

Para leer una ECLESIOLOGIA
ELEMENTAL

Angel Calvo Cortés
Alberto Ruiz Díaz

DEL AULA A LA COMUNIDAD DE FE

7^a edición



verbo divino

Angel Calvo Cortés

Alberto Ruiz Díaz

*Para
leer una*

ECLESIOLOGIA ELEMENTAL

Del aula a la comunidad de fe



EDITORIAL VERBO DIVINO

Avda. de Pamplona, 41

31200 ESTELLA (Navarra)

2000

Contenido

<i>Presentación</i>	9
1. La primitiva comunidad	11
2. La iglesia en el imperio romano	28
3. La iglesia, los germanos y el mundo medieval	53
4. La reforma y la iglesia	86
5. La iglesia en la edad moderna	96
6. La iglesia en el mundo actual	108
7. Los sacramentos	115
8. Bautismo	125
9. Confirmación	135
10. Eucaristía	143
11. Penitencia	154
12. Unción de los enfermos	163
13. Orden sacerdotal	169
14. Matrimonio	179

Presentación

Al igual que en el precedente volumen *Cristología elemental*, se trata también en éste de facilitar al profesor, casi siempre recargado con otras labores, una preparación inmediata al tema que va a trabajar en su clase. La extensión y variedad del actual programa de segundo de BUP, bastante coincidente con el de FP, nos ha obligado a limitarnos a lo referente a iglesia y sacramentos.

Los temas desarrollados pretenden ambientar al profesor teniendo en cuenta que, si bien una clase de este nivel no debe reducirse a cuestiones fronterizas o discutidas, tampoco el alumno ha de carecer de contestación a sus dudas y preguntas, y menos en el lugar donde la respuesta puede ser más seria y rigurosa. Por otra parte, no hay que olvidar que los contenidos de la información transmitida conviene que estén abiertos al posible desarrollo teológico del mañana, de suerte que, cuando el alumno llegue a adulto, lo aprendido en el aula le sea útil para la vida. En ambas cuestiones, la prudencia y el buen hacer del profesor son insustituibles.

Al tema de ambientación sigue una abundante bibliografía en la que se incluyen lecturas de ampliación y revistas cuyo estilo es siempre más ágil que el de los libros. Asimismo se indica el material audiovisual existente en el mercado indicando su duración.

Las actividades, teniendo en cuenta una cierta interdisciplinariedad, no están pensadas sólo para la comprensión y asimilación de contenidos, sino que, como propugnan los nuevos planes de bachillerato, pretenden algo más. Así, parten de una toma de contacto con el tema previa a su estudio (A). En segundo término (B), se dan unas preguntas, cuya respuesta, teniendo el texto a la vista, facilita su comprensión; estos mismos interrogantes podrán servir posteriormente para la autoevaluación de lo estudiado. Lo correspondiente al apartado C) tiene por objeto la asimilación y expresión de los contenidos. Lo incluido en el epígrafe D) pretende relacionar el tema con la vida y provocar una reflexión crítica. Aunque todo lo anterior puede, en ocasiones, ser realizado en equipo, la actividad E) se propone concretamente para este fin. Por último, el punto F) busca la comprensión y expresión a través de manualidades.

Paralelamente a los temas tratados, se ofrecen también unas orientaciones para un catecumenado que relacione lo estudiado en la clase con aquello que se intenta vivir en el grupo de fe. En esta parte se dan igualmente lecturas clasificadas, material audiovisual y un esquema para la reflexión de fe que consta de cuatro pasos: A) aproximación al tema; B) expresión personal (individual o colectiva); C) textos bíblicos relativos al tema; D) oración, celebración y compromiso.

Así, pues, con todo lo que aquí se contiene, se ha pretendido que tanto el profesor como el animador de grupos cristianos con jóvenes o adultos, quien programe un cursillo de iniciación sobre historia de la iglesia o sacramentos, o, simplemente, el lector interesado por el tema puedan encontrar la ayuda que necesiten.

1

La primitiva comunidad

1. LA IGLESIA, UNA REALIDAD CLAVE

¿Qué sentido tiene, en un mundo secularizado como el nuestro, el estudiar a la iglesia? La singularidad de esta institución, tan admirada y criticada, sería ya un argumento. Puede decirse que es la asociación más antigua y que su importancia es tal que gran parte de la historia de la humanidad se volvería incomprensible si se pretendiera ignorar su existencia. Pero no se trata sólo del pasado: su presencia hoy es tan extensa e intensa en tantos ámbitos de la actividad humana, que algunos la han calificado como la multinacional más importante. Es la más poderosa religión del poderoso occidente.

Pero el cristiano tiene otras preguntas que hacer a la iglesia más allá de la mera curiosidad. Le interesa conocer no solamente cuál es su conexión histórica con Jesús de Nazaret, sino también hasta qué punto coinciden su mensaje y actitudes con las del Maestro, para situarse en ella de forma responsable y personal. Al mismo tiempo, la reflexión sobre el pasado será un modo eficaz de no caer en «dogmatismos» que contradicen el dato histórico, o de evitar el admitir como definitivas las características de la iglesia de una determinada época. En una sociedad de cambios rápidos como lo es la actual, le es necesario distinguir

lo permanente y lo mudable de esta institución, de manera que no tenga una visión estática y uniforme de ella. El conocimiento, siquiera elemental, de su historia debe ser un elemento más que aumente el dinamismo permitiendo a la comunidad cristiana mantener una fidelidad creciente a lo que su Señor espera de ella en el aquí y el ahora. Se trata de vivir en una constante conversión a aquel que no vino a ser servido, sino a servir por encima de las teorías, formas y leyes que la misma iglesia se ha forjado.

2. EL NOMBRE

La palabra «iglesia» es, por su distinta aplicación en el curso de los siglos, un término ambiguo y complicado. En las lenguas germánicas (Kirche, church), procede del griego popular bizantino «kyriké», viniendo a significar «casa o familia del Señor». No viene de «curia», como pensaba Lutero, inclinándose por ello al uso del término «comunidad». En las lenguas románicas (iglesia, église, chiesa), se ha mantenido la dependencia directa de la palabra griega usada en el Nuevo Testamento, «ekklisia», que designa la sesión actual de una asamblea del pueblo libre.

Pero lo decisivo del concepto *ekklesia* no es su etimología griega, sino el ser la traducción del hebreo «kahal» (asamblea convocada), palabra que viene esencialmente determinada al añadirle «del Señor». No es iglesia el que algunos se reúnan en libertad, sino *el grupo que lo hace teniendo al Dios de Jesús como convocante y centro de la reunión*. Así se convierte este término profano en una noción religiosa que luego se entendería en sentido escatológico. Cuando la primitiva comunidad se denomina a sí misma iglesia, se está calificando como el nuevo y verdadero pueblo de Dios. Si no se adoptó el nombre de sinagoga, fue seguramente para indicar su libertad respecto a la ley de Moisés y la no necesidad de un número mínimo de componentes.

Las palabras reunión, congregación, comunidad, asamblea o fraternidad no son antagónicas, sino que completan la traducción de un término tan denso como lo es iglesia.

No más de dos veces, y ambas en Mateo, se emplea la palabra «iglesia» en los evangelios (Mt 16, 18; 18, 17). En el resto del Nuevo Testamento se usa tanto en singular como en plural.

3. JESUS Y LA IGLESIA

El reinado de Dios, objeto central del mensaje de Jesús, siguió siéndolo también en la predicación de los apóstoles, si bien con otras fórmulas. En ambas proclamaciones, tal como podemos ver las cosas hoy, no es posible ni la identificación ni la disociación entre la iglesia y el reino de Dios. La iglesia no es el reino, pero su finalidad es estar *al servicio de éste*. Pretende ser el ámbito donde Jesús sea realmente Señor y, en consecuencia, ser ella *germen y principio* de esa más amplia realidad futura y presente a la vez que es el reino.

Respecto a la forma concreta que ha de tener la iglesia, es ilusorio querer deducir del mensaje de Jesús una constitución u ordenamiento concreto de la misma que sea ya cerrado y definitivo, pero sí que el Nuevo Testamento

contiene elementos en que la naciente comunidad reconoce factores primerísimos de su ordenación. Ningún indicio nos permite pensar que las antiguas iglesias supiesen nada acerca de un tipo determinado de organización comunitaria que se pudiese atribuir a afirmaciones o normas procedentes de Jesús.

Los evangelios no informan de palabras dirigidas a los oyentes anunciando la fundación de una institución nueva, pero en estos escritos es claro que Jesús, mediante su predicación y su actividad, puso los fundamentos para la aparición de la iglesia pospascual. No una frase o un discurso, sino *todo el acontecer de Cristo, su persona misma, es el indiscutible fundamento de la iglesia*.

4. LAS FUENTES

Las únicas noticias sobre los primeros pasos de la iglesia las encontramos en los escritos del Nuevo Testamento que, como es sabido, no tienen una finalidad preferentemente histórica, sino que tratan de animar la fe de las comunidades cristianas.

De entre todos estos escritos, el libro de los Hechos de los apóstoles es el que más se acerca a lo que nosotros entendemos hoy que debe ser una historia. Con la fuerte idealización que se suele poner al narrar el comienzo de todos los grandes movimientos sociales y con los estilos literarios propios de la época, Lucas nos describe cómo se difunde la predicación cristiana desde Jerusalén hasta Roma. En su relato son protagonistas, en una primera parte, Pedro (1-12), y en la segunda, Pablo y su misión entre los no judíos (13-28).

También las cartas de Pablo y, en general, todo el Nuevo Testamento nos da noticias de esa primera iglesia que fue a su vez autora de dichos escritos.

5. LOS ORIGENES

Algo tuvo que suceder para que la causa de Jesús no terminase en el calvario aquel abril del año 30. Sus seguidores, defraudados y llenos de miedo, se dispersaron, pero tras un breve período de tiempo volvieron a aparecer con una actitud radicalmente distinta. La experiencia pascual fue algo que los hizo cambiar de tal manera que no parecían los mismos. Un espíritu, como decían sus contemporáneos, se había adueñado de ellos. Ante su nueva postura, algunos comentaban: no lo hacen ellos, sino el (espíritu del) vino que llevan dentro; otros, sin embargo, creían por su testimonio y confesaban que era el Espíritu de Dios quien hablaba por sus bocas. Pentecostés había tenido lugar.

A partir de entonces, los discípulos comenzaron a pregonar: «Entérese bien todo Israel de que Dios ha constituido señor y mesías al mismo Jesús a quien vosotros crucificasteis» (Hch 2, 36).

A esta predicación la llamará Pablo «Kerigma», palabra griega que designa la noticia que se pregonaba para que todo el mundo se enterara. También se le dará el nombre de «evangelio» o buena noticia.



El cenáculo en la actualidad

En torno a la predicación de los apóstoles se fue formando y creciendo poco a poco una comunidad a la que los judíos llamaron «secta de los nazarenos» y que externamente venía a ser un grupo más, aunque con características propias dentro de la pluralidad del judaísmo de aquel tiempo.

La mayor parte de los primeros cristianos era de Jerusalén, o al menos de Palestina. Hablaban arameo, su mentalidad era semita, leían la biblia en hebreo y, como es natural, se sentían muy arraigados en las tradiciones judías, sobre todo en cuanto a la sinagoga y el templo. Cumplían de forma estricta la ley de Moisés incluyendo desde luego la circuncisión. En lo visible, su conducta apenas se diferenciaba de otros judíos piadosos como los fariseos o los esenios. Su cultura era rural y su situación económica bastante baja. Estos *judeo-cristianos* (así se suele llamar a esta facción de la iglesia palestinese) eran muy bien vistos por el pueblo y en más de una ocasión fueron defendidos por los fariseos.

Pero había también un importante número de fieles que habían vivido en las colonias de judíos existentes en las grandes ciudades ribereñas del Mediterráneo. Hablaban griego común o *koiné*, su mentalidad era muy occidental, leían la biblia en griego y además tenían menos apego a la ley mosaica que los palestinos. Su estilo era urbano y su posición económica desahogada. A éstos se les conoce como *cristianos helenistas*.

La unión entre estos dos tipos de personas no presentó en un principio ningún tipo de problema. En las reuniones que celebraban en sus casas escuchaban la enseñanza de los apóstoles, practicaban la comunidad de bienes y celebraban la «fracción del pan», nombre con el que se conocía la asamblea eucarística. Pedro ocupaba un lugar preferente dentro de la comunidad y también destacaba Santiago, «el hermano del Señor». A ellos, junto con Juan, se les llama «columnas de la iglesia».

Pronto, sin embargo, surgió un conflicto. Seguramente las cosas sucedieron así: las sinagogas ejercían la beneficencia con los pobres mediante la «quppah» o «caja» en la que todos los judíos residentes depositaban una cantidad proporcional a sus ingresos. Con estos recursos, los encargados repartían lo necesario para que los pobres habituales de aquella sinagoga pudiesen comer dos veces al día. Cuando los presidentes de las sinagogas, quizás enfadados porque los cristianos helenistas no se portaban como buenos judíos, acordaron excluir de esta asistencia a los que confesasen que Jesús era el mesías, los cristianos tuvieron que montar su propio «servicio cotidiano» o «servicio a la mesa». Por causas que desconocemos, los helenistas se quejaron de que los judeo-cristianos no atendían bien a sus viudas.

Para solucionar el problema, los doce (para entonces ya había sido elegido Matías en sustitución de Judas) dotaron a los helenistas de una organización propia: siete varones se encargarían del servicio a la mesa y de otras funciones similares a las de los apóstoles.

6. PRIMERAS PERSECUCIONES

Tras la expulsión de la sinagoga, pronto empezaron las detenciones de las cabezas visibles de la iglesia. Gracias a la intervención de los fariseos, encabezados por Gamaliel, los detenidos fueron puestos en libertad después de ser azotados y de prohibirles enseñar en nombre de Jesús (Hch 5, 17s).

Fue hacia el año 34 cuando Esteban, uno de los siete helenistas elegidos para el servicio a la mesa, comenzó a predicar que la ley de Moisés había sido abrogada por Jesucristo. Saduceos y fariseos unidos apedrearon hasta la muerte al que consideraban blasfemo. Saulo de Tarso, el que después sería san Pablo, fue testigo de esta muerte y se convirtió en uno de los más fanáticos perseguidores de cristianos helenistas. Ninguno de los doce fue molestado en esta ocasión, pero los helenistas abandonaron Jerusalén. En su

ausencia, los judeo-cristianos pasaron grandes apuros económicos y tuvieron que ser socorridos con limosnas de fuera.

Por el año 43, Herodes Agripa, para congraciarse con los judíos, dio muerte a Santiago, el hermano de Juan, y metió en la cárcel a Pedro, que logró huir. Así quedó al frente de la comunidad de judeo-cristianos Santiago, el hermano del Señor, que, alrededor del año 62, fue lapidado en medio de las protestas de los fariseos. En los años siguientes (66-70), los cristianos fueron perseguidos por no sumarse a la lucha contra los romanos y emigraron a Pella, al oriente del Jordán, aunque regresaron poco después. El año 135, terminó la segunda guerra judía y Adriano fundó la Aelia Capitolina, prohibiendo a los judíos la entrada en la ciudad.

A partir de este momento, encontramos una comunidad cristiana de origen pagano que tiene su sede en el Santo Sepulcro. También subsistió una comunidad judeo-cristiana en el barrio de Sión, al menos hasta el siglo IV. Las relaciones entre ambas parece que no fueron buenas. Pasado el tiempo, las sectas judeo-cristianas de Asia Menor, Siria, Irán, etc., desaparecieron. En buena medida, el nacimiento del islam se explica por el fracaso del cristianismo en esta cultura.

7. FUERA DE PALESTINA

En su huida, los helenistas no sólo extendieron el evangelio por Samaría, sino que también



Lugar de la primera iglesia local en Antioquía de Siria

predicaron a gentes no judías. Pero fue en *Antioquía de Siria* donde la conversión de paganos fue más abundante. Allí comenzaron a llamar «cristianos» a los seguidores de Jesús. La ciudad fue pronto un potente foco difusor del evangelio. Allí era más fácil sacudirse el yugo de la ley mosaica, puesto que no se les podía imponer como ley civil. Para ellos estaba claro que no era necesario hacerse judío para ser cristiano.

El principal protagonista de la difusión del cristianismo a los no judíos fue Pablo de Tarso, un culto rabino fariseo, en otro tiempo perseguidor de cristianos. Después de su conversión en el camino de Damasco, fue aceptado por Pedro y Santiago, llegando a ser un personaje esencial en la marcha de la iglesia. En compañía de *Bernabé* y *Juan Marcos*, realizó varios viajes predicando y fundando comunidades.

Pablo fue el artífice de la inculturación del cristianismo en el mundo grecorromano. Hombre de principios teóricos renovadores y de normas prácticas acordes con el sistema social vigente, fundó iglesias en las ciudades más importantes y desde ellas se iban evangelizando las respectivas regiones. Su objetivo final era Roma. El cristianismo, que había comenzado como un movimiento de gente más bien pobre y en un medio rural, fue luego incorporando familias bien situadas económicamente y de mentalidad urbana. Esto supuso una moderación en la radicalidad cristiana de primera hora, pero convirtió al cristianismo en socialmente viable, poniendo las bases para que fuese una ideología universal, llegase a religión oficial del imperio, e incluso fuese la matriz cultural de Europa.

En la organización de las comunidades paulinas se asume como muy importante «la casa», célula básica de aquella sociedad, que abarcaba al cabeza de familia, mujer, hijos, criados, esclavos, propiedades y, eventualmente, hasta los huéspedes.

8. LA LIBERTAD QUE CRISTO NOS DIO

El problema de las relaciones con el judaísmo seguía sin solucionarse de forma clara. El que Pedro bautizase a un centurión romano ocasionó el disgusto de los judeocristianos que opinaban, contra la postura helenista, que era esencial cumplir la ley de Moisés. En el año 49, reunidas en Jerusalén las personas más representativas de la iglesia acordaron enviar a los fieles de Antioquía una carta en los siguientes términos: «Ha parecido bien al Espíritu Santo y a nosotros no imponer ninguna otra carga más que estas necesarias: que os abstengáis de las carnes inmoladas a los ídolos, de sangre, de lo ahogado y de la fornicación» (Hch 15, 28s).

Como puede verse, esto era un avance, pero la cuestión no quedaba zanjada. Un incidente posterior llevaría el tema hasta el final. Estando Pedro en Antioquía, se comportaba como no judío en comidas y costumbres, pero, al llegar a la ciudad un grupo de judeocristianos cambió de conducta por miedo a ellos; entonces Pablo se le enfrentó duramente (Gál 2, 14). A partir de entonces, quedó establecido que *ninguna norma judía era necesaria para ser cristiano*.

La solución del problema era importante no sólo para que fuese posible la convivencia de judíos y helenistas, sino porque estaba también en juego la persistencia del cristianismo como religión étnica judía, o la posibilidad de convertirlo en un proyecto universal. Las normas de pureza ritual del Antiguo Testamento, la ley, no eran la causa de la salvación, sino la fe en Jesucristo. Esta ruptura con el judaísmo se facilitó todavía más con la destrucción de Jerusalén en el año 70 y con la toma de postura de la sinagoga misma.

Poco antes de la toma de Jerusalén, algunos fariseos se juntaron en Jamnia, al sur de Tel Aviv, para impulsar el judaísmo. Establecieron un calendario de fiestas único, uniformaron el culto de la sinagoga y fijaron el canon o lista de los libros del Antiguo Testamento. Mantuvieron sólo los libros escritos en hebreo, a pesar de que los judíos

de Alejandría reconocían otros escritos en griego. Esta diferencia se observa también entre católicos y protestantes. Se prohibió a los cristianos participar en la plegaria judía y se introdujo una oración contra ellos.

Cuando Mateo ataca a los fariseos en su evangelio, hay que preguntarse si es Jesús quien habla o la comunidad cristiana de los años 80-90 que responde a los acuerdos de Jamnia, al mismo tiempo que resalta lo mejor de este fariseísmo.

9. PEDRO Y PABLO EN ROMA

Generalmente se piensa que Pedro y Pablo murieron en Roma en el año 64, quizá bajo la persecución de Nerón. La tradición atribuye a estos apóstoles la fundación de la iglesia romana. No obstante, ya antes de su llegada había cristianos en la ciudad.

El primer testimonio de esta tradición lo encontramos en una carta de finales del siglo I (posiblemente el documento más antiguo de la literatura cristiana después del Nuevo Testamento), en la que un presbítero romano llamado Clemente escribe a la comunidad de Corinto. En ella los exhorta a imitar los ejemplos de Pedro y Pablo: «Miremos a los buenos apóstoles: a Pedro, que, por causa de un rigor injusto, hubo de soportar no una ni dos, sino muchas penas, y después de dar así su testimonio (martirio), pasó a la gloria que le correspondía».

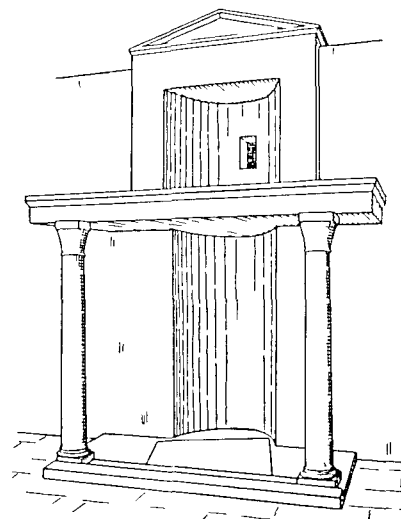
Clemente se ocupa más adelante de Pablo, y añade: «A estos dos varones, que llevaron una vida santa, les fue agregada una muchedumbre de elegidos, que por la insidia padecieron toda clase de tormentos y pruebas y llegaron a ser entre nosotros un ejemplo glorioso. Hubo mujeres que, perseguidas a causa de la insidia, padecieron tremendas y criminales torturas como Danai-des y Dirces, y así, aunque débiles en su cuerpo, hicieron impávidamente la carrera de la fe y alcanzaron el valioso premio merecido» (*1 Clem* 5, 1-4; 6, 1-2).

Esta descripción coincide con la que el historiador Tácito nos narra en sus *Anales* (15, 44, 2-5) cuando nos habla de la persecución de Nerón.

Poco más tarde, Ignacio, obispo de Antioquía, que por la importancia de esta comunidad podía estar bien enterado, escribe a los romanos y les dice: «Yo no os mando como Pedro y Pablo», suponiendo así que estos apóstoles fueron dirigentes de la iglesia de Roma (Ignacio Ant., *Rom.* 4, 3). También la *Ascensio Isaiae* (4, 2s) y el *Apocalipsis de Pedro*, ambos de comienzos del siglo II, aluden a la muerte de Pedro en Roma. La tradición ha sido desde entonces constante y ninguna otra iglesia la ha pretendido para sí o la ha dudado.

Según el historiador Eusebio, hacia el año 200, un miembro ilustrado de la comunidad romana, llamado Gayo, dice en una polémica con los montanistas: «Pero yo puedo mostrar los “trofeos” de los apóstoles (Pedro y Pablo), pues si quieres acercarte al Vaticano o a la vía de Ostia, encontrarás allí los trofeos de aquellos que han fundado esta comunidad».

Las excavaciones realizadas en el subsuelo de la basílica de San Pedro del Vaticano (1940-1949) descubrieron



Aedícula de san Pedro

una necrópolis en la cual un nicho doble flanqueado por dos columnas, una aedícula sepulcral, resulta ser el monumento que los constructores de la basílica constantiniana consideraron clave para la orientación del nuevo edificio, a pesar de las dificultades que esto representaba. Sin embargo, los huesos de un anciano de complexión fuerte encontrados allí no se pueden identificar con los restos de san Pedro con un grado suficiente de seguridad. Lo importante para la fe no son desde luego sus huesos, sino su testimonio.

10. LA ORGANIZACION EN LAS PRIMERAS IGLESIAS

Puesto que la distribución de funciones en un grupo es su respuesta a las resistencias que necesita vencer para conseguir sus fines peculiares, nadie debe esperar que el Nuevo Testamento ofrezca ya un modelo de organización eclesiástica perfectamente acabado y cerrado, entre otras causas porque las necesidades cambian con los tiempos y lugares.

Los diversos servicios, funciones y tareas se designan en la iglesia con el nombre genérico de *ministerio* (ministerium, servicio). Se puede decir que las primeras comunidades se sintieron libres para producir, bajo el impulso del Espíritu, los ministerios que en cada caso juzgaron convenientes, dadas las necesidades que se iban presentando. Por otra parte, es el Espíritu el que establece la organización, porque es él quien mueve en todos los aspectos a la comunidad. Se adopta lo que se cree adecuado para servir en el aquí y ahora a la causa de Jesús, y de este modo es el Señor quien edifica su iglesia. El es en todo momento la razón de su existencia, su fundamento, su cabeza y su motor. Por tanto, no es sobre todo el organigrama inicial lo que la iglesia de todos los tiempos debe copiar, sino el espíritu primero que animó dicha organización y que la teología ha dado en llamar *apostolicidad*. Será imprescindible distinguir aquello que es inmutable, por ser esencial a la iglesia, de las diversas formas históricas cambiables.

Conociendo también hasta qué punto el medio físico y social condiciona las formas de agru-

pación, es normal que en iglesias situadas en distintos medios culturales la organización no fuese uniforme.

También es preciso notar que, no siendo la comunidad cristiana un grupo dedicado al culto, en el sentido en que se entiende este término en las ciencias de la religión, ni los servicios ni las personas que los ejercen tienen un carácter sacral o religioso especial. A los ojos de las personas que los contemplan, los apóstoles son tan laicos como Jesús mismo. En la raíz de este hecho está el concepto cristiano de culto como cumplimiento de la voluntad del Dios solidario con los hombres y no como ritos ceremoniales ejercidos en lugares sagrados.

En las primeras comunidades se da una importancia primordial a los miembros que poseen unas cualidades personales (carismas) que, puestas al servicio de la comunidad, son interpretadas por ésta como dones gratuitos de Dios a su iglesia. Apóstoles, profetas, doctores, evangelistas, etc., que no son actividades directamente dirigentes ni tienen poder de jurisdicción, conforman una iglesia de condición carismática.

Una importancia que, todavía hoy, nos es difícil de calibrar tuvieron sobre todo, en un primer momento, aquellos que, abandonando literalmente todo (casa, familia, propiedades y oficio), practicaron el estilo de vida del Señor como predicadores ambulantes. Este llamado radicalismo itinerante se dio preferentemente en las zonas rurales palestinas y en él incluyen algunos autores a los apóstoles. Hubo también organizadores itinerantes de comunidades que actuaron principalmente en el mundo helenístico.

11. LA COMUNIDAD

A la hora de enumerar los ministerios establecidos en las primeras iglesias, no debemos pasar por alto que se dan en un proceso de evolución. En la etapa apostólica, tanto en la iglesia de Jerusalén como en las de fundación paulina se pueden observar distintas fases: en Jerusalén

encontramos diversidad entre los inicios y la época de Santiago; en las paulinas, la fase más carismática tiene características diferentes de la reflejada en las cartas pastorales. Será más adelante, cuando falten los apóstoles, el momento del episcopado monárquico o presidencia de uno solo.

La iglesia-madre de Jerusalén desarrolla su estructura en buena parte siguiendo el modelo de las instituciones judías. En un primer período, Pedro ocupa el puesto de preferencia. Las razones son difíciles de concretar, pero él encabeza las listas, está entre los tres que mantuvieron con Jesús una relación especial y a él se aparece primero el Señor resucitado. A su lado, como columnas de la iglesia, están Santiago y Juan.

Los «doce», número simbólico representativo del nuevo pueblo de Dios, constituyen el grupo de los testigos oficiales de la vida del Jesús prepascual y tienen por ello un importante peso específico.

Los presbíteros parecen derivados de los ancianos o senadores componentes del sanedrín que gobernaba al viejo Israel y destacan también en la orientación de la comunidad.

Los siete helenistas elegidos para el servicio a la mesa ejercieron igualmente el servicio a la palabra. Previamente habían recibido la imposición



Pedro y Pablo. Frontal de Tosas (s. XII). Museo de arte de Cataluña. Barcelona.

de manos por parte de los apóstoles, rito conocido y usado en el judaísmo.

Después que los apóstoles más significativos abandonasen Jerusalén, Santiago, «el hermano del Señor», a quien llamaban el justo por su profunda piedad judía, quedó al frente de los judeocristianos. En este puesto le sucedió otro pariente de Jesús llamado Simeón.

Las iglesias fundadas por Pablo son comunidades en un principio más carismáticas, en las que, como en un organismo vivo, es importante que cada miembro cumpla su función. Así, se define a la iglesia como cuerpo de Cristo. Las dimensiones, casi domésticas, facilitaban la realización de los ideales de fraternidad y permitían prescindir de una rígida organización. Por supuesto que la ascendencia de Pablo sobre estas iglesias y sobre los que las presiden, ya fuesen cabezas de familia, obispos o diáconos, era total. La muerte del apóstol y el crecimiento numérico forzaron el proceso de institucionalización. La parte heredable del papel de Pablo pasó a los que presidían, es decir, a los colegios de presbíteros y obispos. Estos, cuya función parece que era idéntica, eran elegidos por la comunidad, que podía incluso destituirlos. Se exigían ciertas cualidades, como no haberse casado más de una vez y ser buenos padres de familia. Tras el rito de la imposición de manos y la oración, pasaban a formar parte del equipo que presidía la iglesia local. Desempeñaban funciones administrativas o normativas y sobre todo cuidaban de conservar intacto el depósito de la fe o la «sana doctrina», es decir, lo predicado por los apóstoles (tradición apostólica). Ellos eran quienes imponían las manos a otros, pero no consta que se reservaran la presidencia de la eucaristía ni el perdón de pecados. Así, los que presiden se destacan sobre otros servicios y carismas. Los pastores desplazan a los profetas.

Apenas comenzado el siglo II, ya tenemos noticias de que en Antioquía se introduce el episcopado monárquico como símbolo y garan-

tía de la unidad de la iglesia frente a las herejías gnósticas sobre todo. El colegio de presbíteros pasa a ser el consejo del obispo. En cada iglesia local hay un solo obispo, que es quien normalmente preside la eucaristía.

Ignacio, obispo de Antioquía, que es la fuente por la que conocemos este importante cambio, exige siempre subordinación al obispo, pero no basa nunca esta necesidad en una organización de la iglesia impuesta por Dios, sino más bien en las cualidades espirituales de los obispos o en consideraciones especulativas (por ejemplo, comparación con las personas divinas). No es casualidad que el escrito aparezca en Roma, donde ya a finales del siglo I se había defendido en la *Carta de Clemente* la teoría de una determinada estructuración «querida por Dios».

En la polémica con los gnósticos se argumenta, para probar que la posición defendida es correcta, que es de origen apostólico, por lo cual las listas que prueben que el obispo de una iglesia empalma en cadena con los apóstoles son algo muy importante. La sucesión apostólica permitirá que en las diversas comunidades se enseñe lo mismo.

Pocos años después, hacia el año 215, en la obra titulada *Tradición apostólica*, del presbítero romano Hipólito, se legitima la diferencia entre el clero y el resto de los fieles. Obispos, presbíteros y diáconos reciben, mediante la imposición de manos, un carisma o capacidad especial para realizar válidamente ciertas cosas. Son una clase escogida. Según Hipólito, los obispos reciben el «espíritu principal» para regir y enseñar al pueblo, para imponer las manos a otros y para todos los actos de culto. Los presbíteros reciben el «espíritu del consejo» y pueden hacer lo mismo que el obispo, excepto imponer las manos. Los diáconos reciben el «espíritu del celo», y su papel es servir al altar y a la comunidad como ayudantes del obispo. Esta obra de Hipólito es el primer ordenamiento de la iglesia que conocemos, del que dependen otros muchos como, por ejemplo, el titulado *Constituciones apostólicas* (a. 380).

A nivel de relaciones entre comunidades, existió la influencia e incluso el fuerte ascendiente de unas sobre otras por razones como la fundación apostólica, la dependencia de origen, el prestigio, etc., pero no se puede hablar todavía de una estructura jurídica supracomunitaria. Sin embargo, la conciencia de no ser un grupo aislado sino una fraternidad perteneciente a la iglesia universal o católica está en todas las iglesias locales.



Ancora, peces y acróstico paleocristiano

12. CONSIDERACIONES SOBRE LA ORGANIZACIÓN DE LAS COMUNIDADES CRISTIANAS PRIMITIVAS

(H. Jedin, *Atlas zur Kirchen Geschichte*).

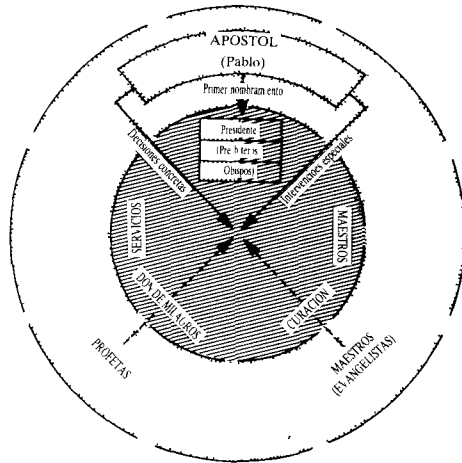
Los temas de los esquemas son, en parte, muy discutidos en la investigación, ya que en los resultados de estas investigaciones se refleja claramente en cada caso el punto de partida confesional de su autor. En estos tres esquemas se ha tratado de interpretar las afirmaciones de la biblia, igual que los escritos de Ignacio e Hipólito como documentos históricos.

Desde esta posición fundamental, no puede haber ninguna duda de que la «estructura» de la comunidad «se ha ido formando» como las otras instituciones. Por lo demás, tampoco han sabido nada las mismas comunidades antiguas acerca de una clara fijación de la organización de la comunidad que pudiera atribuirse a afirmaciones o normas procedentes de Jesús: en los escritos del Nuevo Testamen-

to y en los padres apostólicos encontramos diferentes formas de concepción de las comunidades.

A diferencia de las comunidades paulinas, la comunidad de Jerusalén, por ejemplo, ha tenido desde muy pronto una clara constitución jerárquica con remate monárquico.

Los esquemas no deben ni pueden responder a otros problemas centrales de la discusión teológica, como el de si se ha dado una autoridad (poder, oficio, misión, etc.) establecida como tal por Jesús, o si los portadores de esa autoridad han recibido desde un principio una ordenación (consagración).



La comunidad de San Pablo

LA COMUNIDAD DE PABLO

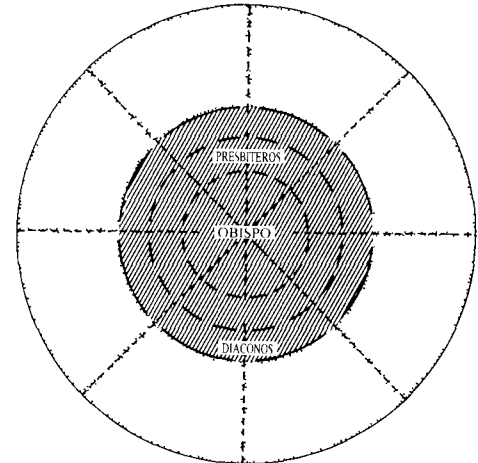
Hay que distinguir entre los servicios de la comunidad y los servicios generales de la iglesia.

Dentro de la comunidad todavía no existe ninguna jerarquía, los distintos servicios están unos al lado de otros, aun cuando la dirección comienza a institucionalizarse y a ir pasando al primer plano. Pablo, según el relato de los Hechos de los apóstoles, ha implantado en las comunidades creadas por él los primeros presbíteros (mejor: obispos).

Las relaciones de Pablo con sus comunidades no se pueden fijar en términos jurídicos. Exige respeto a sus decisiones, así como respeta él mismo la libertad de las comunidades.

La relación de Pablo con sus comunidades constituye uno de los puntos más controvertidos de la investigación del cristianismo primitivo. La posición que se ha tomado en los esquemas —que por otra parte recoge las informaciones de las cartas de Pablo y las de los Hechos de los apóstoles— reconoce ciertamente una relación especial de autoridad entre Pablo y las comunidades fundadas por él, pero renuncia a una interpretación jurídica o cuasijurídica de estas relaciones. Dado que el propio Pablo la ha precisado tan poco, su conducta puede explicarse en distinto sentido, como sucede actualmente.

Los otros dos esquemas son menos problemáticos.

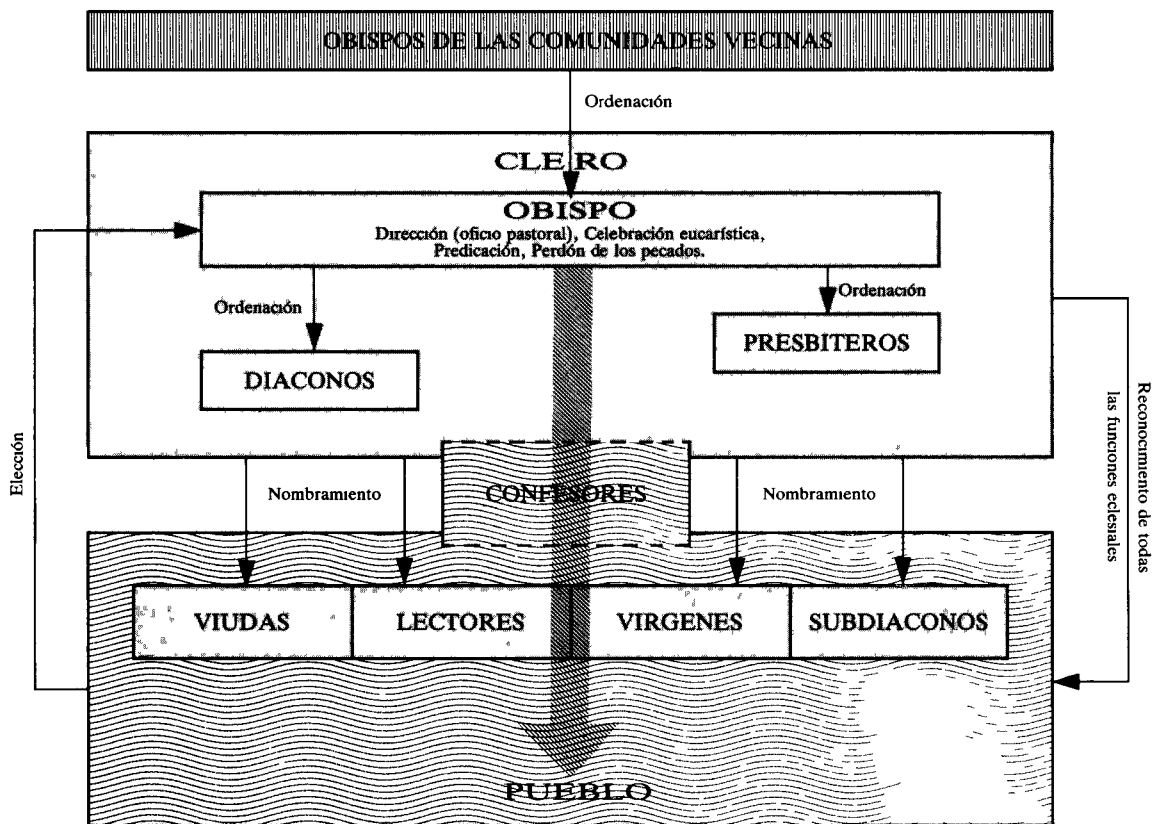


Organización de la comunidad según San Ignacio de Antioquia († 117)

ORGANIZACION DE LA COMUNIDAD SEGUN IGNACIO DE ANTIOQUIA (+ 117)

En Ignacio recibe la iglesia por primera vez un sentido «confesional»: se distingue de grupos cristianos que no se subordinan al obispo. El único garante de la eclesialidad y de toda la actividad eclesial es el obispo, en el que todas las acciones de la iglesia encuentran su centro.

La autoridad eclesial está claramente distribuida. En la cima está el obispo, aun cuando abundan en Ignacio las formulaciones que acentúan la unión existente entre el obispo, los presbíteros y los diáconos.



Organización de la comunidad según Hipólito de Roma (c a 200)

ORGANIZACION DE LA COMUNIDAD SEGUN HIPOLITO DE ROMA (ca. 200)

En Hipólito es ya clara la estructura de la comunidad tal como se ha impuesto definitivamente en la iglesia ro-

mana. El clero y el pueblo se distinguen claramente uno de otro. El lazo de unión entre ambos lo constituyen los confesores que, cuando reciben la vocación para diáconos o presbíteros, no necesitan recibir la ordenación, porque poseen ya por su confesión la gracia que proporciona la ordenación.

13. EL MODELO INICIAL

Característica de la iglesia primitiva es su *multiformidad*. Es éste el período de la unidad en la variedad, o mejor del *pluralismo en común*. Diversidad en culturas, en formas de organización, en liturgias, etc. Así, cada iglesia puede ser prácticamente autónoma en su vida ordinaria.

Por otra parte, el pequeño número de componentes, su situación de minoría social, la alta personalización de su fe y la carencia de tradiciones heredadas que pudiesen fomentar la rutina permitían una vida de comunidad con la *participación responsable de todos*. Constituían una sociedad organizada, pero de iguales, es decir, con un manifiesto *perfil horizontal*.

Las capacidades o carismas de cada uno se ponían al servicio del grupo sin excesivas normas ni estructuras previas. En todo caso, se buscaba el dar cauces a la vida comunitaria y no el constreñirla en una organización predeterminada. Creatividad y adaptabilidad son habituales en esta iglesia carismática en la que lo institucional ocupa el espacio mínimo indispensable.

En absoluto se puede entender de todo lo anterior que fuese una iglesia de perfectos o que

careciese de problemas. El Nuevo Testamento nos atestigua la presencia de miembros infieles a su Señor y nos da fe de una nada desdeñable cantidad de problemas.

Esta iglesia se entiende a sí misma como *misterio*, o sea, comunidad convocada por decisión misteriosa de Dios. Se realiza por la *koinonia* o comunión y por los dones del Espíritu. Sus principales afirmaciones bíblicas sobre su propio ser se completan con otras sacadas de la cultura en que vive. Se ve a sí misma, por ejemplo, como *nuevo pueblo de Dios en camino hacia el reino* («nosotros somos la iglesia»), como cuerpo cuyo cabeza es Cristo, o como templo de Dios (pues los edificios de culto cristiano no reciben hasta el siglo V el nombre de casa de Dios, resaltándose la comunidad como su auténtica morada). Comunión de los santos, esposa de Cristo, casta meretriz deseosa de dar gusto a su Señor, madre fuente de vida y otras menos usadas son imágenes de origen bíblico. Procedencia no bíblica tiene la comparación llamada «*mysterium lunae*» indicando que la luz que despide la iglesia no es propia, sino reflejada de Cristo sol. La nave de Pedro desde la que Jesús predica o cuyo timón lleva es de las más frecuentes en las representaciones plásticas.

- | | | |
|---|---|---|
| 30 Muerte de Jesús. Pascua. Pentecostés. Formación de comunidades. | 50-52 Segundo viaje de Pablo: Asia Menor, Filipos, Tesalónica, Atenas, Corinto. <i>1.ª y 2.ª Tesalonicenses</i> . | 64 Incendio de Roma. Muere Pedro. |
| 34 Lapidación de Esteban. Los hebreos abandonan Judea. | 53-58 Tercer viaje de Pablo: Efeso, Filipos, Tesalónica, Corinto. <i>Filipenses, 1.ª y 2.ª Corintios, Gálatas y Romanos</i> . | 65 Cartas a <i>Timoteo</i> y <i>Tito</i> (pastorales). |
| 36 Conversión de Pablo. | 58-60 Detención de Pablo (preso en Cesarea, es trasladado a Roma). | 66 Los cristianos de Jerusalén huyen a Pella. |
| 37 Florece la iglesia en Antioquía de Siria. Bernabé y Pablo. | 61-63 Prisión de Pablo en Roma. <i>Colosenses, Efesios y Filemón</i> . | 67 Carta 2.ª a <i>Timoteo</i> . Pablo decapitado. |
| 43 Agripa ejecuta a Santiago el mayor y encarcela a Pedro. | 62 Lapidación de Santiago el menor. | 70 Destrucción del templo de Jerusalén. Jamnia. Los judeocristianos se dispersan. |
| 46-48 Primer viaje misionero de Pablo: Chipre, Antioquía de Pisidia, Iconio, Listra, Derbe. | | 81-96 Persecuciones de Domiciano en Asia Menor. Juan deportado a Patmos. <i>Apocalipsis</i> . |
| 49 Asamblea de Jerusalén. | | |

- | | | |
|--|--|---|
| 98-117 Martirio de Ignacio de Antioquía.
Persecuciones locales bajo Trajano.
<i>Didajé</i> o Doctrina de los apóstoles.
Pastor de Hermas. | 61-180 Persecuciones de Marco Aurelio.
Ireneo de Lyon. Clemente de Alejandría y Orígenes.
Tertuliano de Cartago. | 254 Carta al sínodo de Cartago de algunas iglesias de Hispania. |
| 107 Martirio de Simeón, obispo de Jerusalén. | 202 Persecución de Septimio Severo. | 250 Persecución de Decio. |
| 135 Fundación de Aelia Capitolina. | 215 Hipólito de Roma. | 260 Paz de Galieno. |
| 145 Apología de Justino. | 254 Carta al sínodo de Cartago de | 303 Persecución de Diocleciano.
Mártires españoles. |
| | 202 Persecución de Septimio Severo. | 306 Sínodo de Elvira. |
| | 215 Hipólito de Roma. | 313 Edicto de Milán. |

BIBLIOGRAFIA

- Hans Küng, *La iglesia*. Herder, Barcelona 1968, 100-128.
- E. Schweizer, *La iglesia primitiva, medio ambiente, organización y culto*. Sígueme, Salamanca 1974, 1-82.
- Equipo «Cahiers Evangile», *Los Hechos de los apóstoles*. Verbo Divino, Estella 1982.
- J. Comby, *Para leer la historia de la iglesia*. Verbo Divino, Estella 1986.
- J. L. Sicre Díaz, *Jesús y la iglesia*. S. M., Madrid 1983, 42 p.
- J. Mateos, *La comunidad cristiana en el Nuevo Testamento*. Teología popular, Granada 1985.
- R. Aguirre Monasterio, *La iglesia del Nuevo Testamento y preconstantiniana*. S. M., Madrid 1983, 45 p.
- G. E. Wright, *Arqueología bíblica*. Cristiandad, Madrid 1975, 392-395.
- Kirschbaum - Junyent - Vives, *La tumba de san Pedro*. BAC, Madrid 1954.
- H. Jedin, *Manual de historia de la iglesia*, I. Herder, Barcelona 1966, 189-192.
- J. M. Castillo Sánchez, *Los ministerios en la iglesia*. S. M., Madrid 1983, 60 p.
- R. Velasco Martínez, *Iglesia carismática y lo institucional en la iglesia*. S. M., Madrid 1983, 60 p.
- Leipoldt-Grundmann, *El mundo del Nuevo Testamento*. Cristiandad, Madrid 1973, I, 433-492. Historia y mensaje del cristianismo primitivo en su contorno religioso.
- G. Theissen, *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*. Sígueme, Salamanca 1985.

- H. Fries, *Cambios en la imagen de la iglesia y desarrollo histórico-dogmático*, en *Mysterium salutis*, IV/1, 231-244. Cristiandad, Madrid 1973.
- J. Losada, *Distintas imágenes de la iglesia*. S. M., Madrid 1983, 58 p.
- J. M. González Ruiz, *Modelos de iglesia en el Nuevo Testamento: «Vida Nueva»*, n. 1414 (1984).
- J. Losada, *Eclesiología*, en *Teología sistemática en el ciclo institucional*, II. Comillas, Madrid 1978.
- J. M. Rovira Belloso, *La iglesia realizada como auténtica comunidad: «Selecciones de Teología»*, n. 73.
- A. Dulles, *Modelos de iglesia*. Sal Terrae, Santander 1975.

AUDIOVISUALES

- Hechos de los apóstoles*. Edebé-CCS, carpetas 0, 1 y 2. *Pedro y Pablo*. Hechos de los apóstoles. Paulinas, 149' s/8 mm.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

- A. HISTORIA DE LA IGLESIA
- Llorca-G. Villoslada-Montalbán, *Historia de la iglesia*. BAC, Madrid 1976, 4 v.
- J. Lortz, *Historia de la iglesia*. En la perspectiva de la historia del pensamiento. Cristiandad, Madrid 1982, 2 v.
- Varios, *Nueva historia de la iglesia*. Cristiandad, Madrid 1982, 5 v.
- H. Jedin, *Manual de historia de la iglesia*. Herder, Barcelona 1965, 9 v.

Varios, *2.000 años de cristianismo. La aventura cristiana entre el pasado y el futuro*. Sedmay, Madrid 1979.

G. Martina, *La iglesia, de Lutero a nuestros días*. Cristiandad, Madrid 1974, 4 v.

Varios, *Historia de la iglesia*. Edicep, Valencia 1975, 30 v. y suplementos.

R. García Villoslada, *Historia de la iglesia católica*. Guadarrama, Madrid 1953.

Ph. Hughes, *Síntesis de historia de la iglesia*. Herder, Barcelona 1984.

L. Hertling, *Historia de la iglesia*. Herder, Barcelona 1964.

F. Martín Hernández, *La iglesia en la historia*. Atenas, Madrid 1984, 2 v.

J. M. Laboa, *La larga marcha de la iglesia*. Atenas, Madrid 1985.

R. García Villoslada, *Historia de la iglesia en España*. BAC, Madrid 1979, 7 v.

Historia del mundo. Salvat, Barcelona 1969, 10 v.

B. ECLESIOLOGÍA

H. Küng, *La iglesia*. Herder, Barcelona 1968.

P. Faynel, *La iglesia*. Herder, Barcelona 1982, 2 v.

I. Riudor, *Iglesia de Dios, iglesia de los hombres*. Sal Terrae, Santander 1972, 2 v.

J. J. Hernández Alonso, *La nueva creación*. Sígueme, Salamanca 1976.

J. A. Estrada, *La iglesia ¿institución o carisma?* Sígueme, Salamanca 1984.

R. Blázquez, *Jesús sí, la iglesia también*. Sígueme, Salamanca 1983.

J. I. González Faus, *La humanidad nueva*. Sal Terrae, Santander 1984.

J. Losada, *La iglesia real*. Las imágenes históricas de la iglesia (Dossier 6. Cenic). Edice, Madrid 1979.

C. ENCICLOPEDIAS Y DICCIONARIOS

Enciclopedia teológica *Mysterium salutis*. Cristiandad, Madrid 1973, 5 tomos en 6 v.

Enciclopedia teológica *Sacramentum mundi*. Herder, Barcelona 1976, 6 v.

H. Fries, *Conceptos fundamentales de teología*. Cristiandad, Madrid 1979.

Diccionario teológico interdisciplinar. Sígueme, Salamanca 1983, 4 v.

Nuevo diccionario de teología. Cristiandad, Madrid 1982, 2 v.

ACTIVIDADES

A. Para una toma de contacto con el tema, previa a su estudio

1. Cada uno escribirá en una octavilla las tres primeras imágenes que le vengan a la mente al oír la palabra «iglesia». Se trata de averiguar el concepto de iglesia predominante en la clase. En la puesta en común (en el encerado) se pueden agrupar en columnas las palabras referentes a personas, cosas, relaciones humanas, alabanzas, críticas, etc. Por deducción, podremos comprobar si predomina la idea de jerarquía, de comunidad u otras.

2. Brainstorming o lluvia de ideas sobre «lo que te parece positivo o negativo en la iglesia y por qué». Conclusiones.

3. Diálogo, previa contestación por escrito a las siguientes preguntas: ¿Qué interés tiene para ti un

conocimiento mejor de la iglesia, su historia y sus ritos? ¿Qué poder real crees que tiene la iglesia hoy? ¿Cómo querrías tú que fuese la iglesia?

B. Para la comprensión del texto

1. Copiar de un diccionario ideológico el significado de las siguientes palabras: fundar, institución, ordenamiento, constitución, estructura, organigrama.

2. Plasmar en dibujos simbólicos simples la idea contenida en cada una de estas palabras: reunión, congregación, estructura, asamblea, fraternidad.

3. Presentar al profesor de griego la siguiente lista para que, por favor, nos aclare el significado etimológico de: carisma, monárquico, iglesia, evangelio, eucaristía, helenistas, kerigma, obispo, diácono, presbítero, Cristo.

4. A la vista del texto, contestar a las siguientes preguntas: ¿Qué relación existe entre Jesús, el reino

de Dios y la iglesia? ¿Qué significa la palabra iglesia? ¿En qué documentos se nos dan noticias sobre sus orígenes? Describe los principales episodios de la primera comunidad. ¿Cuáles fueron las relaciones de los primeros cristianos con el judaísmo? ¿Qué sabemos de la estancia de Pedro y Pablo en Roma? ¿Cómo era la organización de las primeras comunidades? ¿Qué características más notorias tenía esta primera iglesia?

C. Para asimilar y expresar los contenidos

1. A las preguntas de la actividad anterior dar por escrito una «respuesta-telegrama».

2. Con el texto a la vista, copiarlo, pero cambiando los sustantivos y adjetivos, es decir, no usando los nombres comunes o calificativos que el autor emplee en ese caso, sino otros del mismo significado. Se trata de cambiar las palabras sin perder la idea fundamental.

D. Para relacionar con la vida o reflexionar de forma crítica

1. Averiguar y poner por escrito la palabra iglesia en, al menos, tres lenguas germánicas, tres románicas y tres que se hablen en el Estado español.

2. Informarse de la organización y actividades de la propia parroquia.

3. Durante la semana, coleccionar todos los recortes de prensa que tengan como tema la iglesia. Si el número es suficiente, puede comentarse la imagen de iglesia que se da a través de la lectura de todos ellos.

4. Lista, lo más completa posible, sobre las parroquias de la capital de nuestra provincia. Añádase también el nombre, apellidos y procedencia del obispo.

E. Para trabajo en equipo

Dividirse el trabajo para confeccionar una lista de obras sociales dependientes de la iglesia. Comentar los resultados (áreas más frecuentes de dedicación, barrios más beneficiados, etc.).

F. Manualidades

Montaje de un discoforum con la canción «La casa de mi amigo».

Puede ilustrarse con la proyección simultánea de «diapositivas» confeccionadas con papel transparente y pintadas con motivos referentes a la letra de la canción.

Casette: *El profeta*, de Ricardo Cantalapiedra. Pax musicassettes, PPC 040CT1043.

La casa de mi amigo

La casa de mi Amigo no era grande;
su casa era pequeña.

En la casa de mi Amigo había alegría;
y flores en la puerta.

A todos ayudaba en sus trabajos;
sus obras eran rectas.

Mi Amigo nunca quiso mal a nadie;
llevaba nuestras penas.

Mi Amigo nunca tuvo nada suyo;
sus cosas eran nuestras.

La hacienda de mi Amigo era la vida;
amor era su hacienda.

Algunos no quisieron a mi Amigo;
le echaron de la tierra.

Su ausencia la lloraron los humildes;
penosa fue su ausencia.

La casa de mi Amigo se hizo grande;
y entraba gente en ella.

En casa de mi Amigo entraron leyes,
y normas y condenas.

La casa se llenó de negociantes,
corrieron las monedas.

La casa de mi Amigo está muy limpia,
pero hace frío en ella.

Ya no canta el canario en la mañana,
ni hay flores en la puerta.

Y han hecho de la casa de mi Amigo
una oscura caverna,
donde nadie se quiere ni se ayuda,
donde no hay primavera.

Nos fuimos de la casa de mi Amigo,
en busca de sus huellas.

Y ya estamos viviendo en otra casa:
una casa pequeña,
donde se come el pan y bebe el vino
sin leyes ni comedias.

Y ya hemos encontrado a nuestro Amigo,
y seguimos sus huellas,
y seguimos sus huellas.

Pistas de reflexión

- Distinguir qué momentos se proponen en la canción.
- Encontrar alguna relación en esta canción con el tema trabajado.
- ¿Cuál es la crítica fundamental que se hace respecto a la iglesia?; ¿estáis de acuerdo?

- ¿Conocéis alguna sociedad implacablemente fiel a sus ideales?
- ¿Qué personas perfectas conocéis?
- ¿Qué intención les movía? ¿Y nosotros?
- ¿Puede ser la crítica una excusa para muchos de nosotros?
- ¿Puede ser la crítica un motor de arranque y de acicate en la construcción de una iglesia joven, una parroquia joven... en nuestro caso?

PARA SEGUIRLE

Quiero pertenecer a la iglesia no por haber nacido en un país y en una familia de católicos, ni siquiera porque esté siempre de acuerdo con las posturas de los obispos, sino porque creo en Jesús de Nazaret y estoy decidido a seguirle.

Entiendo que mi pertenencia a la iglesia no debe ser algo heredado, sino algo vivo y personal que me sale de dentro.

Confío en que, junto con otros que tienen mi misma ilusión, conseguiremos conocer mejor a Jesús y seré capaz de seguirle más adecuadamente en medio de las circunstancias y problemas del mundo de hoy.

Pienso que esta decisión mía es fruto del Espíritu de Jesús que me empuja a tener las mismas metas, los mismos fines y el mismo estilo que tuvo el Maestro.

No me gustaría que formásemos un grupo «estufa» donde todos nos encontremos muy bien, pero cerrados en nuestros particulares y cortos horizontes. Debemos ser un grupo para los demás.

Espero que nos conozcamos, nos queramos de verdad y nos ayudemos en todo, principalmente apoyándonos para vivir más consecuentemente nuestra fe. Reunirnos, comunicarnos, re-

flexionar, celebrar y rezar, pero, ante todo, trabajar, hacer algo, vivir, ser para los demás como él lo fue.

Prefiero el hacer al criticar, responsabilizarme al obedecer, vivir con espontaneidad e ilusión huyendo de toda rutina.

Ya sé que todo esto no siempre es fácil, pero en esta dirección estoy decidido a caminar. Tú, Señor, y mis compañeros en la fe seréis mi fuerza.

Para mí este es el sentido de mi confirmación.

LECTURAS

- M. Sotomayor Muro, *Reflexiones para una visión panorámica de la historia de la iglesia*. S. M., Madrid 1983, 60 p.
- A. Fierro, *El hecho religioso* (Temas Clave, 20). Salvat, Barcelona 1981, c. 19.
- J. Drane, *La vida de la primitiva iglesia*. Verbo Divino, Estella 1986.
- A. Hamman, *La vida cotidiana de los primeros cristianos*. Palabra, Madrid 1985.
- K. Kautsky, *Orígenes y fundamentos del cristianismo*. Sígueme, Salamanca 1974.
- Concilio Vaticano II, *Lumen gentium* y *Gaudium et spes*.

F. Fürstenberg, *Sociología de la religión*. Sígueme, Salamanca 1976.

«Concilium»: *La intervención de la comunidad en las decisiones de la iglesia* (n. 77, 1972); *Los ministros en la iglesia* (n. 80, 1972); *La iglesia como institución* (n. 91, 1974); *¿Quién tiene la palabra en la iglesia?* (n. 168, 1981); *El magisterio de los creyentes* (n. 200, 1985); *¿Partidos en la iglesia? Necesidad y límites del pluralismo* (n. 88, 1973).

L. Boff, *Eclesiogénesis*. Sal Terrae, Santander 1984.

J. I. González Faus, *La libertad en la iglesia y en la teología*. Sal Terrae, Santander 1985.

J. M. Castillo, *La iglesia y el evangelio*. Teología popular, Granada 1985.

C. Zanchettin, *La iglesia interpelada*. Sal Terrae, Santander 1978.

A. Alonso, *Tres preguntas a la iglesia*. Paulinas, Madrid 1978.

G. Lohfink, *¿Fundó Jesús una iglesia?*: «Selecciones de Teología», n. 87 (1983).

G. Lorenzo, *Una iglesia democrática*. DDB, Bilbao 1985.

«Imágenes de la fe», n. 100, 126 y 200.

AUDIOVISUALES

La cordada. Paulinas, 58 diapositivas. 10' 15".

La otra carrera. Paulinas, 48 diapositivas. 8' 10".

PARA LA REFLEXION DE FE

A. Acercamiento al tema

¿Hasta qué punto he personalizado mi fe? Mi pertenencia a un grupo vivo de fe, ¿la creo imprescindible, conveniente o accidental? ¿Qué apporto yo al grupo? ¿Qué he recibido del grupo?

B. Comunicación colectiva

1. Juntos juzgamos nuestro grupo: ¿Qué hemos conseguido? ¿Por qué? ¿Qué cosas no funcionan? ¿Por qué?

2. Evaluamos el grupo, calificando de 1 a 10 la amistad, la comunicación, la reflexión, la formación, la oración y la acción.

C. A la luz de la palabra

Ef 4, 1-6: La causa de nuestro grupo es Jesús.

3 Jn 1, 13-15: Saludos a los amigos.

1 Cor 12, 12-26: Como miembros de un mismo cuerpo.

Sant 1, 22-25: Obradores de la palabra, no sólo habladores.

Sant 2, 14-19: Una fe viva, no teórica.

D. Para la oración

Esto te decimos, Dios, amigo nuestro

Dios, amigo nuestro, así te decimos:

Danos entusiasmo para buscar

la verdad donde se encuentre.

Danos resignación para aceptar nuestras propias limitaciones.

Danos coraje para luchar cuando todo nos salga mal.

Danos lucidez para admitir la verdad sin que nadie nos la imponga.

Danos fuerza para preferir lo difícil a lo fácil.

Danos valor para rechazar lo vulgar y lo rastroso.

Danos valentía para luchar contra nuestra apatía y desgana.

Esto te decimos, Dios, amigo nuestro.

Anónimo

* Muchas de estas poesías se encuentran en *Gritos y plegarias*, de P. Loidi - M. Regal. DDB, Bilbao 1982.



Jesús lava los pies a Pedro.
Fresco de San Pellegrino en Bonimaco (s. XIII).

2

La iglesia en el imperio romano

1. EL CRISTIANISMO SE EXTIENDE

1.1. Marco geográfico

La difusión del cristianismo tuvo en un principio un marco geográfico netamente delimitado: *el imperio romano*. La dominación de Roma abarcaba entonces a todos los países costeros del mar Mediterráneo. Los límites llegaban, por el norte, hasta el Danubio y el Rin, por el sur lindaba con las márgenes del desierto —incluyendo Cartago y el importante Egipto—; al este, el dominio de una u otra forma se extendía hasta el Eufrates.

En el interior de estas fronteras, la expansión primera del cristianismo se produjo de este a oeste partiendo de Palestina y Siria, principalmente de las ciudades de Jerusalén y Antioquía. La propagación cristiana hacia el oriente comenzó en el siglo II, pero por diversas razones no tuvo la profundidad de penetración conseguida en las costas mediterráneas. Estando todas las grandes ciudades en las orillas del mar del imperio (*Mare nostrum*) y siendo sus aguas un vínculo de unión más que de separación, no es de extrañar que en prin-

cipio el cristianismo no palestino tuviera un carácter marcadamente urbano en contraste con sus orígenes más bien rurales.

Aun dentro de la notable unidad del imperio, concurrían en él una variedad multicolor de culturas y puntos de vista originados principalmente en la misma Roma, en Grecia, Oriente o Egipto, sin despreciar la influencia de las comunidades judías presentes en todos los núcleos importantes.

1.2. La religión en el mundo grecorromano

Nos es imposible describir, ni siquiera concretándonos al espacio de tiempo comprendido entre los siglos I y IV, la variedad de religiones que se daban en el área grecolatina del imperio con sus altibajos, sincretismos e interinfluencias. Los datos parecen constatar que *existía una positiva búsqueda religioso-filosófica* en variados y amplios sectores de la población.

Sin pretender una completa exactitud, pero sí con razones evidentes, se pueden clasificar las posturas religiosas en dos grandes grupos: el primer grupo estaría compuesto por aquellas que estaban movidas principalmente por *motivos reli-*



Busto de Serapis Roma Museo de Villa Albani



Busto de Atis Roma Museos Lateranenses

giosos de salvación sin conexión directa con el poder del estado. Un segundo grupo lo formarían los *cultos oficiales* fomentados sobre todo para dar unidad y cohesión al imperio.

El primer grupo era muy numeroso y estaba formado sobre todo por cultos provenientes de Egipto y Oriente. Habían sido traídos por comerciantes, marinos, esclavos o soldados, cuando no por misioneros especialmente dedicados a ello. A pesar de ser tenidos con frecuencia como sospechosos por las autoridades, se ganaron rápidamente una gran clientela procedente de todos los medios sociales (hombres, mujeres, libres y esclavos), tal vez por proporcionar alimento a las aspiraciones religiosas y corresponder a un sentimiento de piedad individual.

Las divinidades más destacadas por estos cultos fueron:

— *Isis y Serapis*, de origen egipcio. Diosa benéfica y tutelar de la navegación la primera y dios curador el segundo. Entre sus ritos se encuentran bautismos, absoluciones, ayunos, vestidos especiales, etc. El fin perseguido era renacer por gracia de la divinidad a una nueva existencia.

— *Cibeles y Atis*. La gran diosa madre de la fertilidad y su juvenil pareja eran de procedencia frigia. Disponían de misioneros mendicantes. En su ritual encontramos abstinencias de alimentos, la castración como superación de la sexualidad, las autoflagelaciones y una especie de bautismo con sangre de toro. Así se garantizaba la salvación.

— *Mitra*, antiguo dios iranio del cielo y la luz, tutelar de las legiones romanas. Su fiesta se celebraba el 25 de diciembre, una vez que se identificó con el sol invicto y renaciente. Fue un peligroso competidor del joven cristianismo. Los mismos padres de la iglesia reconocían el parecido de sus ritos con los sacramentos cristianos. Un bautismo lo purificaba de pecados morales y lo introducía en una nueva existencia. Celebraban también banquetes sagrados. Lo buscado era una existencia celestial y la resurrección. Los miembros de la asociación se consideraban entre sí como hermanos, sufragaban los gastos con aportaciones voluntarias, practicaban la ascesis sexual y en ocasiones se marcaban con hierros candentes.

— Los *misterios* se encuentran también dentro de este mismo grupo de religiones. Se trata de ritos de carácter sacro que constituyen una iniciación en secretos religiosos y divinos que garantizan la felicidad póstuma. Para ello es básica la creencia en la inmortalidad. La iniciación por sí sola es la garantía de la salvación y el iniciado queda con la obligación de guardar secreto (disciplina arcana). No se exige ninguna cualidad moral al candidato ni ningún conocimiento teológico, sino solamente el cumplimiento escrupuloso de los ritos. Los misterios más famosos y populares eran los de Diónisos y los de Eleusis. Ayunos, purificaciones, cantos y danzas frenéticas, junto con banquetes sagrados, estaban entre sus principales ritos. En los éxtasis lo- grados se recibía la promesa de una vida feliz después de la muerte.

— *La gnosis* pretendía, como los misterios, dar al hombre un camino infalible para la salvación, pero lo intentaba por otra vía: la del conocimiento. En su aparición debieron influir el sincretismo religioso, los cultos de los misterios y otras especulaciones de carácter casi filosófico.

En el siglo II trató de asimilarse al cristianismo y desde luego se dieron tentaciones de gnosticismo en las comunidades cristianas, como se ve en la carta a los colosenses.

El segundo grupo de religiones del mundo grecorromano lo constituyen los cultos nacionales de arraigada tradición y sobre todo el culto imperial.

— Los cultos nacionales, olímpicos o capitolinos (Zeus, Apolo, Atenea, etc.) formaban parte del patrimonio nacional por el que velaba el patriotismo incluso en los países conquistados por Roma. Su veneración no sólo manifestaba piedad, sino, sobre todo, era testimonio de lealtad cívica. Además, viejas divinidades locales o familiares (penates, lares o genios domésticos especializados en ciertas funciones tutelares) no perdían actualidad.

— Añadido a esto, estaban en el ambiente: dioses salutíferos, hombres taumátúrgicos, profetas, uso de reliquias, astrología y horóscopos, la mántica y sus oráculos, el culto a los héroes y muertos con sus cofradías especializadas y toda una serie de prácticas frecuentes en la vida diaria.

— Pero en su pretensión de dar cohesión e identidad al imperio a través de la religión, la tentativa más importante fue el culto imperial. Conocido el carácter nacional de los dioses orientales y el reconocimiento del rey como encarnación del dios, se trasladó este fenómeno a Roma, siendo explotado hábilmente en favor de la institución imperial. Ya Julio César fue honrado como dios con sus sacerdotes, templos y juegos. También a Octavio se le dedicaron altares y templos. Todos los sucesores de Augusto lo favorecieron: iba en ello el interés del estado. En las provincias, los delegados de las ciudades o de los municipios se solían reunir junto a estos templos. De esta manera, se veían ligados al gobierno supremo por una especie de vínculo sagrado.

Se comprende fácilmente por qué y cómo el culto imperial ocupó el primer puesto en la religión oficial y lo conservó durante siglos. Atacarlo o negarse a él era atacar la unidad del imperio mismo. Si el César romano era adorado como «señor y dios», títulos que los cristianos creían exclusivos de Jesús, se comprende también el inevitable choque que la negativa cristiana produjo y la reacción persecutoria de las autoridades. Asimismo queda clara la pretensión del po-

der romano cuando, pasado el tiempo, declare al cristianismo religión oficial.

La filosofía

Eran los temas *estoicos* los que predominaban en la filosofía de este período. Se pretendía informar al hombre de todo lo que le interesaba saber, ya fuese ética, metafísica, cosmología o teología. Epicteto (ca. 100 d. C.) reproduce lo esencial de esta filosofía popular. Eran muchos los predicadores que iban de ciudad en ciudad difundiendo las ideas estoicas del dios universal, la igualdad y la fraternidad de los hombres y el ejercicio ascético para librarse de las pasiones. Los *epicúreos* y *neoplatónicos* tampoco estaban ausentes en el pensamiento de este tiempo.

Panorama social

Intrigas políticas aparte, en esta época el imperio gozó de paz fronteras adentro. La economía era boyante, destacándose el incremento del comercio. Abundaron las grandes obras públicas sufragadas por los cuantiosos recursos estatales. La oferta de trabajo era grande, de modo que el lujo de los privilegiados alcanzaba cotas impensables y los miserables esperaban del estado «panem et circenses». Así, mientras Grecia se empobrecía, Roma presentaba el aspecto de una ciudad palpitante.

1.3. Posibilidades

Según todo lo anterior, se podría decir que en el imperio romano la organización político-jurídica la ponía Roma, la ilustración venía de Grecia y la religión de oriente.

En medio de todas las dificultades que esta situación del imperio presentaba al cristianismo, podemos ver también unas evidentes facilidades que posibilitaban su penetración y que no se daban más al este del Eufrates. Pese a las numerosas diferencias y peculiaridades, existía una unidad, una especie de carencia de barreras materiales, que facilitaba la comunicación.

— *El idioma* comprendido en todo el imperio era el griego común o koiné. El latín se hablaba en las provincias más occidentales.

— *Las comunicaciones* terrestres, las famosas vías romanas, y las marítimas constituían unos medios eficaces para el trasiego de personas e ideas favoreciendo el cosmopolitismo y dando cierta unidad cultural.

— *Un sistema administrativo y jurídico* bastante preciso y homogéneo daba la seguridad de saber a qué atenerse dentro de las fronteras imperiales.

— La situación de todas *las grandes ciudades* en las orillas del Mediterráneo agrupaba además importantes cantidades de los 50 millones de habitantes que se le calculaban al imperio. Ciudades como Roma y Alejandría pasaban con mucho del millón. Antioquía, Corinto, Efeso y otras tenían con seguridad más de medio.

— *El judaísmo de la diáspora* fue el camino más frecuentemente usado para la extensión del cristianismo. Se calcula que del 8 al 10 % de la población imperial era judía. En Alejandría, por ejemplo, lo era la quinta parte de los habitantes. La abundancia de estas comunidades, su estratégica ubicación y su entramado de contactos fueron, en un principio, una ayuda inestimable para los predicadores cristianos. Los judíos gozaban de un estatuto especial: exención del servicio militar, respeto al sábado, posibilidad de pagar el impuesto anual al templo y organizaciones propias. El cristianismo no es, en su comienzo, para las autoridades romanas más que una secta dentro del judaísmo y participa por ello de sus privilegios. Cuando las diferencias queden claras, se convertirá para la ley romana en una «religio illicita», una «superstitio», y podrá entonces ser perseguido.

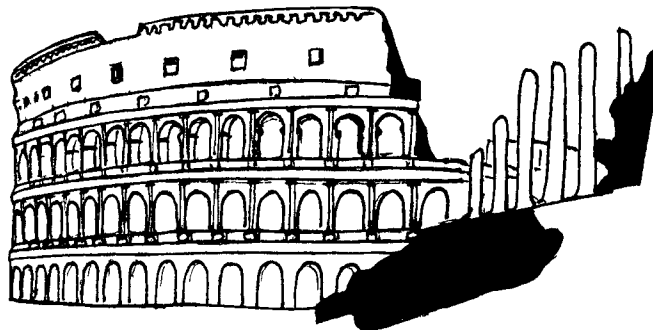
2. EL CHOQUE CON EL IMPERIO

2.1. Persecuciones

Siendo la religión imperial un elemento sacralizador de las estructuras sociales, los símbolos y los ritos de ella eran igualmente símbolos de

identidad ciudadana y política. Frente a esto, las pretensiones cristianas de *exclusividad* y *universalidad*, proclamando que sólo Jesús es el señor y el salvador y no el César, tenían lógicamente que chocar. Características externas como la peculiar organización, el carecer de imágenes de dioses, sacerdotes y templos y, sobre todo, su abandono incluso formal de los dioses imperiales, locales o domésticos provocaron en muchas ocasiones el odio popular y la persecución violenta de las autoridades. Se veía en la postura cristiana un germen de subversión que destruía los principios integradores de la sociedad e incluso una amenaza de castigo por parte de los irritados dioses. Por ello, no se contentan los que se sienten amenazados con que los cristianos acaten la autoridad civil e incluso oren sinceramente por ella en sus asambleas, sino que los hacen objeto de persecución.

Las persecuciones, por su carácter *esporádico*, no perturbaban el contexto general de los ciudadanos ni aun el de los cristianos, a excepción de las comunidades y círculos inmediatamente cercanos a la represión durante el tiempo que ésta durase. Signos de libertad efectiva pueden ser éstos: comprar tierra y erigir casas para reunirse e incluso ganar un proceso contra los poderosos romanos. Justino dirigía en Roma su propia escuela pública, y pudo surgir incluso una literatura cristiana.



El coliseo, anfiteatro de Roma (80 d. C.)

No podemos establecer con absoluta certeza los motivos legales del estado romano para perseguir a los cristianos, pero parece que no hubo una ley extraordinaria. Por otra parte, siendo el imperio un estado de derecho, no es fácil atribuirle notables ilegalidades arbitrarias. A partir de la persecución de Decio (250), se publicaron diversos edictos-leyes que daban base jurídica a la persecución, pero en los siglos I y II no poseemos documentos semejantes e ignoramos sobre qué bases se les perseguía. Algunos opinan que pudieron ser empleadas leyes antiguas (contra la magia, contra el sacrilegio o la ley de lesa majestad), otros estudiosos recurren al derecho policial de represión cuando se juzga que peligra el orden público, y no faltan tampoco los que suponen que hubo una ley especial contra los cristianos (*institutum neronianum*) por la cual el cristianismo quedaba prohibido.

Desde la época de san Agustín, se citan clásicamente diez persecuciones como diez fueron las plagas de Egipto, pero el número es simbólico e históricamente arbitrario.

Con ocasión del incendio de Roma, el 18 de julio del año 64, que destruyó más de la mitad de la ciudad en seis días, Nerón culpó y persiguió a los cristianos de Roma.

Así lo cuenta Tácito:

Sin embargo, ni por industria humana, ni por larguezas del emperador, ni por sacrificios a los dioses, se lograba alejar la mala fama de que el incendio había sido mandado. Así, pues, con el fin de extirpar el rumor, Nerón se inventó unos culpables, y ejecutó con refinadísimos tormentos a los que, aborrecidos por sus infamias, llamaba el vulgo cristianos. El autor de este nombre, Cristo, fue mandado ejecutar con el último suplicio por el procurador Poncio Pilato durante el imperio de Tiberio y, reprimida, por de pronto, la perniciosa superstición, irrumpió de nuevo no sólo por Judea, origen de este mal, sino por la urbe misma, adonde confluye y se celebra cuanto de atroz y vergonzoso hay por donde quiera. Así, pues, se empezó por detener a los que confesaban su fe,

luego, por las indicaciones que éstos dieron, toda una ingente muchedumbre quedaron convictos, no tanto del crimen de incendio, cuanto de odio al género humano. Su ejecución fue acompañada de escarnios, y así unos, cubiertos de pieles de animales, eran desgarrados por los dientes de los perros; otros, clavados en cruces, eran quemados al caer el día, a guisa de luminarias nocturnas. Para este espectáculo, Nerón había cedido sus propios jardines y celebró unos juegos en el circo, mezclado en atuendo de auriga entre la plebe o guiando él mismo su coche. De ahí que, aun castigando a culpables y merecedores de los últimos suplicios, se les tenía lástima, pues se tenía la impresión de que no se les eliminaba por motivo de pública utilidad, sino por satisfacer la crueldad de uno solo.

Tácito, *Anales*, XV, 44.

Esta descripción coincide bastante con la que nos da el presbítero Clemente, a finales del siglo I, al narrar la muerte de Pedro y Pablo, a quienes se supone muertos en esta persecución.

Años más tarde, Domiciano (81-96), en su delirante defensa contra posibles conjuraciones de sus adversarios, persigue a los predicadores ambulantes cínicos que hacían propaganda en contra suya y prohíbe la libertad de palabra. En Roma ataca a los cristianos cuyo número crecía incesantemente y Asia Menor hace causa común con él. El cristianismo había penetrado en Roma hasta en el séquito de la casa imperial. Flavio Clemente es ejecutado y su esposa Domitila, que regaló a la comunidad cristiana el cementerio (catacumbas) que lleva su nombre, es desterrada. Los cristianos, a quienes se confundía con los judíos, se ven obligados a pagar tributo al templo, que era desviado para Júpiter Capitolino.

Muy conocida es la carta de Plinio el joven y la respuesta de Trajano, español de origen, con consultas e instrucciones sobre la persecución a los cristianos. Septimio Severo prohíbe hacerse cristiano o judío. Posteriormente, *Decio da base jurídica a la persecución* exigiendo una muestra exterior de adhesión al culto imperial. Todos han de sacrificar a los dioses para impetrar protección

contra una epidemia. En esta ocasión se busca con preferencia a los dirigentes cristianos. Finalmente, en tiempos de Galerio y Diocleciano, no menos de cuatro edictos generales rigurosamente aplicados produjeron la depuración de cristianos en el ejército, la destrucción de edificios y libros, junto con la privación de cargos y derechos civiles. Fue la persecución más dura.

En este ambiente se forma todo un vocabulario referente al problema. A los que negaban su cristianismo se les clasificaba en *sacrificadores*, *incensadores* o *libeláticos*, según hubiese sido su manifestación externa hacia el culto oficial. Los condenados a penas o a muerte eran llamados *mártires* (testigos) y los que superaban el tormento *confesores*. *Dies natalis*, *día del nacimiento*, era la fecha en que había muerto el mártir. Las *catacumbas*, cuyo nombre procede de una instalación sepulcral cristiana que había en Roma «ad catacumbas», en la cañada, eran cementerios protegidos absolutamente por la ley y no eran utilizados para asambleas cristianas.

Sobre estos acontecimientos nos dan noticia las *Actas de los mártires*, aunque no todas tienen el mismo valor histórico. Unas están redactadas por el notario oficial conteniendo el interrogatorio, la sentencia y la ejecución. Generalmente se encontraban en los archivos públicos. Otras sin embargo fueron redactadas por testigos presenciales y un tercer grupo fueron compuestas tiempo después de modo fantástico y legendario. Con el culto a los mártires comienza el culto a los santos en general.

Carta del emperador Trajano a Plinio el joven sobre la conducta a seguir con los cristianos

Trajano a Plinio. Has seguido, Segundo mío, el procedimiento que debiste en el despacho de las causas de los cristianos que te han sido delatados. Efectivamente, no puede establecerse una norma general, que haya de tener como una forma fija. No se les debe buscar; si son delatados y quedan convictos, deben ser castigados; de modo, sin embargo, que quien negare ser cristiano y lo ponga de manifiesto por obra, es decir, rindiendo culto a nuestros dioses, por

más que ofrezca sospechas por lo pasado, debe alcanzar perdón en gracia de su arrepentimiento. Los memoriales, en cambio, que se presenten sin firma no deben admitirse en ningún género de acusación, pues es cosa de pésimo ejemplo e impropia de nuestro tiempo.

2.2. Los ataques escritos

También por medios literarios fue combatido el cristianismo. En algunas persecuciones influyeron los intelectuales (filósofos neoplatónicos). Porfirio escribió quince libros *Contra los cristianos* y a Hierocle se le llama «autor y consejero de la persecución». Luciano con su obra *Sobre la muerte del peregrino* y Celso con su *Discurso verdadero* defienden que la religión romana es indispensable para el imperio y el no profesarla es declararse enemigo de él. Los sacerdotes paganos que veían comprometido su prestigio y su *status* en la sociedad influyeron, incluso con oráculos, pidiendo la eliminación de los cristianos.

Frente a éstos, surgieron cristianos que también defendían con la pluma su fe, rebatían las calumnias, aclaraban puntos y atacaban el paganismo. A éstos se le suele llamar *apologetas* (defensores). El más famoso de ellos fue Justino. Otros intervenían en complicadas y no breves discusiones escritas y recibían el nombre de *polemistas*. Entre éstos se distinguieron Ireneo, Hipólito y Tertuliano.

3. DIFICULTADES INTERIORES

3.1. Disidencias y herejías

Las discusiones por la ocupación legítima de cargos, el bautismo de herejes o apóstatas, la centralización y el ámbito de poder, las fechas de la celebración de fiestas y, en suma, el establecimiento de la jerarquía y los límites de juris-

dicción de la misma fueron problemas que, como en toda sociedad en proceso de organización, no faltaron en la iglesia.

Además de los lógicos *problemas de organización*, hubo que hacer frente a los referentes en *orientación y formulación de la doctrina*. Así se originaron lo que llamamos herejías (elegir unilateralmente) y cismas (separación, discordia), es decir, las diferencias ideológicas que acompañan la vida de toda sociedad viva.

Un cierto *antinomismo* o resistencia a normas y leyes intraeclesiales se dio ya desde muy pronto. Amantes de la libertad, no siempre solidaria, se resistían a una iglesia organizada y sistematizada.

El *milenario*, según el cual Cristo vendrá al fin, ya próximo, del mundo y establecerá un reino de 1.000 años y tan sólo después tendrá lugar la resurrección y el juicio final, rondó algunas comunidades. La idea, con pequeñas variantes, no ha muerto ni siquiera en nuestros días.

El *rigorismo*, con el concepto elitista de iglesia que conlleva, no fue tampoco ajeno a los comienzos. Montanismo, novacianismo, tertulianismo reciben el nombre de sus iniciales promotores. Estos ven degeneraciones, infidelidades y excesos que consideran incompatibles con el mensaje de Jesús. Imposible distinguir el sano deseo de fidelidad al evangelio del simple fanatismo o del orgullo puritano. Mortificaciones, ayunos rigurosos, renuncia al matrimonio, deseo de martirio, abandono de bienes, lucha contra el ornato corporal y negativa al perdón de los pecados eran algunas de sus actitudes aún no desaparecidas. A esto llamaban vuelta al estado de perfección y pureza del cristianismo apostólico.

En un terreno más especulativo aparecen concepciones doctrinales e ideas que problematizan a algunas comunidades. Marción, antijudizante radical ya excomulgado por su padre el obispo de Sinope, considera el Antiguo Testamento incompatible con el mensaje de Jesús. Mani, que se consideraba el paráclito enviado por Jesús, intenta una religión en la que se fun-

dan todas las demás. Característica de esta doctrina es la irreconciliable lucha entre el bien y el mal (luz y tinieblas). El docetismo defendía que Jesús no tomó cuerpo verdadero, sino aparente, porque la materia es algo intrínsecamente malo. Los adopcionistas reducían a Cristo a simple criatura negando su divinidad. Los monarquianos intentaban compaginar la unidad de Dios con la divinidad de Cristo diciendo que éste no es alguien distinto del Padre. La lista podría ser mayor. Los problemas originados no eran simples, porque *herejía y maldad no se identificaban*, ya que algunos de ellos murieron mártires. Unidad y uniformidad estaban en el fondo de muchos de estos sucesos. Las expulsiones de la comunidad (*excomuniones*) por estos motivos trataban de hacer rectificar a los afectados.

3.2. Inicios de la teología cristiana

Este tipo de herejías que hemos calificado de más especulativas suponen ya el inicio de una teología cristiana muy ligada a las escuelas catequísticas. Un manual catequístico llamado *Didajé* o enseñanza de los apóstoles es el más famoso entre los conocidos. La primera escuela de estudios catequístico-teológicos debió darse en Alejandría. La influencia del neoplatonismo del entorno hizo que se caracterizase por cierto idealismo y misticismo y una interpretación alegórica de la Escritura. Posteriormente funcionó otra en Antioquía, que se distinguía por un mayor realismo y literalismo. En Cesarea, Capadocia y Edesa funcionaron otras similares, aunque de menor importancia.

4. LA EVANGELIZACION DE HISPANIA

La situación religiosa de Hispania era, en este tiempo, similar a la del resto del imperio, sobre todo en los ambientes urbanos o en los afectados por vías de comunicación. Las zonas rurales o peor comunicadas conservaron los cultos pre-romanos varios siglos todavía.

Dos debieron ser los focos de partida desde los que llegó el cristianismo a la península: *Roma y el norte de Africa*. La intensa comunicación que

ambos mantenían con Hispania hace que no sea posible considerar a ninguno de ellos como exclusivo o prioritario. Paradójicamente, la Bética, más próxima geográficamente a Africa, era una región muy romanizada.

Es de suponer que, como en otras ocasiones, fueron gentes viajeras —militares, marinos, comerciantes, colonos o esclavos— los primeros portadores del evangelio. A partir de ellos, nacieron unas comunidades locales que en un principio estaban bastante incomunicadas entre sí y prácticamente se bastaban a sí mismas.

Las primeras noticias documentales, de no siempre fácil interpretación, son las siguientes:

— Un texto de Ireneo, fechado en torno a los años 182-188, en el que se dice: «Aunque las lenguas son innumerables en el mundo, el poder de la tradición es uno y el mismo; ni las iglesias fundadas entre los germanos creen ni transmiten otra cosa, ni las de las Iberias, ni las de los celtas, ni las de oriente, ni en Egipto, ni en Libia, ni en las fundadas en medio del mundo...» (*Adv. Haer.*, I, 3).

— Tertuliano, a principios del siglo III, escribe en una de sus obras apologéticas: «... y los demás pueblos, como los varios pueblos de los gétulos, amplios confines de los mauros, todas las



San Cipriano de Cartago.

fronteras de las Hispanias, las diversas naciones de las Galias, las regiones de los británicos no alcanzadas por los romanos, pero sometidos a Cristo; y de los sármatas y dacios, y germanos y escitas, y de muchos otros pueblos recónditos y provincias e islas desconocidas para nosotros que ni siquiera podemos enumerar. En todos estos sitios es adorado el nombre de Cristo...» (*Adv. Iud.*, VII, 4-5).

— El documento más interesante es una carta sinodal que *Cipriano de Cartago*, junto con 36 obispos, dirige al presbítero Félix y fieles de León y Astorga y también al diácono Elio y fieles de Mérida. Se puede fechar en el 254. En esta carta se responde a otra que habían llevado en mano los obispos hispanos Félix y Sabino consultando sobre si podían seguir siendo obispos los libeláticos Basílides y Marcial, pese a que el papa Esteban hubiese dado su aprobación. En la contestación se afirma, entre otras cosas, que «viene de la autoridad divina el que el obispo se elija en presencia del pueblo y a la vista de todos para que se compruebe si es idóneo con testimonio y juicio público». «... Basílides ha ido a Roma y ha engañado a Esteban, colega nuestro; como lo afirman Félix y Sabino, colegas nuestros, y lo indica en su carta otro Félix de Zaragoza, hombre de fe y defensor de la verdad, Basílides y Marcial se contaminaron con el nefando certificado de idolatría. Marcial ha asistido con frecuencia a suculentos y vergonzosos banquetes en una asociación pagana, ha enterrado a sus hijos en la misma asociación funeraria, en sepulcros profanos, según las costumbres de los no cristianos y entre ellos».

En el escrito se atestigua la existencia en Hispania de comunidades bastante organizadas con diáconos, presbíteros y obispos. También es el testimonio más antiguo de persecuciones en este país. Indica, asimismo, una notable preocupación por mantener con garantías la comunión eclesial.

Algunos interpretan esta consulta a Cartago como una dependencia de origen, pero este aspecto es difícil de comprobar.

Los restos arqueológicos indican que las influencias anteriores al siglo IV provienen de oriente y Constantinopla. A partir de esta fecha, se observa una notable influencia africana en la Tarraconense y la costa levantina, y a partir del siglo VI también en la Bética y Lusitania.

Varias *antiguas tradiciones* tratan de explicar el origen del cristianismo hispánico. Las más importantes entre ellas son las relacionadas con la predicación de Santiago el mayor, la venida de Pablo o la referente a los varones apostólicos.

En el siglo VIII, algunos escritos afirman que el apóstol Santiago el mayor había venido a predicar a Hispania. Más tarde, en el siglo XIII, se narra la aparición de María, la madre de Jesús, al mismo Santiago cuando ella vivía aún en Palestina. La verdad es que ya en el siglo IX se habla de «la iglesia de Santa María, madre de todas las iglesias de Zaragoza», aunque no se la denomina como «del Pilar», ni se habla de la aparición.

Igualmente, desde el siglo IX se puede constatar la afirmación de que el cuerpo de Santiago reposa en la hoy catedral de Santiago de Compostela. Allí se encuentra efectivamente un sepulcro romano con restos de tres personas que pueden ser del siglo I.

Con anterioridad, en el siglo V, algunos documentos narran que los primeros evangelizadores de Hispania fueron «los siete varones apostólicos» enviados para ello por Pedro y Pablo.

En su carta a los romanos (Rom 15, 19-29) Pablo manifiesta su deseo de venir a Hispania y, a fines del siglo II, un catálogo de libros del Nuevo Testamento (*canon muratoniano*) habla del «viaje de Pablo desde Roma a Hispania». También lo hacen diversos libros apócrifos. Su venida de hecho no está suficientemente comprobada y, caso de haber tenido lugar, su influencia en la cristianización de la península debió ser mínima, ya que ninguna iglesia particular ha guardado recuerdo continuado de ello.

La principal objeción a la verdad histórica de estas tradiciones es el *silencio que los escritores mantienen hasta fechas tan tardías* como las ante-

riormente señaladas. Nadie hace en un principio ostentación del origen apostólico de la iglesia española.

De cualquier modo, a comienzos del siglo IV, en el *concilio de Iliberis* (Elvira, Granada) pudieron reunirse ya medio centenar de presbíteros y una veintena de obispos peninsulares, indicando con ello una fuerte implantación del cristianismo en nuestro país.

5. LA IGLESIA CONSTANTINIANA

5.1. Origen

Se suele calificar como «constantiniana» a aquel tipo de iglesia cuyas características principales —gran parte de las cuales perduran aún— tuvieron su origen en la época del emperador Constantino. Realmente esta tipología eclesial se fue gestando poco a poco, pero adquirió toda su efectividad a partir de una fecha concreta: el año 313. El edicto de Milán marcaría decisivamente la historia de la iglesia.

5.2. De perseguida a obligatoria

Las decisiones imperiales que invirtieron la situación, haciendo pasar el cristianismo de perseguido a obligatorio, vinieron escalonadas del siguiente modo:

a) Es Galerio (Sárdica, año 311) quien concede la *tolerancia* al cristianismo que había salido purificado y reforzado por la persecución: «Hemos decidido que conviene extender nuestra clemencia a las circunstancias presentes a fin de que de nuevo los cristianos puedan existir y construir casas en las que puedan reunirse... podrán vivir sin inquietud».

b) Poco tiempo más tarde, en el llamado edicto de Milán (313), Constantino decreta la liquidación del pasado de persecuciones y la total *libertad de cultos* con reparación de los daños su-

fridos por los cristianos: «Damos a los cristianos y a todos el poder seguir libremente la religión que cada uno quiera... sin preocupación ni molestias».

c) En un nuevo edicto (324) el emperador manifiesta su deseo de que todos se hagan cristianos, aunque prohíbe que se les moleste si no lo hacen. Existe ahora una situación de *preferencia*.

d) Para la parte oriental del imperio, Teodosio el grande *manda*, en el edicto de Tesalónica (380), «que todos los pueblos del imperio abracen la fe que la iglesia romana ha recibido de san Pedro».

e) Posteriormente (392), la ley considera un crimen de lesa majestad los cultos no cristianos. Deja de haber libertad religiosa para el paganismo. El cristianismo es la *única y exclusiva religión* del imperio. Esto que sólo afectaba a las



Cabeza de Constantino. Museo Nacional, Belgrado.

El llamado «Edicto de Milán» de Constantino y Licinio (año 313)

Habiéndonos reunido felizmente en Milán tanto yo, Constantino Augusto, como yo, Licinio Augusto, y habiendo tratado sobre todo lo relativo al bienestar y a la seguridad públicas, juzgamos oportuno regular, en primer lugar, entre los demás asuntos que, según nosotros, beneficiarán a la mayoría, lo relativo a la reverencia debida a la divinidad; a saber: conceder a los cristianos y a todos los demás la facultad de practicar libremente la religión que cada uno desee con la finalidad de que todo lo que hay de divino en la sede celestial se mostrase favorable y propicio tanto a nosotros como a todos los que están bajo nuestra autoridad. Así, pues, con criterio sano y recto, hemos creído oportuno tomar la decisión de no rehusar a nadie en absoluto este derecho, bien haya orientado su espíritu a la religión de los cristianos, bien a cualquier otra religión que cada uno crea la más apropiada para sí, con el fin de que la suprema divinidad, a quien rendimos culto por propia iniciativa, pueda prestarnos en toda circunstancia su favor y benevolencia acostumbradas. Por lo cual, conviene que

tu excelencia sepa que nos ha parecido bien que sean suprimidas todas las restricciones contenidas en circulares anteriores dirigidas a tus negociados referentes al nombre de los cristianos, y que obviamente resultaban desafortunadas y extrañas a nuestra clemencia, y que desde ahora todos los que desean observar la religión de los cristianos lo pueden hacer libremente y sin obstáculo, sin inquietud ni molestia. Hemos creído oportuno poner en conocimiento de tu diligencia esta disposición en todos sus extremos, para que sepas que hemos concedido a los cristianos incondicional y absoluta facultad para practicar su religión. Al constatar que les hemos otorgado esto, debe entender tu excelencia que también a los demás se les ha concedido licencia incondicional para observar su religión en orden a la conservación de la paz en nuestros días, de modo que cada cual tenga libre facultad de practicar el culto que desee. Hemos actuado así para no dar la apariencia de mantener la más mínima restricción con algún culto o alguna religión.

Lactancio, *Sobre la muerte de los perseguidores*, 48.
Traducción de R. Teja.

provincias de oriente cuando Teodosio derrotó a Eugenio fue válido también en occidente. Poco más de 80 años fueron suficientes para un cambio tan grande.

De Constantino, el personaje clave de este cambio, ignoramos si era cristiano convencido. En su vida hubo épocas en que la sangre, generalmente de sus familiares, corrió a su alrededor. Fue bautizado poco antes de su muerte por un obispo arriano. Su genio político le hizo comprender que el cristianismo era la religión del futuro.

Constantino se manifestó siempre especialmente tolerante y favorable con la iglesia, incluso antes del 313. Ya antes del edicto de Milán había devuelto a la iglesia los bienes confiscados, haciendo una donación de dinero para el clero del «legítimo y santísimo culto católico». Posteriormente, regaló a la iglesia su palacio de Letrán y favoreció la construcción de la basílica vaticana. Desde el 315, se puede ver en las monedas el «crismón» o monograma de Cristo. Reconoció la personalidad jurídica de la iglesia para recibir donaciones y testamentos. Dio validez civil a los laudos y arbitrajes de los obispos y otorgó algunos otros privilegios, como exención de impuestos, derecho de asilo en las iglesias cristianas y, al clero, dispensa del servicio militar y de la jurisdicción de los tribunales civiles. Tenía consejeros en asuntos eclesiásticos y el más importante de ellos fue Osio de Córdoba. Desde el año 312, se ordena que el domingo sea día de descanso para los tribunales y trabajos manuales, y así un largo etcétera.



*Constantino lleva las bridas del caballo del papa Silvestre.
Fresco del s. XII. Roma.*

5.3. Ambigüedad de la nueva situación

Es evidente que aunque las persecuciones tuviesen un efecto purificador para el cristianismo no eran éstas algo deseable. El cese de la hostilidad y de la discriminación acabó con un estado de cosas injusto. Además, hay que tener en cuenta que una tensión prolongada como la que supusieron algunas persecuciones no sólo producía héroes y mártires, sino también rigorismo, endurecimiento, rencillas y problemas internos.

La nueva situación en la que se iba a desenvolver la iglesia resultaba del todo ambigua. De una parte, la deseada libertad iba a favorecer poderosamente su crecimiento exterior y su desarrollo social interno, pero, de otra, el ocupar el puesto de religión oficial le traería durante muchos siglos abundantes y no pequeñas dificultades para ser fiel al espíritu de su maestro y a su misión evangelizadora. Las opiniones respecto a la protección otorgada por el poder político fueron ya absolutamente dispares entonces y continúan siéndolo en nuestros días.

Esto llevará a que muchas veces se imponga la religión, en teoría el evangelio, por medios totalmente antievangélicos como la violencia física (torturas, destierros, muerte) o la ideológica (censura y quema de libros). Los fundamentos de la futura Inquisición quedaban puestos. Estos medios llegaron a ser, poco a poco, aceptados incluso por la iglesia como normales. En medio de todo ello se empezó a preferir más la prudencia diplomática que la denuncia profética.

Prisciliano (385), cabeza de un movimiento rigorista, fue juzgado por un tribunal civil por herejía y magia y, a pesar de las protestas del papa y de numerosos obispos, fue condenado a muerte y decapitado con otros seis más.

En este ambiente de aceptación de la violencia, si bien todavía no se acepta comúnmente la pena de muerte, sí que levantan los obispos la condena de los oficios militares y de la guerra, aunque aún, en medio del siglo IV, se imponen severas penitencias a los militares con las manos manchadas de sangre. La objeción de conciencia será en adelante un hecho rarísimo.

Constantino ordena la destrucción de los «escritos impíos» de Porfirio, «enemigo de la verdadera religión», siendo quizá el primer ejemplo de prohibición de escritos hostiles al cristianismo por el poder civil. Después del concilio de Nicea, una cierta censura comienza a funcionar y se manda quemar la obra del hereje Arrio titulada *Thalia*.

Los roces entre el papa y el emperador al pretender decidir los dos sobre la misma materia eran inevitables, y así el papa Liberio fue desterrado durante tres años por el emperador Constancio, y lo mismo sucedió con Osio de Córdoba por defender sus ideas sobre la autonomía de la iglesia para resolver sus asuntos.

Le escribió Osio una carta al emperador, que entre otras cosas decía: «No te entrometas en los asuntos de la iglesia, ni nos mandes sobre puntos en los que debes ser instruido por nosotros. A ti te dio Dios el imperio; a nosotros nos confió la iglesia. Y así como el que te robase el imperio se opondría a la ordenación divina, guárdate tú de incurrir en el horrendo crimen de adjudicarte lo que toca a la iglesia».

Esta situación produjo períodos de *cesaropapismo* o subordinación de la iglesia al poder civil, sobre todo en oriente, donde las iglesias eran bastante autónomas e independientes entre sí y por ello más débiles. También se dieron casos, sobre todo más adelante, de *teocracia*, es decir, que el máximo poder efectivo lo tenían las autoridades religiosas. Esto último fue más habitual en occidente, por estar aquí la iglesia muy centralizada y fuertemente unida. A esto ayudaba también que la capital del imperio, Constantinopla, se encontraba muy lejana. El papel del obispo de Roma y patriarca de occidente fue desde el principio fundamental en este aspecto, ya que se presentaba como cabeza única y dirigente supremo de la iglesia con toda la fuerza que esto le daba. Hubo frecuentes brotes de agustinismo político, o sea, de subordinación del emperador al papa en razón de que el fin de la iglesia es más importante, por ser sobrenatural, que el del imperio, que es natural.

Cada situación venía apoyada por su correspondiente teoría. En oriente, el historiador Eusebio de Cesarea dirá que el emperador es «la persona elegida por Dios para proteger a su iglesia». En occidente, la mala interpretación

de la obra de san Agustín, *La ciudad de Dios* (410-428), será la que apoye la subordinación del orden natural, el imperio, al sobrenatural, la iglesia. El derecho civil debería someterse según esto al derecho canónico. El emperador está a las órdenes del papa. Un ejemplo de ello tenemos en la llamada teoría de las dos espadas, deducida de los escritos del papa Gelasio (492): Dios ha dado una espada al emperador y otra al papa, pero la del emperador tiene que estar para ayudar a la del papa.

La identificación de iglesia y estado despertaba la apatía de las gentes y aun la tentación de la iglesia de establecer el reino de Dios en la tierra.

Según Eusebio, el banquete de los obispos y los dignatarios del emperador después del concilio de Nicea «parecía la imagen del reino de Dios». Esta mezcolanza trajo no poco descrédito a la iglesia y quizá impidió alguna vez la denuncia profética de lo malo del imperio. Además, si identificar a cada ciudadano con un cristiano era muy problemático, mucho más lo fue identificar a los infieles como enemigos políticos.

El hecho de que el cristianismo quedase convertido en la religión oficial del imperio, sacralizando así el orden existente, no sucedió porque los dirigentes o la mayor parte de los súbditos tuviesen una personal fe en Jesús, sino, sobre todo, porque en los ámbitos de decisión se intuyó con acierto que podía ser un instrumento más que apoyase de forma eficaz la cohesión y la unidad política. Poco importaba la idea cristiana en sí. Lo realmente buscado era que cumpliera el papel que se le asignaba, aun a costa de la autonomía de la iglesia o de la idea cristiana misma.

5.4. Consecuencias

Por la función que se pretendía que cumpliera, la iglesia quedaba en cierto modo convertida en un servicio público y como tal protegida y controlada por la autoridad política, a pesar de su resistencia en casos concretos. Por este motivo, las *relaciones iglesia-estado* serán siempre problemáticas, dada la diversidad de fines e incluso de medios de una y de otro.

Un ejemplo claro de merma de autonomía de la iglesia lo tenemos en los concilios llamados ecuménicos. Constan-

tino I convoca el concilio de Nicea en el año 325. La intención imperial era que allí apareciese, por medio de una representación de la totalidad de las iglesias, la unidad de la iglesia, signo de la unidad del imperio de oriente y occidente. El concilio fue una especie de institución imperial y al emperador le correspondió confirmar las decisiones que allí se tomaron y a las autoridades civiles supervisar el cumplimiento de las medidas disciplinares acordadas. Fue presidido por el emperador o sus delegados (el famoso Osio de Córdoba) y la ecumenicidad de esta asamblea, es decir, el que sus decisiones fueran obligatorias para toda la iglesia, dependía de la voluntad del emperador que convocaba y no de que estuviera representada la totalidad de las comunidades cristianas existentes, ni siquiera las sedes más importantes, aunque tenía importancia esencial el que la iglesia universal lo aceptase como ecuménico.



Concilio de Nicea. Pintura bizantina. Monte Athos. Grecia.

El problema del emperador no es el de la formulación más o menos acertada de las verdades religiosas, sino el de la unidad política del imperio y el de los desórdenes públicos que las controversias religiosas producían. El papa y los obispos quedan bastante en la penumbra, y la autoridad civil decide a quién conviene dar la razón en ese momento según lo requiera la estabilidad política. Primero, por ejemplo, se condenará solemnemente a los arrianos y cuando convenga se les dará la razón y se perseguirá a la parte contraria.

Poco a poco, el cristianismo fue adquiriendo el *aspecto externo de religión* y aceptando algunos de los moldes de concepto tradicional romano de «religio». La vida se sacralizó con símbolos y formas cristianas.

Pronto, al año se le hizo girar en torno a los dos grandes ejes del cristianismo: la navidad, antes fiesta del sol invicto, y la pascua. El domingo, antes día del sol, ve incluso su nombre cambiado, al menos en las lenguas latinas, para hacer referencia a la resurrección del Señor (en latín: dominus, señor). En otras lenguas sigue haciendo referencia al sol (Sunday, Sonntag). No sólo los tiempos son sagrados: lo son los templos, los cementerios y en cierto modo algunas ciudades como Jerusalén o Roma. Junto con el *tiempo* y el *espacio*, se sacralizan los *objetos* y las *personas* protagonistas de las ceremonias del culto. Decir sagrado no es meramente un adjetivo, sino que lleva consi-

go un status especial y privilegiado: exención de impuestos a los lugares de culto, castigos especiales a los profanadores, privilegios sociales para las personas sagradas, etc. El Dios de Jesús será el protector del imperio y a él se pedirá ayuda frente a los enemigos y se ofrecerá, en su caso, la victoria. La clásica división del mundo en profano y sagrado se expresará enseguida con los términos naturaleza y gracia.

En la *terminología religiosa* se produce el doble fenómeno de que mientras palabras pertenecientes al paganismo se aceptan ahora como cristianas, y no sólo en sentido figurado (sumo pontífice, templo, altar, sacerdote...), otros vocablos de uso profano normal, que eran empleados por los cristianos, adquieren una significación religiosa y sagrada (obispo, basílica, diácono...).

El lugar social del *clero*, como sacerdotes de la nueva religión, será equiparado a los funcionarios del estado, distanciándose así del resto de la comunidad y adquiriendo más poder sobre ésta. El «orden sacerdotal» constituirá un estamento en la sociedad y no solamente en la iglesia. Los que pertenezcan a él son considerados como funcionarios escalafonados según su rango. Las palabras «ordo» y «ordinatio» eran los términos clásicos para designar el nombramiento de funcionarios imperiales y tenía, además, la significación secundaria de clase social diferente del pueblo o plebe. Así se marca la diferencia entre el clero y el resto de la comunidad.

El emperador tendrá asesores religiosos (una especie de dirección general de asuntos religiosos) como los que

tiene para las demás materias. Los ministros de la iglesia, dispensados del servicio militar y de la jurisdicción de los tribunales civiles, gozan de la subvención estatal, sobre todo en casos extraordinarios. La posta imperial (los coches oficiales, diríamos hoy) llevan a los obispos al concilio de Nicea y los gastos de viaje y estancia son por cuenta del estado.

La inculturación o encarnación del cristianismo en la cultura grecorromana se había iniciado mucho antes de ésta época por obra de Pablo principalmente. La postura del apóstol venía facilitada por la previa penetración del helenismo en Palestina y la presencia de comunidades judías, muy helenizadas, en la parte occidental del imperio. No fue por tanto un corte radical lo ocurrido en tiempo de Constantino, sino el resultado de un proceso anterior. La *carta a Diogneto*, de finales del siglo II, es en este aspecto significativa: «Los cristianos no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra, ni por su hablar, ni por sus costumbres... se adaptan en vestido, comida y demás género de vida a los usos y costumbres de cada país... se casan como todos; como todos engendran hijos...» (V, 1-6).

El adoptar la cultura grecolatina como vehículo, sin apenas reticencias notables, hizo socialmente viable el cristianismo. Para ser cristiano no hacía falta profesar la religión étnica judía ni practicar sus costumbres. Por ello se tomaron del nuevo medio social (no judío), después de filtrar lo incompatible, la filosofía, las formas de organización, lenguaje, ritos, etcétera.

Toda esta inculturación, ya en marcha, fue más rápida, intensa y extensa a partir del edicto de Milán. Pese a lo positivo del hecho en sí, también esta encarnación del cristianismo resultaría a la larga ambivalente y problemática. Las formulaciones de la teología cristiana, las normas disciplinares y aun las morales arraigaron tan exclusivamente en formas grecolatinas, que se llegaría a confundir con facilidad la fórmula con el contenido y las costumbres con el modo de vida cristiano. Esta confusión del evangelio con su vehículo cultural identificó en muy alto grado cristianismo y occidente, de tal manera que evangelizar llevaría consigo el occidentalizar, es decir, colonizar culturalmen-

te. En gran parte, se pierde la capacidad del primitivo cristianismo de revestirse de distintas culturas. Música, vestidos, comidas, ritos, lenguaje, concepción familiar, filosofía, etc., de procedencia europea se llegarán a imponer como necesarias para la comprensión del evangelio a culturas de otros continentes. Todo ello llevado a cabo casi siempre con la mejor voluntad.

La *intelectualización* del mensaje evangélico en categorías griegas llevó de forma creciente a una preocupación casi absorbente por la formulación correcta de la doctrina cristiana (*ortodoxia*), con un paralelo desinterés por la práctica del evangelio en la vida (*ortopraxis*). Asimismo se abandona el concepto semítico de verdad, para aceptar el griego.

El cristianismo trata también de afirmarse como *verdadera filosofía* y se habla de la coincidencia que hay entre el concepto platónico de Dios y el concepto cristiano. El empleo de categorías y palabras no bíblicas (alma, sustancia, forma, persona, naturaleza, etc.) indica la entrada de lleno en un sistema intelectualista y doctrinal. En abundantes ocasiones esto llevó al oscurecimiento de la predicación, pues para entenderla a fondo era preciso tener conocimientos filosóficos. Otra consecuencia fue el enredarse en problemas teóricos muy alejados del centro del mensaje cristiano. Se expresaron los contenidos de la fe en formas análogas, parecidas a como lo hacían los religiosos paganos griegos. «Te lo explicaré en imágenes que te son familiares», decían al presentar el mensaje. Con todo ello, la terminología pagana penetra profundamente, de modo que, por ejemplo, el culto comienza a recibir una interpretación más religiosa que cristiana. No faltaron voces que advirtiesen los peligros de esta helenización del cristianismo: «¿Qué tiene que ver Atenas con Jerusalén? ¿Atenas con la iglesia?», decía Tertuliano (*Praescr. haeret.*, 7, 9).

La *filosofía estoica* y el *derecho romano* influirán excesivamente: las normas morales cristianas y que, por ello brotan de la fe en Cristo, se objetivan y se ponen en códigos como las demás normas y leyes, perdiéndose así su conexión esencial con la auténtica fuente. Cuando alguien las cumple, se le suele llamar cristiano, aunque sus obras no hayan brotado de la fe en Cristo. El derecho entra en confusión con la moral. Se

acepta el esquema platónico de las virtudes y el principio estoico de la ley natural. Todo bastante distinto de la llamada de Cristo al seguimiento contenida en Mt 10, 28. La situación se redondea cuando se acepta el concepto griego de santidad como suma perfección moral.

6. LA INFLUENCIA CRISTIANA

6.1. Dificultades

Aunque el cristianismo estaba entonces en auge, *no era desde luego absolutamente mayoritario* (13 %) y no se le podía pedir razonablemente que hiciese funcionar el imperio con unas pautas auténticamente evangélicas. Era poco vino para tanta agua. La esclavitud, por ejemplo, que hoy contemplamos como inadmisibles, fue suavizada, pero no abolida, porque era una institución tan arraigada en aquella sociedad que no se les pasaba por la imaginación que se pudiese prescindir de ella. La fidelidad al mensaje de Cristo se da en la historia con todos los fuertes condicionamientos que esto supone, e ignorarlos sería completamente anacrónico.

No obstante, la influencia positiva se dejó notar no sólo dándole forma y color cristiano a la vida pública, sino también a algunos aspectos concretos. Cambiaron *puntos de legislación* (caso de los códigos de Teodosio y Justiniano) y se notó en muchas instituciones sociales: familia, educación, trabajo, propiedad, autoridad... De igual modo lo hicieron algunas *costumbres y tradiciones*: abolición de la pena de crucifixión, prohibición de comprar y vender recién nacidos, supresión de las luchas de gladiadores, cierta obligación de dar limosna para remediar la pobreza...

Las luchas de los gladiadores se prohibieron en tiempo de Honorio después de que un monje llamado Telémaco murió apedreado por la turba cuando trataba de separar a los combatientes en la arena.

Pero el proceso de cristianización afectó más a las formas culturales que a la convivencia, más a los comportamientos externos que a las actitudes y convicciones personales. Es más un *cristianismo sociológico* —todos son cristianos por ser súbditos del imperio— que una adhesión personal a Cristo o a su evangelio. Cabría decir, en frase de un eclesiástico moderno, que el imperio seguía siendo pagano con supersticiones cristianas. Por eso, en adelante, habrá que ver en cada caso qué sentido tiene la palabra «cristiano», pues ya no será siempre sinónimo de seguidor de Cristo, sino que definirá sobre todo una cultura y no una fe, hará referencia más a una «religión» que al evangelio, más a unos ritos, signos, ceremonias o costumbres que a las consignas dadas por Jesús, contenidas en el Nuevo Testamento.

Conociendo pues que la extensión del cristianismo es muy desproporcionada con su calidad o fuerza real, nos explicaremos cómo a pesar de la vida evangélica de unos pequeños grupos y de la durísima predicación de los «santos padres» o de los apologistas, las cosas no cambiasen radicalmente en esa dirección: evangélicamente hablando, el imperio seguía por abrumadora mayoría siendo pagano con formas culturales cristianas.

6.2. La denuncia contra la injusticia

Si hemos visto que al imponerse el cristianismo por decreto no todos eran cristianos convencidos, no es menos verdad que la fidelidad al evangelio se hizo visible en la ejemplaridad y «santidad» de muchas personas. Desde el evangelio se alzaron, como los antiguos profetas, voces de protesta y entre ellas las de los llamados «santos padres» atacando crudamente la injusticia social, ciertos conceptos de propiedad privada, la discriminación de la mujer y la explotación del hombre por el hombre. Sus palabras no suelen ser conocidas por los cristianos actuales que piensan que estas personas hablaron de cosas etéreas.

De la larga e interesante lista que podríamos enumerar, daremos sólo algunos ejemplos:

- *San Clemente de Alejandría* dice en *El pedagogo* cosas como éstas: «Son tontos los que por avaricia se complacen en cosas que simplemente guardan. El que amontona sus pagas, las mete en saco roto. Tal es el que recoge y esconde la cosecha, y sufre mengua el que a nadie da parte de lo suyo. Pero es cosa de burla y merece reírse a carcajadas que los hombres usen los orinales de plata y retretes de vidrio, como introducen a sus consejeros; y esas mujeres, tan ricas como locas, mandan hacerse de plata los recipientes de sus excrementos, como si la gente rica no pudiera ni cagar si no es soberbiamente».

- *San Gregorio Nacianceno*, hablando de que al principio no había ni pobres ni ricos, dice: «... la avaricia (después del pecado) cortó lo que había de noble en la naturaleza, tomando de antemano la ley como auxiliar del poder. Pero tú mira la igualdad primitiva, no la distinción postre- ra; no la ley del poderoso, sino la del creador».

- *San Gregorio Niseno*, después de recordar a los que tienen esclavos que en todo por naturaleza son iguales a ellos, añade: «Tú que en todo eres igual, ¿en qué, dime, llevas ventaja, para que te tengas por dueño, siendo hombre, de otro hombre? Y dices: “he poseído esclavos”, como si se tratara de un rebaño de cabras o de una manada de puercos».

- *San Ambrosio* escribe: «No le das al pobre de lo tuyo, sino que le devuelves lo suyo, pues lo que es común y ha sido dado para el uso de todos, lo usurpas tú solo. La tierra es de todos, no sólo de los ricos...».

- *San Juan Crisóstomo*, criticando la riqueza de los templos, dice: «Porque Dios no tiene necesidad de vasos de oro, sino de almas de oro. ¿Qué le aprovecha al Señor que su mesa esté llena de vasos de oro, si él se consume de hambre?»

En otro texto explica la incapacidad de demostrar que lo que se posee, aun por herencia, sea posesión justa: «Dios puso delante de todos la misma tierra. ¿Cómo, pues, siendo común, tú posees hectáreas y más hectáreas, y el otro ni un terrón?».

Otro de sus párrafos comenta: «Si fuera posible castigar en justicia a los ricos, de ellos estarían llenas las cárceles».

- *San Jerónimo* opina que las riquezas no tienen otro origen que la injusticia: «Los ricos lo son por su propia injusticia o por herencia de los bienes adquiridos injustamente».



San Juan Crisóstomo (s. XI). Biblioteca Nacional de Viena.

Los ejemplos, como ya hemos advertido, no hace falta buscarlos cuidadosamente, pues a los nombres ya citados podríamos añadir otros de tanta categoría dentro de su mundo y de la iglesia como: san Cipriano de Cartago, san Hilario de Poitiers, san Zenón de Verona, san Cirilo de Alejandría o san Agustín de Hipona.

6.3. El monaquismo de oriente

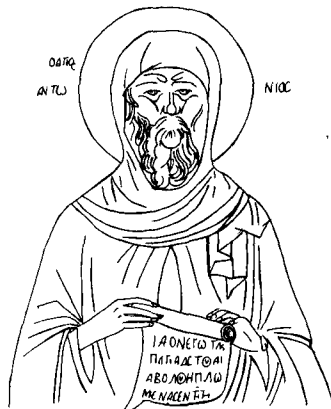
La nostalgia de la mejor calidad de las primeras comunidades cristianas y el ejemplo de los mártires en contraste con un cristianismo oficial, poco auténtico en muchos casos, hizo que brotase dentro de la propia iglesia «otra iglesia» deseosa de mayor perfección en oposición, a veces, a la oficial o dirigente. Estos brotes exageraron, en ocasiones, sus críticas y pretensiones y por ello fueron rechazados o desaconsejados por la jerarquía; pero otras veces fueron aceptados y aplaudidos, como es el caso de los monjes.

Ya en los últimos años de persecución, muchos cristianos, como hace notar astutamente san Jerónimo, hicieron de la necesidad virtud. Es decir, huyeron a los desiertos para evitar las persecuciones. Estos, una vez establecida la paz cons-

tantiniana, decidieron seguir viviendo austeramente en el desierto. Estos anacoretas o ermitaños, que solían vivir en soledad, se multiplicaron hasta llenar los desiertos de Egipto. Fueron famosos: san Pablo y san Antonio, el popular san Antón muerto en 356. Con el tiempo, estos hombres solitarios se fueron agrupando hasta formar una especie de colonias llamadas cenobios, o sitios de vida común. Estas formas de vida dieron origen a los monjes que en oriente alcanzaron una gran importancia e influencia como grupo en el pueblo. Los más extendidos fueron los monjes basilianos, así llamados por seguir la Regla de san Basilio el grande.

Como vemos, fue *un movimiento de laicos* que al principio vivían de forma individual y libre, materialmente desconectados de la vida de la iglesia. Posteriormente, reunidos y gobernados por unas normas llamadas «Regla», sirvieron, como en otro tiempo los mártires, de modelo a imitar para el resto de los cristianos.

La primera regla fue la de san Pacomio. Se insistía en ella en el trabajo, sobre todo manual, y en la oración. Ya antiguamente habían existido precisamente en Egipto ermitaños sirviendo a Serapis.



San Antonio, abad (s. XVI). Museo bizantino de Atenas

6.4. El revulsivo cristiano

La principal aportación del cristianismo, por difusa que parezca, fue sin lugar a dudas *el poder revolucionario del evangelio* que actuó como revulsivo de la sociedad grecorromana.

«No es posible olvidar —dice Tuñón de Lara en su libro *El hecho religioso en España*— que el cristianismo al aparecer en la sociedad del mundo antiguo trastocó por completo los datos del problema al plantear la igualdad por naturaleza, por esencia, de todos los hombres. Iguales por tener todos un alma, por tener todos la posibilidad de salvarse, iguales porque Dios se hace hombre en Cristo, en el judío Jesús, hijo del carpintero y de su esposa María. Por eso aquel intelectual del siglo III, que escribió un libro contra los cristianos, se percató bien de la fuerza revolucionaria de los cristianos, como gentes que socavan los cimientos y amenazan con echar abajo el imperio “si no surge un gobernante con inteligencia que prevea lo que va a suceder y antes de perecer él os destruya a todos en masa”». Se refiere a Celso, escritor enemigo de los cristianos, que a mediados del siglo II escribió *Discurso verdadero*.

Este germen dinamizador no ha cesado de actuar en todos los tiempos, aun en contra de las infidelidades a su fe cometidas por los mismos cristianos, o a pesar de la frecuente actitud conservadora de la institución eclesial. La custodia y transmisión de los escritos del Nuevo Testamento han permitido siempre una referencia al Jesús original para encontrar en él la palabra que llama al cambio de rumbo incluso a la iglesia misma.

7. DOCTRINA Y ORGANIZACION DE LA IGLESIA

7.1. La doctrina

Las nuevas necesidades de la iglesia, las innovaciones discutidas y la presencia de personajes de relieve en este campo hicieron posible que durante los siglos IV y V se desarrollase de modo notable la formulación de la fe cristiana en forma de doctrina.

Protagonistas importantes fueron los llamados *padres de la iglesia*, es decir, grupos de célebres escritores eclesiásticos de la antigüedad que redactaron sus escritos en occidente hasta san Isidoro de Sevilla (636) y en oriente hasta san Juan Damasceno (749). Casi todos son tenidos como santos y presentan una gran altura intelectual, de tal modo que posteriormente se les considerará auténticas autoridades a la hora de justificar doctrinas teológicas. Sus escritos abarcan todas las necesidades de la iglesia: predicación, catequesis prebautismal, reflexión sobre la biblia y polémica con los herejes.

Pero fueron *los concilios*, sobre todo los llamados ecuménicos, el foro donde se ventilaron las controversias doctrinales de este período y donde se fueron aprobando las diversas fórmulas. Aunque ya en la iglesia primitiva se había llegado a la formación de credos, también llamados símbolos de fe, es ahora cuando se va ampliando, precisando y consagrando su uso general uniforme. El más famoso de estos símbolos es el niceno-constantinopolitano, elaborado, como su nombre indica, en los concilios de Nicea y Constantinopla. La explicación de la Trinidad, con el peculiar lenguaje filosófico de la época, frente a las posturas de Arrio, Macedonio, Sabelio y otros, fue un tema central. A éste siguió lo referido a la naturaleza de Jesucristo: apolinaristas, monoteletas, monofisitas y nestorianos fueron condenados por diversos concilios. Fuera de estos dos temas, también fueron objeto de excomunión priscilianistas y pelagianos.

7.2. Organización de la iglesia

Acomodándose a las costumbres de organización social del medio en que vivía, matizadas por ciertas peculiaridades y tradiciones, la iglesia fue desarrollando su organigrama territorial y personal.

7.2.1. División territorial

La división territorial del imperio implantada desde Diocleciano influyó notablemente. De ahí se tomaría modelo para organizar la iglesia en *patriarcados, provincias y diócesis*. Roma sería la cabeza.

Ahora bien, tal y como estaba distribuido el territorio en el imperio romano, de las cuatro tetrarquías, tres pertenecían a oriente y sólo una, Roma, a occidente, de modo que al patriarcado de Roma pertenecían las prefecturas romanas de Italia, Galia e Ilirico. En cambio, oriente contaba con tres patriarcados —Alejandría, Antioquía y Constantinopla— a los que luego se sumaría, en cuarto lugar, el de Jerusalén, lo que, de alguna manera, contrarrestaba el afianzamiento de Roma como cabeza de todos los patriarcados, pues parecía un patriarcado más, y precisamente el de occidente. El hecho de que Constantino trasladase a Constantinopla la capital del imperio, favorecía la capitalidad de Roma en la iglesia, pero también despertó la pretensión de Constantinopla de ser la nueva capital (pues lo era ya del imperio), como antes lo fuera Roma. De hecho, a partir del año 582, los patriarcas de Constantinopla comienzan a denominarse «patriarcas ecuménicos» (universales), y a rivalizar, como una «segunda Roma», con la primera.

Cada patriarcado comprendía varias provincias o *sedes metropolitanas*, y éstas, a su vez, abarcaban varias *diócesis* (distritos administrativos en el imperio), que pasarían a ser las piezas clave en la división territorial de la iglesia hasta nuestros días. Lo que hoy denominamos *parroquias*, en cuanto son unidades agrupadas dentro de una misma diócesis, empezaron a cobrar cierta importancia en esta época (siglo IV) y alcanzarían su actual significación cuando el cristianismo, tras la conversión de los pueblos bárbaros, se extendió a las zonas rurales.

España formaba parte del patriarcado de Roma, y tenía ya en esta época cinco provincias eclesiásticas: la tarraconense con sede en Tarragona, la gallega en Braga, la lusitana en Mérida, la bética en Sevilla y la cartaginesa en Cartagena. Esta última traladaría su sede a Toledo cuando ésta fue erigida capital de la España visigótica.

La coincidencia de los límites políticos con los religiosos dio buenos resultados, sobre todo por facilitar así una mayor cohesión social. Cuando a lo largo de la historia esto, por diversas causas, no ocurriese, se originarían diversos problemas «de límites».



Lápida sepulcral paleocristiana del siglo V Museo Británico, Londres

7.2.2. Estructura jerárquica

Paralela a la división territorial corre la estructura de la autoridad. Y así como la pieza clave en lo territorial es la diócesis, en lo personal será *el obispo*. Obispos eran todos los que presidían las sedes patriarcales, metropolitanas y diocesanas.

a) *El obispo de Roma*

Aún no existe la centralización administrativa, que se alcanzará en la edad media; tampoco existe una expresión exclusiva para designar al obispo de Roma. Los calificativos de papa, vicario de Cristo, supremo sacerdote o sumo pontífice suelen aplicarse también a otros obispos. El

propio obispo de Roma es consciente de su singularidad, y la iglesia la acepta. Esta preeminencia se basa fundamentalmente en el hecho de que ocupa la sede que ocupara Pedro, pero se basa también en la importancia política de la ciudad, durante siglos capital del imperio. Todo esto confiere al titular de la sede romana el rango de última instancia en las discusiones de la iglesia, incluso de la parte oriental.

Esta supremacía del obispo de Roma aparece con claridad en otro hecho: todos los concilios buscarán su aprobación antes de que sus decisiones se consideren indiscutibles y resulten eficaces. Concilios y papas así lo reconocen y reiteran una y otra vez: el obispo de Roma es el primero de los obispos, tiene el primado que se debe a la sede de Pedro. El papa español san Dámaso argumentaba así: «La iglesia de Roma ejerce autoridad sobre las demás, no porque lo digan los concilios, sino por la palabra de Nuestro Señor y salvador en el evangelio, pues a ella le concedió la primacía cuando dijo: “Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi iglesia”». Su sucesor advierte: «sigan todos los sacerdotes esta norma del papa si no quieren desviarse de aquel sólido fundamento sobre el cual Cristo fundó la iglesia». Y de todos es conocida la tajante expresión de san Agustín, tras la condenación del pelagianismo por sentencia de Roma: «Roma locuta, causa soluta», que significa: «Ha hablado Roma, se acabó la cuestión».

La elección del papa, hasta final del siglo V, se hacía por el clero y el pueblo romano, pero desde principios del siglo VI empezaron a intervenir decisivamente en su designación las autoridades civiles.

b) *Patriarcas, metropolitanos, obispos*

Al frente de los patriarcados había un obispo-patriarca, que por aquel entonces no era un título meramente honorífico, sino que tenía verdadera autoridad sobre los obispos-metropolitanos, o sea, los que presidían las provincias eclesiásticas. Los metropolitanos tenían asimismo ciertas atribuciones y derechos sobre los simples obispos que presidían las diócesis de su provincia. En unas partes era metropolitano el obispo más viejo de la provincia, en otras se designaba metropolitano al que residía en la capital de la provincia. Patriarcas, metropolitanos y obispos tenían

competencia para convocar y presidir concilios o sínodos en los territorios de su jurisdicción, para dictar leyes en los mismos y para intervenir en el nombramiento de sus subalternos. Los obispos eran elegidos conjuntamente por el clero y el pueblo, con aprobación posterior del metropolitano; otras veces, el clero y el pueblo elegían uno de los tres propuestos (terna) por el metropolitano, y no faltó ocasión en que se eligió al obispo por aclamación. Se trata, pues, de un cargo, no por designación desde arriba, sino por elección desde la base: «Que sea elegido por todos el que ha de estar sobre todos». Lo cual no debe entenderse en el sentido de que el obispo sea un delegado del pueblo, sino de que el pueblo elige al que es y ha de ser «obispo de Dios».

c) *Colegialidad*

Los obispos podían actuar solos o colegialmente. Cuando los obispos actuaban conjuntamente, reunidos en asamblea, ésta recibía el nombre de concilio o sínodo. Un concilio es, por tanto, una reunión de representantes de toda la iglesia, o de una parte de ella, que se reúne a deliberar en vistas a tomar decisiones que afectan a toda o a parte de la iglesia. Los hay *ecuménicos*, que representan a toda la iglesia, y los hay también patriarcales, provinciales y diocesanos, según la amplitud de su representación y el territorio sujeto obligatoriamente a sus decisiones.

La forma en que se celebran los concilios varía a lo largo de la historia. Los primeros concilios ecuménicos fueron convocados por los emperadores, pero no todas las asambleas convocadas por el emperador fueron ecuménicas, ni dependía del número de participantes, de la unanimidad de las votaciones o de si estaban o no representadas todas las sedes más importantes, sino que dependía, fundamentalmente, de su posterior aprobación y aceptación por la iglesia universal y como tal reconocido obligatorio para todos. En todos los concilios ecuménicos tuvo un papel relevante el legado del papa, pues representaba el consenso de las iglesias de occidente. En ocasiones, fueron los legados los que presidieron y dirigieron el concilio, pero también pesaba en ellos la presencia del emperador.

A él le correspondía confirmar las decisiones (pues pasaban a ser también leyes para el imperio) y a las autoridades civiles supervisar el cumplimiento de las medidas disciplinarias acordadas en el concilio.

Lo que realmente destacó a los concilios ecuménicos por encima de los demás fueron las decisiones doctrinales que ventilaron las grandes controversias doctrinales de oriente. Por lo menos hasta el siglo IX no aparecen estos concilios como distintos de los regionales. Los más importantes durante este período fueron: Nicea (325), Constantinopla I (381), Efeso (431), Calcedonia (451), Constantinopla II (553), Constantinopla III (680-1), Nicea II (787), en los que se iría perfilando la doctrina trinitaria, la cristología, la soteriológica y el culto a las imágenes.

d) *El clero*

El obispo estaba encargado de ordenar presbíteros y diáconos para el servicio diocesano. Generalmente se les preparaba en las iglesias «catedrales», a cuyo frente estaba el obispo, y en ocasiones vivían junto con él o con otros eclesiásticos. En España, durante la época visigoda, se perfeccionaron los establecimientos de formación del clero. En ello tuvo una destacada influencia san Braulio, obispo de Zaragoza. Los sacerdotes solían vivir de su trabajo, casi siempre manual, y, al menos en occidente, empezaba a urgírseles el celibato: los sacerdotes no debían casarse y los casados no usar del matrimonio.

Sea por verdadera actitud religiosa de dedicación, sea por influencia del dualismo maniqueo que consideraba mala la sexualidad, sea por exigencia mágica del pueblo, algunos sacerdotes se sintieron movidos después de su ordenación a renunciar a las relaciones sexuales en su matrimonio. Más tarde, de lo que fuera costumbre se hizo ley. El sínodo de Elvira (Granada, alrededor del 300) trató de implantar el celibato como obligatorio en la iglesia occidental; el concilio de Nicea lo intentaría también para la parte oriental, sin conseguirlo. En la iglesia oriental sólo se exigía el celibato a los obispos, y en la occidental a todos, aunque la ley no se cumpliera a rajatabla, ni mucho menos. En cualquier caso, la prohibición no afectaba al hecho de contraer matrimonio, sino a las relaciones sexuales dentro del matrimonio.

Económicamente, la iglesia dependía de las aportaciones voluntarias de los fieles (limosnas, donaciones, testamentos) y, ya desde el siglo VI, de las contribuciones obli-

gatorias denominadas «diezmos». También en esto trataba la iglesia de acomodarse a la mecánica financiera del imperio y a las costumbres de contribuir al sostenimiento del templo mediante una cuota obligatoria. En algunas partes, como, por ejemplo, en las iglesias romanas, del total recaudado se hacían tres partes, una de las cuales se dedicaba a la atención de los pobres.

e) *Los laicos*

La diferenciación entre clérigos y laicos, iniciada ya en la etapa anterior, se fue acentuando durante la era constantiniana. Se perfilaban netamente dos tipos de cristianos: los clérigos y los laicos. Los primeros se irían diferenciando en rangos y estratos, hasta el punto de hablarse ya, en la edad media primera, de clero alto y bajo. Conforme se iba especializando el clero, cada vez más el cristianismo se fue decantando como una religión con sus ritos especiales (culto) en lugares especiales (templos) y a cargo de personas especializadas (clero). Todo un mundo sagrado separado del mundo profano. Todo ello contribuyó a que el pueblo se alejara progresivamente de la participación activa en la liturgia, de la que quedaba desplazado, y tuviera que buscarse sus propios modos de expresión religiosa (religiosidad popular). Y no faltaron tentativas, unas veces aceptadas por la iglesia oficial, rechazadas otras, de salir al paso de lo que ellos creían un alejamiento del evangelio, mediante la vuelta a la simplicidad, a la pobreza y al estilo fraternal de la iglesia primitiva.

8. EL NUEVO MODELO DE IGLESIA

Aunque, como ya hemos advertido anteriormente, el modelo de iglesia que llamamos «constantiniano» echó sus raíces tiempo antes de Constantino, no cabe duda de que la nueva situación social que se ofreció al cristianismo favorecía y potenciaba un determinado modo de entender el papel de la iglesia, diferente en muchos aspectos al perseguido por las comunidades primitivas. Como dice el Concilio Vaticano II: «La iglesia peregrinante, en sus sacramentos e institu-

ciones, que pertenecen a este tiempo, lleva la imagen de este mundo que pasa» (LG 48).

Con el llamado edicto de Milán comienza un tipo de iglesia que puede ser calificado de «imperio» en contraposición a la primitiva iglesia «misterio». Este modelo, de larguísima duración, y por tanto de hondas raíces, tendrá su continuación lógica en la iglesia de «cristiandad» y su culmen en el Concilio Vaticano I, en el que la teoría del poder absoluto del papa y el centralismo creciente llegan a la definición dogmática del primado pontificio y la infalibilidad de su magisterio.

El crecimiento cuantitativo hace notar pronto sus efectos en la iglesia «constantiniana». Así, la imagen que presenta es de perfecta inculturación en el imperio y escasísima fuera de él. Su organización es paralela a la administración imperial, lo que facilita la tentación de verse como «reino de Dios» en la tierra. El predominio del clero se consolida definitivamente, aunque los laicos no sean todavía meros objetos pasivos o simples súbditos religiosos. Se acentúa también la verticalidad centrada en el papa, y el juridicismo, peligro de toda gran organización, se hace presente, prevaleciendo la dimensión jurídico-institucional sobre la mística y carismática. La iglesia se entiende a sí misma *más como sociedad que como comunidad*, más como poder que como comunión. Lo externo e institucional se resalta en detrimento de los carismas.

Aunque en virtud de este modelo de iglesia, ésta pasase de ser una secta mediana a convertirse en religión universal y ecuménica capaz de extenderse por diversos pueblos y ejercer importantes suplencias sociales, el precio pagado fue muy alto. Sin embargo, hay que advertir que este modelo no fue nunca ni pacífica ni universalmente aceptado por todos los cristianos y que coexistió con otros tipos eclesiales, aunque fuese de forma problemática. Errores, herejías, ruptura de la unidad y alejamiento del mundo moderno no fueron, en la mayor parte de los casos, ajenos al modelo constantiniano.

BIBLIOGRAFIA

- Leipoldt - Grundmann, *El mundo del Nuevo Testamento*, I. Cristiandad, Madrid 1973, c. II, III, VII, y VIII.
- R. Teja, *Roma contra los cristianos*: «Historia 16», n. 66 (oct. 1981).
- M. Sotomayor Muro, *La iglesia en la España romana*, en *Historia de la iglesia en España*, I. BAC, Madrid 1979 (primera parte).
- Llorca - G. Villoslada - Montalbán, *Origen apostólico de la iglesia española*, en *Historia de la iglesia católica*, I. BAC, Madrid 1976, 131-164.
- J. Lortz, *Historia de la iglesia*, I. Cristiandad, Madrid 1982, 82-196.
- La demagogia de los santos padres*: «Vida Nueva», n. 871 (1973).
- M. Tuñón de Lara, *El hecho religioso en España*.

- V. Codina, *Tres modelos de eclesiología*: «Estudios eclesiásticos», n. 58 (1983).
- H. Fries, *Cambios en la imagen de la iglesia y desarrollo histórico-dogmático*, en *Mysterium salutis*, IV/1, 244-259.
- E. R. Dodds, *Paganos y cristianos en una época de angustia*. Cristiandad, Madrid 1975, 141-179.
- Los cristianos del siglo IV: La iglesia en su esplendor*: «Imágenes de la fe», n. 160.

AUDIOVISUALES

- Hechos de los apóstoles*. Edebé-CCS, carpetas 3, 4, 5, 6 y 7.
- Aquello empezó con un borriquillo*. COE, 60 diapositivas. 20'.

ACTIVIDADES

A. Para toma de contacto con el tema

1. Objetivamente ¿qué representaba el imperio romano respecto al resto del mundo y qué se pensaba desde el imperio mismo (lo único civilizado, lo más civilizado, una civilización más)? Da tu opinión razonada.
2. ¿Por qué crees que pudo la iglesia, en el corto espacio de 70 años, pasar de perseguida a obligatoria?
3. ¿A qué crees que se debe la importancia de la iglesia católica en el mundo de hoy?

B. Para la comprensión y autoevaluación

1. ¿Qué dirección tomó la extensión del cristianismo? ¿Dónde se localizaron las principales comunidades cristianas y por qué? ¿Cuál era la situación religiosa del imperio romano en aquel tiempo? ¿Qué ventajas presentaba el imperio romano para la difusión del cristianismo? ¿Cuáles fueron las causas de fondo en el choque iglesia-imperio? ¿Qué se puede decir de las persecuciones? ¿Cuál era la función de los apologetas y polemistas? ¿Qué dificultades se presentaron a la iglesia en su mismo interior? ¿Qué sabemos de la primera evangelización de Hispania?

¿A qué se suele llamar iglesia constantiniana? ¿Cuál fue el proceso y en qué consistió el cambio? ¿En qué consistió la ambigüedad de la nueva situación? ¿Qué consecuencias se produjeron en: relaciones iglesia-estado, en vocabulario y modos religiosos, en relación con la cultura grecorromana, en su intelectualización, etc.? ¿En qué se notó la influencia cristiana? ¿Cómo se organizó la iglesia territorial y jerárquicamente? ¿Qué características tiene este nuevo modelo de iglesia?

C. Asimilación y expresión de contenidos

1. Por medio de un «Philips 6' 6''», comentar los parecidos y diferencias de las religiones romanas y el cristianismo antes y después del cambio constantiniano.
2. Representar gráficamente el organigrama personal y territorial de la iglesia en esta época.

D. Para relacionar con la vida y reflexionar de forma crítica

1. Las agrupaciones cristianas que conoces ¿se parecen más a: un club de socios, una oficina, una familia, una empresa, una comunidad abierta, un grupo cerrado, etc.? Indica los porqués.

2. ¿Qué título crees más adecuado para la persona que presida a toda la iglesia? Papa, Sumo Pontífice, Su Santidad, Santo Padre, Siervo de los siervos de Dios, Vicario de Cristo, Obispo de Roma, Pastor universal, etc. Manifiesta las razones de elección y qué ves de inexacto en los que no consideres adecuados.

3. Tras unos momentos de reflexión y diálogo con los compañeros más próximos, elige la palabra que crees más adecuada para señalar el sitio donde se reúnen los cristianos: templo, iglesia, casa de Dios, casa del pueblo de Dios, parroquia, etc. Indica los motivos.

4. Coloquio moderado por el profesor sobre las formas externas que adopta la iglesia en las culturas no occidentales de Africa, América y Asia. Pueden

plantearse cuestiones como la organización (por clanes o tribus en lugar de por territorio), vestido (sotana o traje habitual de ese país), ritos (de la liturgia romana o los tomados de la propia cultura), moral, etcétera.

E. Para trabajo en equipo

Divididos en grupos, elaborar un pequeño trabajo sobre los orígenes del cristianismo en nuestra región.

Se podrá encontrar material en la enciclopedias y diccionarios e historias de la comunidad en cuestión. Por ejemplo, *Enciclopedia Aragonesa*, *Historia de Aragón*, etcétera.

F. Manualidades

Dibujo, tamaño folio, del monumento cristiano más antiguo existente en vuestra región.

ENVIADOS A EVANGELIZAR

El servicio de evangelización, innecesario es repetirlo, es esencial a la iglesia, a las comunidades y a cada uno de los discípulos. Se trata, no de hacer proselitismo de una institución para que aumente el número de sus socios, sino de facilitar el encuentro del hombre con Cristo Jesús. La fe del evangelizado será la que le sume a la comunidad creyente. La iglesia no es la luz, sino testigo de la luz. No se ha de predicar a sí misma, sino a Jesús. Ser sal, luz y levadura para el mundo es el papel que su Señor le dio. La sal, como el pan o el agua, es indispensable para la vida, pero su simbolismo implica también lo que de agradable y gustoso tiene esta misma vida. Cuando se pide al seguidor de Jesús que sea sal, se le está indicando que su existir todo y no sólo sus palabras ha de ser un motivo para que otros encuentren el sentido cristiano de la vida con las consecuencias gratificantes que esto implica. La luz pone,

en cada amanecer, movimiento y vida en el mundo de los hombres. La luz permite al hombre caminar en la historia hacia la meta. La luz es a la vez camino, horizonte y destino final. El cristiano, como luz, ha de ser impulsor ilusionado de la historia humana de cada día comunicando el «porqué» de sus pasos y la dirección de su horizonte a quienes marchan a su lado.

Portadores de un tesoro en vasos de barro, hemos de distinguir y esforzarnos en que los demás distinguan la envoltura del contenido, los odres del vino. Intentar guardar vino nuevo en odres viejos sería como estacionarnos y dejar de ser enviados, para convertirnos en pretendidos almacenes de la palabra viva del Señor. Jesús nos habló de fermento y levadura que dinamizase el mundo, no de cemento o de guardianes del orden constituido.

Entre los hombres, el lenguaje es un puente necesario para la transmisión de un mensaje. Si no se nos entiende, dice Pablo, estamos hablando al aire. ¿Para qué sirve en un ejército un cornetín de órdenes que nadie sabe lo que toca? (1 Cor 14, 8). Nos es absolutamente preciso encontrar el lenguaje adecuado que sirva al evangelio de puente comunicante con los hombres y las realidades de nuestro tiempo.

Unos después de otros, delante del mundo moderno, debemos realizar nuestro camino de Damasco. Ya se sabe la pregunta que está al final: Señor, ¿qué es necesario que yo haga? En primer lugar, no evadirse.

Si jamás presentamos y ofrecemos a nuestros amigos el valor de nuestra fe, tendrían que pensar forzosamente o que no queremos de verdad a Jesucristo o que no les queremos verdaderamente a ellos. Cuando alguien descubre un tesoro, debe intentar compartirlo con aquellos a los que ama.

LECTURAS

- A. Iniesta, *La iglesia*. San Esteban, Salamanca 1983, 287-306; 333-337.
- Tareas urgentes de la iglesia en España al comenzar los '80*: «Sal Terrae», n. 12 (dic. 1979).
- J. M. Castillo, *Oración y existencia cristiana*. Sígueme, Salamanca 1976, 259-293.
- Concilio Vaticano II, *Decreto sobre el apostolado de los seglares y Decreto sobre la actividad misionera*.
- La evangelización en el mundo contemporáneo*. PPC, Madrid 1985.
- A. M. Calero, *Evangelizar, una exigencia renovada*. PPC, Madrid 1985.
- Evangelización, misión esencial de la iglesia*: «Misión Abierta» 3 (1985).
- Evangelización y hombre de hoy*. Edice. Madrid.

AUDIOVISUALES

- Proclamado desde la azotea*. Paulinas, 50 diapositivas. 16' 25".
- Nueva comunidad*. Paulinas, 35 diapositivas. 5' 50".

PARA LA REFLEXION DE FE

A. ¿Sientes necesidad de comunicar tu experiencia de Cristo a otros? ¿Cuál puede ser la causa? ¿Participas en alguna actividad concreta de evangelización?

¿Crees que el trabajo que haces en este sentido puede servir como medida de la autenticidad de tu fe?

¿En qué diferenciarías la evangelización de la propaganda? Contenidos, medios, motivos, etcétera.

¿Qué medios piensas que se usan hoy para extender el evangelio que no están

muy de acuerdo con él? ¿Se anuncia a Cristo o a la iglesia?

B. Comentamos entre todos y sacamos conclusiones ayudados por las siguientes preguntas:

¿Cuál es la forma más adecuada de realizar —aquí y ahora— las palabras «como el Padre me ha enviado así os envío yo a vosotros»? ¿Cómo presentar a Cristo al hombre de hoy que cree estar de vuelta y conocer desde niño su mensaje? ¿De qué manera podemos facilitar la respuesta de fe en nuestros hermanos?

¿Cómo ser en nuestro mundo testigos de Cristo vivo? ¿Qué hacer para que nuestra presencia en los distintos ámbitos en que nos desenvolvemos sea significativa, es decir, diga de forma entendible lo que queremos transmitir?

C. A la luz de la palabra

Mt 4, 19: Pescadores de hombres.

Mt 5, 13-16: Sal y luz.

Mt 25, 14-30: Hacer rendir las capacidades.

Lc 4, 18: Evangelizar a los pobres.

D. Para animar la oración e inspirar
el compromiso

Tu lugar es el mundo

¡El mundo!
El mundo es el lugar donde estás Tú.
Y no las nubes
ni los cielos
ni el recinto sagrado
de los beatos y los santos.

A Ti te va la vida,
la fiesta,
el vino,
y las manos callosas
de los que construyen mundo.
A Ti te va todo lo que sea crecer,
avanzar,
ir más lejos,
hacer más Humanidad.

Tú quieres estar bien en medio,
en el centro de la vida,
en el corazón del hombre
y de la sociedad.
Nosotros nos empeñamos en ponerte aparte.
O fuera o dentro.
O en las nubes o en la intimidad.
O encima o debajo.
Siempre sacándote, mundo.

Te llevamos a la periferia.
Pero no te vas del centro.
Te sitúas en las entrañas de la vida.
Allá donde se juega
el futuro de la Humanidad.

Allá estás Tú,
siempre en medio,
impertérrito,
sin que te afecten los olvidos,
las exclusiones
o la marginación.

¡El mundo!
El mundo es tu sitio.
Ahí es donde tenemos que buscarte,
y no en los nichos de los santones
ni en los templos de los dioses.
Que Tú no eres un Dios de vitrina.
Eres lo bastante fuerte como para resistir
en la primera fila de la lucha,
donde silban las balas
y levantan montañas de escombros
las bombas.

¡Ahí es donde tenemos que buscarte,
con Jesús, el Mesías de los pobres!
Meternos en la refriega
y combatir a tu lado
para encontrarte como un guerrero más
luchando con los pobres.

Y luego cantar contigo
la canción de la victoria.
Y hacer fiesta.
Y gozar en el hogar con los hijos.
Y en la taberna.
Y en el trabajo.
Siempre contigo.
Mañana te tendremos más en medio.

P. Loidi

3

La iglesia, los germanos y el mundo medieval

1. LOS BARBAROS

Los romanos denominaban «bárbaros» a todos los pueblos que quedaban fuera del imperio, pero más en concreto a los que se encontraban en sus fronteras del norte y noroeste. La mezcla de población venía siendo habitual en estos territorios desde hacía siglos y muchos de sus pobladores estaban ya muy romanizados e incluso casi cristianizados bajo la modalidad arriana. Es notorio que, a fines del siglo IV, el ejército romano era casi completamente bárbaro desde los soldados a los generales.

Sucedió que grandes masas de tribus de raza turania, hermanos de los mongoles y tártaros, se movieron desde Asia hacia Europa central. Estas gentes eran conocidas con el nombre de «hunos». A su paso, se unieron a ellos los alanos, pueblo de pastores que eran de raza aria como los germanos. Juntos presionaron sobre el resto de los bárbaros que nomadeaban por estos límites imperiales. Los godos, situados al norte del Danubio, no los pudieron resistir: parte de ellos (ostrogodos y gépidos) pactaron con ellos y les acompañaron, pero los visigodos (godos del oeste), en el año 376, pasaron el Danubio y se pusieron bajo la protección del imperio. Se pactó con ellos unas condiciones muy duras antes de darles tierras, pero la instalación no satisfizo a los visigodos, que se rebelaron derrotando a los romanos. El emperador Teodosio consiguió la paz, sin embargo a su muerte continuaron las revueltas

y los visigodos entraron en Italia. Entretanto, los hunos y sus aliados siguieron empujando a los germanos (francos, anglos, vándalos, etc.), que el último día del año 406 pasaron el Rin helado. Fue una extraña invasión y avanzaron, tras diversas peripecias, hasta los desiertos del norte de Africa.

Hacia el 451, Atila, a la cabeza de los hunos, pasó también el Rin. Romanos y visigodos lo derrotaron en los Campos Cataláunicos y, en otro frente, el papa León I consiguió que se retirasen de la parte de Italia que habían ocupado. Repasaron la frontera, divididos y ya hostiles entre sí, esperando la ocasión de hacer lo mismo que los visigodos habían hecho en España: instalarse como sedentarios. Después de incontables avatares, en el año 476, se destrona al último emperador romano, al menos de nombre, Rómulo Augústulo y se proclama al suevo Odoacro como rey de Italia. De todo esto surgieron diversos reinos étnicos germanos cada vez más independientes de Roma.

2. SUPLIENDO AL IMPERIO

2.1. Una administración paralela

Hasta el asentamiento de cada uno de los pueblos bárbaros en unas tierras determinadas,

reinó una cierta anarquía e inseguridad en las zonas afectadas. El comercio y las comunicaciones sufrieron en general un notable retroceso y lógicamente también se resintió la administración imperial, bastante corrompida por cierto en aquel entonces. Los piratas vándalos, controlando el Mediterráneo y la liberación de muchos esclavos (fuente de energía de aquel sistema económico), trastornaron igualmente las estructuras productivas.

La iglesia contaba ya por entonces con una extensa organización «supranacional» paralela a la administración del imperio. Gozaba de prestigio y de una autoridad, en cierto modo también política, por ser los obispos personalidades de carácter público. El que la cúspide del organigrama fuese una sola persona, el papa, le confería más fuerza aún. Esta organización eclesiástica, imperio dentro del imperio, permitió que la llegada y el asentamiento de los bárbaros se realizase de manera menos traumática para los viejos súbditos de Roma.

Al papa y a los obispos les correspondió en múltiples ocasiones pactar con los invasores, fundar hospitales y escuelas e incluso organizar el funcionamiento de las ciudades y su defensa militar. Con todo ello se afianzaba todavía más el carácter de autoridad pública que tenían los obispos haciendo derivar su misión evangelizadora hacia el poder temporal.

En esta ocasión, *la estructura de la iglesia cumplió un importante papel ahorrando sufrimientos y conservando las obras de la cultura clásica*. En muchos aspectos se ha dado a lo largo de la historia un uso positivo al entramado eclesiástico, pero tampoco han faltado quienes han querido servirse de esta organización como red de sucursales para conseguir sus particulares fines políticos o económicos.

La iglesia inicia así una serie de importantes suplencias sociales, a las que, pasado el tiempo, no le sería fácil ver el carácter sustitutorio que en un comienzo tuvieron.

2.2. Los monasterios

Fue principalmente a los monasterios a quienes les correspondió la salvaguarda y transmisión de la cultura anterior (la clásica o grecorromana). Sus bibliotecas y sus copistas lo hicieron posible. Pero los monasterios fueron también en occidente focos de riqueza y de comercio. Muchas ciudades europeas (Munich, Münster, Caen, etc.) tienen su origen en un monasterio alrededor del cual se juntaba la población.

La forma de vida monacal tuvo su auge en occidente gracias a san Benito (480-543). Este santo fundó en Montecasino, entre Roma y Nápoles, un monasterio y estableció una regla que debía servir de base a la vida común de los monjes benedictinos. Según esta regla, los polos fundamentales de la vida del monje serán la oración y el trabajo casi siempre manual («ora et labora»). Santa Escolástica, hermana de san Benito, fundó otro monasterio para mujeres, no lejos de Montecasino. Poco a poco, los monasterios se fueron extendiendo por la geografía europea, y



San Benito dando su regla a los monjes en Montecasino (s. VIII)
Biblioteca Real de Nápoles

la cultura en ellos guardada, junto con la comunicación existente entre todos ellos, será parte importantísima del germen de lo que luego se llamará Europa.

Así, de forma circunstancial, se encuentra la iglesia como portadora casi única de cultura. En este período generalmente no existe escuela fuera de la iglesia, no hay transmisión de saberes teóricos fuera de ella. Presta así un gran servicio que le dará también un gran poder con todas las ventajas y dificultades que esto representa para el cumplimiento de su misión evangelizadora.

Este papel de *madre y maestra*, de cuidado y enseñanza de pueblos, proporcionó un prestigio a la organización eclesiástica que nunca llegó a perder del todo.

3. LA HERENCIA GERMANA

La consecuencia final de la llegada de los bárbaros fue que la parte occidental del imperio contó con un nuevo e importante componente: los pueblos germanos. Se suele decir que, aunque victoriosos con las armas, fueron conquistados por la cultura clásica, pero es igualmente verdadero el afirmar que la cultura de los recién llegados influyó de manera notable en la formación de la nueva sociedad.

Frente a la iglesia católica, los pueblos paganos no presentaron ningún problema, pero como la mayoría de los cristianizados eran arrianos, durante algún tiempo esto fue un signo que los diferenció de los viejos romanos. Particularmente violenta fue la anticatólica postura de los vándalos que se consideraron como el brazo que Dios enviaba para castigar a los «herejes católicos». En su asalto a Roma se llevaron el candelabro y los vasos del templo de Jerusalén. No es de extrañar que los francos convertidos al catolicismo en el año 496 contasen con mayor beneplácito del papa.

La idiosincrasia de estos pueblos venía marcada por su carácter nómada. Esto facilitaba el des-

conocimiento o el escaso uso de la escritura y hacía que todo tipo de conocimientos, incluidas las leyes, se transmitiesen oralmente y de forma preferente en el ámbito familiar. Poco dados a especulaciones de tipo filosófico o teológico, eran, por el contrario, gente práctica que apreciaba mucho lo tangible y visible. Carentes de leyes escritas, eran amantes de sus costumbres, de su autarquía y de su libertad. Después de su romanización, pusieron mucho interés en fijar por escrito las leyes de sus antepasados. En una sociedad sin documentos firmados, la palabra dada, la veracidad y la fidelidad tenían una importancia capital. La familia, auténtica célula de su sociedad y primer círculo de defensa para el individuo, revestía igualmente para ellos una gran trascendencia.

Como es natural, las características del modo germano de ser *dejaron su huella también en la iglesia*. Su afición a las reliquias, los mitos y la magia, su gusto por los ritos y actos externos simbólicos, su concepto del jefe y la fidelidad que se le debe, son facetas que se hacen notar enseguida. Al no ser aficionados a intelectualismos como los grecorromanos, la especulación intelectual en materia religiosa disminuye. No es época de grandes teólogos. Crece la afición a los santos, las reliquias y los santuarios. Su concepto del jefe se transfirió a la persona de Cristo. Su organización social y las circunstancias políticas de lo que después sería Europa propiciaron una descentralización temporal de la iglesia. En concreto en España, parece que el contacto con Roma no fue grande y hasta podría hablarse de cierto despego. Los códigos germánicos de derecho entraron a formar parte de la tradición jurídica de la iglesia. Mientras que el romano se fijaba en las consecuencias del acto, el germano miraba la intención (premeditación y alevosía), algo que tendrá gran peso en la moral eclesiástica. La costumbre de poner a Dios por testigo activo en un juicio por medio de «ordalías», esperando que haga un milagro para salvar al inocente, es propio de esta situación. El desafío por persona representante,

el jurar sobre los evangelios, en lo grave, o sobre las armas, en lo menos importante, tienen ahora su inicio.

Por ser época de descentralización de poder, las ciudades decaen en favor del campo. La autarquía social y económica es casi absoluta. Se produce para consumir, no para vender.

4. HACIA LA UNIDAD RELIGIOSA

4.1. Cristianización de Europa

En el caso de asentamiento en territorios del imperio, los bárbaros acabaron por aceptar la religión cristiana de las zonas ocupadas. En los demás casos, la cristianización duraría varios siglos y sería obra principalmente de los monjes, sobre todo benedictinos. Se solían evangelizar los lugares vecinos a la abadía, internándose en ocasio-



Bautismo de Clodoveo. Biblioteca Nacional de París.

nes hasta poblados más remotos. Convertido el jefe, la religión era masivamente aceptada por los súbditos. Así evangelizaron san Patricio en Irlanda, san Amando en Bélgica, san Bonifacio en Alemania, san Agustín de Canterbury en Inglaterra, los santos Cirilo y Metodio en los países eslavos y san Anscario en los escandinavos. La empresa de la cristianización de Europa no acabará hasta el siglo XIII.

La conversión de los francos tuvo lugar en el año 496, al hacerlo su rey Clodoveo por obra de san Remigio. El mismo año lo hizo Segismundo y sus lombardos. En España, san Leandro obtiene la abjuración del arrianismo por parte del rey godo Recaredo.

4.2. La iglesia en la España visigótica

España se vio invadida por los bárbaros desde el año 409 y, posteriormente, los visigodos fueron empujando hacia Africa a las tribus que les habían precedido, instalando desde el año 559 en Toledo la capital del pueblo visigodo.

La situación religiosa era sumamente variada, pues mientras gran parte de los viejos habitantes de España conservaban sus cultos prerromanos, otros eran católicos y los invasores eran arrianos. En el año 589, con la conversión de Recaredo, se consigue la unidad religiosa, paso importante para la posterior unión nacional. Desde entonces, el juramento del rey al subir al trono incluía la obligación de proteger la fe y defender a la iglesia y a su clero.

Se puede decir que la iglesia visigótica española fue muy floreciente y que influyó mucho en la marcha política del país. Son famosas las 18 asambleas conocidas con el nombre de «concilios de Toledo» que legislaban indistintamente sobre asuntos religiosos o civiles. Se dispone, por ejemplo, que la corona no será hereditaria, sino por elección «entre los primates del reino juntamente con los obispos y con la anuencia del pueblo», o que a los clérigos se les prohíbe «actuar en juicios de sangre e imponer directa o indirectamente a cualquier persona una mutilación corporal».

5. UN PROYECTO DE MUNDO

5.1. La cristiandad

El alto prestigio alcanzado por la iglesia hizo posible que ésta acariciase la idea de un imperio regido por leyes «cristianas», una especie de *espacio teocrático* al que se le llamó «cristiandad». Se trataba de un modo concreto de relación entre la sociedad y la iglesia, en la que ésta y el imperio son las dos caras de una misma moneda.

La cristiandad supone, de una parte, un proyecto de dominio del mundo («dominium mundi»). Para ello se cuenta con una buena red de comunicaciones (las calzadas romanas), una lengua universalmente conocida (el latín), una base cultural griega enriquecida con nuevas aportaciones y traducciones a través de los árabes, una fidelidad a toda prueba propia de los pueblos germánicos y un espíritu nuevo recibido del cristianismo, que actuaría de religión unificante.

Sin embargo, por otra parte, habría que potenciar este precioso fondo cultural (escolástica, universidades) y defenderlo frente al exterior (cruzadas) o contra los enemigos interiores (Inquisición). Por supuesto que en este proyecto no tienen cabida, sin previa conversión, ni los bizantinos separados del primado de Roma, ni los paganos, ni los judíos, ni los árabes que, por cierto, abrigaban pretensiones muy semejantes.

Pero un imperio requiere una dirección única. ¿Quién la asumirá? ¿El papa que controla las ideas y la ortodoxia o el emperador que dispone de la fuerza y de las armas? La lucha por el poder entre el «sacerdocio y el imperio» descalificará a los contendientes. El imperio se fragmentará en naciones y la iglesia verá rota también su unidad con la reforma protestante.

5.2. El islam

Desde el año 622, año de la hégira de Mahoma, una nueva religión irrumpe vigorosamente



Mahoma. Detalle de una miniatura (s. XV).

desde Arabia y en poco más de un siglo invade casi todo el oriente cristiano: Siria, Persia, Arabia, Egipto, el norte de Africa y España van cediendo.

Abu'l Kasim, Mahoma, aglutinó un movimiento que influyó directa o indirectamente, pero de una manera decisiva, en la cristiandad.

Mahoma (aliteración de Mohamed) nació en La Meca en el año 571. Huérfano y jefe de caravanas, no conserva de su matrimonio más que a su hija Fátima. Su profunda religiosidad y su actividad visionaria (revelaciones de Alá) le enemistan con sus vecinos. En el año 622, huye de La Meca y es bien acogido en Medina. Durante 10 años adapta tradiciones religiosas convirtiéndolas en una nueva religión: el islam.

El islam (sumisión a Alá) es una religión sencilla con destellos de judaísmo y de cristianismo arriano. Sus principales enseñanzas, recogidas fielmente en el Corán, su libro sagrado, pueden sintetizarse así: hay un solo Dios que es Alá, del cual Moisés, Jesús y Mahoma son los profetas más notables. Hay que orar cinco veces al día mirando hacia La Meca. Limosnas y ayuno durante el mes de Ramadán y peregrinar a La Meca una vez en la vida. Los que mueren en la «guerra santa» contra los infieles van directamente al paraíso, así como los que permanecen fieles a sus enseñanzas.

La península Ibérica cae en poder del islam en el año 711. En su incursión, los musulmanes llegan hasta Poitiers, donde son detenidos por Carlos Martel. Luego Carlomagno establecerá las marcas hispánicas a lo largo de los Pirineos.

6. LA ESTRUCTURA FEUDAL DE LA EDAD MEDIA

6.1. El sistema feudal

Una descripción simple del sistema social que llamamos feudalismo podría ser esta: el señor posee una cantidad de tierra (feudo) y recibe en ella a un complejo número de personas (fieles o vasallos) a cambio de sus servicios, mientras que él se compromete a darles protección. La base del sistema es una especie de contrato bilateral por el que el señor de un más grande o más pequeño latifundio concede tierras (feudo) o un beneficio (a cuenta de un servicio), obligándose el que lo recibe a determinadas prestaciones y a la fidelidad o vasallaje. Es típico este lazo de dependencia personal que pone al vasallo a las órdenes incondicionales de su señor, pues el derecho de propiedad sobre la tierra se convierte pronto en autoridad y poder sobre las personas que la trabajan. Este poder político y jurídico sobre los vasallos hace que se forme una pequeña sociedad autárquica que funciona independientemente de todas las demás con sus leyes, defensa, tributos, justicia y comercio propios. Es, desde luego, una sociedad rural y fundamentalmente agrícola. Hay que tener en cuenta que, si el señor feudal se atribuye el poder en todos los terrenos, *de esto tampoco se libra la religión*, que en la práctica es incluida entre sus derechos.

El único valor estable en aquella crisis económica son la tierra y sus frutos. Un hombre sin tierra no es nada. Además, las relaciones se vuelven bastante complejas por los subarriendos de las tierras, siervos incluidos, a otro señor más poderoso del que el primero se hace vasallo. Así se forma una sociedad en la que la mayoría está al servicio de la minoría.

6.2. Consecuencias

Contrariamente a la unidad y cohesión que tenía el imperio romano, el feudalismo produjo unos estados atomizados, formados por la suma de algunos feudos adheridos por algún motivo en torno a un rey. Lo único que *une a estos distintos estados es su pertenencia a la cristiandad*, sus ideas cristianas.

España, por su situación distinta, ya que no pertenecía ahora al antiguo imperio, sino al mundo del islam, no sufrió los factores que provoca-

ron más directamente el feudalismo; sin embargo, sí que recibió la influencia europea, sobre todo desde la reconquista, y en especial a partir del siglo XI. La presencia musulmana en España modificó el proceso feudalizante de los visigodos. Había tranquilidad social y conexión económica con el ya inmenso mundo musulmán, y sólo en los sitios no arabizados y de influencia franca las características feudales europeas fueron más abundantes.

7. RESTAURACION DEL IMPERIO ROMANO

7.1. La dinastía carolingia

Dentro de este panorama que hemos descrito, tiene lugar un hecho de indudable importancia para lo que después será Europa y para las relaciones de la iglesia con la sociedad. En el siglo VIII nace una dinastía basada en un acuerdo con el poder religioso.

Los descendientes del rey franco Clodoveo reinaban, pero no gobernaban: se les llamaba «faineant», holgazanes. El gobernar correspondía al mayordomo de palacio, cargo que resultó hereditario. Pipino, uno de los mayordomos, se proclamó rey.

Pipino mandó preguntar al papa: «Si era mejor que hubiese en Francia reyes sin poder o no». La contestación papal fue que: «Era mejor, para que no se alterase el orden, que fuese rey el que tuviese el poder». El papa aprobó así este golpe de estado y Pipino fue aclamado por el pueblo y ungido con óleo santo, por lo que su autoridad tendrá un doble origen legal: el pueblo y Dios.

7.2. Los estados pontificios

En una situación de apuro, Pipino reconquistó para el papa los territorios de los que era señor por donaciones u otros títulos, y se crearon lo que llamamos estados pontificios.

Desde que Roma deja de ser la capital del imperio y cuando ni siquiera el delegado del emperador reside allí, la persona que da prestigio a la ciudad es el papa. Bizancio queda cada vez más lejos y podemos decir que los estados pontificios nacen de la misma manera que las repúblicas de Venecia, Nápoles, Pisa o Génova. En situaciones de apuro, los papas acaban pidiendo ayuda a los francos, siempre más cercanos que los bizantinos, y Pipino redacta en el año 756 un documento por el que da al papa los territorios, que ya antes eran papales, reconquistados por él.

El hecho de que el papa sea rey sin dinastía despertará la codicia de los nobles romanos que procurarán por todos los medios llegar a ser papas, no por servir a la iglesia, y muchos menos por motivos evangélicos, sino por disfrutar de unas posesiones. Por otra parte, el papa será rey en competencia con otros reyes, algo que ocasionará complicados problemas. Además de ser rey de sus propios estados, *el papa será en la práctica la más alta autoridad de occidente*. Esto contribuyó a veces a la expansión de la iglesia, pero rara vez a la difusión del espíritu del evangelio. Incluso para la institución eclesiástica, los problemas derivados de esta situación llegarán a ser muy graves. Va a ser difícil separar lo que una misma persona hace en calidad de rey y lo que realiza como cabeza de la iglesia. En frase del papa san Gregorio Magno: «Se puede dudar de si el obispo de Roma hace el oficio de pastor o de príncipe temporal».

Tras su auge en el Renacimiento, los estados pontificios se ven ocupados por Napoleón (1807) y posteriormente por los nacionalistas deseosos de conseguir la unidad italiana (1870). Hasta los *Acuerdos de Letrán* (1929), no se llegó a solucionar la llamada cuestión romana. En dichos acuerdos se reconoció la soberanía del papa sobre el estado de la Ciudad del Vaticano. El territorio comprende 0,44 km², e incluye la plaza y basílica de San Pedro, el palacio (residencia del papa y de la curia) y los museos y jardines del Vaticano. Le pertenecen asimismo varios palacios de Roma y las basílicas de San Juan de Letrán, Santa María la Mayor, San Pablo extramuros y la villa pontificia de Castel Gandolfo. El papa ostenta todos los poderes (legislativo, ejecutivo y judicial) y ejerce su soberanía por medio de un secretario de estado y un gobernador. Los nuncios sirven de embajadores ante otros gobiernos. Goza de derecho de timbre y moneda. Tiene bandera propia. No obstante, depende en muchos aspectos de la colaboración del estado italiano. Posee una agencia de prensa (Fi-

des) y varios periódicos («Acta Apostolicae Sedis», «L'Osservatore romano», «Osservatore della domenica»), así como emisoras de radio y estación de ferrocarril. Los pactos de Letrán fueron renovados en 1984.

Pese a la pequeñez del territorio, el hecho de que el papa sea jefe de estado recibe valoraciones muy diversas, y no son pocas las negativas.

7.3. Coronación de Carlomagno

El hijo de Pipino, Carlomagno, se adueña de Italia y escribe al papa en estos términos: «Me pertenece, con la ayuda de la piedad divina, defender todos los lugares de la santa iglesia de Cristo por las armas: fuera de las fronteras, contra las incursiones de los paganos...; dentro de ellas, protegiendo la difusión de la fe católica. A vos, santísimo padre, pertenece, elevando las manos a Dios, como Moisés, ayudar con vuestras oraciones al triunfo de nuestras armas».



Coronación de Carlomagno. Miniatura del S. XI. Biblioteca Nacional de París.

Como se ve, lo que el emperador Carlomagno piensa de sus relaciones con la iglesia es que su poder es superior al del papa. *El emperador se atribuye el gobierno efectivo de la iglesia.* Carlomagno, en su condición de protector de la iglesia designado por Dios, reivindica el derecho a dirigir los asuntos eclesiásticos: preside sínodos e interviene en cuestiones teológicas y doctrinales, se reserva la potestad de nombrar abades y obispos a los que transforma en funcionarios oficiales e incluso da en sus cartas consejos espirituales al papa.

En sus nombramientos eclesiásticos es normal que se preocupara más de las cualidades políticas del candidato que no de las religiosas. En este sentido, se puede decir que, una vez muerto, fue la iglesia la que dirigió el reino (entendiendo por la iglesia el conjunto de clérigos que ocupaban cargos civiles). Así, la expresión última de poder pasó del papa a Carlomagno y de éste a los obispos, que a su vez la devolverán al papado cuando declaren que es superior al emperador.

Carlomagno fue coronado emperador en el año 800 y, al estilo de los reyes francos, su poder se extendió a lo militar, judicial, político y religioso.



Carlos II. Miniatura del s. IX. Biblioteca Nacional de París.

7.4. Renacimiento carolingio

El imperio de Carlomagno es propiedad del emperador, no «res publica». Su sociedad será desde luego una sociedad rural que tiene en su base a los esclavos.

Se intenta una reforma de la iglesia franca por medio de una mejor instrucción de los clérigos y de los funcionarios, oficios que coinciden la mayor parte de las veces en una misma persona. Funda en su misma corte una escuela, en la cual sabios españoles, lombardos e ingleses tratan de reconstruir la cultura antigua. Estructuran un plan metódico de enseñanza (trivium y quadrivium) que el monarca impone a las escuelas catedralicias y abaciales. Exilados africanos y españoles ayudan en esta tarea.

Ya en 799, Carlomagno aparece en el «poema de Paderborn» como «pater Europae», padre de Europa, aunque a este espacio geográfico se le llamase prácticamente «Imperium christianum». El emperador era el señor de toda la cristiandad, e incluso las monedas papales llevaban en el anverso el nombre y título de Carlomagno y detrás el monograma del papa.

8. SEPARACION DE LA IGLESIA ORIENTAL

8.1. Las viejas diferencias

Con el traslado de la capital del imperio a Constantinopla, la competencia con Roma por la primacía de la iglesia fue constante. Roma defiende su título por ser la sede de Pedro, y *Constantinopla* se apoya en que, al ser la *capital del imperio*, parece lógico que lo sea también de la iglesia, uniendo las dos cualidades como en tiempos lo hizo Roma. De la no simpatía acompañada de cierta independencia se pasó al recelo y de éste a la enemistad que conduciría a la separación definitiva, tras varios intentos de arreglo.

Es indudable la influencia que ejercieron en este proceso las circunstancias políticas, geográficas y culturales. La separación, llamada «*cisma de oriente*», se consumó. A partir de este momento, las dos partes de la iglesia seguirán caminos paralelos en lo doctrinal y divergentes en lo práctico.

El problema de la separación de la iglesia oriental no se puede comprender por diferencias dogmáticas, sino más bien por postulados culturales y políticos. Algunos factores importantes fueron éstos:

— La traslación de la capital del imperio a Constantinopla no afectó a la doctrina del primado de Roma, pero a la larga sería un hecho decisivo.

— Tiene su importancia también, como sintomático, el que el concilio II de Constantinopla declarase a esta ciudad como segunda sede de la iglesia. El reconocimiento se refería a una especie de preeminencia honorífica, cuando en lo político era ya la primera.

— Se añadió más tarde la discusión de a quién pertenecía el patriarcado sobre Tracia y Asia Menor. Fue ya un choque entre el papa y el patriarca de Constantinopla, adjudicándose este último las regiones discutidas.

— Los papas acentuaron cada vez más su origen como «sede de Pedro», pero a los orientales esto no les impresionaba demasiado, ya que muchas de sus iglesias tenían origen apostólico y hasta procedían quizá del mismo Pedro.

— Al adjudicarse el patriarca oriental el título de «patriarca ecuménico», el papa protestó, con el natural aumento de la tensión entre unos y otros.

— Además, con relativa frecuencia ocurría que, al ser distintas las costumbres de uno y otro lado, fácilmente eran condenadas por sínodos provinciales poco menos que como no-cristianas o heréticas.

Por los acontecimientos enumerados, podemos ver hasta qué punto se estaba enrareciendo el clima entre orientales y occidentales.

8.2. Los iconoclastas

Entre los episodios que vinieron a complicar la situación está la cuestión de los iconoclastas o destructores de imágenes. El cristianismo, que por su origen judío mantuvo una actitud reacia respecto a las imágenes, fue suavi-

zando su postura en el curso de los siglos. Se aprendió a distinguir y a poner acentos. Los símbolos, las imágenes históricas y conmemorativas condujeron sin violencia a la imagen de culto y al culto de la imagen. No obstante, nunca se acallaron del todo las voces que rechazaban esta evolución, en la que veían una desviación de los primitivos ideales cristianos.

En oriente, el icono como imagen de culto no se impuso hasta los siglos VI y VII. Los excesos originaron una superstición equivalente a lo que en occidente ocurría con las reliquias. A los iconos, además de atribuirles toda clase de milagros, se les dio los más variados usos: desde presidir los juegos deportivos hasta ir a la guerra al frente de las tropas.

En el año 726, el basileos León III Isáurico recomienda que no se dé culto a las imágenes. Cuando los guardias intentan romper una famosa imagen, el pueblo amotinado los mata ocasionando fuertes represalias. El basileos pide al papa que se ponga de su parte justificando su intervención por ser «imperator et sacerdos». El papa le responde que la posición correcta consiste en no adorar las imágenes ni tampoco en romperlas y le precisa además que tiene tanto derecho el emperador a mandar en la iglesia como el papa en el palacio imperial. El emperador y el ejército por un lado y el pueblo y los monjes por otro libran duros enfrentamientos. Al fin, las imágenes quedan. Es el año 843.

Hay algo en el cristianismo importante y diferenciador de la cultura judía y árabe: Dios no puede representarse en imágenes, pero el Hijo de Dios se hace hombre.

8.3. Carlomagno frente al basileos

En oriente fue una constante el que el emperador se tuviese a sí mismo por cabeza de la iglesia, que a su vez quería mantener unas buenas relaciones con el basileos. De este modo, los intereses políticos eran también religiosos. Teniendo en cuenta esto, podremos comprender lo mal que sentó a la iglesia de Constantinopla la instauración de los estados pontificios y sobre todo la coronación papal de Carlomagno, que sólo se podía interpretar como una rebelión del papa contra el legítimo emperador que residía en oriente.

Conatos de separación de las iglesias hubo cuando fue elegido patriarca el seglar Focio (856). Aprobada la elección por los emisarios del

papa, fue posteriormente declarado ilegítimo al llegarle al papa unas cartas falsificadas por el abad Teognosto. Durante cierto tiempo, Focio se separó en la práctica de Roma, pero ni siquiera entonces se negó el primado romano, aunque se le concediese poco relieve.

8.4. El pretexto dogmático

Después de conocer todos los datos expuestos, no se puede admitir que la causa de la separación fuese la cuestión del «*filioque*». Esta sólo fue una circunstancia más. Una fórmula litúrgica procedente de España afirmaba que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo. Cuando la fórmula quiso imponerse a oriente, fue rechazada por Constantinopla, pero el asunto no fue a más.

8.5. Se consuma la separación

Miguel Cerulario, patriarca de Constantinopla, quiso reforzar su autoridad en el sur de Italia y obligó a la fuerza a pasar al rito griego en ceremonias y leyes a los latinos que vivían en Bizan-



Iglesia ortodoxa de san Basilio en Moscú.

cio, condenando además sus costumbres (pan ácimo, etc.). Roma contestó con una embajada en la que se condenaban las costumbres griegas, al mismo tiempo que omitían en los documentos el título de patriarca ecuménico que ostentaba el de Constantinopla. En suma, los embajadores papales se portaron de forma hiriente y con gran desconocimiento de formas y costumbres orientales. En el enfrentamiento, los embajadores del papa (entonces ya muerto) excomulgaron al patriarca y éste a los embajadores. Era el 16 de julio de 1054. La ruptura total estaba hecha, y esta vez sería definitiva. Los «ortodoxos» formarían una iglesia aparte y la historia se iba a encarar de ahondar la separación.

El 7 de diciembre de 1965, clausura del Concilio Vaticano II, el papa Pablo VI y el patriarca Atenágoras I de Constantinopla y su sínodo hicieron una declaración común en la que lamentaban las ofensas mutuas producidas en la época de la separación, retiraban las respectivas excomuniones y deploraban la posterior incompreensión.

9. LA RECONQUISTA ESPAÑOLA

9.1. Situación bajo los árabes

En la noche del 27 de abril del 711, los musulmanes desembarcan en Gibraltar y unos meses más tarde derrotan al ejército visigodo de don Rodrigo en la batalla de Guadarranque. Las antiguas vías romanas les ayudan a extenderse con toda rapidez por la península hasta estabilizarse en una línea marcada por las fortalezas romano-visigodas contra los cántabros, que casi coincide con la línea climática del olivo.

En principio, no se deseó ni hubo unidad religiosa. La época es muy larga y se podrían sacar casos para todos los gustos, pero en general podemos decir que muchos cristianos visigodos se convirtieron al islam (muladíes), lo que les evita-

ba pagar impuestos y les hacía menos sospechosos, aunque si dejaban su nueva religión eran reos de la pena capital. Las comunidades mozárabes, o sea, los cristianos romano-visigodos que estaban bajo el dominio político árabe, eran normalmente de carácter urbano y de clase acomodada. Estaban obligados a pagar impuestos por no ser musulmanes de religión, les estaba prohibido atacar de cualquier modo la religión de los árabes y eran sospechosos de rebeldía política. Se les permitía mantener sus viejos templos, pero no construir otros nuevos.

Aun dentro de la general tolerancia en que se desarrollaron las relaciones de cristianos, árabes y judíos a lo largo de estos casi 800 años, hubo sus roces.

9.2. Islamización

Abderramán y sus sucesores, al tratar de homogeneizar aquella sociedad islamizándola, tuvieron problemas que unas veces se resolvieron con el diálogo y otras con sangrientos choques con las minorías étnico-religiosas, como sucedió en el «motín del Arrabal» de Córdoba que quedó convertido en un campo de labranza.

Se prohibió a los cristianos el uso del latín y se les obligó a frecuentar escuelas árabes. Parece sin embargo que cuando eran castigados lo eran más como rebeldes que como cristianos. Abderramán II convocó un concilio en Córdoba para solucionar la situación creada por la exaltación de algunos árabes y los extremismos de ciertos cristianos. El islam fue incapaz de crear sistemas políticos firmes y fundados en algo más que en un consenso espiritual y en el caudillismo: el carácter totalmente religioso de la vida musulmana impidió crear formas seculares de convivencia.

Existían reinos, como el del valle del Ebro, que dirigía la familia Banu Qasi, en los que era característica la confusión entre lo islámico y lo cristiano. A pesar, por ejemplo, del precepto coránico que prohíbe las bebidas alcohólicas, los árabes cultivaron la vid. Almanzor (el victorioso por la gracia de dios) tenía en su ejército no pocos mercenarios cristianos.

9.3. La guerra santa

En las épocas de fortaleza se endureció la guerra santa o yihad, destinada a destruir los núcleos cristianos del norte de la península. Simbólica fue la conquista de Santiago de Compostela (997), en la que fue destruida la basílica, pero no el sepulcro del santo. Desaparecida la dictadura de Almanzor, muchos pequeños reinos taifas pagan tributos de protección a reyes cristianos, pero llegan a ser tan exorbitantes que al fin prefieren caer en manos de los almorávides.

Instituciones importantes en la reconquista fueron los órdenes militares, sobre todo Calatrava, Alcántara y Santiago. Eran una réplica de la institución musulmana de los «ribat», constituida por unos hombres entre ascetas y guerreros preocupados solamente por la guerra santa contra el infiel. No son por tanto copia exclusiva de los órdenes militares europeos. De hecho, al contrario que éstas, no representaron unas entidades económicas de importancia.

El imperio almohade quedó desarticulado en las Navas de Tolosa (1212) y el resto del poder árabe desaparecerá por completo en 1492.

10. EL SACERDOCIO Y EL IMPERIO

10.1. Siglo negro del pontificado

El imperio carolingio se descompuso y dio paso a lo que ya los antiguos historiadores llaman «saeculum obscurum». El siglo X (en realidad son casi 150 años) tiene unas cualidades que merecen esta calificación de negro. Es quizá el tiempo sobre el que más leyendas o historias noveladas se han escrito. Los documentos históricos de este período han de ser examinados muy críticamente por lo tendencioso de ellos, ya que no los escribieron cronistas neutrales, sino partidarios de uno u otro bando. A pesar de todas estas reservas, no cabe duda de que *fue una época muy negativa para el papado.*

En estos años son muchos los papas que ocupan la sede de Pedro. Algunos lo hacen por poco tiempo, ya que no es raro el caso de los que duran quince o veinte días, y son extraños los que pasan de los dos años. Bastantes mueren de muerte violenta en motines populares o en las cárceles de sus enemigos. Otros son depuestos de su cargo por los más variados motivos y personas, que ponen en su lugar al que se llama «antipapa». El papado fue un botín codiciado por los emperadores, dictadores romanos y familias influyentes de Roma (teofilactos, crescencios y tusculanos). La mayor parte de los papas de este período dejaron mucho que desear no sólo como cristianos, sino aun como personas. La compra económica del puesto de papa fue frecuente y los episodios escandalosos abundantes.

Un ejemplo típico de leyenda es la de la papisa Juana. Suele ser muy difundida y pretende ser histórica. El documento más antiguo que se refiere a ella es casi cuatrocientos años más tardío que los hechos que relata, ya que según el documento debieron suceder alrededor del 855. En esencia, la leyenda narra cómo una mujer, haciéndose pa-

sar por hombre, llega a ser papa y un día cabalgando por la ciudad da a luz a un niño, siendo castigada por la justicia romana a ser arrastrada por un caballo mientras el pueblo la apedrea. Posteriormente a este documento, otros van poniendo o quitando detalles. Todavía en el siglo XIV no se estaba seguro del nombre de la papisa. Juana, Inés, Gilberta, Glancia o Jutta fueron algunos de los que se le atribuyeron. Incluso en 1400 se puso su imagen en la catedral de Siena junto con la de otros papas. El hecho es que en la lista de los papas no queda sitio para colocar a la papisa y menos en el año 855. El pedestal de estatua que había en Roma y que se decía la representaba resulta tener una inscripción que correctamente traducida dice: «Un sacerdote de Mitra la pagó de su propio bolsillo».

Frecuente es también en las novelas historiadas el pánico que el mundo habría sentido al comienzo del año 1000, creyendo que llegaba el fin del mundo. En realidad no tenemos documentos históricos que nos prueben una expectación general y atemorizada en el momento de ocurrir los hechos.



Crónica de Otón de Freising. Manuscrito del S. XII. Jena

10.2. Las investiduras

Si el cargo más alto de la iglesia se convirtió en botín económico-político con detrimento de los más elementales valores religiosos, las repercusiones del sistema feudal en toda la iglesia no fueron menos graves. Desde el siglo X al XIV, la compraventa de cargos eclesiásticos será un verdadero cáncer.

El papa Juan XII pidió ayuda al rey germano Otón I prometiéndole a cambio coronarlo emperador. Así se hizo en el año 962 y con él nació el imperio romano germánico. Con los nuevos emperadores, los derechos del papa sobre los territorios romanos quedarán asegurados, pero controlarán la administración pontificia y hasta la elección del papa quedará sometida a su aprobación.

La política de Otón I fue nombrar príncipes a los obispos para mermar el poder de los señores seculares, ya que tenían la ventaja de no dejar en herencia el cargo y quedaban ligados a la política personal del que los nombraba. El mismo emperador les entregaba el anillo y el báculo en la consagración episcopal, es decir, les daba la investidura y los obispos correspondían con el juramento de fidelidad. Muchos eran parientes de la familia imperial, aunque parece que bastante dignos. Los sucesores de Otón quitarán y pondrán obispos y abades a su antojo. Se llegará a decir que «no por elección, sino por don del rey se hacen los obispos».

Con mayor o menor intensidad, según los lugares, *la iglesia queda, como consecuencia del feudalismo, esclavizada en manos de los monarcas*, arrebatándole al clero y al pueblo la intervención en el nombramiento del obispo.

Investidura eclesiástica era, hablando con propiedad, el acto jurídico por el que el dueño o propietario material de una iglesia o templo la confiaba a título de beneficio (para que sacase los beneficios que pudiese) a un clérigo que debía servirla. El acto se realiza por medio de un gesto simbólico, como por ejemplo la entrega del anillo o del báculo, en el caso del obispo.



Juramento feudal. Liber feudorum major. Archivo de la Corona de Aragón.

El señor feudal buscaba el candidato entre sus parientes o amigos y solía dar el cargo (párroco, abad, obispo, etc.) al que ofrecía por él más dinero. Una auténtica subasta. Ya se ve que el interés de los candidatos estaba en sacar dinero del cargo, no en servirlo. A veces el cargo era revendido a otro, produciéndose un beneficio económico en el traspaso. Para pagar lo que el cargo le había costado, el adquirente cobrará por todo (misas, bodas, bendiciones, etc.) e incluso venderá los objetos de culto que pueda. Era una clara *simonía*, o sea, comprar con dinero algo espiritual. Como se puede suponer, entre esta clase de compradores no era muy común el guardar la ley del celibato, y así pronto los obispados pasarán de padres a hijos. Sin embargo, hay que tener en cuenta que el ambiente de la época y, sobre todo, el ejemplo de la iglesia griega, en la que los casados podían ser sacerdotes, influyeron mucho en este punto, y no se puede calificar de corrompido al clero simplemente porque estuviese casado o no cumpliera la ley del celibato.

La situación llegó a ser tan catastrófica en los cuadros dirigentes de la iglesia, que poco a poco se empezó a ver la necesidad de reforma.

10.3. La reforma gregoriana

Un monje notable, que ni siquiera era sacerdote, y que había trabajado por cambiar este estado de cosas, fue aclamado por el pueblo romano y posteriormente nombrado por los cardenales. Se llamaba Hildebrando. Fue ordenado sacerdote y obispo y pasó a ocupar la sede papal con el nombre de Gregorio VII. Era el año 1073. Se propuso, dice él mismo, devolver a la iglesia su libertad, su decoro y su unidad.

Dictó normas para que perdiesen el cargo todos los que lo obtuvieron por dinero y cesasen en el oficio los casados. La resistencia por parte de los afectados (reyes, señores y clero) fue grande, pero Gregorio VII empleó en ello toda su energía. Entre otras cosas, el papa reformador decretó que «en lo sucesivo cualquiera que reciba un obispado o abadía de mano de persona seglar no será tenido por obispo o abad, perderá la gracia de san Pedro y no podrá entrar en el templo. Igualmente, si un emperador, duque, marqués, conde o cualquier otra autoridad osare dar investidura a un obispo u otra cualquiera dignidad eclesiástica, sepa que incurre en idénticas penas». Esto le hará enfrentarse de lleno con los príncipes y dará lugar a lo que se llama «guerra de las investiduras».

Enrique IV de Alemania responderá a estas medidas con un intento de destitución del papa basado en falsas acusaciones, pero la respuesta papal es contundente: «Por el honor y la defensa de la iglesia, en el nombre de Dios omnipotente, al rey Enrique, hijo del emperador Enrique, que con inaudita soberbia se alzó contra la iglesia, le prohíbo el gobierno de todo el reino alemán y de Italia y desobligo a todos los cristianos del juramento de fidelidad que le han prestado o prestarán y mando que nadie le sirva como a rey... y le cargo de anatemas». Además debía cesar en el ejercicio del poder, evitar el trato con excomulgados y no poner el pie en ninguna iglesia. Enrique se vio perdido ante una reacción que seguramente no esperaba, y vestido de monje penitente estuvo tres días en las puertas del castillo de Canossa, donde se encontraba el papa. Este dudaba de su sinceridad, pero al fin le perdonó. Enrique cercó posteriormente al papa en el castillo de Santangelo, pero la reforma había comenzado de veras al más alto nivel.

Sin embargo, para librar a la iglesia de la intervención de los reyes se exaltó el poder papal hasta límites a veces absurdos. El juridicismo de esta centralización convirtió al papa en un poder sobre la iglesia entera por encima de los obispos locales, poder que, ejercido de forma exagerada, constituiría un nuevo problema.

10.4. Teorías del poder

Gregorio VII es, sin discusión, un agustinista político, es decir, afirma que, por defender un fin superior, el emperador está sometido al papa. No obstante, nunca dice que «las dos espadas» estén en las manos del pontífice.

La teoría de las dos espadas se basa en una interpretación alegórica del texto de Lc 22, 38: «Los apóstoles le dijeron: Señor, aquí hay dos espadas. El les dijo: basta». Las dos espadas serían el poder esgrimido por los reyes y la palabra de Dios manejada por los sacerdotes. Ambos, el poder temporal y el espiritual, deben colaborar. El rey, en concreto, debe reducir a los que la palabra de Dios no hubiera reducido. Posteriormente se dirá que las dos espadas pertenecen a la iglesia, que delega una en el emperador, aunque se concluya matizando que el papa no tiene autoridad sobre éste salvo en casos excepcionales.

El *Anónimo normando* defiende la supremacía del emperador con el argumento de que es vicario de Dios, mientras que el papa sólo lo es de la humanidad de Cristo. «De donde se sigue que los reyes detentan un poder sagrado de gobierno eclesiástico sobre los mismos pontífices del Señor». Lo cual justifica las investiduras eclesiásticas del rey.

10.5. El sacro imperio romano germánico

El pensamiento de que el imperio, único y universal, como forma política es voluntad de Dios, crea en 1157 la expresión «sacro imperio». El comienzo de la formación de las monarquías iba contra el proyectado imperio. Los papas se-

guían defendiendo su poder sobre el emperador; no obstante, se empieza a esbozar un reconocimiento de la autonomía de los planos temporal y religioso. Este reconocimiento permitirá el nacimiento de los estados. El papa conservará la autoridad suprema, pero indirectamente. Del mismo modo, los monarcas negarán su obediencia al emperador y la idea de imperio caerá. En las luchas se enfrentaron los dos partidos: güelfos o partidarios del papa y gibelinos o proimperiales. Al final, los estados pontificios se redondearán, si bien cundirá en ellos una anarquía que favorecerá la marcha de los papas a Avignon. La teocracia sin imperio no era viable. Con Felipe IV de Francia y Bonifacio VIII, papa, se llega al final de la situación.

11. ¿VIOLENCIA AL SERVICIO DE LA FE?

11.1. Factores ambientales

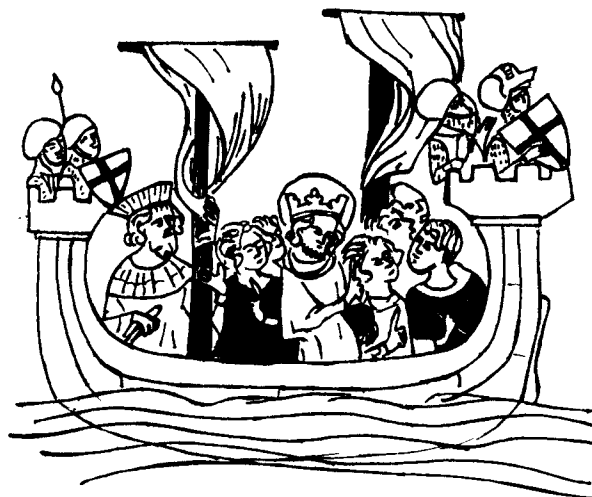
Conocemos, por lo visto en la era constantiniana, cómo la iglesia pasó de ser perseguida a ser la religión exclusiva del imperio y, por tanto, cómo los paganos y herejes fueron perseguidos por los ejércitos imperiales como gente que contravenía las leyes. En este cambio podemos encontrar las raíces de fenómenos tan llamativos como las cruzadas o la Inquisición.

Las ideas evangélicas no aparecieron nunca como favorables a la violencia física o a la guerra. Al principio se miró con recelo el oficio de soldado, y fue materia polémica en la iglesia su licitud: «Soy soldado de Cristo y no me es lícito matar». El no verse obligados a actos oficiales idólatras y el martirio sufrido por algunos de ellos hizo más aceptable esta profesión. Luego se hicieron bendiciones para los soldados, estandartes y espadas (siglo VIII) y hasta una especie de liturgia para armar caballero. Fundida la iglesia con el imperio, se justificó la guerra, ya que el conciudadano es un cristiano y el no-cristiano es un enemigo político. A todo ello se sumaron la presencia de

los pueblos germanos, que tenían en muy alta estima el valor guerrero, y la amenaza del islam con su propia guerra santa.

11.2. Las cruzadas

Ya en algunas operaciones de la reconquista española o siciliana habían concedido los papas indulgencias a los participantes, pero propiamente se ha dado en llamar «cruzadas» (la palabra no se usó hasta el siglo XIV) a las *peregrinaciones armadas y masivas promovidas por los papas para rescatar del dominio árabe los santos lugares de Palestina*. Suelen ir acompañadas de un estandarte que el propio papa entrega a su legado. Bajo el eslogan «Deus lo volt» marchan, generalmente por tierra, con dos bandas de tela roja formando una cruz sobre el hombro derecho, de donde les vino el nombre de «cruzados», con que más tarde se les denominaría. Además de la indulgencia plenaria que se les concede, ellos por su parte, hacen voto de llegar hasta Jerusalén,



San Luis sale para la séptima cruzada. Biblioteca Nacional de París.

por grandes que sean las dificultades, sin retroceder jamás, bajo pena de excomunión. Pese a las condiciones restrictivas que se dictaron, la respuesta fue en general excesivamente masiva.

Para participar en una cruzada se necesitaba un permiso especial de los superiores para los clérigos, de sus sacerdotes para los laicos y de las esposas para los casados jóvenes. Los bienes y la familia de los que marchaban quedaban bajo la protección de la iglesia, con pena de excomunión para el que los usurpase.

Las cruzadas fueron un hecho complejo que se puede examinar bajo muchos aspectos: una especial emigración, una expansión colonialista, una prueba de fuerza de sus dirigentes, afán de aventura, estallido de ideas religiosas acumuladas, consecuencia de transformaciones sociales y económicas, una forma temprana de imperialismo, un primer movimiento de masas europeo, la expresión de la ambición papal, espíritu misionero, etcétera.

Los motivos de una respuesta tan masiva no pueden ser simples. Los historiadores suelen citar las malas cosechas unidas al exceso demográfico de la Europa del siglo XI. Sin embargo, fueron pocos los que permanecieron como colonos en Tierra Santa y el problema tuvo que resolverse explotando más espacio europeo. Desde luego que las cruzadas estimularon el tráfico de pasajeros y mercancías sobre todo desde Venecia y Génova, pero en este aspecto no se estaba pasando ninguna crisis y no se necesitaba de las cruzadas. De hecho, esto no mejoró con el éxito de las mismas ni empeoró con su fracaso. Mientras que el comercio con oriente se hacía principalmente por mar, las grandes masas de cruzados fueron por tierra. Interés pudieron tener los señores feudales que iban cayendo bajo el dominio de los reyes y de la legislación sobre la guerra (paz de Dios y tregua de Dios), circunstancias que les dificultaban hacer guerras de rapiña para obtener ingresos económicos. No estaban ausentes los motivos políticos: había que reconquistar el Mediterráneo frente al islam, y además era una buena ocasión para que los papas se afianzaran sobre los monarcas europeos como dirigentes máximos de la cristiandad. Pudo haber por parte del papado un intento de recuperar para la iglesia a la Bizancio separada. Si las cruzadas triunfaban, ella quedaría bajo la soberanía espiritual de Roma. Un motivo digno de notar es la importancia que habían adquirido las peregrinaciones. Cuando éstas entren en crisis y se piense que también se puede hacer una peregrinación espiritual, también entrarán en crisis las cruzadas.



Federico I Barbaroja. Biblioteca Vaticana.

11.3. «Dios lo quiere»

Aunque el predicador material de la primera cruzada fue el papa Urbano II después del concilio de Clermont-Ferrand, el que se ha hecho más popular, gracias a la leyenda que no a la historia, ha sido Pedro el ermitaño. Se invitó a los príncipes, señores y pueblo, pero no a los reyes, ya que los principales o estaban excomulgados, como Felipe I de Francia, o a punto de serlo, como Guillermo II de Inglaterra. La mayor parte de la gente marchó a Palestina por tierra, con lo que al paso de la multitud quedaban materialmente arrasados los países (Hungria, Bulgaria, etc.), lo que ocasionaba guerras y choques accidentales. Algunos grupos iban eliminando también a los judíos que caían en su camino. Este grupo, al que comúnmente se le llama *cruzada popular* (niños, mujeres, ancianos, etc.), sufrió y causó numerosas pérdidas, y fue un desastre completo.

La cruzada de los caballeros, con los cuales iba el representante del papa, llegó ante las murallas de Bizancio. La ciudad se asustó al ver aquel ejército que más parecía que lo iba a conquistar que a ayudar. Aguantando pestes y hambres, fueron ocupando Nicea, Antioquía y, por fin, Jerusalén. A pesar de las divisiones que ha-

bía en el ejército más internacional que ha tenido la historia, se formó el reino de Jerusalén y algunos condados cercanos con las tierras conquistadas.

Para conservar los territorios, que estaban siempre en peligro, se predicaron nuevas cruzadas. Mientras, crecía la antipatía de los bizantinos hacia todo lo latino y hacia la iglesia de Roma. El foso que los separaba se ensanchó y ahondó. Entre siete y nueve veces se repitió la predicación a la cruzada contra el infiel. El balance final fue que, *a finales del siglo XIII, los cristianos no poseían ninguna plaza en Palestina*: todo se había perdido.

En Europa los resultados fueron mejores que en el exterior, pues estando fuera la mayor parte de los guerreros, el feudalismo evoluciona y la burguesía sale como protagonista. Además, el contacto con Bizancio, que aún conservaba el esplendor romano y con los sabios judíos y árabes, fue muy beneficioso.

También en otros campos se producen beneficios. En el terreno misionero, a los infieles lo que hay que hacer es «convertirlos, no combatirlos», como dirá Domingo de Guzmán, fundador de la orden de predicadores.

Las cruzadas originaron las órdenes militares, instituciones que no sólo tuvieron importancia en las expediciones a oriente, sino incluso en la misma Europa. Nueve caballeros fundaron en Jerusalén una asociación religiosa que trataba de armonizar la vida de monje con la profesión militar, para defender a los peregrinos de Tierra Santa. Se instalaron en una casa construida sobre el solar del antiguo templo y por ello se les llamó templarios. Su valor en la guerra era proverbial y los papas y reyes los protegieron tanto que llegaron a ser una potencia económica. Más tarde fueron imitados por otros grupos que aceptaron ésta fórmula de *monjes-guerreros*, destacando entre ellos los hospitalarios y los teutónicos. En conjunto, las órdenes militares fueron el nervio más consistente del ejército de los cruzados.

Por falta de batalla y exceso de dinero, los templarios cayeron en la corrupción, y el papa Clemente V los suprimió a instancias de Felipe IV de Francia que deseaba quedarse con sus bienes.

En España, los Reyes Católicos incorporaron a la corona las órdenes militares. Los hospitalarios o sanjuanistas mantuvieron un hospital en Jerusalén y sucursales en diferentes sitios. Estaban divididos en siete lenguas, no naciones, y una de ellas era Aragón. Más tarde residieron en la isla de Malta, de donde les viene el actual nombre de caballeros de Malta. Ni que decir tiene que cada orden tenía sus hábitos e insignias característicos. Todas influyeron, junto con parecidas agrupaciones árabes, en la formación de las órdenes militares españolas.

11.4. La inquisición

La inquisición representa la *persecución policial y jurídica de lo que la jerarquía eclesiástica*



Detalle de un auto de fe (Berruguete) Museo del Prado Madrid

calificaba de herejía. Por medio de las autoridades civiles (brazo secular), se aplicaban castigos corporales e incluso la muerte para acabar con determinadas conductas. El hecho no sólo contradice el deseo de tolerancia por el que murieron tantos mártires, sino también las directrices esenciales del mensaje evangélico. El fenómeno puede ser entendido desde las bases y circunstancias en que se dio, pero desde el punto de vista genuinamente cristiano resulta condenable. No se puede sustituir la excomunión por la hoguera.

La sociología explica este fenómeno como un instrumento de control social. Cada sociedad intenta proteger y perpetuar su originalidad e identidad procurando la sujeción del individuo a los valores del grupo evitando o resolviendo las conductas desviadas. La variedad de procedimientos para llevarlo a cabo es infinita. Los controles pueden ser difusos o institucionalizados. La inquisición pertenece a estos últimos.

La persecución por motivos ideológicos o de conciencia es, desde luego, anterior al cristianismo y desgraciadamente no ha cesado todavía. Funcionan demasiadas «inquisiciones» y casi todas fuera del campo de lo religioso.

La inquisición pudo nacer en un mundo que no admitía separación alguna entre la iglesia y el estado («Ecclesiam et imperium esse unum et idem») ni aceptaba otra religión que un cristianismo monolítico. Casi nunca se procedió contra judíos, musulmanes o paganos, sino que iba dirigida contra los bautizados herejes o los falsos conversos. Sus condenas más frecuentes recayeron sobre los blasfemos, bígamos, herejes, judaizantes, idólatras, solicitantes, amancebados y acusados de hechicería.

El interés de los gobiernos impulsó vivamente la creación de estos tribunales. Hay que proteger el orden público contra sectas peligrosas, en las que los estados ven un semillero de revolucionarios y traidores en potencia. Las razones son las mismas que usó el imperio romano para perseguir a los cristianos. Ante estos hechos, no toda la iglesia piensa igual. Unos están a favor de la

eliminación física de los herejes por el bien espiritual de los herejes mismos, pero otros opinan que «Dios no necesita la adoración forzada».

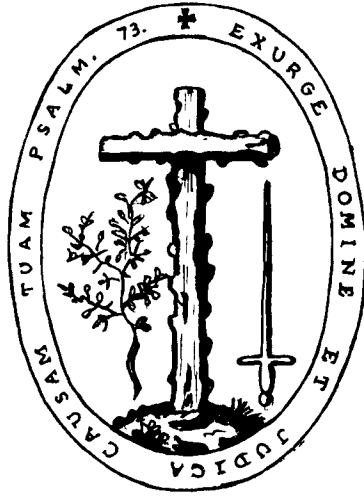
En cuanto al proceso histórico, podemos constatar que, con la llegada de los bárbaros, los reyes recogen el papel del emperador romano frente a los herejes. San Isidoro de Sevilla trata de conseguir que sólo se intente convertir a los judíos con la persuasión y no con la amenaza de muerte. En el reino franco existía el «Send», al que se debían denunciar este tipo de delitos y que puede servir como modelo judicial precedente de la inquisición. Las medidas que los reyes iban tomando contra los herejes eran severísimas. Cátaros y valdenses eran perseguidos en el sur de Francia y en el reino de Aragón. El rigor de Pedro II fue extremo. Muchas veces era el pueblo mismo el que pedía el castigo e incluso aplicaba la pena. De hecho, la pena capital contra los herejes aparece en todos los códigos medievales, incluidas las *Partidas* de Alfonso el sabio.

Desde un punto de vista jurídico formal, la inquisición es un progreso respecto a las prácticas anteriores, pues por lo menos obliga a la autoridad a entablar un proceso y comprobar de oficio los hechos. Sin embargo, sus excesos en la práctica y su fundamentación en la teoría son un serio aviso contra la obcecación en defensa de las propias ideas.

La evolución del pensamiento de la iglesia en este punto va cambiando desde el siglo IV, en el que Lactancio opina que la religión no ha de imponerse por la fuerza («no hay que proceder con palos, sino con palabras»), hasta que en el siglo XII se piensa que las herejías han de ser perseguidas por la fuerza, con el destierro o la cárcel, aunque se añada que es mejor pecar por benignidad que por severidad. Los métodos penales eran los propios de cada país: fuego en Francia, horca en Alemania y marcas con hierros candentes en Inglaterra.

11.4.1. Inquisición romana

Lo que propiamente se puede llamar inquisición, como institución nueva, fue creada por



Escudo de la Inquisición durante la época de Felipe II.

Gregorio IX en 1231, movido sobre todo por Federico II. Para que los tribunales civiles no siguiesen juzgando delitos religiosos, funda el papa este nuevo tribunal.

Las penas eran, al menos para nuestra mentalidad, severísimas. Ya el derecho romano señalaba la pena de muerte a los maniqueos argumentando que si se castigaba con la pena de muerte al que ofende al emperador, con mayor razón al que ofenda a Dios.

Desde su institución, los jueces de este tribunal solían ser dominicos, pues los obispos parece que estaban demasiado ocupados en otras cuestiones. Los excesos fueron numerosos y algunos de los inquisidores fueron destituidos y condenados a cárcel.

11.4.2. La inquisición española

La inquisición adoptó una forma especial en España cuando los Reyes Católicos vieron un peligro en los judíos y moriscos falsamente conver-

tidos y pidieron al papa la facultad de nombrar inquisidor. Roma se limitó a aceptar. El mismísimo primado de Toledo, Bartolomé de Carranza, la mayor autoridad religiosa de España, se pasó gran parte de su vida en las cárceles de la inquisición, sin que pudiesen los papas conocer a fondo el asunto. Es evidente hasta qué punto manejaban los reyes esta institución. Felipe II decía: «Veinte clérigos de la inquisición mantienen a mis reinos en paz». El aparato era más parecido a una policía política que a un tribunal religioso que juzga ortodoxias. En el año 1834 fue abolida definitivamente del país, si bien sus papeles pasarán a otras instituciones.

12. LA CIVILIZACION CRISTIANA

12.1. Las universidades

En el siglo XI la vida intelectual se había refugiado en los monasterios. Nada se innova, sólo se conserva. El fin de la enseñanza es formar buenos clérigos o funcionarios competentes. Luego aparecen las escuelas episcopales o catedrales, y paulatinamente los alumnos y los maestros se van reuniendo al margen de ellas. Así va naciendo la universidad como asociación de maestros y discípulos. Al principio se le llama Studium Generale, o sea, lugar de estudio abierto a los alumnos y profesores de cualquier país y que da licencia para enseñar en todo el mundo. Las materias de estudio son sobre todo la teología y después el derecho y la medicina.

Puesto que lo propio de la universidad era dar la licenciatura (*licentia ubique docendi*), fueron principalmente los papas y sus bulas las que avalaron este título, pues sólo una autoridad supranacional podía dar derecho efectivo de enseñar en cualquier parte. Los legados pontificios aprobaban los estatutos, y en este sentido se puede decir que todas las universidades eran pontificias, aunque fuesen obra de reyes. Si el papa no daba

la bula, el título sólo tenía validez para el reino correspondiente, salvo costumbre en contra.

La primera organización jerárquica de las universidades coincide con la reforma de la curia romana y con la hegemonía del papa sobre los príncipes, lo cual explica la gran influencia que tuvieron los papas en la naturaleza, origen, régimen y constitución de estos centros.

Ya en el siglo IX se habla del Centro Médico Salernitano, y la ciudad de Montpellier tuvo su famosa universidad de medicina en 1180. Pero las más famosas por su organización fueron Bolonia, París y Oxford. En España funcionó Palencia en 1212, Salamanca en 1230, Lérida en 1300 y Huesca en 1354. París fue reconocida jurídicamente en 1215 y allí era más típica la unión de los maestros que la de los estudiantes. El papa Gregorio IX (1231) concedió a los profesores el derecho a la «cessatio», es decir, a hacer huelga.

Como corporaciones de saber se les dio mucha importancia. París llegó a ser consultada como tal universidad sobre herejías y con su anuencia fueron quemadas algunas personas, lo que hace pensar que su relación con la inquisición no era tan lejana como parece. Los estudiantes y maestros estaban favorecidos económi-



Universidad medieval. Museo británico.

camente por privilegios eclesiásticos, gracias a los cuales estudiaban gentes de pocos medios. El peso de la dotación de las cátedras fue pasando de los estudiantes a la iglesia y en parte a las autoridades civiles. La vida en los colegios era casi monacal, incluso se vestía con traje talar como uniforme, que solía ser túnica o capa negra.

12.2. La escolástica

En el siglo XIII se llamaban doctores escolásticos a los maestros de las universidades, pues ciencia escolástica era la doctrina filosófica y teológica que se enseñaba en la universidad medieval. Hasta Escoto (877) no hay distinción marcada entre filosofía y teología; de hecho, la filosofía medieval se encuentra en libros de hombres que o eran teólogos o aspiraban a serlo.

La doctrina cristiana se organiza como un saber frente a la teología monacal que está convencida de que el evangelio no puede analizarse científicamente porque es sabiduría, no ciencia.

La importancia de *Aristóteles* en el pensamiento escolástico es fundamental. El conocimiento de este filósofo griego se había recuperado a través de la España musulmana por medio de filósofos árabes y judíos. Las obras de Aristóteles se introdujeron en el mundo cristiano contra la prohibición expresa de la santa sede. San Alberto Magno y santo Tomás de Aquino hicieron caso omiso de estas prohibiciones. Arabes y cristianos, París y Damasco, buscan lo mismo: aclarar los misterios de la revelación con la ayuda de la lógica y de la metafísica de Aristóteles.

Con todo ello, la religión se estaba convirtiendo, a medida que los grandes pensadores lograban una síntesis de razón y fe, en un código más que en una doctrina. Las grandes sistematizaciones escolásticas no lograban influir en el pueblo. Este conjunto de cosas acentuó la diversidad de caminos entre los filósofos y la religión. El misticismo arraigó más y los movimientos reformistas fueron numerosos: cofradías de flage-

lantes y penitentes, nuevas órdenes de observancia más estricta de la regla, frailes que compartían los trabajos y miserias del pueblo, etc. Y mezclado en todo, incluso en las herejías, el deseo de volver a la simplicidad de la primitiva iglesia y del evangelio.

12.3. Del románico al gótico

El arte gótico, frente al románico con su apariencia un poco sombría, da un sentido de espiritualidad. Como los obispos predominan ahora sobre los abades, son las catedrales y no los monasterios las obras maestras del gótico del siglo XIII. El hieratismo de la escultura toma un hálito de vida, las imágenes se vuelven tiernas y sonrientes y los Cristos presentan a Jesús sufriente con corona de espinas y los pies taladrados por un solo clavo.

13. CRISIS EN LA CABEZA

13.1. El cisma de occidente

Las circunstancias darán a Francia un papel importante en la mayor crisis de la iglesia de occidente. El absolutismo de Felipe IV el hermoso no admitirá ningún poder exterior a su voluntad, y por ello se enfrentará con la doctrina teocrática de Bonifacio VIII, que afirmaba el derecho pontificio sobre todos los hombres, incluidos los reyes.

El papa publicó en 1302 la bula *Unam Sanctam* en la que decía: «La iglesia no tiene dos cabezas, sino una sola: el sucesor de Pedro. La potencia de éste comprende dos espadas: la espiritual y la temporal. Es preciso que una espada esté subordinada a la otra y que la autoridad temporal esté sometida a la espiritual...; según testimonia la realidad, el poder espiritual instituye el poder terrestre y lo juzga si no es bueno. Cualquiera que restringe este poder, resiste al orden establecido por Dios y cae en el riesgo de imaginar, como Manes, dos principios, cosa que juzgamos falsa y herética».

Felipe IV atacó militarmente al papa, que fue liberado por tropas amigas, muriendo a los tres días. Así terminó la teocracia papal característica de la edad media.

El predominio de Francia en el destino del gobierno de la iglesia se impuso enseguida. A Bonifacio VIII le sucedieron papas franceses que fijaron su residencia en Avignon (Francia) y no en Roma. Con ello, y a pesar de la distancia, todavía daban más la impresión de gobernantes de los estados pontificios que de dirigentes de la iglesia.



Bonifacio VIII, papa (s. XIII). Museo dell'Opera. Florencia

13.2. Corrupción en la curia

La iglesia había condenado la usura (aunque el capitalismo incipiente siguió usando el interés abusivo y regulándolo). La fuente básica de los ingresos de la santa sede habían sido el censo pagado por los territorios del estado pontificio y los tributados por otros reinos vasallos. Ahora las fuentes comenzaron a ser otras: cualquier concesión de la curia del papa (un nombramiento, un permiso, etc.) es objeto de transacción pecuniaria. Todo se vende y se compra y los límites de la simonía se difuminan. Los cargos se sub-

arriendan y unos son los titulares y otros los que trabajan con el mínimo salario. Los grandes dignatarios eclesiásticos procuran colocar a sus parientes con un descarado nepotismo. Las serias protestas de los obispos y del pueblo no tuvieron efectividad práctica.

Las grandes compañías comerciales italianas y francesas se instalan en Avignon, como auxiliares del papa en la transferencia de capitales y cambios monetarios que este montaje precisa. Los ingresos papales eran equiparables a las grandes monarquías del momento y sólo el 4 % de ellos procedía de Avignon y sus alrededores.

13.3. Tres papas a la vez

La posición de Francia dentro del gobierno de la iglesia, con papas franceses residiendo en territorio francés, complicó las cosas de tal manera, que pronto fue normal que los concilios reunidos por los reyes excomulgaran y destituyesen al papa nombrando otro a su gusto. A su vez, el papa excomulgaba a los reyes, llegando la situación a su culmen cuando la iglesia se encontró con tres papas distintos y simultáneos pretendiendo cada uno ser el único verdadero. Naturalmente, los reyes aceptaban el que más convenía a su política, y cuando ya no les convenía, se pasaban a otro con el consiguiente desconcierto del pueblo.

La peste negra hizo su aparición y la opinión pública la vio como un castigo de Dios por esa situación. El problema de al menos la duplicidad de papas y sobre todo de su no residencia en Roma movió al pueblo a pedir su vuelta a la ciudad eterna. Por fin, y sobre todo por obra de Catalina Benicasa, terciaria dominica de Siena, comenzó el proceso de solución.

Gregorio IX volvió a Roma y murió allí. El pueblo romano, entre gritos amenazadores, hizo que eligieran papa en Roma, y lo fue Urbano VI. El recién elegido tuvo la poca pericia de enemistarse con sus electores. Los cardenales, entre ellos el aragonés Pedro de Luna, declararon que su elección había sido nula por falta de libertad, dadas

las amenazas de los romanos. Los disconformes eligieron otro papa que pronto volvió a Avignon. Al morir el papa de Avignon, le sucede el ya nombrado Pedro de Luna, con el nombre de Benedicto XIII, que es atacado por tropas francesas y acaba refugiándose en Peñíscola (Castellón). Para arreglar la duplicidad de papas, se propuso reunir un concilio. Esto planteaba la cuestión de si el concilio estaba sobre el papa o viceversa. El concilio de Pisa (1409), declarando que los dos papas eran ilegítimos por perturbar la unidad de la iglesia, nombró otro: Juan XXII. Como ninguno de los papas renunció de momento, la iglesia se encontró con tres papas simultáneos.

Por fin los representantes de los reinos europeos emplearon otra táctica: reunidos, consiguieron que renunciaran Juan XXII y Gregorio XII, pero Benedicto XIII no cedió y fue depuesto por un concilio al que naturalmente el aragonés excomulgó, encerrándose luego en su castillo de Peñíscola. A su muerte, su sucesor, Clemente VIII (el también aragonés Gil Sanxis Munyos) adoptó la misma postura. Mientras, el concilio gobernó la iglesia dos años, al cabo de los cuales nombró papa a Martín V (1417). Ahora el aragonés renunció y quedó como obispo de Mallorca. Martín V vino a resolver la crisis, rechazó el conciliarismo e hizo los primeros concordatos.

14. ORGANIZACION DE LA IGLESIA

14.1. Lo oficial y lo popular

Sin constituir dos iglesias paralelas, cabe en esta época distinguir entre la iglesia oficial del alto clero y la nobleza, y la iglesia popular del bajo clero y el pueblo llano. Juntas realizaron algunas empresas como las cruzadas, pero con frecuencia se enfrentaron en movimientos de protesta contra el poder, la riqueza y la mundanización eclesiástica. La iglesia oficial aceptó e integró algunos de estos movimientos, como las órdenes mendicantes, pero rechazó otros como heréticos.

14.2. Centralización administrativa: la curia romana

En la edad media se configura y organiza, a las órdenes del pontificado, su instrumento fun-

damental, la curia, es decir, el conjunto de organismos y oficinas encargadas de la administración suprema de la iglesia.

Los *Dictatus* de Gregorio VII perfilan ya un programa completo y detallado que, de haberse aplicado íntegramente, hubiera dado por resultado la mayor acumulación de poder y centralización administrativa imaginable. Se reduce al mínimo el papel de los primados, se recorta el poder de los metropolitanos (ya arzobispos), se vinculan directamente a Roma todos los obispados y órdenes religiosas (exentas) y se recurre a la designación de legados pontificios siempre que se estime necesario o conveniente. Esta tendencia absolutista y centralizadora se incrementa desde el siglo XIII. *Roma se hace cargo de la creación, división o supresión de todos los obispados y de la confirmación, traslación y deposición de los obispos.* Se establece como obligatoria la visita «ad limina», se reserva al papa la canonización de los santos, la aprobación de las órdenes religiosas, la concesión de indulgencias plenarias y la absolución de los pecados reservados (golpear a los clérigos, incendiar o profanar las iglesias, tratar con excomulgados, etc.).

Para atender a todas estas nuevas y complejas funciones hacía falta una buena organización y una burocracia adecuada. Así se configuró la curia romana:

— Del antiguo «presbiterio romano», órgano consultivo de gobierno judicial durante la etapa constantiniana, se pasa ahora a la creación del consistorio de cardenales, desdoblado la función judicial, que se adjudica a un cuerpo de abogados. Después de Trento, será la sagrada Rota Romana y la Signatura Apostólica.

— Del cuerpo de notarios del siglo IV deriva en este tiempo la Cancillería Apostólica, encargada de la redacción, expedición y archivo de todos los documentos del pontificado.

— Desde el siglo XIII, algunos notarios tenían a su cargo la correspondencia secreta del pontífice, especialmente la cartera diplomática. La Cámara Secreta se convertirá con Inocencio VIII en Secretaría Apostólica y su secretario pasará a ser el hombre de confianza del papa.

— Para la administración económica venía funcionando una Cámara Apostólica. Ahora se prevé un cuerpo

de recaudadores distribuidos por todos los territorios europeos y otro cuerpo de oficiales residentes en la propia curia.

La burocratización de la curia romana repercute en las diocesanas que se ven obligadas a recurrir a Roma por cualquier motivo, demorándose mucho tiempo la tramitación de los asuntos eclesiásticos. La venalidad de los funcionarios y el costo de esta burocracia obligan a aumentar los ingresos que se van viendo mermados por la inflación de las rentas de la tierra. Si a todo esto se añade el aire cortesano (lujos, intrigas y enredos de corte renacentista), se comprende el ambiente desfavorable de la cristiandad frente a la curia y al papa, a los que se acusa de mundanización y enriquecimiento a costa de los desmesurados impuestos.

14.3. El siervo de los siervos de Dios

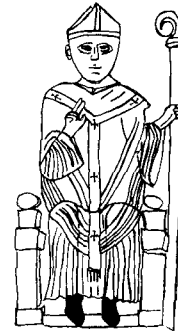
En la edad media se diversifica más toda esa amplia gama de estratos eclesiásticos (dignidades y jerarquías), que han convertido la primera fraternidad cristiana en una pirámide de privilegios y cargos.

El vértice de la pirámide eclesiástica y social lo ocupa el romano pontífice que se afirma «siervo de los siervos de Dios». Cabeza visible de la iglesia, magistrado supremo de la cristiandad, soberano de unos estados, ciñe su cabeza con la triple corona. Demasiadas preocupaciones para una sola cabeza. Tanto más cuanto que esas tres funciones no siempre irán coordinadas y crearán situaciones de confusión y descrédito, porque, a veces, en su calidad de soberano de un estado se aliará con otros estados (católicos, musulmanes y posteriormente protestantes) contra los propios católicos, turcos o protestantes.

14.4. Los cardenales

En el siglo VI, los presbíteros más destacados de Roma pasan a ser designados como «presbíte-

ros-cardenales», o sea, los presbíteros clave para la iglesia romana. Más tarde, se llama también cardenales a los catorce diáconos encargados del cuidado de los pobres. En el siglo XI se aplica este apelativo a los obispos suburbanos de Roma. Desde León IX son una especie de senado (consistorio) del papa que, junto con la curia, le asiste en el gobierno de la iglesia. Poco después, en 1059, serán los electores únicos del pontífice, relegando al pueblo a decir «amén», como ya venía haciendo en la liturgia celebrada en latín.



Obispo (s. XI). Museo de Arte antiguo. Milán.

14.5. Los arzobispos

Los antes llamados metropolitanos son ahora los arzobispos. El cambio de nombre implica un cambio en su papel. Antes eran elegidos por los obispos, ahora serán designados por el papa. En el cambio han perdido casi todas sus atribuciones, y consiguientemente los concilios provinciales, tan importantes hasta ahora, decaerán. El arzobispado ya no es una función, sino una dignidad.

Desde el siglo XI, reciben el palio de Roma como señal de su dependencia. Son unos representantes del pontífice y, en cuanto tales, pueden utilizar la cruz pectoral y jaeces rojos para enjaezar sus caballos.

14.6. Obispos y abades

Los obispos, como los abades, auténticos señores en la época feudal, son como tales vasallos del rey. Cuando no dependían directamente de Roma, eran designados y elegidos por los propios reyes, a quienes debían lealtad y fidelidad. Abundaron los de talante político, guerrero y cortesano.

Dado el sistema de iglesias «propias», es decir, feudo de señores particulares que ponían en ellas a quien más les convenía, la función pastoral del obispo resultaba harto difícil. Además,

desde el siglo XI los monjes empiezan a ser exentos del obispo, pasando a depender directamente del papa. El derecho germano daba más independencia a los obispos, pero con ayuda de la universidad de Bolonia se restableció el derecho romano que incrementó la dependencia de éstos respecto a Roma.

La elección de obispos en España pasa por diversas modalidades. Desde el siglo VII, se reconoce al rey el derecho de nombrar obispos, y al metropolitano de Toledo el juzgar la idoneidad del candidato y el derecho de presentación. Durante la reconquista, mozárabes y cristianos vuelven a la antigua disciplina de elegir obispo, pero ya a Jaime I se le concede el derecho de patronato de todas las sedes no episcopales que se vayan creando. A partir del concordato de Worms, se recorta cada vez más la intervención del pueblo y se reserva la elección al cabildo de canónigos. Desde el siglo XIV, la elección depende directamente de Roma. Los Reyes Católicos obtienen de Roma en 1486 cierto derecho de patronato y Fernando nombra arzobispo de Zaragoza a un hijo espúreo suyo. En 1522, el emperador Carlos V obtiene el derecho de patronato que prevalecerá hasta 1975, fecha en la que el rey Juan Carlos I renuncia al mismo. A partir de entonces, será Roma quien tenga exclusivos derechos de elección.

14.7. Los canónigos

En el siglo IX, los canónigos imitan la vida monástica. Como los monjes, tienen unas reglas

(cánones, de ahí su nombre): rezar en común en el coro y llevar vida comunitaria en el claustro anexo a la catedral. Al frente de ellos está el decano o deán. La prebenda es el conjunto de bienes para su sustentación. Ellos constituyen, junto con el obispo, un auténtico colegio o capítulo. Prestan sus servicios en la catedral: predicación, enseñanza, confesión, etc. Su tendencia fue a independizarse tanto jurídica como económicamente del obispo.

14.8. La iglesia popular

Mientras la iglesia oficial se debate en la contienda de las investiduras o en la división y especialización de las nuevas funciones curiales, la iglesia popular, bajo clero y pueblo, sigue su propio caminar.

Las iglesias rurales se fueron erigiendo por iniciativa de los señores feudales que retenían su propiedad. Eran dueños del templo y del altar y, hasta Worms, elegían o contrataban sacerdotes para su parroquia.

A partir del siglo XII, las cosas fueron cambiando con las visitas pastorales de los obispos (auténticas inspecciones), la predicación en los domingos, la preparación para el bautismo, etc. También se comienza a llevar el traje eclesiástico «de un solo color».

14.9. Movimientos populares

Con la reforma gregoriana se acentuó la separación entre clérigos y laicos, dando como resultado tres niveles de iglesia: la oficial, la monástica y la popular. Desde entonces, los laicos tratarán de encontrar su propio modelo cristiano distinto al de los monjes.

Los movimientos de piedad laica aparecen en el pueblo como intento de retorno al evangelio y a la vida de la iglesia primitiva. En Italia, donde la proximidad de la corte pontificia provoca más

reacciones, tienen una especial incidencia. En menos de un siglo se generalizan bajo diversas denominaciones: cátaros (puros), valdenses fundados por Pedro de Valdés, albigenses centrados en la ciudad de Albi, etc. Se presentan como denuncia contra la iglesia y como iglesias subterráneas o paralelas: pequeñas comunidades, con celebraciones litúrgicas elementales y espontáneas, ansiosas de predicación y pobreza.

Predicación y pobreza serán las dos grandes ausencias en la iglesia oficial y las dos poderosas razones que harán surgir las órdenes mendicantes: franciscanos y dominicos. La aprobación de ambas salvó seguramente a la iglesia de problemas más graves.

La generalización de lenguas vernáculas frente a la persistencia del latín en la liturgia favorecerá la creación por parte del pueblo de unas formas propias de piedad: rosario, vía-crucis, culto al santísimo, peregrinaciones, terceras órdenes religiosas, etc. Pero el pueblo no olvidará fácilmente el poder y la riqueza de la iglesia oficial mientras él está en la pobreza. Así nace el primer anticlericalismo del que se quejará amargamente Bonifacio VIII.

14.10. Las peregrinaciones

Una faceta importante de la religiosidad popular es la peregrinación, una especie de viaje penitencial a determinados lugares especialmente gratos para los cristianos: Jerusalén, Roma, Santiago de Compostela... El camino de Santiago, por ejemplo, fue recorrido por infinidad de peregrinos durante los siglos XI-XIV. Por él pasaron, a par que los peregrinos, el arte, la cultura y las ideas europeas. Por allí entró la reforma cluniacense. Cuatro rutas salían de Francia y se juntaban en España para seguir hasta Compostela. La ruta jacobea se cubrió de monasterios con sus respectivas hospederías para los peregrinos.

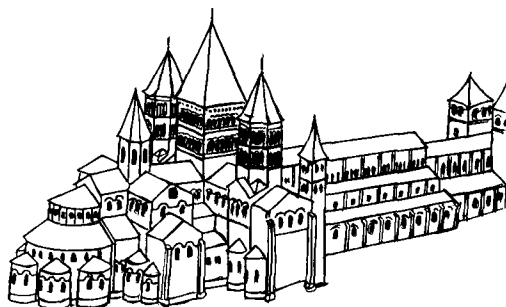
14.11. Ordenes religiosas

El monaquismo ha prestado incalculables servicios a la conservación de la cultura antigua, a

la educación política y civil de occidente y a la continua reforma de la iglesia. Entre san Benito (548) y san Bernardo de Claraval (1156) se dan los llamados siglos monásticos, caracterizados por su tenaz labor en la línea de servicios antes citados.

En el siglo X se funda Cluny, que inmediatamente pasaría a depender de Roma. Su funcionamiento sirvió de modelo para la reforma de otros monasterios. Es verdad que ahora se insiste más en la vida religiosa que en la del trabajo, acentuándose las diferencias entre padres y legos, pero su constitución federal, varios monasterios dependiendo de un abad central, resultó benéfica. Fueron las mejores fuerzas en la reforma de Gregorio VII, que había sido cluniacense. Aportaron también inestimables contribuciones de orden social: práctica de préstamos sin interés, seguros de vida, impulso de la pequeña empresa, nuevas roturaciones, cualificados copistas, vidrieros y constructores del románico.

La reforma gregoriana contó y se apoyó en el futuro inmediato con el entusiasmo evangélico que acompañaba la aparición de las llamadas órdenes mendicantes: franciscanos y dominicos. Las riquezas acumuladas por los monasterios medievales, que producían mucho más de lo que por pobreza voluntaria consumían, causó su pro-



Abadía de Cluny.

pia degradación una y otra vez. Los mendicantes quieren evitar este escollo de raíz renunciando a toda posibilidad de enriquecimiento. Ni siquiera son monjes, no viven en el campo ni aislados; son frailes (hermanos) y viven en las ciudades, entre la gente, en conventos.

En 1182 nace Francesco (en realidad se llamaba Juan), al que más tarde se le conocería como el «poverello di Assisi». Funda, junto con sus compañeros, los mendicantes franciscanos, que son aprobados por Inocencio III. Francisco renuncia a ser el superior. En 1216, el castellano Domingo de Guzmán funda la orden de los dominicos o hermanos predicadores. Su posterior contribución a la teología, sobre todo en la persona de Tomás de Aquino, sería grande.

Otras órdenes religiosas de la época son: los cistercienses, a los que pertenecería san Bernardo de Claraval; los premonstratenses, los cartujos, los carmelitas y otros; también los ermitaños que pululaban en Italia fueron agrupados en los ermitaños de san Agustín. Trinitarios y mercedarios se dedicaban a la redención de cautivos, mientras que diversos hospitalarios atendían a los enfermos.

15. LA DOCTRINA

15.1. La sistematización

La edad media creó las condiciones de posibilidad para una tarea teológica profunda y sistemática que culminaría en numerosos tratados de teología y en una especie de segunda etapa de «padres de la iglesia» o personas que unirían su inteligencia a la santidad de su vida: san Anselmo, san Bernardo, san Buenaventura, san Alberto Magno, santo Tomás, Juan Duns Escoto y muchos otros.

Las condiciones que hicieron posible esto fueron: la creación de las órdenes religiosas insertas en la vida pública, las universidades y la recuperación de la obra de Aristóteles con los numero-

sos comentarios árabes procedentes de España. A ello hay que añadir la oportunidad de un momento religioso que privilegia las ciencias eclesiásticas (teología, comentarios a la biblia, derecho canónico, apologética, mística y filosofía cristiana).

15.2. Santo Tomás de Aquino

Es sin duda el más alto representante de los escolásticos de todos los tiempos y ha dejado una importante huella en el desarrollo de la teología católica hasta nuestros días. La doctrina tomista será clave en la reflexión doctrinal de Trento y en la formación del clero hasta el Concilio Vaticano II. El gran sistema teológico construido por él, su *Suma*, entrará en lid con otras escuelas como la franciscana (escotista), la de los jesuitas Suárez y Molina, o la de los agustinos.

La doctrina católica ha permanecido fiel a la línea de santo Tomás, incorporando algunas otras aportaciones, pero una cosa ha sido el servilismo a la letra y otra muy distinta la actitud moderna que ha visto la necesidad de rehacer la teología despojándola de una filosofía aristotélico-escolástica, ininteligible ya para el mundo moderno.

15.3. El derecho canónico

El *Decreto de Graciano*, como se le designó familiarmente, puso orden en el caos enorme del derecho canónico de la iglesia. Hasta entonces era un conglomerado de preceptos tomados literalmente de la biblia, decretos pontificios y conciliares, junto con elementos jurídicos del código de Justiniano y textos apócrifos. Después de repetidos intentos de compilación, el monje Graciano publicó en 1140 su obra *Concordantia discordantium canonum*, o sea, concordancia de los cánones discordantes. A partir de entonces, el derecho adquirió un enorme prestigio y la universidad de Bolonia, dedicada a esta materia, vio pasar por sus aulas a casi todos los que luego fueron papas y cardenales. La obra sólo perdería su actualidad con los modernos códigos de derecho canónico, ya en pleno siglo XX.

16. EL NACIMIENTO DE UN NUEVO MUNDO

16.1. El descubrimiento de América como símbolo

La crisis de la cristiandad medieval va a desencadenar una revolución copernicana para el hombre, para la sociedad y para la iglesia misma.

En 1453, la cristiandad se estremecía ante la toma de Constantinopla por los turcos. Así concluía para siempre el imperio romano de oriente. En 1492 eran desalojados de Granada, su último reducto, los musulmanes, y en esa misma fecha los descubrimientos de Cristóbal Colón y los hermanos Pinzón sorprendían a todos. El mundo ensancha sus límites y la tierra, con los descubrimientos de Copérnico, deja de ser el centro del universo. Galileo demostraría después que también giraba sobre sí misma. Terminaba así la imagen aritotélico-escolástica del mundo, para dejar paso a la imagen mecánica de Newton.

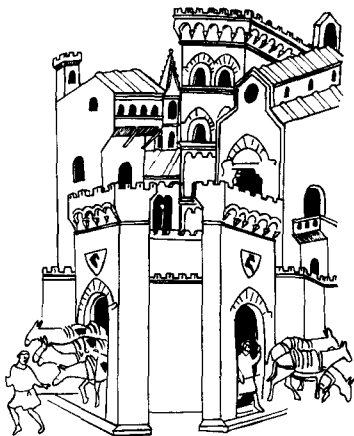
El mundo antiguo se había venido abajo no sólo geográficamente, sino también política, filosófica, social y religiosamente. El mundo es ahora naturaleza abierta al hombre, a la investigación, a la ciencia experimental. Su hermetismo y su jerarquía son ya agua pasada. Nace un nuevo talante de hombre. *El descubrimiento de América simboliza de forma real el descubrimiento de todo un mundo enteramente nuevo.*

16.2. El Renacimiento

Renacimiento se llama a esta transformación que se inicia en los últimos dos siglos de la edad media y que, anticipándose en las artes y en las letras, se irá extendiendo a todas las manifestaciones de la vida:

— socialmente, supone un abandono del feudalismo y la búsqueda de un estilo de vida en libertad;

— políticamente, implica el abandono del sacro imperio romano germánico y la consolidación de las naciones como nuevas estructuras políticas;



Ciudad (s. XIV). Biblioteca Laurenziana. Florencia.

— económicamente, se pasa del consumo a la economía de mercado y capitalista;

— culturalmente, aparte del florecimiento de las artes y la literatura en lenguas vernáculas, aparecerán las ciencias y una filosofía moderna.

No se trata de una ruptura con el pasado, sino de una vuelta a los orígenes para librarse de los condicionamientos de ese pasado. El Renacimiento supone un nacimiento del hombre, un humanismo que no es tanto una negación de Dios, cuanto una afirmación del hombre. Dios será más Dios, más grande si cabe, en la medida que es más grande su obra: el mundo y el hombre. Lo que caracteriza a este período no es la recesión de la religión (aunque sí de la hegemonía pontificia y del clericalismo medieval). Al contrario, el Renacimiento entraña y postula una profunda reforma religiosa que, por no asumirse a tiempo, dividirá a la cristiandad.

17. LA IGLESIA DE CRISTIANDAD

La potenciación de las características del modelo constantiniano ofrecerá la imagen de la iglesia de cristiandad. Con un prestigio que le dará

un poder absoluto dentro de las fronteras del imperio, se verá más que nunca como el *reino de Dios en la tierra*, la «ciudad de Dios». La comunidad transformada en sociedad internacional permitirá importantes obras de suplencia en favor del hombre y llevará la noticia de la fe a todos los rincones imperiales. La piedad se tornará individual y el clero será realizador de ritos y dirigente. En la cima, el papa, árbitro absoluto de la cristiandad, y su curia, llevarán el timón de la barca de Pedro, y hasta las rectificaciones de rumbo se habrán de hacer desde arriba. Las nacidas en la base del pueblo cristiano tienen pocas probabilidades de prosperar. Se define como *sociedad perfecta*, noción típicamente medieval que hará fortuna, y el centralismo como única manera de entender la unidad se convertirá en espada de dos filos: cuando Gregorio VII la desarrolle como defensa de la libertad de la iglesia frente a los señores temporales, ahogará otras manifestaciones de la iglesia. Sus *Dictatus Papae* (1075) contienen fórmulas tan sorprendentes como: «el papa es el único hombre al cual todos los príncipes besan los pies», o «su sentencia no puede ser reformada por nadie y él en cambio puede reformar la de todos». Esta teocracia pontificia aumentará con sus sucesores, y el papa pasará de llamarse vicario y sucesor de Pedro a ser vicario de Cristo y cabeza de la iglesia (expresiones que los padres de la iglesia reservaban al Espíritu Santo y a Cristo respectivamente). La separación de oriente viene facilitada por esta eclesiología. La autoridad y su «potestas» tienen más lugar que el Espíritu Santo en una iglesia más de bautizados que de evangelizados. La iglesia es el lugar único de salvación y así se expresa plásticamente en el arte de los templos de la época. Aparece como trascendente, espiritual y religiosa, defensora de los valores de la verticalidad, pero en la práctica está unida a los poderes y poderosos de este mundo. Será en definitiva este modelo el que rechacen los reformadores protestantes en los albores de la edad moderna. Sin embargo, el revulsivo evangélico no habrá muerto en su seno.

- 325 Concilio de Nicea. Condena de Arrio.
 346 San Pacomio, cenobita.
 356 San Antonio, eremita.
 376 Los visigodos pasan el Danubio.
 380 El catolicismo, religión de estado.
 391 Prohibición del culto pagano.
 395 División del imperio romano.
 407 Invasiones germanas.
 431 Concilio de Efeso. Condena de Nestorio.
 451 Atila pasa el Rin. Concilio de Calcedonia.
 476 Fin del imperio romano de occidente.
 478 Los vándalos persiguen a los católicos.
 496 Conversión de los francos.
 529 San Benito en Montecasino.
 553 Concilio II de Constantinopla.
 589 Conversión de Recaredo en España.
 596 San Agustín de Canterbury en Inglaterra.
 622 Nacimiento del islam.
 638 Los musulmanes toman Jerusalén.
 681 Concilio III de Constantinopla.
 711 Los musulmanes conquistan España.
 726 Los iconoclastas.
 756 Nacimiento de los estados pontificios.
 767 Concilio III de Nicea.
 800 Carlomagno, emperador de occidente.
 897 Comienza el siglo negro del pontificado.
 910 Fundación de Cluny.
 1054 Cisma de oriente.
 1075 Reforma de Gregorio VII.
 1095 Predicación de la primera cruzada.
 1099 Toma de Jerusalén.
 1123 Concilio I de Letrán.
 1139 Concilio II de Letrán.
 1140 Decreto de Graciano.
 1180 Universidad de Montpellier.
 1182 Nace Francisco de Asís.
 1232 Se crea la inquisición pontificia.
 1248 Sexta cruzada.
 1266 Santo Tomás de Aquino.
 1302 Bula *Unam Sanctam*.
 1309 Los papas en Avignon.
 1348 Peste negra.
 1378 Comienzo del cisma de occidente.
 1453 Los turcos toman Constantinopla.
 1479 Unión de Castilla y Aragón. Reyes Católicos.
 1481 Inquisición española.
 1492 Descubrimiento de América. Los musulmanes salen de España.

BIBLIOGRAFIA

- R. Molina, *San Benito, fundador de Europa*. BAC, Madrid 1980.
 G. M. Colombás, *El monacato primitivo*. BAC, Madrid 1974, 2 vol.
 E. Báez Moreno, *Los cimientos de Europa*. Taurus, Madrid 1971.
 J. Orlandis, *La iglesia en la España visigótica y medieval*. Pamplona 1976.
 F. Martín Hernández, *España cristiana*. BAC, Madrid 1982.
 H. Pirenne, *Mahoma y Carlomagno*. Alianza Universidad, Madrid 1980.
 J. Jomier, *El Corán*. Verbo Divino, Estella 1985
Cristianos y musulmanes: «Concilium», n. 116 (junio 1976).
 E. Galindo, *El islam, ese desconocido*: «Vida Nueva», n. 838.
 J. García Hernando, *Pluralismo religioso*. Atenas, Madrid 1981-1983.
 E. Gallego, *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en la Edad Media*. Revista de Occidente, Madrid 1973.
 S. Runciman, *Historia de las cruzadas*. Alianza Universidad, Madrid 1956-1958, 3 vol.
 Varios, *Historia de la Inquisición en España y América*. BAC, Madrid 1984.
 H. Kamen, *La Inquisición española*. Grijalbo, Barcelona 1979.
Inquisición: «Historia 16», Extra I (dic. 1976).
 G. Testas - J. Testas, *La Inquisición* (Col. «¿Qué sé?», n. 8). Oikos-Tau, Barcelona 1970.
 A. Alcalá, *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*. Ariel, Barcelona 1984.
 A. Franzen, *El concilio de Constanza*: «Concilium», n. 7 (1965).
 J. Domínguez, *Movimientos colectivistas y proféticos en la historia de la iglesia*. Mensajero, Bilbao 1970.
San Benito: «Imágenes de la fe», n. 146; *San Francisco de Asís*: *Ibid.*, n. 127.

J. Lortz, *Historia de la iglesia*, 2. Las iglesias orientales. Cristiandad, Madrid 1982, 503-601.
Enciclopedia teológica *Sacramentum Mundi*: Avignon (destierro de), Cátaros, Cruzadas, Curia romana, Edad Media, Estados Pontificios, Invasiones, Investiduras, Inquisición, Islam, Reconquista.

AUDIOVISUALES

Jesús. COE. 60 diapositivas. 20'.
Carlo Carreto. *Yo, Francisco*. Paulinas. Cassette.
La inquisición española. RTVE. 49' 40". Video.
Los templarios. RTVE. 45' 23". Video.

ACTIVIDADES

A.

1. Describir o dibujar tres escenas típicas de la edad media.

2. En los campos de la enseñanza, sanidad, beneficencia y tiempo libre, ¿qué obras conoces que estén dirigidas por religiosos católicos? ¿Conoces los comienzos de alguna de ellas? ¿Dijo Jesús, directa o indirectamente, que sus discípulos hiciesen estas cosas? ¿Qué juicio valorativo te merece su labor y funcionamiento actual?

B.

1. Con el texto delante, contesta a las siguientes cuestiones: ¿Qué papel jugó la iglesia en la invasión de los bárbaros? ¿Por qué pudo desempeñar este papel? ¿Qué características germanas influyeron en la iglesia? ¿Qué pretendía ser la cristiandad? ¿Cuál es el origen de los estados pontificios? ¿Cuáles fueron las causas de la separación de la iglesia oriental? ¿Qué se entiende por siglo negro del pontificado? ¿Cuál era el problema de las investiduras? ¿En qué consistió la reforma gregoriana? ¿Qué factores ambientales favorecieron el recurso a las cruzadas y a la inquisición? ¿Cómo se originaron las universidades? Causas y desarrollo del cisma de occidente. ¿Cuál era el organigrama de la iglesia en este tiempo? ¿Qué movimientos y expresiones populares de espiritualidad se dieron en este período? ¿En qué consistió el fenómeno del Renacimiento?

2. En un folio, elabora un cuadro comparativo de las características culturales de los bárbaros y de los romanos en: literatura y arte, leyes y costumbres, religión y organización social.

3. Comentario escrito sobre las teorías del poder que se dan en este tiempo.

4. Comentar el contenido de la expresión «sociedad teocrática», y ver sus repercusiones en política, economía, arte, familia, religión, etcétera.

5. Coloquio sobre las ventajas e inconvenientes de la centralización en la iglesia y en el estado.

C.

1. Divididos en grupos proporcionales al número de palabras, anotar el significado de: arriano, anatema, anacoreta, bárbaro, báculo, cardenal, canónico, curia, canon, código de derecho, cisma, celibato sacerdotal, concilio, excomunión, escolástica, fraile, juramento, licenciado, organigrama, ordalía, primado de Roma, pan ácimo, sínodo, simonía, visita pastoral.

2. Dividiéndose el trabajo, elaborar una lista con los nombres de las sedes de cardenales, arzobispos y obispos existentes en España.

D.

1. ¿Qué mecanismos existen actualmente para censurar y homogeneizar la opinión? Observar los parecidos con la inquisición. ¿Por qué medios coactivos, con violencia física o psíquica, se imponen hoy las ideas?

2. Coloquio razonado sobre qué tipo de relaciones deben mantener el estado y la iglesia católica en España.

E.

Mesa redonda sobre la inquisición. Formar previamente equipos para: preparar los datos históricos

y bibliografía, buscar frases en el evangelio que la aprueben o desaprueben, causas de su tiempo que expliquen su existencia, medios de uniformar a la opinión pública que se empleen hoy.

F.

Con base visual en diapositivas, postales o dibujos proyectables, realizar un «corto» sobre historia y peculiaridades de los estados pontificios, grabando previamente el guión.

IGLESIA SERVIDORA Y SOLIDARIA

Dios no es como queda descrito en aquella leyenda rusa tan amarga: «Tuvo Demetrio que salir, por orden del Señor, hacia un lugar de la estepa para allí celebrar con él, a una hora determinada, cierta importante conversación. En el camino tropezó con un viajero cuyo carruaje había embarrancado; se detuvo a ayudarlo. La operación fue muy laboriosa, duró largo rato. Demetrio consultó la hora, vio que se había hecho muy tarde; reemprendió su marcha a toda prisa, corrió, voló; llegó jadeante al lugar de la cita. ¡Inútil! Dios no había esperado, se había ido ya».

El Dios que nos revela Jesús no hace eso. Él espera el tiempo que haga falta para acoger con los brazos abiertos a quien se haya detenido a empujar carromatos o simplemente haya aminorado su marcha sólo para acompañar sus pasos a los de cualquier viandante. Pero todavía más: sabemos que Dios no tiene necesidad de esperar, porque no suele citar a sus hijos en el yermo. Es él quien viene a nuestro encuentro. Y ¿cómo lo reconoceremos? Justamente porque su carro, en un mal bache, se ha atascado.

La frase de Oseas, repetida en el evangelio: «Prefiero la solidaridad al culto ritual» explica bien en qué consiste el culto cristiano. Se trata de cumplir la voluntad de un Dios que ama a los hombres: lo que los demás esperan de nosotros es Dios mismo quien lo espera.

Hacer presente a Jesús en el mundo de hoy requiere que sean las obras solidarias las que hablen y definan nuestra fe. Ya desaprobó el Maestro las muchas buenas palabras que careciesen de frutos como la higuera frondosa pero improductiva.

Personal y comunitariamente tenemos que elegir con seriedad nuestros compromisos. Nuestras capacidades, nuestra concienciación y las necesidades más acuciantes de los hermanos han de ser tenidas en cuenta. No están los tiempos para meros maquillajes progresistas ni para involuciones u obediencias exculpatorias. Hay que poner, como Jesús lo hizo, nuestra tienda entre los hombres. No se trata de dar dos monedas, sino de ser solidarios con el hombre; no nos podemos contentar con ir a misa, hemos de seguirle a él.

LECTURAS

- L. González Carvajal, *Ese tercer mundo que saqueamos*. HOAC, Madrid.
J. Sobrino, *Jesús y los pobres*. HOAC.
J. M.^a González Ruiz, *Pobreza evangélica y promoción humana*. Nova Terra, Barcelona 1966.
«Imágenes de la fe», n. 38, 157 y 184.

AUDIOVISUALES

- Desarrollo*. Claret, 76 diapositivas.
El prisionero de Auschwitz. Paulinas, 28', S/mm., 16mm.
Madre Teresa de Calcuta. Paulinas. Video 88'.

PARA LA REFLEXION DE FE

A. Como cristiano, ¿tienes algún compromiso activo o te contentas con ritos y palabras?

¿Participas en campañas o movilizaciones populares? ¿Por qué?

¿Qué opinas de trabajar en organizaciones solidarias no confesionales? ¿Qué ventajas e inconvenientes ves?

D. Oramos y decidimos o reforzamos el compromiso solidario del grupo.

Lectura joven del evangelio de Juan

Desde la aurora de los tiempos
se oye el clamor de los oprimidos,
clamor que grita
con la voz de Dios.
Dios nos interpela
desde la aurora de los tiempos
con el clamor de los oprimidos.
El clamor nos trae la voz
y la voz nos trae la palabra.
Toda la evolución
encuentra en este clamor
su sentido
y sin él
todo se vuelve
absurdo.

Todo el que lo escucha
experimenta qué es el amor:
el amor es la luz de los hombres.
La luz ilumina la oscuridad,
pero quien vive en la oscuridad
no quiere reconocerlo.

Si opinas que es inútil, que no sirve de nada o que no puedes hacer nada, razona y escribe los porqués.

B. ¿Hasta qué punto es el nuestro un grupo comprometido?
¿Qué necesidades importantes de cualquier tipo hay a nuestro alrededor?
¿Qué podemos hacer? ¿Por qué? ¿Qué capacidades tenemos? ¿Quiénes necesitan de ellas? Ante los problemas, ¿qué hace-

mos por: conocerlos con precisión, concienciar a la sociedad, evitar su agravamiento, darles solución?

C. A la luz de la palabra
Mt 20, 25-28: Vino a servir.
Mt 25, 31-46: ¿Cuándo te vimos hambriento?
Lc 10, 25-37: Anda y haz tú lo mismo.
Jn 13, 1-17: Os he dado ejemplo.

Han existido muchos profetas enviados por Dios:
Moisés y Mahoma, Isafas y Buda,
Jeremías y Confucio, Juan Bautista y Sócrates,
Francisco de Asís y Carlos de Foucauld, Luther King
y Gandhi,
Ignacio de Loyola y Martín Lutero, Juan XXIII y
Carlos Marx.

Ellos vinieron como testigos,
para dar testimonio del amor,
a fin de que todos creyésemos.
Ellos no son la luz,
sino que nos hacen escuchar
el clamor de los oprimidos.

La palabra de Dios es la verdadera luz
que ilumina la vida de todo hombre que viene al
mundo.

Desde todos los rincones del mundo
se oye su voz,
el mundo se sostiene por ella,
pero el mundo cierra sus oídos.

Grita en el Tercer Mundo,
grita en nuestras ciudades,

grita en nuestras propias casas,
grita en nuestro interior
pero los hombres no quieren escucharla

Sin embargo,
a cuantos se sienten interpelados
y la reciben,
les da la fuerza de comportarse según Dios.
Porque éstos han tenido esperanza
y han creído en el clamor de los oprimidos,
gracias a que no conocían clases privilegiadas,
ni se regían por el egoísmo,
ni buscaban vanaglorias,
sino que tenían a Dios como padre.

He aquí el anuncio que hemos recibido:
la palabra se ha hecho hombre
y ha habitado entre nosotros.
Sus discípulos han visto
cómo se manifestaba sobre él
el amor que le tiene el Padre,
en cuanto Primogénito que es,

lleno de solidaridad con los oprimidos y lleno de amor.
Los profetas dieron testimonio de él
y gritaron:

«de éste es de quien decíamos:
el que vendrá se pondrá al frente,
porque es la libertad».

Efectivamente,
con su entrega plena
nos ha liberado a todos de la opresión.
Porque las leyes han sido dictadas
por Moisés y Hammurabi, Solón y Justiniano,
Napoleón y la ONU, la Dictadura y la Democracia;
pero la solidaridad con el oprimido
y el amor fraterno
vienen de Jesús, el Mesías.

Nadie conocía al Dios verdadero,
pero Jesús de Nazaret,
la palabra del Padre
que clama desde la aurora de los tiempos,
éste nos lo ha manifestado.

R. Puigdollers

4

La reforma y la iglesia

1. LA SITUACION PIDE CAMBIO

Una confluencia de factores hacía presagiar cambios importantes. Por una parte, *la crisis y el desprestigio de los estamentos dirigentes de la iglesia* (con su lógica repercusión en el pueblo) planteaba la necesidad de una reforma seria. Por otro lado, las *profundas transformaciones que se van dando en el medio social* donde la iglesia se desenvuelve anuncian que están naciendo un nuevo hombre y un talante distinto de organización de la sociedad.

El deterioro de la cristiandad, leyendas aparte, era grande. El pueblo, muy abandonado por los responsables de la catequesis y de la predicación, con una liturgia en una lengua que ya no comprendía, caminaba bastante alejado del núcleo central del evangelio volcándose en devociones a reliquias y santos rayanas a veces en la superstición. En el mejor de los casos su piedad era meramente cuantitativa. El bajo clero, que vivía en precaria situación económica, no andaba ciertamente sobrado de preparación: su única tarea religiosa era, en la mayor parte de los casos, decir misas y administrar sacramentos. El alto clero, obispos y abades, competía en acumular beneficios, ausente de sus diócesis y ajeno a toda preocupación por la vida cristiana de los fieles.

Su estilo de vida era el propio de señores feudales. En las órdenes religiosas la vida de comunidad sufría una notable relajación. El pontificado, con su prestigio en baja a causa del cisma de occidente y el comportamiento de los papas renacentistas, veía su impopularidad aumentada con una curia cuyo comportamiento tributario le llevaba hasta a la concesión de indulgencias para recaudar fondos. El nepotismo en la distribución de cargos estaba en muchos casos en las raíces del mal. Como vemos, el panorama eclesiástico presentaba tonos bastante oscuros.

Todo esto tuvo afortunadamente numerosas excepciones y abundaron los conatos de renovación en seglares, escritores, religiosos e incluso sínodos y concilios, pero los resultados prácticos fueron escasos.

No hay que olvidar, sin embargo, un segundo factor: todo lo dicho se daba en una sociedad en la que se aprecian despuntes vigorosos de cambio en muchos órdenes. El feudalismo va siendo sustituido por la ciudad, el señor entra en decadencia en favor del burgués, que resulta ser la nueva clase social que dirige las ciudades. La economía medieval de consumo cede el paso a otra nueva más financiera y de mercado. El comercio favorece la formación de grandes capitales que com-

pitent ventajosamente con las rentas agrícolas que constituyen la base de la economía de la iglesia. El nacimiento generalizado de las naciones está a punto. Un hombre nuevo, con mayor espíritu crítico, gran aprecio a la libertad, profundo interés por la ciencia y la filosofía, será ayudado por un trascendental invento que potenciará la difusión de las ideas: la imprenta.

2. LA RENOVACION EN LA IGLESIA ESPAÑOLA

En la España de los Reyes Católicos, *la unidad religiosa tenía un importantísimo papel de cara a la cohesión de los distintos componentes del reino*. No pueden extrañar por tanto las medidas contra los que no se integraban en este objetivo. Los judíos fueron expulsados y se forzó la salida de musulmanes y moriscos.

Estos reyes, por concesión del papa Alejandro VI, tenían derecho de patronato para los beneficios eclesiásticos mayores (obispos y abades), facultad para renovar la vida religiosa en conventos y monasterios, un activo tribunal de la inquisición e incluso el poder impedir la publicación en España de las bulas pontificias. Todo esto fue empleado para la renovación o, cuando menos, para evitar indignidades notables en la marcha de la iglesia española. Se impuso la observancia estricta en las comunidades religiosas, a los clérigos se les urgió el celibato, la residencia y la pastoral. Además, se crearon colegios y seminarios para la formación del clero (el de Granada serviría de modelo en Trento). El cardenal Mendoza escribió un catecismo para la instrucción del pueblo, al tiempo que se imprimieron y divulgaron muchos otros libros religiosos, entre ellos importantes ediciones de la biblia, como lo fue la llamada Políglota de Alcalá.

La evangelización de América (Cisneros ordenó que ninguna nave partiese sin sacerdote) y la prohibición por parte del cardenal gobernante de que se predicase en España la indulgencia que

dio pie a la aparición de Lutero, hicieron que la situación española fuese distinta a la del resto de Europa.

3. LA REFORMA PROTESTANTE

3.1. Martín Lutero

Martín Lutero nació en Eisleben (Alemania), en 1483, de una familia tan modesta como religiosa. Estudió filosofía, teología y sagrada Escritura. Parece que fue a raíz de una singular experiencia personal en la cercana caída de un rayo cuando decidió ingresar en los agustinos de estricta observancia. Bien dotado para la docencia y la predicación, gozaba de un merecido aprecio.

En medio de sus inquietudes sobre la propia salvación y cuando creía haber encontrado la respuesta a ellas en la justificación por la sola fe, *se cruzó la predicación de una indulgencia* con vistas a obtener fondos para construir la basílica de San Pedro en Roma. El papa Julio II había encargado a Bramante en 1505 la edificación de la basílica y como de costumbre concedió una indulgencia plenaria. Es bastante verosímil que algunos predicadores se excedieran en sus exhortaciones. La leyenda pone en sus bocas frases tales como : «Tan pronto cae el dinero en el cepillo, el alma sale del suplicio».



Martín Lutero (Lucas Cranach el viejo, 1533).

Este obtener la salvación por dinero, frente al Dios que salva gratuitamente sin mérito alguno por nuestra parte, que Lutero había descubierto, hizo que el agustino confeccionase una respuesta a la bula y a las instrucciones dadas a los predicadores de la indulgencia. Sus 95 tesis invitando a una discusión pública (que nunca fueron clavadas, como se suele afirmar, en la puerta del castillo de Wittenberg) no obtuvieron respuesta. La mayor parte de lo que Lutero decía era doctrina normalmente aceptada, pero negaba la existencia del purgatorio, la aplicación de indulgencias a los difuntos y la potestad del papa para absolver a quienes ya habían muerto. Había incluso una pregunta no teológica: «¿Por qué el papa, que es tan rico, no construye la basílica a sus expensas?».

Estos sucesos y, sobre todo, estas teorías se difundieron con sorprendente rapidez. Lutero se convirtió, en el corto espacio de dos años, en *portavoz del descontento alemán y en conciencia del pueblo. Los partidarios de que la corona no pasase a Carlos I de España*, como lo eran el príncipe elector de Sajonia y muchos nobles alemanes codiciosos de las propiedades de la iglesia, *se pusieron de su parte. Incluso el papa León X, poco simpatizante del rey de España*, dejó pasar un tiempo precioso para poderlo ver a éste en apuros.

En escritos posteriores, Lutero encarga a la nobleza la reforma religiosa, culpa a la escolástica, al derecho canónico y a la curia romana de todos los males y defiende la libertad interior como fruto principal de la redención. Por supuesto, él abandona la escolástica y el latín en favor de las lenguas populares.

3.2. La ruptura con Roma

En reacción contra lo defendido por Lutero, el teólogo Eck le obliga a sacar las últimas consecuencias: rechazar la autoridad del papa y la infalibilidad de los concilios, no aceptando otra nor-

ma que la Escritura. Lutero apela del papa mal informado al papa cuando esté mejor enterado. En 1520, *se le excomulga* y poco más tarde es también objeto de la *proscripción imperial*. Se dedica entonces a la traducción de la biblia al alemán, mientras los nobles se apoderan de las posesiones de la iglesia y se alían en la Liga de Esmalcalda contra Carlos V. El emperador los vence, pero no logra que los bienes usurpados sean devueltos y cuando, a pesar del hostigamiento del papa y del rey de Francia, intenta atajar la cuestión en la dieta de Espira (1529), los rebeldes protestan, recibiendo desde entonces, por parte de los católicos, la denominación de «protestantes». En 1555, tras varios intentos para evitarla, se consuma la división en la paz religiosa de Augsburgo, en la que se acuerda el «*cuius regio, eius et religio*», o sea, que quien no esté conforme con la religión de su país deberá emigrar. Aunque el problema del cambio de religión seguirá afectando a Centroeuropa durante mucho tiempo, será éste un paso para futuros cesaropapismos e intentos de formación de iglesias nacionales.

Lutero, que se había casado con la excisterciense Catalina Bora, muere en 1546, un año después de haber comenzado el concilio de Trento. Quien, en principio, no quiso otra cosa que la reforma de la iglesia, se encontró, por la influencia de los señores civiles, a la cabeza de un cisma y separado de ella. Su personalidad es hasta hoy fuente de leyendas en pro y en contra. Contradictorio y paradójico en su expresión, facilitó no pocos de los malentendidos que se dieron por ambas partes.

4. OTROS REFORMADORES

La central y poderosa figura de Lutero no basta para explicar el resultado de todo lo ocurrido. Han de ser tenidos en cuenta los factores políticos, culturales y sociales de cada una de las zonas implicadas. Es obvio que hubo además ele-

mentos netamente teológicos. *Lutero fue solamente la chispa desencadenante*. Esto explica que también en Suiza, Francia e Inglaterra aparecieran reformadores. La reforma afectará sobre todo al norte de Europa y de allí saltará a América, a la vez que, por sus propios postulados, se diferenciará y complicará con la proliferación de numerosos grupos e iglesias.

4.1. Zwinglio y Calvino

En la Suiza alemana, Zwinglio, predicador de la catedral de Zürich, organizó teocráticamente la ciudad identificando la comunidad religiosa con la civil. Al morir tempranamente en el campo de batalla luchando contra los católicos, su reforma fue absorbida por otras.

El francés Juan Calvino, nacido en 1505, filósofo, jurista, teólogo, exégeta y humanista, se adhirió a la reforma a los 24 años renunciando a los beneficios de que disfrutaba. El punto característico de su doctrina puede ser el de la *predestinación a la salvación o a la condenación*. Las obras de los fieles no serían más que un signo de



Juan Calvino - Anónimo del s. XVI.

predestinación. Seguramente el interpretar que la prosperidad en los negocios materiales es signo de bendición del cielo influyó en el espíritu del capitalismo. Su ética rigorista contribuyó a la valoración de las virtudes burguesas: ahorro, austeridad, religiosidad. Frente a Lutero, no reconoce a la misa más valor que el de conmemoración y cena, por lo que los calvinistas sólo la celebran cuatro veces al año. Menos teólogo y profeta que Lutero, fue sin embargo mejor organizador. Residió en Ginebra como pastor y predicador, manteniendo polémicas con protestantes, católicos y teólogos independientes como Miguel Servet, a quien quemó vivo la inquisición calvinista.

4.2. El cisma de Inglaterra

La reforma en Inglaterra se produjo de forma muy distinta, aunque, *tras diversos avatares, encontró el camino de los reformadores europeos*. La cuestión se inició a partir de un problema político-particular de Enrique VIII. Curiosamente, este rey había recibido en 1521 de parte del papa el título de defensor de la fe por su rechazo de la doctrina sobre los sacramentos propuesta por Lutero. Este monarca, después de dieciocho años de matrimonio con Catalina de Aragón, pretendía obtener de Roma la anulación de su matrimonio para casarse con Ana Bolena. Ante la negativa papal, recurrió a nombrar primado a Cranmer, que estaba de su parte en el problema. Con la aprobación del nuevo primado, se efectuó el matrimonio querido por el rey, pero la curia romana excomulgó a los tres y declaró nulo el nuevo matrimonio. En 1534, *Enrique VIII rompió con Roma* e hizo votar en el parlamento el acta de supremacía por la que se declaraba a él y a sus sucesores «única cabeza visible de la iglesia de Inglaterra». Se hizo jurar a todos los súbditos esta ley bajo pena de muerte por traición. Dada la poca simpatía de que gozaba la curia, apenas encontró oposición en el país, aunque el cardenal Juan Fisher y el excanciller Tomás Moro fueron

ejecutados. Entre los monjes, la resistencia fue mayor, y fue aprovechada para apoderarse de sus bienes en favor del rey y sus amigos. Entretanto, el pueblo siguió las prácticas católicas de siempre y hasta más tarde no se favoreció el protestantismo.



Enrique VIII (H. Holbein, 1540).

5. LA DOCTRINA PROTESTANTE

Dentro de su variedad, se puede decir que los puntos fundamentales de la postura protestante son:

- la aceptación del símbolo niceno-constantinopolitano;
- la sagrada Escritura como norma suprema y única de fe;
- rechazo del primado del papa y de su magisterio como norma de interpretación de la biblia;
- defensa de la justificación por la fe y rechazo de la doctrina de las indulgencias;
- rechazo de ciertas prácticas adquiridas por la iglesia a través del tiempo y que no constan en la Escritura: culto a los santos, imágenes, devociones, ceremonias, estados de perfección, etc.;
- admisión de dos únicos sacramentos: el bautismo y la cena (aunque ésta sin valor sacrificial);

— en cuanto a la organización, prevalecen dos formas principales: las episcopales y las presbiterianas. Las iglesias pueden ser nacionales o locales, federales o no, con una gran gama de posibilidades;

— su liturgia consiste normalmente en celebraciones de la palabra, lecturas, comentarios y cantos.

6. LA REFORMA CATOLICA

Después de otros intentos de solución como los encuentros-diálogo (en los que intervinieron entre otros Melancton y Erasmo), la excomunión de Lutero o la represión militar de Carlos V contra quienes apoyaban con las armas las nuevas doctrinas, se convocó, tal vez demasiado tarde, el concilio de Trento.

Tras varios aplazamientos y a los 27 años de haberlo pedido Lutero (que moría al año siguiente), se reunió en la ciudad italiana de Trento el concilio que potenciaría la reforma católica. El papa Pablo III, que temía ideas conciliaristas y que miraba con poco agrado el poder del emperador, *buscaba restaurar la unidad doctrinal y organizativa de la iglesia*. Por su parte, Carlos V intentaba *recomponer la también perdida unidad de su imperio*.

El concilio de Trento, interrumpido varias veces, duró 18 años (1545-1563) y *no consiguió recuperar la unidad*. A los ortodoxos separados, se sumaban ahora los evangélicos (luteranos), los reformados (calvinistas) y los anglicanos. La cristiandad, como unidad religiosa se alejaba y como unidad política se veía también negada por la fragmentación del imperio y el nacimiento de las naciones.

En las discusiones y decisiones de este concilio *se acentuaron las diferencias con los protestantes* perdiéndose, en parte, algunos valores defendidos por ellos (biblia, lenguas populares, carismas, papel de los laicos, etc.). *La iglesia romana salió más rígidamente unida y también más clerical*.

La renovación católica se puso en marcha y los decretos conciliares fueron incorporados a la

vida de los estados de esta confesión. Se reformó la curia romana y se la convirtió en instrumento de renovación, se planificó la catequesis para el pueblo y la formación para el clero, se aceptaron las normas a seguir en el caso de los obispos y se publicaron en corto tiempo el *Catecismo romano*, el *Breviario romano* y el *Misal romano*. Poco a poco se fue recuperando algo del prestigio perdido en la baja edad media y el Renacimiento.

En este mejor ambiente surgieron nuevas órdenes religiosas para atender acuciantes necesidades sociales como la enseñanza (Escolapios), la sanidad (Hermanos de san Juan de Dios), la caridad con huérfanos y pobres (Hijas de la caridad) y la formación de los sacerdotes o la atención apostólica a ámbitos concretos (Jesuitas, Sulpicianos, etc.).

En cuanto a la doctrina, la profesión de fe derivada del concilio de Trento, tras repetir íntegramente el credo niceno-constantinopolitano, enumera el canon de los libros de la biblia y establece como fuentes de la revelación *la sagrada Escritura y la tradición según el magisterio de la iglesia*, afirma que son siete los sacramentos, reconoce el carácter sacrificial de la misa, clarifica el papel de las obras en la justificación que es gracia de Dios, recomienda el uso de las imágenes y aprueba el valor de los sufragios por los difuntos, las indulgencias y la existencia del purgatorio.

En teología continuó la escolástica, si bien con una orientación más abierta. En derecho se esboza ya la teoría política de la soberanía popular, basándose en la dignidad de la persona humana, siendo así un precursor de las doctrinas democráticas.

La literatura mística, expresión de la experiencia religiosa interior, alcanzará su mayor altura en estos tiempos. Nombres como san Juan de la Cruz y santa Teresa de Jesús irán seguidos de otros muchos españoles que destacaron en este campo.

La actividad misionera en América y en el extremo oriente, con hombres insignes como san Francisco Javier o Fray Bartolomé de Las Casas,

adoptó un talante de respeto a las culturas locales. Más tarde, esta función fue centralizada en una congregación romana llamada «De propaganda fide».

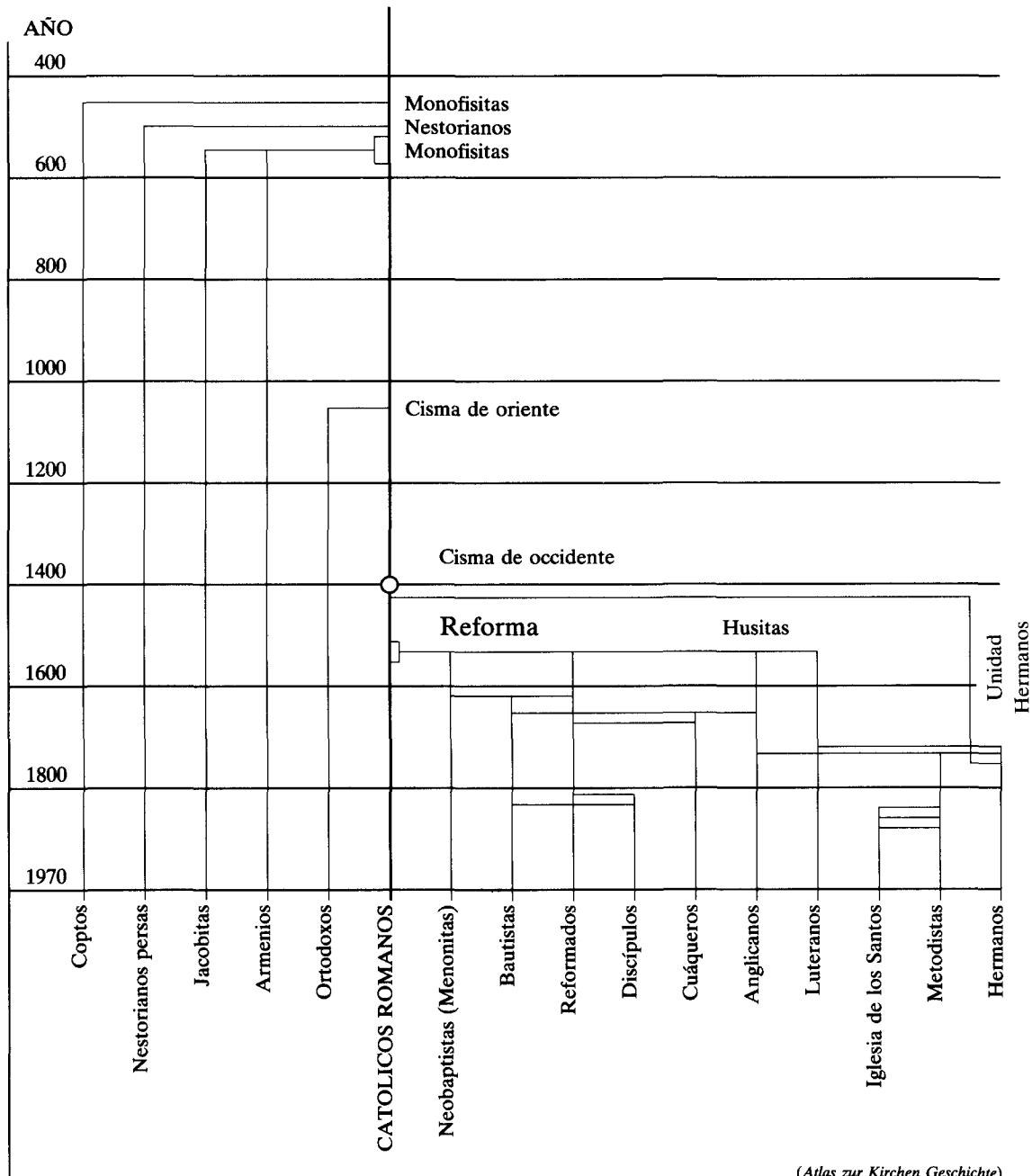
7. LAS GUERRAS DE RELIGION

La crisis del imperio, encubierta por la previa crisis religiosa, estalló. La religión fue un pretexto para la guerra. Católicos, luteranos y calvinistas protagonizaron muchos años de crueles enfrentamientos armados que arruinaron definitivamente el imperio para dar paso a la Europa de las naciones. Ahora cada potencia buscaría su propio imperio en las colonias ultramarinas. La paz de Westfalia (1648), si bien sienta el lema de *tolerancia religiosa*, define también con nitidez las posturas nacionalistas de unos y otros.

8. LA IGLESIA TRIDENTINA

Dos temas que sin embargo estaban en las raíces del problema protestante *fueron prácticamente omitidos en Trento: el primado del papa y la naturaleza de la iglesia*. En esta última cuestión se siguió manejando y desarrollando la doctrina del cardenal Belarmino: la iglesia es una congregación de fieles que profesan la misma fe, reciben los mismos sacramentos y obedecen a la misma autoridad suprema del papa. Como se ve, en la definición no se renuncia a los aspectos espirituales, pero se los descuida peligrosamente, insistiendo en lo exterior e institucional. La iglesia, llegará a decir Belarmino, es una sociedad tan visible y concreta como la república de Venecia o el reino de los francos. De Trento no sale pues un modelo nuevo de iglesia, sino la *corrección de los abusos cometidos en la forma de cristiandad*. Se impondrán la disciplina y la claridad doctrinal de forma rígida. Ahora el número de los «enemigos» ha aumentado con las iglesias separadas y el comportamiento tendrá mucho de «*acies ordinata*», de ejército preparado para el combate.

ORIGEN DE LAS IGLESIAS ACTUALES MAS IMPORTANTES



(Atlas zur Kirchen Geschichte)

- | | | | |
|------|---|------|---|
| 1483 | Nace Lutero. | 1534 | Enrique VIII de Inglaterra rompe con Roma. |
| 1496 | Cisneros comienza la reforma en España. | 1540 | Ignacio de Loyola funda los jesuitas. |
| 1517 | Lutero presenta sus tesis en Wittenberg.
Comienzo de la Reforma. | 1541 | Calvino en Ginebra. |
| 1519 | Carlos V, emperador de Alemania. | 1545 | Comienza el concilio de Trento. |
| 1520 | Excomuni3n de Lutero. | 1546 | Muere Lutero. |
| 1521 | Dieta de Worms. | 1555 | Paz de Augsburgo (cada regi3n su religi3n). |
| 1529 | Dieta de Espira. Los reformadores protestan. | 1560 | Guerras de religi3n en Francia. |
| 1530 | Melanchton redacta la Confesi3n de Augsburgo. | 1563 | Termina el concilio de Trento. |

BIBLIOGRAFIA

- R. G. Villoslada, *Raíces históricas del luteranismo*. BAC, Madrid 1969.
- R. Post, *La Iglesia en vísperas de la Reforma: «Concilium»*, n. 27 (1967).
- J. Atkinson, *Lutero y el nacimiento del protestantismo*. Alianza Editorial, Madrid 1971.
- J. Lortz, *Historia de la Reforma*. Taurus, Madrid 1963.
- J. Delumeau, *La Reforma*. Labor, Barcelona 1977.
- R. G. Villoslada, *Martín Lutero*. BAC, Madrid 1976, 2 vol.
- «Concilium», n. 17 (1966) y 24 (1967).
- «Vida Nueva», n. 815 (1972); 865 (1973); 942 y 943 (1974).
- R. Muñoz Palacios, *Revisi3n de la Reforma del s. XVI*. S. M., Madrid 1983, 56 p.
- J. García Hernando, *Pluralismo religioso*. Atenas, Madrid 1981.

- Folletos sobre temas ecuménicos del centro «Misioneras de la Unidad», Conde de Barajas, 1. 28005 Madrid.
- Lutero ayer y hoy: «Concilium»*, n. 118 (1976).
- Santa Teresa de Jesús: «Imágenes de la fe»*, n. 161.
- Enciclopedia teológica *Sacramentum mundi: Anglicanismo, Calvinismo, Indulgencias, Mística, Protestantismo*.
- La reforma protestante: «Cuadernos de Historia 16»*, n. 9.
- Lutero: «Actualidad Catequética»*, n. 117/118 (1984). Secretariado Nacional de Catequesis.

AUDIOVISUALES

- Taizé*. Claret, 72 diapositivas.
- Teresa*. Claret, 24 diapositivas.
- J. M. Burriel, *Yo, Teresa*. Paulinas. Cassette.
- J. M. Burriel, *Yo, Juan de la Cruz*. Paulinas. Cassette.
- El concilio de Trento*. RTVE. Video 45'.

ACTIVIDADES

A.

¿Qué sabes de los protestantes? ¿De qué fuentes has sacado esos conocimientos? ¿En qué países son mayoría? ¿En qué crees que se diferencian de los católicos? ¿Qué es más importante: lo que une a unos y otros o lo que los separa?

B.

Buscar en la información la respuesta a las siguientes preguntas: ¿Qué factores hacían presagiar la división de la iglesia? ¿A qué se debe la ausencia de protestantismo en España? ¿Cómo se encendió la chispa de la Reforma protestante? ¿Qué inconvenientes impidieron darle a su tiempo la respuesta adecuada? ¿Cuál era la postura de Calvino? ¿Cuál fue el proceso del cisma de Inglaterra? Enumera los principales puntos de la doctrina protestante. ¿En qué consistió la contrarreforma católica? ¿Cómo concluyen las llamadas guerras de religión? ¿Qué características tiene la iglesia tridentina?

C.

1. En dos columnas paralelas compara las diferentes posturas de católicos y protestantes en: organización, ritos y sacramentos, y doctrina.
2. Averiguar lo que dice la Constitución y las leyes que la desarrollan sobre la libertad de cultos.

3. Elaborar un cuestionario con las preguntas que le harías a un protestante para conocer mejor su modo de vivir su fe.

D.

1. Invitamos a alguien que nos hable hasta qué punto la violencia en Irlanda del Norte o el Líbano son guerras de religión.

2. Con la «Guía telefónica», intentamos averiguar qué iglesias protestantes hay en nuestra provincia.

E.

Divididos en tres equipos, repartimos el trabajo para:

a) Escribir al encargado de ecumenismo de nuestra diócesis para que nos informe sobre las relaciones oficiales entre católicos y protestantes en nuestra provincia.

b) Buscar a alguien que nos informe sobre el movimiento de Taizé.

c) Encontrar diez nombres de protestantes famosos de nuestro tiempo y alguna información sobre ellos.

F.

Presentar, a escala y en colores, con forma de columna o círculo, un gráfico con la estadística de las minorías religiosas en España.

AUTOEVANGELIZACION

La iglesia universal, la comunidad concreta y cada uno de los cristianos han de vivir la fe a través de un seguimiento y una renovación continuada y profunda. Cuando se pretende evangelizar a otros, es necesario evangelizarse a sí mismo para que la boca hable de la abundancia del corazón. La fidelidad a Jesucristo es obviamente esencial para que nuestra transmisión del mensa-

je sea auténtica. La coherencia entre lo que pensamos y vivimos y lo que realmente hacemos harán nuestra palabra más creíble. El Dios de nuestra oración debe ser el mismo Dios de nuestra vida. No podemos ahogar el Espíritu. *El evangelio nos ha de iluminar y juzgar.*

Si abandonamos nuestra propia evangelización, fácilmente caeremos en el papel de propa-

gadores de una ideología que previamente habremos confundido con el mensaje de Jesús. Para conservar la radicalidad del evangelio, no por lo tajante de nuestras decisiones, sino por estar motivadas en actitudes del mismo Jesús, es imprescindible mantener el contacto con él.

No bastarán los análisis, los planes o las programaciones, si el Espíritu de Jesús no está vivo en nosotros. Deben quedar fuera: todo materialismo, la comodidad egoísta, el falso neutralismo que no se quiere comprometer en la defensa del hombre concreto, el miedo al cambio en la iglesia

o fuera de ella, el ir tirando, la rutina, la falta de creatividad... Los ídolos que nos tientan, las formas no evangélicas que inconscientemente usamos y los errores de visión deben ser rechazados o corregidos desde la luz del evangelio. La oración, la lectura del Nuevo Testamento, la puesta en común de nuestra vida de fe, la reflexión y el estudio, la revisión de vida y nuestra capacidad de una autocrítica evangélica nos ayudarán a conservar la inquietud ante las palabras del Señor: «¿Por qué me llamáis Señor, si no hacéis lo que os digo?».

PARA LA REFLEXION DE FE

A. ¿En qué medida recorro al evangelio para comprobar que mis actitudes son cristianas? ¿Sigo sin más los criterios de mi ambiente? Para no evangelizar, ¿pongo como excusa que yo mismo no estoy evangelizado? ¿Pienso que voy a encontrar en el evangelio algo distinto, o que ya me lo sé todo? ¿Qué medios concretos pongo para mi propia evangelización? Al repetir la palabra «Señor», ¿soy consciente de lo que digo?

B. Tratamos en común si las orientaciones de la iglesia nos dispensan de escurriar el evangelio en busca de luz.

Examinamos los aspectos concretos en que, como grupo, nos es más necesaria la autoevangelización. ¿Cuáles son nuestras principales carencias a la luz del evangelio? ¿Qué pasos vamos a dar para cubririrlas?

Comentamos si somos un grupo «más católico» o «más cristiano», tratando de ver la inseparabilidad de ambas características correctamente entendidas.

C. A la luz de la palabra.
Mt 6, 1: No para que os vean.

Mt 6, 24: Un solo Dios.

Mt 7, 21: Obras y no sólo palabras.

Mt 7, 24: La casa sobre roca.

Mt 13, 18-23: Tierra buena.

Mt 15, 1-9: Defender al hombre, defender a Dios.

Mt 21, 28-31: ¡Voy, Señor! Pero no fue.

Mt 23, 1-39: Nuestra sangre farisea.

D. Reflexionamos y oramos con el tema «nuestro motor interior». Desde este punto de vista, revisamos nuestros compromisos.

Resurrección en el amor

La cuestión que hay que plantearse es ésta: ¿Has tenido ya la experiencia de la resurrección? Resucitar es sentirse nuevo, es redescubrir el mundo, es nacer de nuevo. Resucitar es sentirse nuevo, vivir con él para siempre. No es posible creer en la resurrección si no se ha tenido la experiencia de una renovación, de un amor en quien se cree.

No hay más eternidad que la del amor. Si no has sabido amar, no tendrás nada que

«eternizar». Para ti no habrá eternidad. La única cosa eternizable es la juventud de tu amor, la vitalidad de tu amor.

Cuanto más ames tú, más se amarán los hombres y creerán más en una fuerza de renovación, en una fuerza de resurrección en el mundo.

Pero no hay que pararse ahí, tontamente. Es preciso ponerse en marcha, dar con una finalidad para la propia vida. Hay que despertarse. Hay que espabilarse para hacer algo bueno y sublime. Urge espabilarse...

Seguramente que tú has disfrutado de algunos momentos muy felices en los que te han venido ganas de decir: «Ahora quisiera vivir indefinidamente, esto debería durar siempre». ¿No es eso la eternidad?

Te llevarás aquello que hayas hecho tuyo, aquello que hayas amado suficientemente.

Entonces crearás que Cristo ha resucitado. Tú crees que Cristo ha resucitado. Yo lo creo.

Sí, es preciso que alguien me ame lo suficiente como para hacerme resucitar. Cristo ha resucitado.

L. Evelyn

5

La iglesia en la edad moderna

1. ENFRENTADA AL NUEVO MUNDO

En la edad moderna, la iglesia, en su concreción histórica, se siente atacada por el *absolutismo* de los monarcas, las ideas de la *ilustración* y las *revoluciones* sociales. Cada vez más despojada de privilegios y sin el protagonismo social que en otras épocas le otorgó su poder, su reacción ante el nuevo estado de cosas es de nostalgia, condena y repliegue. Un mundo emancipado de las fundaciones religiosas se había puesto en marcha.

2. DEL ABSOLUTISMO REGIO AL DESPOTISMO ILUSTRADO

Desde 1648 (paz de Westfalia) hasta 1789 (revolución francesa), las monarquías europeas se caracterizan por el absolutismo regio llamado despotismo ilustrado en su última época. *El rey constituye la suprema autoridad no sometida a norma alguna*. La máxima del momento es: «todo para el pueblo pero sin el pueblo» que, aplicado a la iglesia, da como resultado, en el mejor de los casos: «todo por la iglesia pero sin la iglesia». La capacidad de los reyes para intervenir en los asuntos religiosos de sus súbditos de-

generará en la unánime *tendencia a controlar la iglesia y a servirse de ella para sacralizar el poder o aumentar la calidad de la unificación nacional*. Se mantiene el origen divino de la autoridad del rey («por gracia de Dios»), no tanto porque se crea en ello, sino porque todavía es útil como teoría.

El rey trata de ser en su país la última instancia en lo eclesiástico, lo que suele chocar con la oposición de Roma. El motivo, unas veces, y la excusa, otras, era que el papa es un soberano extranjero que atenta contra la soberanía nacional. Las potencias suelen tener derecho a veto en la elección de papa (se ejerció desde 1605 a 1903), lo que convierte su nombramiento en una cuestión de política internacional. Toda la problemática de relaciones gobierno-papado suele canalizarse por medio de tratados conocidos como *concordatos*. En estas circunstancias, los jesuitas, especialmente vinculados al papa por un cuarto voto, son objeto de expulsión en diversos estados (Portugal, España, Nápoles...) y finalmente, bajo la presión de los borbones, disueltos por el papa Clemente XIV. Sólo continuaron sus actividades en Rusia y en Prusia hasta su restablecimiento en 1814.

Cada nación manifestó tendencias propias y argumentos peculiares para organizar su propia

iglesia nacional. Así, surgió en Francia, donde la prevalencia del rey sobre la iglesia venía de la edad media, el *galicanismo*. El clero huía del absolutismo romano para caer en el del rey. Se proclamó la autoridad del concilio sobre el papa, la conservación de los privilegios del rey y la incapacidad del papa para decidir en cuestiones de fe. En Austria, esta tendencia se conoce con el nombre de *josefinismo*, por haber sido José II uno de los que más intervinieron en la vida interna de la iglesia hasta en los menores detalles, mereciendo el nombre de «rey sacristán». Este tipo de sometimiento al poder real duró hasta 1850. España no fue una excepción. Los reyes consiguieron el derecho universal de patronato sobre todos los cargos eclesiásticos, prohibieron la reunión de concilios provinciales y exigieron el «exsequatur» o visto bueno real para la publicación de los documentos del papa. En este caso, el nombre con el que se le conoce es el de *regalismo*. Parecida situación se vivió en Portugal.

En Alemania fueron los obispos quienes, quejosos de que las nunciaturas recortasen desmesuradamente sus derechos, protestaron a Roma. Un libro, firmado con el pseudónimo «Justino Febronio», dio a la tentativa alemana el nombre de *febronianismo*. Pedía que se redujera el primado a sus justos límites e igualmente manifestaba que el régimen de la iglesia no debía ser monárquico, pues el papa necesita para gobernar el placet de los obispos, de los príncipes y de la misma comunidad. Exige además que el obispo sea del país y no extranjero. Cuando Napoleón quitó a los obispos el oficio de príncipes, la situación se normalizó.

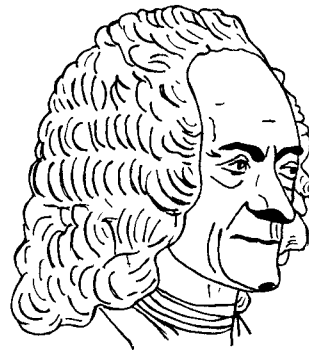
3. LA ILUSTRACION

Se conoce al siglo XVIII como la época de la ilustración o «siglo de las luces». Con él se inaugura en Europa la cultura y la historia modernas. En los orígenes remotos de este fenómeno esta-

ban el humanismo renacentista y la Reforma, pero fue la revolución científica operada durante el siglo XVII lo que potenció su aparición. Una larga serie de descubrimientos científicos, que a su vez proporcionaron nuevos instrumentos de investigación, crearon grandes expectativas, a pesar de que este tipo de ciencia experimental no era todavía asumida por los estados ni aceptada por las universidades. La esperanza y el optimismo incontrolado en el progreso estaban presentes en muchos espíritus.

Con el descubrimiento de la máquina (1785), dará comienzo la revolución industrial que transformará estructuras, comportamientos, imágenes y, en definitiva, valores.

El hombre ilustrado se emancipa de los argumentos de autoridad derivados de la biblia o de la revelación, para pensar basado solamente en su propia razón y en la evidencia experimentada. Desde esta nueva perspectiva se enfocan, también de un modo nuevo, la ciencia, los fundamentos del estado y las relaciones humanas.



Voltaire

Lo que había comenzado en Inglaterra en el siglo XVII, pasó a Francia gracias al *Dictionnaire historique et critique* de Pierre Bayle. Allí, una serie de destacados personajes trataron de condensar todo el saber de la época en la obra más representativa de la ilustración: la *Encyclopédie*



Galileo Galilei

ou *Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. El resto de Europa y las colonias americanas participarían en seguida de esta euforia en el poder ilimitado de la razón.

En España, una minoría en la que estuvieron presentes buen número de obispos y sacerdotes hizo suyas las inquietudes de la ilustración. Fue característico de casi todos ellos el admitir la compatibilidad de la fe y la razón, el respeto al dogma y la actitud crítica frente a la tradición. Estos clérigos ilustrados destacaron en cuantas actividades se iniciaron desde estos nuevos puntos de vista. Por ejemplo, muchos de ellos fueron socios fundadores de las sociedades económicas de amigos del país. Desde luego, no faltaron quienes combatieron a estos ilustrados, originándose así el llamado pensamiento reaccionario español.

La imagen del mundo, la de la realidad toda, cambió. Frente a la concepción estática tradicional, apoyada presuntamente en la filosofía griega y en la biblia, se concibe ahora el mundo como una ingente máquina que funciona con leyes propias. El caso de Galileo, condenado en 1616 por el Santo Oficio por defender que la tierra se mueve, es altamente simbólico de las *posturas estática y dinámica*.

En general, los filósofos y científicos de la época conservaron la creencia en un dios creador, motor primero del universo, pero quedó orillado el Dios presentado por Jesucristo. En este sentido, el matemático Blas Pascal levantará su voz para afirmar su fe en el «Dios de Abrahán, Dios de Israel, Dios de Jacob, no de los filósofos y de los sabios». Poco a poco se sientan las bases para una religión natural frente a la revelada, pero el deísmo de la ilustración llevará inexorablemente al ateísmo. La diosa razón será materialmente adorada en Francia durante 1793.

En este enfrentamiento razón-revelación, natural-sobrenatural, los jesuitas, rigurosamente centralizados por el papa, se manifiestan como los enemigos típicos de la ilustración o de las nuevas tendencias. En general, al lema «atrévete a pensar» apenas se opone otra cosa que la obediencia y el refugio en el mundo de los sentimientos.

4. LA REVOLUCION FRANCESA

Como consecuencia lógica de las ideas de la ilustración, se producen una serie de revoluciones políticas, económicas y sociales. A ellas se oponen aquellos estamentos que añoraban el antiguo régimen, entre ellos la iglesia.

Las teorías sobre *el origen de la autoridad, cuya fuente ya no se pone en Dios, sino en el «contrato social», «la voluntad general», u otras explicaciones*, van imponiendo un nuevo concepto de estado. Mientras las colonias americanas encabezadas por los Estados Unidos construyen su independencia, en Francia, donde se había plasmado como en ningún otro lugar el ideal de los ilustrados, se iniciaba la primera revolución europea significativa.

Reunidos los tres estados (clero, nobleza y pueblo) para tratar de resolver la grave crisis económica del país, un eclesiástico expresa el deseo de votar por cabezas y no por estamentos. Gran parte del clero y algunos de la nobleza apoyan la

moción y se organizan en asamblea constituyente. Tras la toma de la Bastilla, símbolo del antiguo régimen, se pone en marcha la revolución. Era el 14 de julio de 1789.

La iglesia gozaba en Francia de buen ambiente popular, debido sobre todo a sus servicios en el terreno de la sanidad y de la enseñanza, pero los acontecimientos se fueron precipitando. A propuesta de un obispo, se nacionalizaron los bienes de la nobleza y de la iglesia católica. En contrapartida, se garantizaba el sostenimiento del culto y del clero por parte del estado. Esta dependencia se incrementó peligrosamente con la constitución civil del clero francés, por la que se suprimían las órdenes religiosas y los obispos y párrocos pasaban a ser elegidos por el pueblo, aunque se le notificase después al papa. Se exigió a todos los eclesiásticos que jurasen esta constitución. Los que se negaron fueron perseguidos y desterrados. La revolución se volvió contra la iglesia. En 1792 se recrudece la persecución sangrienta, se cierran o queman las iglesias, se borra del calendario todo rastro religioso y se entroniza en la catedral de Nôtre Dame a la diosa razón. Con la llegada de Napoleón (1801), cesa la persecución, aunque sea este personaje quien aseste más duros golpes al ya escaso poder político papal.

Si bien con la revolución francesa se iniciaba la imparable caída del antiguo régimen, la reacción no se hizo esperar. Las potencias victoriosas sobre Napoleón plasman en los acuerdos de Viena sus posturas restauracionistas. La santa alianza intervendrá allí donde el movimiento liberal altere la paz o la monarquía.

En España, la llamada guerra de la Independencia había difundido las ideas liberales abriendo una división profunda y duradera entre los españoles. Las cortes de Cádiz proclaman en 1812 la primera constitución liberal de España. Se suprime la inquisición, se cierran muchos conventos y se prodigan las campañas anticlericales. La santa alianza interviene a través de los «cien mil hijos de san Luis» y corta el proceso. Muerto

Fernando VII, los enfrentamientos continúan bajo lemas carlistas o isabelinos (liberales). En 1836, la desamortización de Mendizábal despoja a la iglesia de sus bienes y el gobierno carga con el sustento del clero, lo que dará origen a la dependencia económica de la iglesia.

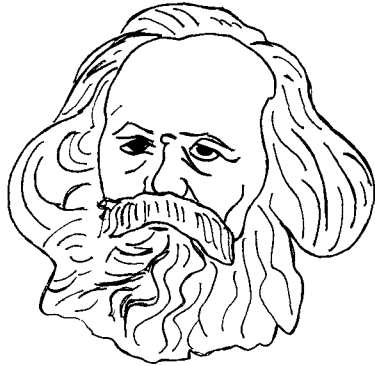
Con gobiernos liberales, los estados se proclamaban laicos y procedían a la nacionalización de los bienes eclesiásticos, declaraban la libertad de cultos y ponían trabas a la influencia de la iglesia en las escuelas. Muchos cristianos no vieron otra salida que la restauración, pero no faltaron los que, partidarios de las nuevas corrientes, confiaron en cristianizar estas nuevas realidades, de la misma manera que en un principio se había hecho con la cultura grecorromana. Las esperanzas puestas en el papa Pío IX se vieron frustradas al cambiar éste de actitud y condenar el liberalismo, movido sobre todo por la revolución de 1848 y el miedo a una liberalización de la iglesia misma.

5. LA REVOLUCION ECONOMICA

Gracias a la máquina, se produce la revolución industrial y se pone en marcha un nuevo sistema de trabajo (la fábrica), una nueva concepción de la producción (capitalismo económico) y una nueva estructuración de la sociedad (aparición del proletariado). Todo esto repercute a corto o a largo plazo, pero de forma importante, en la iglesia.

Consecuencia del sistema capitalista de producción industrial fue la proliferación del proletariado o conjunto de personas sin otra propiedad que hijos a los que dar de comer y sus propios brazos. La agricultura y el artesanado que no pueden competir con la gran empresa ofrecen abundante y por tanto barata mano de obra. Los abusos y la explotación hacen especialmente bochornosa esta época. Dos clases se enfrentan: los obreros sin nada más que su trabajo y la burguesía capitalista que controla todos los resortes de

Quadragesimo anno de Pío XI (1931), *Mater et magistra* de Juan XXIII (1961) y *Octogesima adveniens* de Pablo VI (1971).



Karl Marx

la sociedad. Desde la clandestinidad y la ilegalidad, se va formando un movimiento obrero que intenta defender sus derechos (sindicatos) y cambiar el orden existente (partidos).

La iglesia, al principio con un esfuerzo en beneficencia, después con las posturas de católicos comprometidos con el problema y más tarde de forma oficial toma postura teórica y práctica ante los hechos. El papa León XIII denuncia la situación en la encíclica *Rerum novarum*. Era 1891 y el *Manifiesto* de Marx se había producido en 1848, pero desde mucho tiempo antes no habían faltado católicos que hicieron por fin posible esta encíclica. El papa se enfrenta en ella a los poderosos y expone algunas implicaciones sociales de la fe cristiana: ratifica el derecho a la propiedad privada, pero señalando también su función social, subraya la obligación subsidiaria del estado para intervenir en la salvaguarda de los derechos públicos y privados, reclama el salario suficiente para una vida digna y condena la lucha de clases invitando a los obreros a unirse para defender sus derechos.

A partir de entonces, se irá formando la doctrina social de la iglesia, sobre todo con documentos papales sobre la materia, como lo son:

6. LA IGLESIA FRENTE A LAS IDEOLOGIAS

Las ideas motoras y los proyectos de mundo nacidos en esta época fueron mirados con recelo y frecuentemente condenados por la iglesia. Respecto al *liberalismo político*, las posturas se fueron alejando cada vez más. La institución eclesíástica tuvo más en cuenta los sistemáticos y continuos ataques de que era objeto que la posible aceptación de las nuevas ideas desde el evangelio. Como fuerza necesariamente reaccionaria, según el pensamiento ilustrado, la iglesia fue atacada sin miramientos y con violencia, tratando de reducirla a la esfera privada y de restarle influencia en la sociedad. Los estados liberales introdujeron una legislación hostil hacia ella, sobre todo en cuanto a órdenes religiosas y al tema de la enseñanza. La primera reacción oficial de los papas fue la encíclica *Mirari vos* (1832) de Gregorio XVI en la que se condena la libertad religiosa (que el Concilio Vaticano II iba a reconocer) y la separación iglesia-estado. Pío IX con el *Syllabus* (1864) y Pío X con la encíclica *Lamentabili* (1907) remachan esta postura.

La libre competencia como sistema y la libertad de cualquier norma religiosa o moral, cosas ambas defendidas por el liberalismo económico o *capitalismo*, trajeron consigo un materialismo práctico fuente de explotación e injusticia. La severidad que mostró la iglesia cuando se trataba de liberalismo político se convierte en transigencia en el caso del capitalismo. Las posturas efectivas son de caridad y beneficencia y las doctrinas sólo matizan ciertos puntos. Hasta Juan XXIII, no se escucharían palabras papales de reprobación explícita del capitalismo como sistema y globalmente entendido.

El *socialismo* había aparecido como opuesto al capitalismo, abogando por la supresión de la propiedad privada o al menos la de los medios de producción. En el *Manifiesto* comunista (1848), Marx califica de utópicos a todos los socialismos precedentes dando a su postura el nombre de socialismo científico. Esta pretensión científica (propia de la ilustración y típica de toda ideología) no presupone que Marx y Engels sean científicos en todas sus afirmaciones. Engels, por ejemplo, hace asertos metafísicos que en absoluto pueden ser comprobados por métodos científicos, ya que rebasan el campo de la experiencia tanto al menos como la afirmación de la existencia de Dios. El materialismo dialéctico es ciertamente incompatible con la fe cristiana.

Marx centró su atención en el materialismo histórico, puesto que más que interpretar el mundo quería cambiar la sociedad. Sin embargo, la reducción del hombre a simple materia era calificada por él como materialismo burgués. Es verdad que Marx hace depender de la economía incluso la religión, el arte o cualquier creación del espíritu. Pero esta postura excesiva ayudó a muchos a tener más en cuenta los condicionamientos materiales de la religión. Para Marx, la religión era una creación enteramente humana: el opio del pueblo.

Dada la variedad de posturas que se autodenominaban socialistas, Pío XI (1931), cuando en su encíclica *Quadragesimo anno* condena el socialismo, se ve obligado a definir lo que después condenará. El aspecto utilitario y económico, la pretensión de excluir cualquier otro ideal humano y la negación de un espacio en la sociedad para la fe en Dios son el objeto de su reprobación. Juan XXIII, en la *Mater et magistra* (1961), tratará también indirectamente el tema. Mientras la postura de la iglesia hacia los socialismos de inspiración marxista es de rechazo, se observa una mayor capacidad de comprensión y diálogo hacia el resto de ellos. La posibilidad de ser cristiano y marxista al mismo tiempo ha hecho correr

hasta hoy ríos de tinta y de palabras desde que Pío XI condenase en la *Divini Redemptoris* (1937) el comunismo ateo.

7. EL CONCILIO VATICANO I

Fue Pío IX, cuyo pontificado duró 32 años, quien convocó en 1869 el Concilio Vaticano I. La invitación a ortodoxos y protestantes fue rechazada y por primera vez no se hizo lo propio con los gobiernos que siempre habían tenido sus delegados en los concilios ecuménicos. La convocatoria venía ambientada por algunos acontecimientos anteriores: los partidarios de la unidad italiana amenazaban los estados pontificios; en 1854 se había proclamado el dogma de la Inmaculada Concepción de María, y en 1864 el *Syllabus* con sus 80 proposiciones condenaba los llamados errores de la época.

Lo que se intentaba que fuese un rechazo de los movimientos contrarios a la iglesia acabó en la definición de la infalibilidad del papa en cuestiones de fe y moral, y de su episcopado supremo. Las guerras truncaron el concilio. En 1870 se perdían los estados pontificios y el papa se constituía «prisionero del Vaticano», pero la definición de su infalibilidad en la constitución *Pastor aeternus* y la misma situación del pontífice levantaron en el mundo católico una simpatía y un fervor por el papa nunca conocido hasta entonces. El centralismo en la iglesia aumentó y en 1918 entró en vigor el *Código de Derecho Canónico*, que en aquellas circunstancias venía a ser más un derecho pontificio que un derecho eclesiástico.

8. ENTRE DOS CONCILIOS

Las relaciones entre el mundo moderno y la iglesia no podían permanecer eternamente rotas. El diálogo entre ambos, con los naturales altibajos, fue incrementándose. El tiempo de los ana-

témas empezaba a quedar atrás. Causas y a la vez consecuencias de ello fueron, entre otros, los hechos que a continuación resumimos.

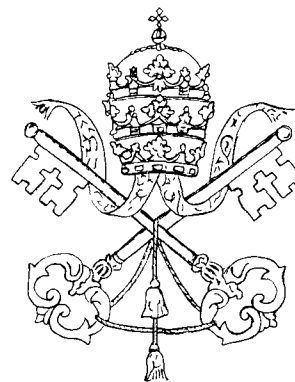
Prescindiendo del juicio que hoy merezca la orientación de sus actuaciones, es preciso subrayar la gran valía personal de todos los papas de este período. Esta circunstancia fue esencial para el aumento de la simpatía por parte de los católicos y de otras gentes hacia el papado. La intervención de los papas en los difíciles problemas de la época: guerras mundiales, condena de totalitarismos, tercer mundo, etc., prestigió a la iglesia en muchos ambientes.

Tímida y lentamente, pero de manera irreversible, los laicos comenzaron a hacer historia en la iglesia. Por iniciativa de Pío XI, se crea la Acción católica. Bajo el lema de «instaurar todas las cosas en Cristo», se llama a los laicos a impregnar la vida de espíritu cristiano, aunque definiendo esto como participación y colaboración en el apostolado jerárquico de la iglesia. Dentro de esta organización se establecen secciones especializadas en diversos ámbitos: mundo obrero, rural, intelectual, matrimonios, etc. Otros grupos e institutos seculares se forman también por este tiempo. Comienza así a renacer una espiritualidad que tiende cada vez más a ser propiamente laica. La revitalización de la liturgia, obra de Pío X, permitirá no sólo la mayor participación de la comunidad, sino incluso una mejor formación catequética. Los misales bilingües ayudarán a los fieles a superar las dificultades que creaba el uso del latín en los actos de culto. Las relaciones con el mundo del pensamiento y de la ciencia mejoraron notablemente, destacando en estos campos personas que profesaban públicamente su fe católica. La mejor calidad en la formación del clero repercutió de forma proporcional en los laicos, aunque la aplicación de métodos positivos a las ciencias religiosas chocó con el lastre de inmovilismo conservador que se arrastraba desde siglos.

En contraste con la actitud de Gregorio XVI, que se opuso al ferrocarril en la Ciudad del Vati-

cano para impedir que las comunicaciones sirvieran de vehículo a las ideas modernas, se fue superando la prensa confesional meramente apologética y se dio entrada a otros medios técnicos de difusión, principalmente a la radio. Respecto a las misiones, aunque el esfuerzo de inculturación no fue grande, se van nombrando obispos a sacerdotes indígenas generalmente muy occidentalizados.

A pesar de todo lo dicho, no fue un tiempo sin dificultades, pero sí de inicio de experiencias (sacerdotes obreros, por ejemplo) y de flexibilización de posturas.



Escudo del Vaticano.

9. LA IGLESIA DEL VATICANO I

La iglesia, madre y maestra de pueblos, no admitió con naturalidad que sus hijos y discípulos se hicieran adultos. A veces ni siquiera reconoció en ellos virtudes que ella misma había hecho nacer. Derechos humanos de profundas raíces cristianas fueron calificados de forma absolutamente negativa: la libertad de conciencia, como delirio; la de opinión, como error pestilentísimo, etc. La autonomía del mundo fue interpretada como una ofensa a la autoridad de la iglesia. El foso abierto todavía no ha sido superado.

El modelo de iglesia previo al Vaticano II puede muy bien ser descrito con palabras de Pío X: «La iglesia es el cuerpo místico de Cristo, regido por pastores y doctores: sociedad, por consiguiente, humana, en cuyo seno existen jefes con pleno y perfecto poder para gobernar, enseñar y juzgar. De lo que resulta que esta sociedad es esencialmente una *sociedad desigual*, es decir, una sociedad compuesta de distintas categorías de personas: los pastores y el rebaño, los que tienen un puesto en los diferentes grados de la jerarquía y la muchedumbre de los fieles. Y las categorías son de tal modo distintas unas de otras, que sólo en la pastoral residen la autoridad y el derecho necesarios para mover y dirigir a los miembros hacia el fin de la sociedad, mientras que la multitud no tiene otro deber sino el dejarse conducir y, como dócil rebaño, seguir a sus pastores».

El «verdadero cuerpo de Cristo» ya no es la comunidad cristiana, como en los primeros siglos, sino la eucaristía, pasando a ser la comuni-

dad eclesial el «*cuerpo místico de Cristo*». La centralización en el papa y su curia convertirá a los obispos más en vicarios del papa que en auténticos pastores de la iglesia local. El papa, colocado en la cima, con plenitud de poder sobre la iglesia universal e infalibilidad en su doctrina «*ex cathedra*», no se verá rodeado de hecho de una colegialidad. Por otra parte, la mejora de las comunicaciones facilitará el control y la uniformidad. Los religiosos, que nacieron siempre como fermento profético en momentos de crisis, se convierten en un cuerpo especializado, dócil y útil al servicio de una eclesiología centralizada que busca la restauración del «*ancien régime*». Más tarde, serán los laicos quienes se convertirán en el brazo secular del apostolado jerárquico. Es una versión modernizada del modelo de cristianidad, por lo que algunos la designan como «*nueva cristiandad*».

La autoridad y la institución ocupan un amplio espacio y poco es lo que queda para la comunidad y el carisma, si comparamos la situación con la iglesia primitiva.

1605 Derecho de veto de las potencias en la elección del papa.
 1610 Galileo publica *Siderius nuntius*.
 1648 Paz de Westfalia.
 1682 El galicanismo se hace ley.
 1717 Fundación de la francmasonería en Londres.
 1734 Voltaire publica sus *Cartas inglesas*.
 1751 Publicación de la *Encyclopédie*.
 1759 Comienza la campaña contra los jesuitas.
 1769 Watt patenta la máquina de vapor.
 1789 Inicio de la revolución francesa.
 1792 Persecución religiosa en Francia.
 1801 Napoleón Bonaparte.
 1808 Guerra de la Independencia en España.
 1812 Primera constitución española.
 1814 Restablecimiento de los jesuitas.
 1825 Inicio del movimiento sindical en Inglaterra.

1832 *Mirari vos*. Condena del liberalismo.
 1836 Desamortización de Mendizábal.
 1848 *Manifiesto* comunista.
 1854 Dogma de la Inmaculada Concepción.
 1864 *Syllabus*. Condena del liberalismo y del socialismo.
 1867 Publicación de *El Capital*.
 1869 Convocatoria del Concilio Vaticano I.
 1870 Pérdida de los estados pontificios.
 1903 Último veto al nombramiento del papa.
 1907 Decreto *Lamentabili*.
 1914 Primera guerra mundial.
 1917 Revolución rusa.
 1918 *Código de Derecho Canónico*.
 1929 Pactos de Letrán.
 1931 *Quadragesimo anno. Non abbiamo bisogno*, contra el fascismo.

- 1936 Guerra civil en España.
 1937 *Divini Redemptoris*, contra el comunismo y *Mitbrennender Sorge*, contra el nazismo.
 1939 Segunda guerra mundial.
 1942 Fundación de la comunidad de Taizé.
 1950 Dogma de la Asunción de María.
 1958 Juan XXIII. Carta contra el racismo.
 1961 *Mater et magistra*.
 1962 Apertura del Concilio Vaticano II.
 1963 *Pacem in terris*.

- 1965 Termina el concilio bajo Pablo VI.
 1967 *Populorum progressio*.
 1968 Conferencia de Medellín.
 1969 Viaje del hombre a la luna.
 1971 *Octogesima adveniens*.
 1976 Renuncia de España al privilegio de presentación y al fuero eclesiástico.
 1978 Juan Pablo II.
 1979 Conferencia de Puebla.

BIBLIOGRAFIA

- La Ilustración*: «Historia 16», Extra VIII (dic. 1978).
La Enciclopedia: «Historia 16», n. 53.
La Enciclopedia: «Cuadernos Historia 16», n. 3.
La Ilustración en España: «Cuadernos Historia 16», n. 22.
 J. I. González Faus, *Memoria de Jesús. Memoria del pueblo*. Sal Terrae, Santander 1984, c. 2.
 L. González-Carvajal, *Marx cien años después*: «Vida Nueva», n. 1383 (1983).
 J. A. Ferrer Benimeli, *Los católicos y la masonería*: «Vida Nueva», n. 966 (1975).
Verdad y certeza en torno al tema de la infalibilidad: «Concilium», n. 83 (1973).
 J. J. Hernández, *La infalibilidad de la iglesia*: «Vida Nueva», n. 901 (1973).
 Enciclopedia teológica *Sacramentum mundi*:
 Ciencias naturales y teología, Comunismo, Edad Moderna, Ilustración, Infalibilidad, Josefinismo, Marxismo, Revolución francesa.

- A. Fierro, *La fe y el hombre de hoy*. Cristiandad, Madrid 1970, c. V.
 J. I. González Faus, *La teología de cada día*. Sígueme, Salamanca 1976, c. IV.
 José Comblin, *Antropología cristiana*. Paulinas, Madrid 1985, 158-170.
Religión y ciencia: «Imágenes de la fe», n. 165.

AUDIOVISUALES

(Videos)

- Los pactos lateranenses*. RTVE. 53' 50".
Relaciones entre la Iglesia y el Estado bajo la República. RTVE. 58' 40".
Relaciones Estado-Iglesia durante el franquismo. RTVE. 62' 40".
Pío XII. RTVE. 56' 36".

ACTIVIDADES

A. ¿Qué relaciones ves entre: religión y ciencia, fe cristiana y razón, fe cristiana y tradición, religión y unidad nacional, religión y revolución, fe cristiana y revolución, marxismo y religión, capitalismo y religión?

¿En qué crees que consiste la infalibilidad del papa?

B. ¿Cómo afectó a la iglesia el absolutismo de los reyes? ¿En qué consistió el fenómeno de la ilustración? ¿Cuál fue la postura de los ilustrados ante la iglesia y cuál la postura de la iglesia ante los seguidores de la ilustración? ¿Cómo afectó la ilustración a las teorías sobre el origen de la autoridad? ¿Qué características tuvo la reacción de la iglesia ante los problemas creados por la industrialización? ¿Cuáles fueron las posturas de la iglesia ante el liberalismo capitalista y ante el marxismo? ¿Qué imagen presenta la iglesia a lo largo de esta época?

C. ¿Dónde radica la novedad de este nuevo modo de ver las cosas? Define lo que entiendes por científico.

¿Todo lo antiguo es malo y todo lo nuevo es bueno? ¿Por qué? ¿Qué relación ves entre progreso y felicidad?

¿De dónde le viene a la iglesia la fuerza moral que tiene?

¿En qué puntos crees que choca la doctrina de la iglesia con las conclusiones de la ciencia?

D.

1. Comentamos la siguiente frase: «Consumir para vivir, vivir para producir, producir para consumir».

2. Enumerar las cinco consecuencias de la ciencia y la técnica que tú creas que han sido las más positivas para la humanidad. Asimismo señalar cinco empleos

de la técnica especialmente dañinos para los hombres.

3. Escribir, relacionándolo con la organización de la sociedad, un cuento con el tema: «Un zorro libre en un gallinero libre».

4. Describe de forma verosímil una sociedad en la que cada uno rinda según sus capacidades y reciba según sus necesidades.

E. Divididos en equipo, hacer una pequeña biografía, destacando los datos que podáis averiguar sobre sus ideas religiosas, de científicos universales como Newton, Kepler, Pascal, Copérnico, Darwin, Einstein u otros.

F. Crear un cómic sobre la vida de tres robots o computers con sentimientos humanos.

LIBRES EN CRISTO

No siempre cristiano es sinónimo de hombre libre. Tal como se llevan frecuentemente, la obediencia no es conjugable con la libertad y la moral de los cristianos tiene poco que ver con la novedad evangélica. Sin embargo, es necesario que el seguidor de Jesús sea y se sienta libre, la iglesia sea libre y además sea liberadora.

Un cristiano no puede sentirse como alguien atrapado por las circunstancias históricas (cultura, país, familia, medio social) o como forzado a meterse en un molde de normas morales, rituales y doctrinales, sino que ha de tener la impresión de comodidad y libertad unido a quienes viven con las mismas motivaciones que él. Estar y sen-

tirse a gusto con la propia fe y sus compromisos es entender el evangelio como buena noticia y no como algo que nos viene a «aguar la fiesta».

Ser cristiano de «mero cumplimiento» o de «compromiso mínimo» es tan poco aceptable como quien manifestase su amor diciendo: «Te querré, pero lo menos posible».

Por otra parte, y aunque la historia haya dado frecuentes ejemplos en contra, ser cristiano no tiene por qué equivaler a conservador, nostálgico o retrógrado en política, ciencia, moral o cualquiera otra faceta. Todos los avances que mejoren la situación del hombre íntegramente considerado no sólo son asumibles desde la fe en Jesús, sino deseables. Debemos, por tanto, examinar las críticas que en este aspecto se nos hagan, para averiguar cuáles son las verdaderas motivaciones que nos llevan a adoptar posturas estáticas o trasnochadas.

Sólo desde un profundo aprecio de la libertad experimentada en uno mismo podremos defender y promover la libertad de los demás. De otro modo, quedaría todo en palabras sobre un valor abstracto sin garra ni concreción real. Cuando algunos marxistas confiesan hoy que la religión no tiene por qué ser opio del pueblo y presentan hechos que lo demuestran, los seguidores de Jesús no podemos en este sentido traicionar al Maestro y a los hombres.

Sin miedo, puesto que lo único a temer es ser infieles al Espíritu de Jesús, hemos de proceder en la vida como libres y liberadores, y será la experiencia personal de un Jesús libre ante la ley, la religión, el poder y la ambición, la fuerza interior que nos integrará personal y comunitariamente. No se trata de ser «progres» por moda, sino de vivir libremente desde nuestra fe.

LECTURAS

- J. Espeja, *La Iglesia, Memoria y Profecía*. San Esteban, Salamanca 1983, 127-190.
S. Sánchez Torrado, *Palabras de libertad*. Narcea, Madrid 1984.

I. G. Barbour, *Problemas sobre religión y ciencia*. Sal Terrae. Santander.

AUDIOVISUALES

Libertad: libres o perdidos. Paulinas, 80 diapositivas.
La alondra y las ranas. Edebé, 48 diapositivas.

PARA LA REFLEXION DE FE

A. ¿Te sientes libremente cristiano? ¿Cómo podrías expresar tu experiencia personal en este tema?

Busca unos adjetivos que te parezcan adecuados para describir tu estilo de vivir el cristianismo (me alegro de ser cristiano, lo tolero, voy tirando, cada vez lo vivo menos, etc.).

En la práctica de tu fe ¿hay algo que te fuerce o te condicione en exceso?

Como cristiano, ¿qué cosas haces a disgusto? ¿Por qué?

B. ¿Qué lugar creemos que ocupa la libertad en la vida de la iglesia?

En relación con la libertad, ¿qué juicio nos merece el cristianismo que observamos a nuestro alrededor?

¿Cuál suele ser la postura de los cristianos que conoces respecto a los avances científicos, los cambios políticos, legislativos, etc.?

¿Qué podemos hacer para fomentar la libertad responsable dentro de la Iglesia?

C. A la luz de la palabra
Mc 2, 23-27: El sábado es para el hombre.

Mc 7, 24-30: ¿Una caña movida por el viento?

Jn 8, 31-36: La verdad os hará libres.
2 Cor 3, 1-6: La letra mata.

Lv. 19,18: Amarás a tu prójimo como a tí mismo.

D. Comentar la siguiente oración relacionándola con el texto inicial de «Libres en Cristo».

Envíanos locos

¡Oh Dios! Envíanos locos,
de los que se comprometen a fondo,
de los que se olvidan de sí mismos,
de los que aman con algo más que con palabras,
de los que entregan su vida de verdad y hasta el fin.

Danos locos,
chiflados,
apasionados,
hombres capaces de dar el salto hacia la inseguridad,
hacia la incertidumbre sorprendente de la pobreza;
danos locos,
que acepten diluirse en la masa
sin pretensiones de erigirse un escabel,
que no utilicen su superioridad en su provecho.

Danos locos,
locos del presente,
enamorado de una forma de vida sencilla,
liberadores eficientes del proletariado,
amantes de la paz,
puros de conciencia,
resueltos a nunca traicionar,
capaces de aceptar cualquier tarea,
de acudir donde sea,
libres y obedientes,
espontáneos y tenaces,
dulces y fuertes.

Danos locos, Señor; danos locos.

L. J. Lebret

6

La iglesia en el mundo actual

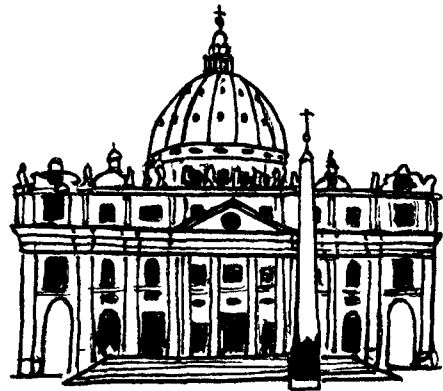
1. EL CONCILIO VATICANO II

Tras el anuncio hecho por el papa Juan XXIII, dio comienzo el Concilio Vaticano II en 1962, para terminar en 1965. Asistieron representantes de las iglesias cristianas no católicas y participaron 2.400 obispos de todo el mundo. Según el papa, se reunía el concilio para hacer presente a la iglesia en el mundo y su mensaje sensible a la razón y al corazón del hombre empeñado en la gran revolución técnica del siglo XX.

Los documentos que la magna asamblea produjo fueron: cuatro constituciones, nueve decretos y tres declaraciones. Entre ellos, el más significativo de todos puede ser la constitución *Gaudium et spes* en la que la iglesia se manifiesta solidaria del hombre moderno. La otra constitución, *Lumen gentium*, que también se refiere a la iglesia, presenta a ésta como *pueblo de Dios*. No se parte pues de la jerarquía, como se había hecho anteriormente, sino de la común condición de bautizados, en cuanto que el bautismo es fundamento de la identidad cristiana. Se valora así la dignidad común y la verdadera igualdad de los bautizados, considerando a la jerarquía, no como

un honor o privilegio personal, sino como servicio dentro del pueblo de Dios.

Decir que la iglesia es pueblo de Dios significa colocarla en el contexto de la historia de la salvación (que tiene su centro en Jesucristo) y en la intimidad de la historia de los hombres (la iglesia no es un complejo estático de instituciones: sigue las vicisitudes de la historia). De este modo, se *subraya la conciencia comunitaria y la exigencia de la encarnación*.



Basilica de san Pedro en Roma, en la que se celebró el Concilio Vaticano II

Se completa el Vaticano I en lo dicho sobre el magisterio del papa con la doctrina de la *colegialidad*. Se dedica sobre todo gran atención a los laicos. En otros documentos se muestra una línea de renovación abogando por el uso de lenguas vernáculas en la liturgia y mayores atribuciones a las conferencias episcopales de cada país para introducir formas litúrgicas diferenciadas. En todo caso, se huye de cualquier forma de definición dogmática y de los anatemas. El diálogo con el mundo estaba oficialmente abierto al más alto nivel.

Muerto Juan XXIII, cuya aceptación por gentes ajenas a la iglesia fue impresionante, Pablo VI, de diferente temperamento que su antecesor, continuó el *aggiornamento* o puesta al día de la iglesia en medio de los problemas planteados al iniciarse la puesta en práctica del concilio. Por su dedicación, mejoraron las relaciones con las iglesias no católicas, y él viajó a diversas partes del mundo, comenzando por Israel, como un símbolo de la necesidad de volver siempre a las fuentes. Es significativo el que recibiese en 1966 la visita de Podgorny, jefe del estado soviético. A su muerte, y tras el brevísimo pontificado de Juan Pablo I, fue elegido Juan Pablo II, de nacionalidad polaca y primer papa no italiano desde 1523.

2. CRISTIANOS EN UN MUNDO EN CAMBIO

Los descubrimientos científicos se plasman en adelantos técnicos que van modificando la organización social y en definitiva el sistema de valores. Lo preocupante es que este progreso no siempre se hace en favor del hombre.

Por otra parte, la verdadera historia universal ha comenzado. Las inter-relaciones y los medios de comunicación hacen repercutir cualquier acontecimiento en puntos geográficos o culturalmente distantes homogeneizando los problemas.



El papa Juan Pablo II.

Pero en esta carrera no todos parten desde el mismo punto. Mientras el norte o los países desarrollados lo hacen desde un índice de calidad de vida, el sur o tercer mundo lucha por la simple supervivencia. Lo que de esta tensión entre unos y otros pueda resultar es sumamente incierto.

En estas circunstancias, y simplificando al máximo, la preocupación de los cristianos se centra de forma predominante en la situación del hombre y su futuro por parte de unos y en el porvenir de la iglesia por parte de otros. Naturalmente, las posturas intermedias son infinitas.

Las posibilidades técnicas son ambivalentes. Los medios de comunicación, por ejemplo, pueden fomentar la convivencia o la manipulación; la informática puede solucionar muchos problemas prácticos y también incapacitar para una visión de la trascendencia del hombre.

Los adjetivos principales que se dan a nuestra sociedad suelen ser éstos: *secularizada*, *pluralista*, *científico-técnica*, de *producción* y *consumo* e *interdependiente*. Cada una de estas características supone para el cristiano un reto para que su ambivalencia se resuelva en favor del hombre. Así, en su amor al hombre concreto, se manifiesta la iglesia como verdadera seguidora de Jesús. Para muchos, los problemas clericales han perdido la

importancia que en otro tiempo se les dio. La solidaridad con el hombre, expresada en el concilio, ocupa para ellos el primer lugar.

3. UNIDAD Y PLURALISMO

Según su posicionamiento ante la realidad, se suele clasificar a los cristianos con términos precedentes por lo general de ámbitos no religiosos. Izquierda-derecha, progresista-conservador, conciliar-preconciliar son sólo algunos de estos apelativos que, aunque algo quieren decir, no gozan de suficiente precisión en su significado. Es evidente que la disparidad de opiniones no es un fenómeno ni nuevo en la iglesia ni exclusivo de ella. «Haya unidad en lo necesario, libertad en lo dudoso y caridad en todo», dicen los textos del Vaticano II (IM 92). Incluso cuando hablamos de la imagen de la iglesia en cada época, nos referimos a la oficial o predominante, pero la historia muestra cómo han coexistido modelos eclesiales bien distintos. La opinión pública y aun la crítica están hoy presentes dentro de la iglesia. Sin ellas, como decía Pío XII, le faltaría a la iglesia algo de su vida. Curiosamente se puede constatar que cuando más viva estaba la iglesia en los creyentes y en los pueblos tanto más viva ha sido su crítica.

4. ECLESIOLOGIA DEL VATICANO II

Los esquemas eclesiológicos presentados por la comisión preparatoria del concilio fueron rechazados por los obispos por ofrecer una imagen de la iglesia triunfalista, clerical y jurídicista. Y los documentos definitivos del Vaticano II presentan un modelo de iglesia centrado en la *comunidad con Dios y con los hombres* frente a los precedentes que lo hacían en la autoridad y el poder. En lugar del clásico clericalismo, se introduce la noción bíblica de pueblo de Dios, todo el sacerdotal (sacerdocio de los fieles). Este pueblo

posee la infalibilidad de la fe y una pluralidad de carismas. El triunfalismo anterior se abandona, afirmando que la iglesia no es el reino de Dios y que está necesitada de continua purificación. El jurídicismo se olvida, viendo ahora en ella la iglesia *misterio* en lugar de la sociedad perfecta. Este cambio no se produjo en unas sesiones conciliares, sino que había ido fraguándose poco a poco. Toda esta imagen eclesial tiene mayor raigambre en la Escritura y una concreción práctica en la iglesia local, que refuerza su importancia. La iglesia pasa a verse como *sacramento universal de salvación y de unidad entre Dios y los hombres*.

A esta visión conciliar se le puede achacar que refleja el mundo social desarrollado del neo-capitalismo, pero es el Vaticano II quien hace posibles otros modelos eclesiológicos más solidarios con los pobres.

5. MEDELLIN-PUEBLA

En el tercer mundo, y especialmente en Sudamérica, se ha ido elaborando desde la práctica un nuevo modelo eclesiológico que tiene como eje básico a *los pobres*. Es la línea surgida en Medellín y Puebla. Este modelo añade a la eclesiología de comunión el que sean los pobres el centro de esa comunión. A la vez se insiste en que Dios salva liberando integralmente y recuerda que el pueblo de Dios se formó liberándose de Egipto. Se presenta de esta forma una *opción preferencial por los pobres*. El centro de la iglesia está más allá de sus muros eclesiásticos: no son sus derechos ni sus privilegios ni sus instituciones, sino los derechos y las necesidades de la mayoría de la humanidad empobrecida. Aspira a ser una iglesia no sólo para los pobres, sino de y con los pobres. Como consecuencia, nace un nuevo tipo de ministerios laicales (catequistas, agentes pastorales...) en unas comunidades de base que vienen a ser como las células iniciales de la estructura eclesial, focos de evangelización y facto-

res primordiales de promoción humana y desarrollo. Un nuevo tipo de obispo surge en esta problemática y también unos mártires en el choque con el mundo explotador. El riesgo está en reducir la salvación al aspecto meramente socio-político, pero hay que reconocer que las aparentes neutralidades o los espiritualismos desencarnados han acabado siempre en compromisos siquiera larvados con el statu quo injusto.

La reflexión teológica ha producido en el tercer mundo la llamada *teología de la liberación y de la negritud*, entre otras líneas menos aceptadas. La liberación no es solamente objeto de reflexión, no es una teología *sobre* la liberación, sino sobre todo *desde* la liberación, por lo que su elaboración no es posible desde despachos europeos. Las controversias con otras concepciones de la iglesia que pretenden ser únicas han producido episodios en los que apuntaba el deseo de restauración y, en opinión de algunos, de involución.



Madre Teresa de Calcuta, premio Nobel de la paz.

BIBLIOGRAFIA

- V. Codina, *Tres modelos de eclesiología: «Estudios Eclesiásticos»*, n. 58 (1983).
- J. Espeja, *La Iglesia. Memoria y Profecía*. San Esteban, Salamanca 1983.
- ¿Es España católica?: «Razón y fe» (julio-agosto 1985).
- ¿España por evangelizar?: «Comunión», II/85.
- J. M. Lahoz, *Iglesia y religión en las constituciones españolas*. Encuentro, Madrid.
- Iglesia y Constitución: «Vida Nueva»*, n. 1108 (1977).
- Stanley G. Payne, *El catolicismo español*. Planeta, Barcelona 1984.
- J. M. Laboa, *La larga marcha de la iglesia*. Atenas, Madrid 1985, 211-251.
- Gutiérrez Inclán, *Iglesia-Estado hace 45 años: «Vida Nueva»*, n. 1019 (1976).
- Fundación FOESSA, *Informe sociológico sobre el cambio social en España (1975-1983)*. Euramérica, Madrid 1983 (lo referente a religión).
- Documentos del Concilio Vaticano II*.
- Pablo VI, *Ecclesiam suam*.
- J. Bestard, *Mundo de hoy y fe cristiana*. Narcea, Madrid 1984.
- Encuesta de la juventud 1982*. Ministerio de Cultura, Madrid 1983.
- Varios, *Informe sociológico sobre la juventud española*. S. M., Madrid 1984.
- Catolicismo en España*. Instituto de Sociología Aplicada de Madrid, Madrid 1985.
- Varios, *Comentarios a la constitución "Gaudium et spes"*. BAC, Madrid 1968.
- O. Semmelroth, *La iglesia como sacramento de salvación*, en *Mysterium salutis*, IV/1, 321-369.
- Veinte años de posconcilio: «Misión Abierta»*, 2/1985, abril.

AUDIOVISUALES

- Mensaje de Puebla*. Paulinas, 27', S/8 mm. y 16 mm.
- Juan Pablo I*. Paulinas, 25', S/8 mm. y 16 mm.
- Pablo VI*. Paulinas, 25', S/8 mm. y 16 mm.
- El papa llegado de lejos*. Paulinas, 50', S/8 mm. y 16 mm.
- Visita pastoral de Juan Pablo II a España*. Paulinas. Vídeo 115'.
- Madre Teresa de Calcuta*. Paulinas, Vídeo 88'.
- Juan XXIII*. RTVE. Vídeo 59' 30".
- Concilio Vaticano II*. RTVE. Vídeo 69' 20".

ACTIVIDADES

A. Dividida la pizarra en cuatro columnas verticales, cada componente de la clase va anotando en la 1.^a algo positivo que ve en la iglesia de hoy, en la 2.^a el tiempo cuando empezó a producirse este hecho positivo, en la 3.^a algo negativo que se observe en la iglesia de hoy y en la 4.^a la época en que comenzó a producirse lo antes señalado.

Una vez constatada la opinión de todos, se elegirá por votación lo más positivo y lo más negativo. El resultado será objeto de comentario.

B. Contestar con el texto a la vista a las siguientes preguntas:

¿Cuál fue la finalidad del Concilio Vaticano II?
¿Cuáles fueron algunas de las nuevas orientaciones de este concilio? ¿Qué tendencias principales se pueden observar en la iglesia de hoy? ¿Qué características peculiares tienen las asambleas de Puebla y de Medellín?

C.

1. Elaborar un cuadro sinóptico en el que se expresen las distintas autocomprensiones de la iglesia en los seis temas estudiados.

2. Describir en dos columnas, o en forma de redacción, la vida de una parroquia europea y la de una comunidad cristiana en Africa marcando las coincidencias y diferencias.

D.

1. En la solución de qué problemas tiene la iglesia mayor posibilidad de influir.

2. Después de contemplar un programa religioso de TV, poner por escrito la idea de iglesia que sacaría alguien que no supiese nada anteriormente de esta institución.

3. Cinco nombres de revistas religiosas católicas.

4. Mesa redonda o debate preparado sobre alguno de los siguientes temas: iglesia y tercer mundo, iglesia y paz, iglesia y política.

5. Averiguar los nombres de las personas que ocupan los cargos de: presidente de la Conferencia episcopal española, embajador español ante la Santa Sede, nuncio del Vaticano en España.

E. Por grupos, elaborar una encuesta (preguntas, personas a quienes se va a preguntar para que sirvan de muestra, etc.) para averiguar en qué cosas notaron un cambio después del Concilio Vaticano II (tener en cuenta para elegir encuestados que el concilio terminó en 1965).

F.

1. Componer diversos carteles publicitarios, al menos tamaño folio, con el lema «La iglesia quiere ayudar al hombre».

2. Dibujar, en papel y tamaño que hagan posible su proyección como diapositivas, seis escenas significativas de cada época estudiada de la historia de la iglesia. Puede servir como pauta el cuadro sinóptico «Devenir histórico de la iglesia» contenido en *Enseñanza de la religión y moral católica en Formación Profesional*. Edice, Madrid 1985.

UNA IGLESIA PARA LOS HOMBRES DE HOY

El primer objetivo estará en lograr que los componentes de la iglesia no sean meros cristianos sociológicos, sino seguidores de Jesús de Nazaret, dotados de una fe personalizada y no de una simple rutina social. Por supuesto que no se trata de conseguir una iglesia de «puros», aunque sí de convertidos, modesta pero sinceramente, a la fe de Jesucristo. El trabajo apostólico de las comunidades deberá ir en este sentido.

En el cumplimiento de la misión evangelizadora, se presenta una doble tarea: rectificar la falsa imagen de Jesús y de su iglesia y anunciar el evangelio verdadero, liberando al cristianismo de su inculturación burguesa, que resulta ya en nuestro tiempo una manipulación en manos de unos pocos y una alienación para muchos. Individual y comunitariamente, privada y públicamente, el mensaje cristiano fundamental debe ser proclamado. Pero el lenguaje y los signos por los que este mensaje ha de llegar a los hombres de hoy debe ser perfectamente comprensible para ellos. No podemos pretender que sean ellos quienes aprendan nuestro, muchas veces, trasnochado idioma para poder comunicarnos. Somos nosotros quienes, en contacto y sintonía con Jesús y los hombres, con la biblia y el periódico, habremos de hacer posible esa comunicación.

De esto se deduce no sólo una iglesia de puertas abiertas, sino sobre todo una iglesia que sale de ella misma, que se niega a ser un ghetto, replegada sobre sus problemas interiores. Una iglesia en la que sus miembros prefieren trabajar, codo a codo con hombres de otra fe o de ninguna fe, en organizaciones de solidaridad no confesio-

nales antes que formar ellos sus peculiares «obritas»; y que prefieren escribir en publicaciones no religiosas y explicar su fe fuera de sus propios escenarios. Y todo esto no por desprecio a nada ni a nadie, sino porque intentan ser levadura en la masa y compañeros de camino de los hombres sus hermanos. Ningún privilegio, ningún complejo de superioridad, pero tampoco de inferioridad, tiene cabida en este talante. Una iglesia, pobre en bienes y en «influencias», donde los marginados y los sin voz de nuestra sociedad tengan un sitio preferente y sean objeto especial de atención, debe de ir surgiendo de su propia autoevangelización.

En el interior de la comunidad, la participación responsable en su marcha y la concelebración de la fe con formas vivas y no hieráticas o acartonadas, irán dotando a sus miembros de la fuerza necesaria para el compromiso de fe que las diversas circunstancias vayan exigiendo.

LECTURAS

K. Rahner, *Cambio estructural en la iglesia*. Cristiandad, Madrid 1974.
«Imágenes de la fe», n. 15, 31, 45, 60, 63, 73, 92, 107, 119, 135, 172 y 181.

AUDIOVISUALES

Una iglesia joven nos escribe. Claret, 76 diapositivas.
Pedro Casaldáliga. Claret, 100 diapositivas.
Teresa de Calcuta. Claret, 114 diapositivas.

PARA LA REFLEXION DE FE

A. En la actualidad, ¿cómo ves tú la iglesia en relación con lo dicho en el texto anterior? ¿Qué prioridades de objetivos establecerías tú en la iglesia? ¿Qué finalidades primordiales tiene nuestro grupo de fe? ¿En qué medida estás de acuerdo con lo expuesto al comienzo? ¿Te parecen problemas fáciles? ¿Por qué? ¿Pertenece a alguna asociación solidaria no confesional? ¿Cómo querrías que fuesen las celebraciones litúrgicas? ¿Qué carencias observas en el ver, juzgar o actuar de tu grupo de fe?

D. Para la oración común.

Oración del enviado

Id por todo el mundo...
Estas palabras están dichas para mí.
Soy continuador de tu obra.
Soy tu compañero en la misión.
Gracias, Jesús.
Me encuentro emocionado por tu confianza.
La mies es mucha y los braceros pocos.
Quiero ser uno de ellos.
Muchas personas están caídas y pasamos de largo.
Quiero ser el buen samaritano.
Conviérteme primero a mí,
para que yo pueda anunciar a otros la Buena Noticia.
Dame AUDACIA.
En este mundo escéptico y autosuficiente,
tengo vergüenza y miedo.

B. Coloquio sobre los objetivos pastorales fundamentales de nuestra diócesis. Señalamos las tareas diocesanas a las que hay más tiempo, dinero y personal dedicado (enseñanza, despacho parroquial u otras). Juzgamos si, en nuestra opinión, debería ser así. Anotamos las opiniones y escribimos una carta en estilo familiar al obispo animándole y manifestándole nuestra postura.

Revisamos igualmente nuestro grupo para constatar posibilidades y carencias, rutinas y actualización, tiempo dedicado a hablar, orar y actuar. Sacamos las consecuencias.

C. A la luz de la palabra
Lc 9, 49-50: Quien no está contra vosotros está con vosotros.
Lc 9, 51-56: No se trata de condenar a los hombres.
Jn 4, 39-42: Ya no creemos por ti, sino por nosotros mismos.
Jn 13, 12-17: Seréis felices si sabéis esto y lo hacéis.
Hch 5, 29-32: Obedecer a Dios antes que a los hombres.

Dame ESPERANZA.

En esta sociedad recelosa y cerrada,
yo también tengo poca confianza en las personas.

Dame AMOR.

En esta tierra insolidaria y fría,
yo también siento poco amor.

Dame CONSTANCIA.

En este ambiente cómodo y superficial,
yo también me canso fácilmente.

Conviérteme primero a mí,
para que yo pueda anunciar a otros la Buena Noticia.

Gracias, Jesús.

Me encuentro emocionado por tu confianza.

P. Loidi

7

Los sacramentos

1. EL NOMBRE

La palabra *sacramento* se deriva del latín «sacramentum», que era el término técnico que expresaba *la jura de bandera* por parte de los soldados. Designó también la suma de dinero que se dejaba en lugar sagrado antes de comenzar un proceso civil y que, caso de perderlo, quedaba en dicho lugar para ser empleada. Ambos significados, juramento militar y depósito con ocasión de un proceso, se fundan en lo mismo, es decir, en la consagración público-jurídica del juramento mediante una automaldición para el caso de perjurio.

La palabra era empleada por los cristianos ya antes de Tertuliano. Se usó para traducir el vocablo griego *mysterion* en los textos bíblicos, indicando el plan de salvación que Dios va revelando. Se aplica también al bautismo y a la eucaristía y, más en concreto, a las promesas del bautismo comparándolas así con la jura de bandera de los militares.

San Agustín perfila el concepto estricto de sacramento al definirlo como signo sagrado o palabra visible. La palabra, como signo principal de comunicación entre los hombres, sirve para explicar el papel de estas otras realidades cuyo mensaje se recibe por la vista (palabra visible).

Es propio del sacramento ser signo visible de una realidad invisible. En lo visible del signo hay una semejanza con lo invisible significado. El signo sacramental indica dos cosas: una actitud hecha ya realidad en el hombre, sin la cual la realización del sacramento carece de sentido, y una eficacia o fuerza salvífica comunicada por la realización sacramental.

Durante muchos siglos, *la palabra sacramento*, usada como sinónimo de símbolo de lo sagrado, *se aplicaba a centenares de sacramentos*. San Agustín llega a enumerar hasta 304 sacramentos. A partir del siglo XII, se comienzan a destacar siete gestos primordiales de la iglesia, que son los siete sacramentos actuales. En el sínodo de Lyon (1274) y en el concilio de Florencia (1339), *la iglesia* asumió oficialmente esta doctrina y, por fin, en el Concilio de Trento se definió que «los sacramentos de la nueva ley son *siete*, ni más ni menos».

Actualmente, los teólogos hablan de *Cristo* como sacramento originario y de *la iglesia* como sacramento raíz y también de *los pobres* como sacramento de Cristo.

La expresión *misterio* (del griego «mysterion») significó al principio «designio» o «plan secreto». Posteriormente, se empleó para referirse

a los ritos secretos de iniciación de las religiones místicas y de ahí pasó a designar *los ritos de iniciación cristiana* (bautismo, confirmación y eucaristía), llegando a ser sinónimo de símbolo y de sacramento. Este término acentúa más el matiz de experiencia invisible e inefable vivida en las celebraciones sacramentales.

Las realidades que hoy llamamos sacramentos fueron también denominadas *signos*, destacando su capacidad de llevarnos al conocimiento de otra cosa, pero, en esta línea, parece más afortunada la palabra *símbolo* (del griego «sym-ballein», reunir o juntar). Originariamente, símbolo era cada una de las dos mitades de un objeto partido (anillo, caña, moneda, etc.) que cuadraban y encajaban al juntarlas. Luego se empleó para señalar los *objetos o gestos capaces de evocar realidades que no pueden ser enunciadas o definidas de modo adecuado mediante conceptos o términos abstractos*. El símbolo tiene siempre una semejanza con la realidad expresada, que constituye la base de la evocación y de la expresión. Los sacramentos cristianos han sido llamados símbolos, porque *expresan las experiencias fundamentales de la vida cristiana, que son invisibles, inefables e indefinibles*.

2. EL LENGUAJE DE LOS SIMBOLOS

El ser humano es persona en relación con otros y con la naturaleza. No sólo vive en un universo físico, sino también en un universo simbólico. La capacidad abstracta de la inteligencia humana hace que el hombre pueda comunicarse con sus semejantes por medio del lenguaje, pues sabe dar significado a los sonidos, a las palabras y a los gestos. No se comunica solamente por señales, sino también por signos. *La señal* es un estímulo, no una percepción. La respuesta a la señal es refleja. Sin embargo, *el signo* es percepción, interpretación. La respuesta al signo es consciente. Dos tipos de realidades componen el contenido de la expresión humana: los *conoci-*

mientos y las *experiencias*. Los conocimientos pueden expresarlos el hombre mediante un lenguaje descriptivo o científico, pero cuando lo que quiere transmitir es su experiencia interior, el lenguaje científico o conceptual no le sirve y se ve impulsado a utilizar el lenguaje simbólico. *Las experiencias interiores no pueden ser transmitidas íntegramente. Sólo pueden ser sugeridas, evocadas, revividas... a través de ciertos símbolos*. Donde no llega la palabra, llega el símbolo. El símbolo es la expresión de una experiencia. Todo símbolo es signo, pero no a la inversa. El signo consiste en la unión de un significante y un significado, pero lo significado es siempre un concepto. En el símbolo se da un componente no conceptualizable, puesto que la experiencia adentra sus raíces en el inconsciente de la persona. La metáfora es la figura lingüística que más se parece al símbolo. Es una desviación del sentido literal de la palabra con una semejanza entre el sentido literal y el figurado, a partir de la cual se puede inventar o articular. El símbolo, sin embargo, se articula a partir de la correspondencia entre el nivel semántico y el consciente y las experiencias fundamentales de la existencia. Podemos llamar *gesto simbólico* al que no consista simplemente en una manipulación de utensilios, sino que sea una actitud corporal *con intención*



Relieve con símbolos paleocristianos. Museo arqueológico. Zadar.

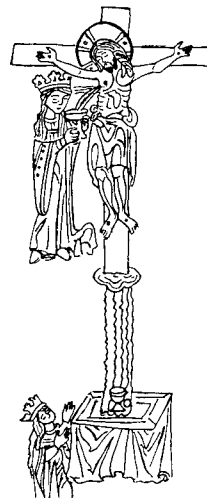
de expresar algo. El gesto simbólico que se ha establecido para repetir y sugerir la experiencia que lo originó se llama rito. El rito es auténtico en la medida que expresa la experiencia que simboliza. Si falla la experiencia, el gesto se queda en mero ritual momificado, muy próximo a la magia.

La fe cristiana comporta experiencias profundas y fundamentales en la vida de la persona y no se expresa adecuadamente sólo mediante ideas o con un determinado comportamiento moral. Como el amor necesita símbolos para expresarse, la fe necesita sus propios símbolos. Estos símbolos, los sacramentos, se basan en experiencias humanas, pero al mismo tiempo son esencialmente una creación del espíritu de Dios. El actúa en el sacramento, pero no por la intención instrumental del rito, sino por la experiencia que vive el creyente y mediante esa experiencia que se expresará simbólicamente en la celebración sacramental. Si la experiencia crea la expresión, la expresión crea y recrea la experiencia, y en este sentido es cierto que los símbolos litúrgico-sacramentales no sólo suponen la fe, sino que la alimentan y la recrean: son eficaces para la fe y por eso el acto de fe de la expresión simbólica es parte integrante del sacramento.

3. DOCTRINA DE LA IGLESIA

Al igual que falta en la biblia, también en los primeros siglos de la iglesia falta el concepto de sacramento. Fue sobre todo a partir del siglo XII cuando el tema recibió más atención y claridad. Posteriormente, el concilio de Trento, recogiendo en lo esencial el pensamiento de santo Tomás, sentó oficialmente la doctrina de la iglesia sobre el tema, aun sin dar una definición explícita de sacramento, en los trece cánones siguientes:

Can. 1. Si alguno dijere que los sacramentos de la nueva ley no fueron instituidos todos por Jesucristo Nuestro Señor, o que son más o menos de siete, a



Miniatura del códice de Hildegard.

saber, bautismo, confirmación, eucaristía, penitencia, extremaunción, orden y matrimonio, o también que alguno de éstos no es verdadera y propiamente sacramento, sea anatema.

Can. 2. Si alguno dijere que estos mismos sacramentos de la nueva ley no se distinguen de los sacramentos de la ley antigua sino en que las ceremonias son otras y otros los ritos externos, sea anatema.

Can. 3. Si alguno dijere que estos siete sacramentos de tal modo son entre sí iguales que por ninguna razón es uno más digno que otro, sea anatema.

Can. 4. Si alguno dijere que los sacramentos de la nueva ley no son necesarios para la salvación, sino superfluos, y que sin ellos o el deseo de ellos, los hombres alcanzan de Dios, por la sola fe, la gracia de la justificación —aun cuando no todos los sacramentos sean necesarios a cada uno—, sea anatema.

Can. 5. Si alguno dijere que estos sacramentos fueron instituidos por el solo motivo de alimentar la fe, sea anatema.

Can. 6. Si alguno dijere que los sacramentos de la nueva ley no contienen la gracia que significan, o que no confieren la gracia misma a los que no ponen óbice, como si sólo fueran signos externos de la gracia o justicia recibida por la fe y ciertas señales de la profesión cristiana, por las que se distinguen entre los hombres los fieles de los infieles, sea anatema.

Can. 7. Si alguno dijere que no siempre y a todos se da la gracia por estos sacramentos, en cuanto depende de la parte de Dios, aun cuando debidamente los reciban, sino alguna vez y a algunos, sea anatema.

Can. 8. Si alguno dijere que por medio de los mismos sacramentos de la nueva ley no se confiere la gracia *ex opere operato*, sino que la fe sola en la promesa divina basta para conseguir la gracia, sea anatema.

Can. 9. Si alguno dijere que en tres sacramentos, a saber, bautismo, confirmación y orden, no se imprime carácter en el alma, esto es, cierto signo espiritual e indeleble, por lo que no pueden repetirse, sea anatema.

Can. 10. Si alguno dijere que todos los cristianos tienen poder en la palabra y en la administración de todos los sacramentos, sea anatema.

Can. 11. Si alguno dijere que en los ministros, al realizar y conferir los sacramentos, no se requiere intención por lo menos de hacer lo que hace la iglesia, sea anatema.

Can. 12. Si alguno dijere que el ministro que está en pecado mortal, con sólo guardar todo lo esencial que atañe a la realización o colación del sacramento, no realiza o confiere el sacramento, sea anatema.

Can. 13. Si alguno dijere que los ritos recibidos y aprobados de la iglesia católica que suelen usarse en la solemne administración de los sacramentos, pueden despreciarse o ser omitidos, por el ministro a su arbitrio sin pecado, o mudados en otros por obra de cualquier pastor de las iglesias, sea anatema.

Siguiendo al Concilio de Trento, que no da una definición de este concepto, podríamos describir aproximadamente la esencia del sacramento del modo siguiente: los sacramentos son signos de salvación, instituidos por Jesucristo y encomendados a la iglesia, que constan de una cosa creada (elemento) y una palabra pronunciada por encargo de la iglesia, y que significan y a la vez operan realidades espirituales de acuerdo con su institución por Cristo; el sacramento es, en consecuencia, un modo, que se hace presente en su realización por la iglesia, de la salvación inaugurada por Cristo.

Los catecismos y los manuales de teología clásicos suelen definir el sacramento como un signo sensible, instituido por Cristo para significar y producir la gracia.

El Concilio Vaticano II tampoco incluye una definición de sacramento, sino que habla de su naturaleza y constata la necesidad de reformar los ritos sacramentales:

Los sacramentos están ordenados a la santificación de los hombres, a la edificación del cuerpo de Cristo y, en definitiva, a dar culto a Dios; pero, en cuanto signos, también tienen un fin pedagógico. No sólo suponen la fe, sino que, a la vez, la alimentan, la robustecen y la expresan por medio de palabras y cosas; por esto se llaman sacramentos de la fe. Confieren ciertamente la gracia, pero también su celebración prepara perfectamente a los fieles para recibir fructuosamente la misma gracia, rendir culto a Dios y practicar la caridad.

Por consiguiente, es de suma importancia que los fieles comprendan fácilmente los signos sacramentales y reciban con la mayor frecuencia posible aquellos sacramentos que han sido instituidos para alimentar la vida cristiana.

Habiéndose introducido en los ritos de los sacramentos y sacramentales, con el correr del tiempo, ciertas cosas que actualmente oscurecen de alguna manera su naturaleza y su fin, y siendo necesario acomodar otras a las necesidades presentes, el sacrosanto concilio determina lo siguiente para su revisión.
(SC 60 y 62).

En numerosos textos, sin embargo, se califica a *la iglesia* de sacramento, indicando que ella prolonga en el tiempo y en el espacio la presencia salvadora y liberadora de Jesús entre los hombres. Cristo se hace visible hoy por su cuerpo que es la iglesia; por ello podemos llamarla *sacramento primordial* o protosacramento. La iglesia como sacramento nos remite a algo más allá de sí misma. Lo externo en la iglesia debe responder por tanto a este papel y expresar en cada tiempo y cultura su referencia a *Jesús de Nazaret*, que es a su vez *sacramento del encuentro con Dios*. El es el sacramento original: «El que me ve a mí, está viendo al Padre» (Jn 14, 9). El es el único mediador, el rostro humano de Dios. Por consiguiente, la celebración de cualquier sacramento debe ser manifestación de la cercanía de Jesús a los hombres y ha de expresar el camino y la liberación misma que Jesús aporta al hombre. En esta línea han de ir los símbolos sacramentales.

4. TEOLOGIA ACTUAL SOBRE LOS SACRAMENTOS

La teología actual ve a los sacramentos como los símbolos fundamentales de nuestra fe, que tienen su origen y su razón de ser en el *sacramento original que es Jesús*, liberador de los hombres. Los siete gestos son manifestación del gran símbolo sacramental que es la iglesia, la comunidad de creyentes que celebra y expresa así las experiencias básicas de su fe. No son meros ritos religiosos que comunican automáticamente la gracia de Dios a los hombres.

Se ve en ellos unos símbolos no individuales, sino *esencialmente comunitarios*, que surgen de la comunidad y están destinados a la comunidad. Por otra parte, se maneja hoy un concepto de gracia santificante menos cosificado y más expresado en relación de amistad Dios-hombre.

Respecto a su institución por Cristo, Karl Rahner opina que «sin prejuzgar esa dependencia inmediata histórica de determinados sacramentos con el Jesús prepascual y con su palabra, y sin meternos a discutirla, podemos simplemente afirmar: los sacramentos en general fueron instituidos por Cristo, *en cuanto y en tanto que la iglesia como tal procede de él*». Se establece así la secuencia: *sacramento original (Jesús) - sacramento primordial (iglesia) - sacramentos concretos*. Parece superfluo buscar una determinada frase de la que deducir que Jesús instituyó entonces determinado sacramento. Sustituir la palabra institución, que tiene hoy un significado muy preciso, por otras más amplias como fundamentación o creación, es necesario, en la opinión de algunos teólogos. *Cristo es autor de los sacramentos a través de la misma iglesia sacramento de salvación*.

La *eficacia sacramental* («ex opere operato») se interpreta contraponiendo esa fórmula a la de «ex opere operantis», es decir, que *no se debe a la actuación de las personas que realizan el sacramento*, sino a la obra realizada por Cristo. Se

orienta pues a evitar toda impresión de automatismo o de magia.

El Concilio de Trento afirma que la iglesia tiene potestad para cambiar en los sacramentos todo aquello que sea más conveniente para la utilidad de los fieles, de acuerdo con la variedad de circunstancias, tiempos y lugares, con tal que se respete la sustancia de los mismos sacramentos. Sin embargo, ningún documento eclesiástico ha definido en qué consiste esta sustancia. El Vaticano II pide además que, al adaptar la liturgia a la mentalidad y tradiciones de los pueblos, se salve la unidad sustancial del rito romano, lo que resulta más restrictivo que la postura tridentina. Dada la variedad de sentencias teológicas, se puede afirmar que la iglesia es libre para expresar la gracia sacramental de la manera que considere más adecuada, debiendo ser el signo que se utilice en cada caso apto para expresar la gracia en cuestión. En este caso, confundir la unidad con la uniformidad de los ritos externos pudiera ser gravemente perjudicial para muchas comunidades.

En lo referente al valor definitivo de los documentos del magisterio de la iglesia que han tratado sobre los sacramentos en general (incluidos los cánones de Trento), algunos teólogos niegan que constituyan definiciones dogmáticas propiamente tales. Se suelen basar en que no tenemos los datos necesarios para afirmar con seguridad que la doctrina que en ellos se expresa fuese presentada por el concilio como doctrina de fe, en el sentido que hoy damos a esa expresión. Afirman que, por el análisis de las actas, consta que no tuvieron intención de dar a sus afirmaciones el valor que hoy damos nosotros a un dogma de fe. Simplemente, serían afirmaciones pertenecientes a la doctrina católica que es presentada por los obispos y teólogos para que los fieles las acepten y las vivan. De cualquier modo, lo que sí es evidente es que las afirmaciones doctrinales deben entenderse a partir de la situación histórico-eclesial que han surgido.

5. LOS SACRAMENTOS EN LA SOCIEDAD DE HOY

El *no creyente* puede ver en los sacramentos un folklore religioso burgués, conjuros mágicos inútiles o ritos religiosos alienantes. En *las sociedades tradicionalmente cristianas*, su función como ritos de integración social y de celebración de los hechos fundamentales de la vida humana es obvia, con todas las ventajas e inconvenientes que ello conlleva para una correcta vivencia de la fe cristiana. En países donde el cristianismo sociológico es mayoría, la interpretación en clave religiosa (no específicamente cristiana) de los sacramentos los convierte en rituales momificados a los que se asiste con un talante individual y pasivo. El efecto real de esta situación es que se convierten en factores tranquilizantes, es decir, de conservación y estabilización de la sociedad y de la iglesia. Sacralizan en diferentes medidas las formas sociales fundamentales. Son obligaciones exteriores impuestas por la tradición o el derecho positivo más que formas de expresión de fe. Se puede decir que de esta forma son ritos que ocultan la falta de fe más que manifestaciones de su existencia.

Entre *los creyentes practicantes o militantes* se da otro tipo de problemas. Por una parte, un «sacramentalismo» que reduce la vida de fe a la vida de oración y a los sacramentos, cayendo en un espiritualismo alienante que se aleja de la vida real. Va acompañado de una participación sacramental individualista y descomprometedora. Hay en esta postura un distanciamiento o falta de relación entre la vida diaria y la liturgia. Esta práctica está muchas veces relacionada con una concepción «cosista» de la gracia que estaría contenida en los sacramentos como en un depósito, de lo que se deduciría que a más sacramentos más gracia, dando pie así a un extraño consumismo. Sin embargo, no es fácil concebir que la amistad crezca en proporción directa a las veces que se ven dos amigos.

En el extremo opuesto están los que entienden que una fe comprometida basta y por tanto no son necesarios los sacramentos. De estas dos posturas nace la falsa contraposición: sacramentalizar o evangelizar.

La verdad es que una iglesia que bautiza a niños sin uso de razón y unge a los enfermos que ya la han perdido, no ofrece al mundo una imagen demasiado comprometedora de sus sacramentos, que desde luego no son un premio «para buenos», pero tampoco un disfraz para la injusticia. Nos encontramos con la contradicción social de que quienes no tienen fe piden a la iglesia los sacramentos y los que la tienen están dejando de recibirlos, porque ya no comprenden su sentido. Estas son afirmaciones evidentemente poco matizadas, pero plantean numerosos interrogantes a la hora de actuar.

Caminar hacia una armonización entre la actividad comprometida y la interioridad y la celebración cristiana de la fe implica que el sujeto de los sacramentos no debe limitarse a «no poner obstáculos» a la gracia. Según san Agustín y santo Tomás, la fe tiene aquí un papel primordial. Alejar cualquier concepción de automatismo o magia atribuyendo a la ceremonia misma y no a Cristo el efecto sacramental es también acercarse a una revivificación necesaria. Entender su sentido comunitario y, por tanto, hablar más de celebración que de administración, conceder a los sacramentos una finalidad en sí mismos sin instrumentalizarlos ni para guardar un determinado código sexual ni como medio para comprometerse en la lucha política, los va acercando a ser celebraciones festivas y simbólicas de la comunidad cristiana en las que ésta expresa su fe y por tanto su solidaridad concreta con los hermanos, recibiendo la misma solidaridad de Jesús con los participantes.

6. NORMATIVA ACTUAL SOBRE LOS SACRAMENTOS

El *Código de Derecho Canónico*, promulgado por Juan Pablo II en 1983, dedica nueve cánones a los sacramentos en general. He aquí algunos de ellos:

Can. Los sacramentos del Nuevo Testamento, ins-
840 tituidos por Cristo Nuestro Señor y encomen-
dados a la iglesia, en cuanto que son acciones de
Cristo y de la iglesia, son signos y medios con los que
se expresa y fortalece la fe, se rinde culto a Dios y se
realiza la santificación de los hombres, y por tanto
contribuyen en gran medida a crear, corroborar y
manifestar la comunión eclesial; por esta razón,
tanto los sagrados ministros como los demás fieles
deben comportarse con grandísima veneración y con
la debida diligencia al celebrarlos.

Can. Puesto que los sacramentos son los mismos
841 para toda la iglesia y pertenecen al depósito
divino, corresponde exclusivamente a la autoridad
suprema de la iglesia aprobar o definir lo que se re-
quiere para su validez, y a ella misma o a otra au-
toridad competente, de acuerdo con el can. 838, §§ 3
y 4, corresponde establecer lo que se refiere a su
celebración, administración y recepción lícita, así
como también al ritual que debe observarse en su
celebración.

Can. § 1. Quien no ha recibido el bautismo, no
842 puede ser admitido válidamente a los demás
sacramentos.

§ 2. Los sacramentos del bautismo, de la confir-
mación y de la santísima eucaristía están tan íntima-
mente unidos entre sí, que todos son necesarios para
la plena iniciación cristiana.

Can. § 1. Los ministros sagrados no pueden ne-
843 gar los sacramentos a quienes los pidan de
modo oportuno, estén bien dispuestos y no les sea
prohibido por el derecho recibirlos.

§ 2. Los pastores de almas y los demás fieles,
cada uno según su función eclesial, tienen obliga-
ción de procurar que quienes piden los sacramentos
se preparen para recibirlos con la debida evangeliza-
ción y formación catequética, atendiendo a las nor-
mas dadas por la autoridad eclesial competente.

Can. § 1. Los sacramentos del bautismo, de la
845 confirmación y del orden imprimen carácter
y, por tanto, no pueden reiterarse.

§ 2. Si, después de haber realizado una investi-
gación diligente, subsiste duda prudente sobre si los
sacramentos tratados en el § 1 fueron realmente reci-
bidos o lo fueron válidamente, sean administrados
bajo condición.

Can. § 1. En la celebración de los sacramentos,
846 deben observarse fielmente los libros litúrgi-
cos aprobados por la autoridad competente; por con-
siguiente, nadie añada, suprima o cambie nada por
propia iniciativa.

§ 2. El ministro ha de celebrar los sacramentos
según su propio rito.

Código de Derecho Canónico. BAC, Madrid 1984.

BIBLIOGRAFIA

- R. Schulte, *Los sacramentos de la iglesia como des-
membración del sacramento radical*, en *Mysterium
salutis*, IV/2.
- J. M. Castillo, *Símbolos de libertad*. Sígueme, Sala-
manca 1981.
- T. Schneider, *Signos de la cercanía de Dios*. Sígueme,
Salamanca 1982, 11-67.
- Conceptos fundamentales de la teología*, IV, en *Sacra-
mento, Símbolo*.
- José Domínguez, *Contradicciones en la teoría y la pra-
xis sacramental y Teoría general de los sacramen-
tos*: Cuadernos de «Noticias Obreras». HOAC, n.
1 (mayo 1982).
- Equipo de pastoral «La Salle», *Apuntes para una pas-
toral de los sacramentos*. Salamanca 1982.
- L. Boff, *Los sacramentos de la vida*. Sal Terrae, San-
tander 1985.
- Enciclopedia teológica *Sacramentum mundi*, 6, en *Sa-
cramentos, Símbolo*.
- «Concilium», n. 24: *Los sacramentos en el diálogo ecu-
ménico*; 31: *El hombre y los sacramentos*; 38: *Los
sacramentos en el ordenamiento canónico*; 92: *Li-
beración del hombre por la liturgia*; 122: *Encuen-
tro de culturas y expresión religiosa*; 132: *Liturgia
y fases de la vida humana*.
- D. Borobio, *Sacramentos en comunidad*. DDB, Bilba-
o 1984.
- H. Bernhard Meyer, *Los sacramentos y su simbolismo*,
en *Academia teológica*, n. 2. Sígueme, Salamanca
1977.
- D. Borobio, *La celebración en la iglesia*. Sígueme, Sa-
lamanca 1985.
- K. Rahner, *La iglesia y los sacramentos*. Barcelona
1967.

- J. M. Castillo, *Necesidad de una pastoral de sacramentos que no obstaculice la evangelización*: «Sal Terrae», n. 64 (1974).
- V. Codina, *Analogía sacramental. De la eucaristía a la solidaridad*: «Estudios Eclesiásticos», n. 54 (1979).
- L. Allevi, *Misterios paganos y sacramentos cristianos*.
- J. Ramos-Regidor, *El sacramento de la penitencia*. Sígame, Salamanca 1982, 56-89.

Teología popular, *Los sacramentos*. Granada. Revista «Imágenes de la fe», n. 46, 117.

AUDIOVISUALES

Los sacramentos. Paulinas. Vídeo 128'.

Signos de amor. Paulinas, 15'. S/8 mm. y 16 mm.

Para que el cuerpo hable. Curso breve de expresión corporal: Tres Medios, 72 diapositivas.

ACTIVIDADES

A.

1. Contestar por escrito: ¿qué dirías tú que son los sacramentos? ¿Cuántos son en la iglesia católica? ¿Para qué sirven? ¿Cuáles se reciben más (por qué) y cuáles menos (por qué)?

2. Posturas diversas ante los sacramentos de: un no creyente, un hombre corriente (católico sociológico), un cristiano «integrista», un cristiano «progresista».

3. Razones por las que, según tu opinión, frecuentan o no los sacramentos: hombres, mujeres, niños, jóvenes, adultos, ancianos.

B. Contestar con el texto a la vista: ¿Qué nombres han recibido los sacramentos a través de la historia? ¿Qué significado tenía la palabra «sacramento»? ¿Qué diferencias existen entre «signo» y «símbolo»? Enumera algunos puntos de la doctrina tradicional de la iglesia católica sobre el número, naturaleza, efectos, repetibilidad y ministro de los sacramentos. ¿Qué relación establece el Concilio Vaticano II entre sacramentos y fe? ¿Por qué se llama sacramento a Jesucristo y a la iglesia? ¿Qué opinan algunos teólogos actuales sobre la comunitariedad de los sacramentos, el concepto de «gracia santificante», la institución de los sacramentos por Cristo, la eficacia y la posibilidad o necesidad de cambios en los ritos y símbolos? Posturas actuales ante los sacramentos de: los no creyentes, católicos sociológicos, cristianos practicantes, cristianos comprometidos. Enumera algunas normas vigentes en la iglesia sobre los sacramentos.

C.

1. De los componentes de la siguiente lista, se para los signos de los símbolos: señales de tráfico,

beso, brindis, color rojo, letras, aplaudir, fonemas, bandera, regalar (flores, etc.), traje de luto, el mar, el juego (meramente lúdico), abrazar, león, montaña alta, color verde, etcétera.

2. Enumera los signos y símbolos que empleas o captas en un día normal desde que te levantas hasta la noche.

D.

1. Explica los motivos por los que gente de dudosa fe pide los sacramentos y otras de aparente fe no los frecuentan.

2. ¿Por qué cambian los símbolos según las culturas?

3. ¿Qué ocurre cuando un signo o un símbolo no es comprendido?

E.

1. Divididos por grupos, realizamos las siguientes listas: países o zonas mundiales donde no se produce, no se usa, está mal visto o es difícilísimo encontrar *vino*; otra lista donde ocurra lo mismo con el *pan de trigo*; otra con el *aceite*. Manifestar después qué hubiese hecho Jesús si hubiera vivido en tales zonas (qué elementos simbólicos hubiera empleado) y qué inconvenientes tienen hoy las comunidades cristianas que viven allí.

2. Comentamos si debe asistir y cuál debe ser el comportamiento de un cristiano en una ceremonia laica de entierro, anotando los «por qué». Igualmente, si un no creyente debe asistir al mismo acto si la ceremonia es religiosa y cuáles pueden ser las razones de sus actitudes y presencia allí.

F. Preparándose de antemano y por pequeños grupos, expresar solamente con las manos: amor, rechazo, alegría, odio, victoria, fortaleza, amenaza, aprobación, negativa, abatimiento, etcétera.

PARA LA REFLEXION DE FE

A.

1. Con cuáles de estas palabras describirías tu experiencia cristiana: libertad, alegría, serenidad, gratitud, solidaridad, admiración, misterio, coherencia, compromiso, acogida, comunicación.

2. ¿Cuáles son los modos por los que expresas tu fe? ¿Por qué participas en celebraciones sacramentales? ¿En qué medida expresan y alimentan tu fe?

3. ¿Cómo calificarías estas celebraciones: serias, interesantes, aburridas, ritualistas, atrayentes, vacías, etcétera?

4. ¿Qué debería cambiar en ti o en las celebraciones para que éstas fueran más vivas?

B. Teniendo en cuenta que, por razones históricas, los ritos sociales de celebración (nacimiento, matrimonio, muerte) eran de tipo religioso, ¿qué hacer y cómo proceder ante quienes con fe dudosa o, según ellos mismos, sin fe quieren servirse de los sacramentos para estas celebraciones?

¿Qué podemos hacer en concreto para revitalizar las celebraciones de nuestro grupo o de nuestra comunidad?

¿Qué concepto tenemos de los sacra-

mentos? ¿Predomina en él la expresión de nuestra fe y el encuentro con Cristo o el aspecto ceremonial?

C. A la luz de la palabra

Jn 1, 1-18: Jesús, palabra.

Jn 6, 26-27: Jesús, pan.

Jn 7, 37-39: Jesús, agua.

Jn 8, 12; 9, 5: Jesús, luz.

Jn 10, 7: Jesús, puerta.

Jn 11, 24: Jesús, resurrección y vida.

Jn 14, 6: Jesús, camino, verdad y vida.

Jn 15, 1: Jesús vid.

D. Para oración, diálogo de fe y compromiso

La vida es compartir

Creemos en ti, Padre,
que nos das un mundo hermoso donde existen la luz y la
belleza,
que nos llamas a ser solidarios en tu Hijo y nos invitas
a construir un cielo limpio pintado de arco iris,
a derretir al fuego el acero de todas las metrallas,
a tejer en el cuenco de la mano un nido a las palomas de
la paz,
a partir nuestro pan con todos los hambrientos.

Creemos en ti, Padre, amigo de la vida,
que nos diste a tu Espíritu para que sintamos anhelos de
volar,
que nos diste a los padres para prolongar el don de la vida,
que nos diste a los hermanos para ser fraternidad,
que nos diste a la novia y a la esposa
para hacer más cercana tu caricia,
que nos diste en los hijos la ternura del abrazo.

Creemos en ti, Cristo,
nos tomaste en serio y naciste de María,
plantaste tu tienda a nuestro lado para andar con nosotros
el camino;

eres la luz y nos invitas a ser testigos de la luz y a difundirla,
eres Palabra y nos animas al diálogo,
eres amor gratuito y nos empujas a entregarnos a cambio
de nada,
eres amigo para soñar juntos comunidades de amistad,
eres verdad y nos convences de que no merece la pena un
mundo de mentiras,
eres rey y nos propones la utopía del reino de los limpios
y los pobres,
eres unidad y nos enseñas a ir cogidos de la mano,
eres libertad y nos liberas para entender la libertad como
servicio,
eres camino y nos conduces a una tierra nueva sin fronteras,
eres crucificado y nos animas a abrazar el mundo,
eres resurrección y das sentido a nuestras vidas muertas y
vacías,
eres eucaristía y nos invitas a la mesa de tu pan,
eres perdón y das aliento de esperanza a nuestros fracasos,
eres el justo y redimes la injusticia con ternura,
eres paz y nos empujas a construir un mundo sin violencia,
eres vida y nos prohíbes creer en la muerte, la guerra y la
tortura,
eres vecino de los parados y nos llevas al trabajo de tu
viña.

Creemos en ti, Espíritu,
corriente que empuja por las venas agua viva,
lluvia que inunda el corazón de gracia,
sello que nos marca para siempre propiedad de Dios,
fuerza que da sentido a nuestra fe en los crucificados,
vida que nos constituye en vivientes y resucitados,
unidad que nos lleva de forma irresistible a ser comunidad,
fuego que purifica los campos minados de las guerras,
luz que clarifica las noches largas de dolor y hospital,
beso en la frente de todos los niños que sueñan mundos
nuevos,
grito que nos fuerza suavemente a decir Padre,
sombra que cubre la cosecha nazarena de María.

Creemos en la iglesia,
que es comunidad y nos invita a ser comunidad,
que prolonga la vida de Jesús en sus testigos,
que no nos gusta y queremos ser los primeros en hacerla
atrayerente,
que es el horno que amasa el pan de nuestro viaje peregrino
y el pozo donde espera Jesús nuestro regreso de la
siembra...

Manuel Gómez Ríos, en *Creemos*. PS, Madrid 1986.

8

Bautismo

1. EL NOMBRE

La palabra bautismo proviene del griego «baptizein», que es un intensivo de «bapteín», y que significa inmergir o *sumergir reiteradamente en el agua*. Los sustantivos derivados: «baptismos» o acción de inmergir y «baptisma» indicando el bautismo como institución, pasaron sin traducir al latín por tener un sentido religioso muy determinado.

2. EL SIMBOLO Y SU SIGNIFICADO

El agua viva o corriente no fue usada en exclusiva por los cristianos como elemento integrante de los ritos de iniciación o purificación, sino que desde antiguo se utilizaba en diversas religiones de distintas culturas.

En el contexto bíblico, los principales significados atribuidos al agua están muy relacionados entre sí y son éstos:

a) El agua como *agente de muerte* (al sumergido en ella lo hace morir). En este sentido son significativos el diluvio y el paso del mar Rojo. A ambos alude el Nuevo Testamento en 1 Pe 3, 20-21 y 1 Cor 10, 2 respectivamente.

Pablo pregunta a los romanos algo que supone sabido por esa comunidad: «¿Habéis olvidado que a todos nosotros, al bautizarnos vinculándonos al mesías Jesús, nos bautizaron vinculándonos a su muerte?» (Rom 6, 3). Con más vigor, si cabe, se da este mismo sentido en Col 2, 11-13, identificando el ser bautizado a ser sepultado. Incluso las dos veces que se pone en boca de Jesús el verbo bautizar es para referirse a su propia muerte (Mc 10, 38; Lc 12, 50).

Según todo esto, el bautismo cristiano viene a significar la decisión de entrega incondicional a favor de los hombres hasta la muerte, a ejemplo del mismo Cristo y por sus mismos motivos. También podríamos decir, a la inversa, que *expresa la decisión de vivir con las mismas finalidades últimas y el mismo estilo interior que él manifestó en su itinerario hacia una vida nueva*.

No se trata de una mera identificación misteriosa con Cristo, pero sin repercusiones prácticas en la vida concreta. La acción de emerger no sólo simboliza una vida nueva futura, sino también el vivir presente que, a partir del bautismo, fundará su actuar en *otras motivaciones que no son la sumisión impuesta a la ley del Sinaí, sino las inspiradas por el Espíritu de Jesús* (Rom 8, 2; Gál 5, 16-24). Manifiesta, por tanto, la liberación de

esta ley. El caminar del bautizado culminará en la resurrección final (1 Cor 15, 12s). En lo anteriormente expuesto tienen su base expresiones como «hombre nuevo» (2 Cor 5, 17) o «nueva criatura» (Rom 8, 11).

El bautismo expresa así la experiencia de sentirse querido por un Dios que ama gratuitamente a los hombres (Tit 3, 4-7) y la libre decisión de corresponder efectivamente a ese amor. Al liberarse de la ley, no son posibles ya las transgresiones a ella, es decir, el pecado, pero esa situación no conduce a ningún libertinaje, sino a responder al amor recibido con el seguimiento de Jesús.

b) El agua como *factor de purificación* significa que el bautizado ha quedado limpio de pecados como si éstos fuesen una mancha material y, al lavarse el hombre, ésta desapareciese (1 Cor 6, 11; Ef 5, 26; Hch 22, 16).

c) El agua como elemento que *hace posible la vida y el crecimiento* presenta al bautismo como un nuevo nacimiento (Jn 3, 5). Una vida diferente y nueva no ha podido tener lugar más que con un nuevo nacimiento. En adelante, el bautizado vivirá «en cristiano», es decir, según los objetivos y modos de Jesús. Estos le serán dados a conocer en la tradición de la comunidad que conserva el testimonio de los que le conocieron. Hoy encontramos esto preferentemente en los escritos del Nuevo Testamento.

d) Propio del agua es *calmar la sed*, que a su vez resume los más hondos deseos del hombre. Jesús es presentado como quien responde definitivamente a los anhelos humanos, como quien quita la sed para siempre (Jn 7, 37-39; Jn 4, 1-38; 1 Cor 10, 1s).

A la relación profunda que existe entre todos estos significados hay que añadir otros muchos signos y símbolos que a lo largo de la historia se incluyeron junto al rito estrictamente bautismal. El aceite, la sal, la luz, el nuevo vestido blanco, etc., son los más conocidos.

3. HISTORIA DEL RITO BAUTISMAL CRISTIANO

Antecedentes precristianos de este rito podemos encontrarlos en ambientes no bíblicos, en el Antiguo Testamento, en el judaísmo y sobre todo en Juan el bautista.

3.1. En el *ambiente no bíblico*, los baños sagrados eran usuales no sólo en los misterios helénicos, sino también en Egipto, Babilonia y la India, donde el Nilo, el Eufrates y el Ganges, respectivamente, favorecían la aparición de tales ritos. La eficacia atribuida al baño sagrado era sobre todo de purificación de impurezas legales o rituales; incidentalmente, también de aumento de la fuerza vital y del don de la inmortalidad.

En los misterios de Eleusis, la iniciación comportaba un bautismo en el que la sacerdotisa derramaba un vaso de agua sobre la cabeza del neófito desnudo. El culto a Mitra, cuyo parecido con los sacramentos cristianos fue percibido por los padres de la iglesia, implicaba, a la hora de ser admitido, un bautismo para purificarse de los pecados morales y para entrar en una nueva existencia.

3.2. El *Antiguo Testamento* conoce el baño de agua como medio legal de purificación para personas impuras (Lv 14, 8; Nm 19, 19). En ocasiones, debían también ser lavados los objetos antes de ser usados nuevamente (Lv 11, 32-40). A estas disposiciones añadieron los rabinos muchas otras que tenían por fin una purificación legal y no revestían carácter moral directo.

3.3. En los ambientes del *judaísmo*, este tipo de ceremonia fue empleada entre los mandeos, los miembros de Qumrán y para el bautismo de prosélitos plenos.

Los gnósticos *mandeos*, secta bautista herético-judía localizada entonces en el valle del Jordán y hoy en Irán e Irak, practicaban el bautismo con la siguiente secuencia de ritos: desnudarse, bajar al agua del Jordán, triple inmersión, triple signación, triple ingestión de agua, salida, vestir-

se, coronación e imposición de manos. La procedencia de esta secta, así como el precisar si es anterior o posterior al cristianismo, son temas todavía sin aclarar.

Se discute si el ingreso en la *comunidad de Qumrán* llevaba consigo un bautismo, aunque está claro que sus repetidos baños rituales requerían una conversión y purificación del corazón por el Espíritu Santo previas al rito (1QS III 4-9; V 13-14). También en esto hay que tener en cuenta la importancia preponderante que se daba a la penosa observancia de la ley y el rigor ritual que caracterizaba a este círculo.

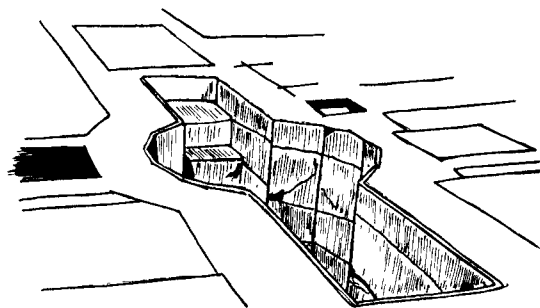
Los *prosélitos judíos* llamados plenos, es decir, los que sin ser de raza judía se convertían al judaísmo, practicaban un bautismo (atestiguado en la época de Hillel) que se comparaba a la travesía del mar Rojo, y, tras este rito y el de la circuncisión, eran considerados como niños judíos recién nacidos en un sentido predominantemente jurídico, ya que implicaba su deber de observar en adelante la ley.

3.4. El *bautismo de Juan*, muy presente en la catequesis apostólica, parece ser el modelo más inmediato del bautismo cristiano. Significaba la conversión y el perdón de los pecados, así como la voluntad de formar parte del nuevo pueblo de Dios. El Nuevo Testamento siempre recalca, no obstante, la diferencia: Juan bautiza en agua, Jesús en Espíritu Santo (Hch 1, 5). Es de tener en cuenta que el verbo griego «baptiszenai», usado en la narración del bautismo de Jesús, traduce al verbo arameo «tebal», que es activo intransitivo y no significa por tanto ser bautizado, sino sumergirse. Juan fue testigo de la inmersión de Jesús. Por otra parte, Jesús aprobó la acción profética del bautista.

3.5. La *iglesia primitiva*, aunque Jesús mismo no bautizó, practicó, describió e interpretó teológicamente el bautismo con tanta naturalidad, que no podemos percibir ni la más mínima indicación

de que fuese discutido o se hubiese impuesto lentamente. Después de la resurrección, se bautiza con un sentido totalmente nuevo y superior al de Juan: la conversión no será a la ley, sino a Jesús mismo. Los Hechos de los apóstoles y Pablo puntualizan que *se bautiza «en el nombre de Jesús»*. En esto se distingue de cualquier otro rito bautismal externamente similar. La primera comunidad bautiza, no en respuesta a unas determinadas palabras de mandato, sino en coherencia con la predicación de Jesús en su totalidad. La fórmula trinitaria, sólo atestiguada en Mt 28, 19, viene a explicar que el bautismo se administra en el nombre de aquél en quien, por el Espíritu, Dios mismo está con nosotros.

La fe y la conversión a Jesús por la escucha de la palabra hace presente el Espíritu, y todo ello es expresado en el bautismo, que sirve así de rito introductorio a la comunidad de seguidores de Jesucristo. Mejor aún, *vistas las cosas desde el hombre*, es el bautismo la expresión visible, espiritual y corpórea de la conversión y confianza, de la entrega y de la confesión; y así es la manifestación visible y la testificación de la fe ante la iglesia para entrar en ella. *Vistas las cosas desde Dios*, es el bautismo el signo visible de su



Bautisterio paleocristiano de la basílica de san Juan de Efeso.

gratuita amistad, válido para este hombre individual y la garantía de esta gracia dada al creyente. El creyente no se bautiza a sí mismo, sino que se hace bautizar, pues hay algo que no puede hacer por sí mismo, sino solamente recibirlo de Dios con las manos abiertas por la fe.

4. EL RITO EXTERIOR

El rito concreto del bautismo de la antigua iglesia esclarecía al bautizado el contenido interior de esta acción. La realización exterior tenía en la antigüedad mayor importancia que hoy y se desarrollaba en un espacio propio, el baptisterio, con una gran pila bautismal en medio, hacia el cual se bajaba para introducirse en el agua corriente.

Un primer testimonio de esto nos lo ofrece la *Didajé* (o enseñanza de los doce apóstoles). Se trata de un escrito redactado hacia el año 100 en Siria/Palestina, contemporáneo por tanto del evangelio de san Juan y anterior a la carta de Santiago y también a la 2.^a de Pedro. En el capítulo VII, leemos: «Por lo que se refiere al bautismo, debéis bautizar así: Después de haberle comunicado antes todo esto (se refiere al camino de la muerte y al camino de la vida), bautizadlo en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu santo y, naturalmente, en agua viva (corriente). Pero si no tienes agua viva, bautiza con cualquier otra agua. Si no puedes con fría, con agua caliente. Si no tienes nada de eso, entonces derrama tres veces agua sobre la cabeza en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu santo. Pero antes del bautismo deben realizar un ayuno preparatorio tanto el que administra el bautismo como el que lo recibe, e incluso, si es posible, también otros. Pero pide al bautizando que ayune uno o dos días antes».

El texto propone como forma ideal la inmersión, pero reconoce la validez del bautismo por infusión, que se usó al principio para bautizar a los enfermos y más tarde a los adultos. A los niños se les seguiría bautizando por inmersión hasta entrado el siglo XV.

5. EL CATECUMENADO

A mediados del siglo II, Justino menciona una enseñanza especial que se impartía a los que aspiraban al bautismo. La *Tradición apostólica* de Hipólito de Roma nos da también información sobre pormenores referidos al bautismo. El proceso, con las naturales variantes, venía a ser el siguiente: el que deseaba pertenecer a la iglesia debía ser presentado y recomendado por algún miembro de la comunidad, y si merecía la aprobación, podía incorporarse al grupo de los catecúmenos en el que permanecía de dos a tres años. Durante este tiempo, y sobre todo a través de la primera parte de la celebración eucarística, llamada por ello «misa de los catecúmenos» (lecturas y homilía), recibía los fundamentos de la doctrina cristiana en relación a la vida y nunca como algo teórico o abstracto. Un segundo examen, no de conocimientos, sino de sus formas de vida (comportamiento) y su «conversión», lo declaraba «competente» para inscribirse, al comienzo de la cuaresma, como candidato al bautismo. En este tiempo tenían lugar estos pasos: exposición de los evangelios para «abrir los oídos» del candidato, entrega del credo (dos semanas antes de pascua), recitación del credo de memoria (en la semana santa); más tarde se añadió al credo el Padre nuestro. Terminaba el catecumenado con la celebración solemne de las «renuncias» y la incorporación a Cristo. Las promesas del bautismo o confesión de fe se hacían con la mano alzada como prestación de juramento.

6. EL BAUTISMO

En seguida se comenzó a celebrar durante la vigilia pascual. Mientras el obispo consagraba el agua, los elegidos se desnudaban completamente y formaban una fila. Uno por uno, dando la cara a occidente (el ocaso, símbolo de la muerte), abjuraban de Satanás, de sus obras y de sus pom-

pas. Eran ungidos por un sacerdote, y acompañados por un diácono o diaconisa, bajaban al baptisterio donde el agua llegaba aproximadamente a las rodillas. El bautizado volvía su rostro a oriente (símbolo del Señor resucitado, que es la vida). Se escuchaban las preguntas: ¿Crees en el Padre? ¿Crees en el Hijo? ¿Crees en el Espíritu Santo? A cada una de estas preguntas el candidato respondía: ¡Creo!, y tres veces era sumergido en el agua. Por lo regular, era el obispo el que administraba el bautismo. Al salir del baptisterio chorreando agua, era recibido por los «sponsors» (los que después se llamarán padrinos, de ahí la expresión «sacar de pila»), que normalmente eran los mismos que lo habían recomendado a la comunidad y que lo secaban y le ayudaban a vestirse. Con el tiempo, se introdujo la costumbre de un vestido nuevo blanco señalando la nueva vida que comenzaba. El neófito podía integrarse ya en la comunidad. Dentro de la iglesia, el obispo le imponía las manos e invocaba sobre él al Espíritu Santo y lo ungía con el crisma, es decir, le administraba el sacramento de la confirmación. Seguidamente, le daba el beso de paz diciendo: «La paz sea contigo». Después tomaba parte en la eucaristía y, entre la comunión del pan y del cáliz, se le daba a beber leche mezclada con miel, símbolo de la tierra prometida, de la que podía considerarse heredero.

A mediados del siglo IV, comienza a decaer la institución del catecumenado. La masificación de candidatos, debido a la obligatoriedad civil de ser cristiano y la normalización del bautismo de los niños, hicieron también que el obispo no pudiese realizar más que la confirmación, que quedó separada del rito bautismal.

En las llamadas catequesis mistagógicas tenían lugar las explicaciones después de la recepción de los sacramentos (entre pascua y el domingo «in albis»).

Dada su peculiar idiosincrasia y la lengua no comprensible en que se celebraba la liturgia, el catecumenado pasó inadvertido en la conversión de los pueblos germanos. En la edad media, la

educación religiosa, como parte de la necesaria socialización, era tarea de la familia. A los adultos se les instruía con predicaciones, fiestas y costumbres, valiéndose de representaciones plásticas y teatrales. El punto álgido de la instrucción religiosa no fue entonces el bautismo, sino la confesión y la comunión, para las que se exigía saberse el credo, los sacramentos, los mandamientos y el Padre nuestro. Entre los siglos XII y XV, se pasó a una educación moral con vistas a realizar una buena confesión. Desde Trento, las predicaciones durante la misa se hicieron largas y eran las autoridades civiles quienes buscaban a los predicadores. A partir del siglo XVI, se comenzó una enseñanza religiosa escolar y la aparición de catecismos racionalizó la catequesis, que quedó además separada de la liturgia. Con la obligatoriedad de la escuela a finales del XVIII, la enseñanza religiosa fue acomodándose más o menos a las ideas pedagógicas en vigor. En el siglo XX, tras una fase doctrinal de contenidos memorizados y abstractos de tipo doctrinal o moralizante, se pasó a una fase kerigmática que desplazó el acento del método a los contenidos que son más cristocéntricos. Finalmente, se tuvo más en cuenta al destinatario y se adoptó una visión más antropológica.

7. EL BAUTISMO DE LOS NIÑOS

El Nuevo Testamento no afirma nada ni en pro ni en contra del bautismo de los niños, aunque es normal pensar que éstos quedaban incluidos cuando se habla del bautismo de casas enteras (Hch 16, 15; 1 Cor 1, 16). Han de ser tenidos muy en cuenta no sólo los conceptos religiosos sobre la efectividad de los ritos que regían en cada tiempo y lugar, sino también la mentalidad y usos socio-culturales de cada época y que en general eran menos individualizantes que los nuestros. El papel del padre de familia, por ejemplo, incluía unos derechos sobre todos los

de su casa que hoy no estaríamos dispuestos a admitir. De cualquier modo, el bautismo de niños fue al principio el «además» y la excepción, y no lo normal, como sucede en nuestro tiempo.

De este tema se habla ya a comienzos del siglo III y en el siglo V es ya una práctica muy extendida, sin que nadie discuta su legitimidad. La obligatoriedad civil del cristianismo con la consiguiente masificación de la iglesia jugaron en verdad un decisivo papel. En una sociedad cristiana la familia actúa también en esto como agente de socialización bautizando a los hijos. La idiosincrasia de los pueblos germanos con su peculiar concepto del jefe hacía que éstos se convirtieran cuando aquél lo hacía, cosa incomprensible para nosotros. Por otra parte, la doctrina sobre el pecado original hereditario y el resalte casi en exclusiva de los aspectos místicos del sacramento no fueron en absoluto ajenos a la fijación de esta práctica.

Es en el siglo XVI, cuando los anabaptistas discutieron la validez y eficacia del bautismo administrado a los niños.

Actualmente se plantean interrogantes acerca de la oportunidad de seguir con este uso, debido a que nuestros conceptos en cuanto a los derechos y libertades de la persona son muy distintos de los antiguamente vigentes. Es diferente además el rol específico de los padres en una sociedad de pluralismo religioso y no unificada por el cristianismo, lo que no les obliga a su labor socializadora en este aspecto. En la misma línea, la teología va poniendo el acento en el sacramento como expresión de fe y manifestación de compromiso, lo que presenta también dificultades, dada la incapacidad del niño para realizar consciente y libremente estos actos. Unas decisiones pastorales prudentes y teológicamente fundadas evitarán, o al menos distinguirán (en los países tradicionalmente cristianos), el rito bautismal como sacramento de fe de ese mismo rito celebrado como rito cultural de nacimiento.



*Los moros de Zaragoza son bautizados por el arzobispo Turpin.
Dibujo de 1300. Biblioteca de la universidad de Heidelberg.*

8. NORMATIVA DE LA IGLESIA CATOLICA

La reglamentación que trata de expresar la doctrina de la iglesia sobre el bautismo en unas normas concretas se halla contenida en el libro IV del *Código de Derecho Canónico* de 1983. Estas son algunas de ellas:

Can. § 1. Quien no ha recibido el bautismo, no 842 puede ser admitido válidamente a los demás sacramentos.

§ 2. Los sacramentos del bautismo, de la confirmación y de la santísima eucaristía están tan íntimamente unidos entre sí, que todos son necesarios para la plena iniciación cristiana.

Can. § 1. Los sacramentos del bautismo, de la 845 confirmación y del orden imprimen carácter y, por tanto, no pueden reiterarse.

§ 2. Si, después de haber realizado una investigación diligente, subsiste duda prudente sobre si los sacramentos tratados en el § 1 fueron realmente

recibidos o lo fueron válidamente, sean administrados bajo condición.

Can. Se ha de preparar convenientemente la celebración del bautismo; por tanto:

1.º el adulto que desee recibir el bautismo ha de ser admitido al catecumenado y, en la medida de lo posible, ser llevado por pasos sucesivos a la iniciación sacramental, según el ritual de iniciación adaptado por la Conferencia Episcopal y atendiendo a las normas peculiares dictadas por la misma;

2.º los padres del niño que va a ser bautizado, y asimismo quienes asumirán la función de padrinos, han de ser convenientemente ilustrados sobre el significado de este sacramento y las obligaciones que lleva consigo; y debe procurar el párroco, personalmente o por medio de otras personas, que los padres sean oportunamente instruidos con exhortaciones pastorales e incluso con la oración en común, reuniendo a varias familias, y visitándolas donde sea posible hacerlo.

Can. El bautismo se ha de administrar por inmersión o por infusión, de acuerdo con las normas de la Conferencia Episcopal.

Can. § 1. Quedando en vigor lo que prescribe el can. 530, n. 1, es ministro ordinario del bautismo el obispo, el presbítero y el diácono.

§ 2. Si está ausente o impedido el ministro ordinario, administra lícitamente el bautismo un catequista u otro destinado para esta función por el Ordinario del lugar, y, en caso de necesidad, cualquier persona que tenga la debida intención; y han de procurar los pastores de almas, especialmente el párroco, que los fieles sepan bautizar debidamente.

Can. Es capaz de recibir el bautismo todo ser humano aún no bautizado, y sólo él.

Can. § 1. Para que pueda bautizarse a un adulto, se requiere que haya manifestado su deseo de recibir este sacramento, esté suficientemente instruido sobre las verdades de la fe y las obligaciones cristianas y haya sido probado en la vida cristiana mediante el catecumenado; se le ha de exhortar además a que tenga dolor de sus pecados.

§ 2. Puede ser bautizado un adulto que se encuentre en peligro de muerte si, teniendo algún conocimiento sobre las verdades principales de la fe, manifiesta de cualquier modo su intención de recibir el

bautismo y promete que observará los mandamientos de la religión cristiana.

Can. A no ser que obste una causa grave, el adulto que es bautizado debe ser confirmado inmediatamente después del bautismo y participar en la celebración eucarística, recibiendo también la comunión.

Can. § 1. Los padres tienen obligación de hacer que los hijos sean bautizados en las primeras semanas; cuanto antes después del nacimiento, e incluso antes de él, acudan al párroco para pedir el sacramento para su hijo y prepararse debidamente.

§ 2. Si el niño se encuentra en peligro de muerte, debe ser bautizado sin demora.

Can. § 1. Para bautizar lícitamente a un niño, se requiere:

1.º que den su consentimiento los padres, o al menos uno de los dos, o quienes legítimamente hacen sus veces;

2.º que haya esperanza fundada de que el niño va a ser educado en la religión católica; si falta por completo esa esperanza, debe diferirse el bautismo, según las disposiciones del derecho particular, haciendo saber la razón a sus padres.

§ 2. El niño de padres católicos, e incluso de no católicos, en peligro de muerte, puede lícitamente ser bautizado, aun contra la voluntad de sus padres.

Can. En la medida de lo posible, a quien va a recibir el bautismo se le ha de dar un padrino, cuya función es asistir en su iniciación cristiana al adulto que se bautiza, y, juntamente con los padres, presentar al niño que va a recibir el bautismo y procurar que después lleve una vida cristiana congruente con el bautismo y cumpla fielmente las obligaciones inherentes al mismo.

Can. § 1. Para que alguien sea admitido como padrino, es necesario que:

1.º haya sido elegido por quien va a bautizarse o por sus padres o por quienes ocupan su lugar o, faltando éstos, por el párroco o ministro; y que tenga capacidad para esta misión e intención de desempeñarla;

2.º haya cumplido dieciséis años, a no ser que el obispo diocesano establezca otra edad, o que, por justa causa, el párroco o el ministro consideren admisible una excepción;

3.º sea católico, esté confirmado, haya recibido ya el Santísimo Sacramento de la Eucaristía y lleve,

al mismo tiempo, una vida congruente con la fe y con la misión que va a asumir;

4.º no esté afectado por una pena canónica, legítimamente impuesta o declarada;

5.º no sea el padre o la madre de quien se ha de bautizar.

§ 2. El bautizado que pertenece a una comunidad eclesial no católica sólo puede ser admitido junto con un padrino católico, y exclusivamente en calidad de testigo del bautismo.

Código de Derecho Canónico. BAC, Madrid 1984.

9. BAUTIZADOS EN IGLESIAS NO CATOLICAS

El bautismo en la iglesia evangélica se considera válido. Entre las iglesias libres se considera igualmente válido el administrado por metodistas, menonitas, comunidades de hermanos moravos y adventistas del séptimo día. Se discute la validez del recibido en la iglesia neoapostólica o entre los mormones. El bautismo de los testigos de Jehová no es ciertamente sacramento cristiano en el sentido del Nuevo Testamento. El ejército de salvación, los cuáqueros y los seguidores de la ciencia cristiana no poseen bautismo.

BIBLIOGRAFIA

- H. Haag, *Diccionario de la biblia*. Herder, Barcelona 1975 (bautismo).
J. M. Castillo, *Símbolos de libertad*. Sígueme, Salamanca 1981, 189-204.
Leipoldt-Grundmann, *El mundo del Nuevo Testamento*, I. Cristiandad, Madrid 1973.
H. Küng, *La Iglesia*. Herder, Barcelona 1967, 246-255.
J. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento*. Sígueme, Salamanca 1974, 68-74.
T. Schneider, *Signos de la cercanía de Dios*. Sígueme, Salamanca 1982, 68-108.

Léon-Dufour, *Vocabulario de teología bíblica*. Herder, Barcelona 1965.

Villette, *El bautismo de los niños*: «Selecciones de Teología», 26 (1968).

Enciclopedia teológica *Sacramentum mundi*, 1, en *Bautismo*.

A. Villalmonete, *Teología del bautismo*. Herder, Barcelona 1965.

La liturgia bautismal: «Concilium», n. 22 (1967).

J. Morales Carmona, *El compromiso cristiano del bautismo*: Cuadernos «Noticias Obreras», n. 1 (1982) 23-27.

Vaticano II, LG n. 7, 10 y 11; SL n. 66.

H. B. Meyer, *Los sacramentos y su simbolismo*, en *Academia teológica*, 2. Sígueme, Salamanca 1967, 90-96.

A. Hamman, *El bautismo y la confirmación*. Herder, Barcelona 1970.

J. Betz, *El bautismo*, en *Conceptos fundamentales de la teología*, I. Cristiandad, Madrid 1966.

Varios, *Fe y justicia*. Sígueme, Salamanca 1981.

H. Jedin, *Manual de historia de la iglesia*, 1, 406-412. «Dossiers», Centre de pastoral litúrgica de Barcelona, 23, 24 y 25: El bautismo de los niños, gestos y símbolos.

A. G. Martimort, *Los signos de la nueva alianza*. Sígueme, Salamanca 1961, 153-194.

A. G. Martimort, *La iglesia en oración*. Herder, Barcelona 1965, 553-591.

J. M. Castillo, *La alternativa cristiana*. Sígueme, Salamanca 1983.

Bautismo y compromiso: «Proyección». n. 70 (170).

H. Otero, *Posters con humor*. CCS, Madrid 1982, c. 5. *El bautismo* en «Imágenes de la fe», n. 39.

AUDIOVISUALES

- Bautismo*. Dinama, 72 diapositivas, 21'.
Bautizamos ¿para qué? Tres medios, 72 diap., 23'.
Bautizar es cosa de creyentes. Tres medios, 72 diap.
Bautismo en agua y Espíritu. Paulinas, 24 diap. 4' 4".
Bautismo. Paulinas, 13', S/8 mm. y 16 mm.
¿Lo bautizamos o no? COE, 39 diapositivas.
El bautismo. CCS, 60 diapositivas, 15'.
Bautismo. Claret, 2 montajes, 48 diapositivas.

ACTIVIDADES

A. ¿En qué ocasiones has asistido a un bautismo? ¿Por qué motivos estabas presente? ¿Cómo describirías y valorarías esta experiencia tuya ante otras personas? ¿Por qué piensas que la mayoría de los padres bautizan a sus hijos? ¿Qué supone en la práctica el bautismo de un hijo? ¿Qué condiciones se suelen exigir para el bautismo?

¿Qué explicaciones has oído sobre los efectos y el significado del bautismo? ¿Dónde las has oído? ¿Qué celebraciones hace la gente no religiosa para celebrar el nacimiento de un hijo?

B. Preguntas para una primera lectura del tema y para su posterior evaluación.

¿Qué significa la palabra «bautismo»? ¿Cuáles son los principales significados bíblicos del agua? Enumera algunos ritos bautismales no cristianos. Presenta las diferencias entre el bautismo de Juan y el cristiano. Describe los principales pasos del rito bautismal en la iglesia primitiva. Haz una brevísima historia del catecumenado.

Plantea el problema del bautismo de los niños. Principales normas de la iglesia católica actual respecto al bautismo (quién puede bautizar, a quién, dónde, con qué, cómo, condiciones de los padrinos, etcétera).

C. En 30/40 líneas haz un resumen del tema.

Elabora un cuadro resumen del tema que tú pinatarías en la pizarra si tuvieses que explicar este tema a unos alumnos de tu edad.

Cada alumno subraya lo que cree más importante y después comprobamos las coincidencias y diferencias comentándolas.

D. ¿Opinas que en un país tradicionalmente católico un no bautizado podría verse de hecho discriminado en algunas ocasiones?

¿Cómo distingues la tradición histórica cristiana de un país de su aconfesionalidad legal?

Juzga el papel de hecho que representan los padrinos. ¿Qué obligaciones contraen? ¿Cuáles son sus relaciones con los apadrinados? ¿Qué indicios concretos externos te hacen pensar así? ¿Qué opinas del bautismo de los niños? Teorías aparte, ¿preferirías tú haber decidido sobre tu bautismo o no te importa que te bautizaran? ¿Te sientes involuntariamente obligado por tu bautismo?

E. Divididos en varios equipos, distribuir los siguientes trabajos: catalogar todos los objetos, acciones y situaciones simbólicas del rito bautismal vigente (agua, promesas, situación de la pila bautismal a la entrada en las iglesias antiguas y delante en las nuevas, etc.).

Un pequeño estudio sobre los baptisterios de más valor artístico o arqueológico existentes en el mundo.

Un plan de lo que pensamos que sería la preparación y celebración ideal del bautismo hoy en nuestro ambiente.

F. Realizar varios «collages» sobre un soporte de doble folio usando pinturas, símbolos recortados, periódicos, telas, etc., con el lema «el bautismo hoy».

PARA LA REFLEXION DE FE

A. ¿Qué características predominan en tu adhesión a Jesús (lo intelectual, lo socio-cultural, lo emocional, etc.)?

¿En qué te parece que consiste, en concreto, la santidad? ¿Qué entiendes por «gracia de Dios» (una especie de objeto, algo misterioso y no experimentable, una relación amistosa con él, etc.)? ¿Has tenido alguna vez la sensación de sentirte querido por Dios? ¿Alguna vez has tenido o tienes miedo de Dios? ¿Cuándo? ¿Por qué?

B. ¿Qué podemos hacer para revivir y reavivar nuestro bautismo?

Comentamos en común los siguientes textos:

Mi convicción más íntima, más inquebrantable —y si es herética, tanto peor para la ortodoxia— es que, digan lo que digan tantos espiritualistas y doctores, Dios no quiere ser amado por nosotros en contra de lo creado y a partir de ello. He aquí por qué tantos libros de edificación me parecen intolerables. Ese Dios erigido contra lo creado y en cierto modo

celoso de sus propias obras no es, a mis ojos, más que un ídolo.

G. Marcel

Una muchedumbre de católicos llevan una existencia prácticamente doble o incómoda: les es necesario despojarse de su vestido de hombres para creerse cristianos, y cristianos inferiores solamente.

Pero nada es más cierto, dogmáticamente, que la santificación posible de la acción humana. Las acciones de la vida, de las que aquí se trata, no deben ser consideradas como solas obras de religión o de piedad (oraciones, ayunos, limosnas, etc.). Hay que considerar la vida humana en su totalidad, hasta en sus zonas llamadas más naturales, que la iglesia declara santificables: ya comáis, ya bebáis, hacedlo todo —dice san Pablo— en nombre del Señor Jesús.

Y una de las tradiciones cristianas más queridas ha sido siempre la de entender esta expresión: «en nombre del Señor Jesús», en el sentido de «en íntima unión con nuestro Señor Jesucristo».

P. Teilhard de Chardin

C. A la luz de la palabra

Jn 3, 1-21: Hay que nacer de nuevo.

Jn 4, 1-38: No volverá a tener sed y se convertirá en fuente.

Rom 6, 1-23: Una nueva vida libre de la ley.

1 Pe 4, 15-16: Sin avergonzarse.

1 Jn 2, 6-11: Debe vivir como él vivió.

1 Jn 4, 10-21: En esto consiste el amor.

D. Para leer en voz alta y reflexionar en silencio:

Si fallara por alguien, que no sea ni por ti ni por mí, ¿no ves que es grave? ¿No ves que es grave lo que aquí se juega?

No faltes por lo tanto a nuestra cita, y pon tu corazón siempre a la puerta por si acude cualquiera a recogerlo... (que alguna vez será: ten la certeza). Y no te canses nunca, no te canses; entrérganos el pan y tu promesa... que aunque el insomnio a veces es muy largo, la mañana que salva siempre llega.

Carlos Alvarez

9

Confirmación

1. EL NOMBRE

La pluralidad de nombres empleados para designar a este sacramento se debe a que en diversos momentos históricos varió la opinión sobre cuál era el rito que se consideraba esencial y distintivo.

El término «confirmación» corresponde al latín *confirmatio*, que en este contexto tiene el significado de *fortalecimiento*. En occidente hallamos también estas denominaciones: *consignatio* (señal de la cruz hecha con la mano), *chrismatio* (unción con aceite perfumado y consagrado), *manus impositio* (imposición de manos sobre la cabeza). «Confirmación», como término técnico, aparece por primera vez en el concilio de Riez (439). En oriente se le llama «*sfragis*» (sello) o «*myron*» (crisma perfumado).

2. LOS SIMBOLOS Y SU SIGNIFICADO

Dos son las acciones rituales que han servido de soporte a la confirmación: *la unción* y *la imposición de manos*.

2.1. La unción constituye en la iglesia católica de hoy el rito central de la confirmación. El sim-

bolismo bíblico de esta acción viene dado por el uso del aceite como base de perfume, como medicina suavizante para las heridas y como tonificante tópico aplicado al cuerpo en el masaje o antes del combate. El aceite, que penetra profundamente en el cuerpo (Sal 109, 18), puede significar por tanto alegría y felicidad, salud o salvación y, sobre todo, fuerza poderosa.

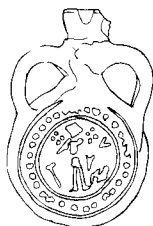
a) El aceite perfumado denota la felicidad del que lo usa (Prov 27, 9; Is 16, 3). Con él se unge a los huéspedes como expresión del deseo: «que seas feliz conmigo» (Lc 7, 46).

b) El uso en la curación de heridas (Is 1, 6; Lc 10, 34) entronca mejor con el sacramento de la unción de los enfermos.

c) Pero la unción más significativa es la relacionada con el *poder* y *la fuerza* que, por medio de ella, se comunica al rey y posteriormente a su sustituto el sumo sacerdote. *Esta unción da el Espíritu de Dios*.

El espíritu de Dios en el Antiguo Testamento se describe como la *presencia actuante de Dios, desde el interior de la persona que lo recibe, para cumplir una misión en favor del pueblo*.

Es el poder por el que Dios interviene en la historia, el brazo actuante de Dios. La presencia



Ampolla de barro para el crisma
Museo de historia de Ginebra

del Espíritu de Dios se experimenta al comprobar que aquel que lo ha recibido realiza hechos que no parecen tener su raíz en él, sino en una fuerza que se ha metido en su interior y lo ha dominado. Esta fuerza, psíquica y física, es imparable como una inundación, un vendaval o un incendio. Otras expresiones tratan de señalar cuál es el poder interior que mueve a la persona, y así se habla de «espíritu inmundo» (o del mal) y hasta de espíritu del vino, indicando que no es él quien así obra, sino el vino que lleva dentro y le hace portarse de ese modo. Los líderes temporales, llamados jueces en la biblia, los reyes, los profetas y todo el pueblo del Israel futuro son portadores del Espíritu, y la unción, real o metafórica, es el inicio de su posesión.

El mesías era, para todo israelita, el rey. La palabra significa ungido y los reyes lo eran efectivamente. Así se indicaba que habían sido elegidos por Dios y recibían su Espíritu en orden a una misión: realizar la justicia y el derecho. Esto no significa sólo que el rey puede juzgar, sino que tiene como misión *eliminar la injusticia y liberar al pobre de la opresión*. Esta cualidad es la característica de Yavé, el dios justo y compasivo con los débiles y defensor de quienes no tienen defensa frente a la altivez de los poderosos (Sal 82; 72, 1s). El rey, a ejemplo de David (2 Sm 8, 15), debe administrar derecho y justicia; pero la realidad es muy distinta. Los profetas, de quienes metafóricamente se dice que son ungidos, señalando así la fuerza del Espíritu presente en su

palabra, anuncian la venida de un «mesías» que realizará definitivamente esa esperanza humana (Is 9, 6), y la totalidad del pueblo futuro recibirá el Espíritu de Dios (Is 44, 1; Jl 3, 1).

«*Jesús es el Cristo*» es la confesión de fe de la primera comunidad. Lo anunciado por los profetas se ha cumplido en Jesús de Nazaret a quien ahora se le llama «*el Cristo*», palabra griega que significa *ungido*, y por tanto rey o *mesías*. Así lo cuenta Lucas: «Vosotros sabéis lo sucedido en toda Judea, comenzando por Galilea, después que Juan predicó el bautismo; cómo Dios ungió a Jesús de Nazaret con Espíritu Santo y poder y cómo él pasó haciendo el bien y curando a todos los oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él» (Hch 10, 37-38). El mismo evangelista pondrá en boca de Jesús cuando lea en la sinagoga de su aldea el pasaje de Isaías 61, 1 interpretando que todo se ha cumplido en él. La iglesia, el pueblo del futuro, será movida por un mismo Espíritu (Ef 4, 4).

El rito de la unción explicita que el cristiano lleva en sí mismo el Espíritu de Jesús y está orientado a la misma misión de liberar a todos los oprimidos por el diablo y a anunciar a los pobres la buena noticia de la salvación. El gesto simboliza el compromiso del confirmado para responsabilizarse de las exigencias bautismales y en concreto la de construir un mundo justo y libre.

2.2. La imposición de manos es otra acción ritual empleada en la confirmación. Las manos, junto con la palabra, son uno de los medios más expresivos del lenguaje del hombre. El gesto de *poner las manos sobre la cabeza significa transmitirle al otro algo que pertenece o está relacionado con la propia personalidad del imponente*. Se usa para transmitir una bendición (Gn 48, 13-16), una cualidad peculiar (Nm 27, 15-23; Dt 34, 9), o incluso para traspasar la representación de la propia persona a la víctima del sacrificio (Lv 1, 4), o los pecados al chivo expiatorio (Lv 16, 21). Jesús bendecía así (Mc 10, 16) y curaba (Mc 8,

23; Lc 4, 40; 13, 13). Lo mismo hacen sus discípulos (Mc 16, 18; Hch 9, 12; 28, 8). La *transmisión del Espíritu* por parte de quien lo posee también se efectúa con este rito (Hch 8, 17; 19, 6), así como la *comunicación de la propia misión* (Hch 6, 6; 1 Tim 4, 14; 5, 22). Los dos últimos usos conectan perfectamente con lo significado en la confirmación.

3. HISTORIA DEL RITO

En el Nuevo Testamento, algunos textos del libro de los Hechos atestiguan, en el tiempo apostólico, la existencia de un rito todavía muy rudimentario: oración, imposición de manos y donación del Espíritu Santo (Hch 8, 14-17; 19, 6).

En la iglesia primitiva, y dado que *la confirmación estaba unida a los ritos de iniciación* (bautismo-confirmación-eucaristía), no es fácil ni quizá justificado determinar a cuál de los sacramentos se refiere una determinada ceremonia.

Es de notar que el ritual de la confirmación ha tenido a lo largo de su historia numerosos cambios, pero *siempre su significación ha sido la comunicación del Espíritu Santo*.

Las variaciones han estado relacionadas, en el área católica occidental, con la desaparición de la imposición de manos y la introducción de la unción con aceite y posteriormente con la recuperación de aquel rito. También la fórmula del sacramento ha sufrido variación en la iglesia católica.

Hasta comienzos del siglo III, no encontramos claramente la oración y la imposición de manos como rito que comunica la plenitud del Espíritu. Ya entonces se traza la señal de la cruz sobre la frente (*signatio*). Al rito se le denomina «sello» (*signaculum*).

En oriente se habían fusionado en una única ceremonia la unción, la imposición de manos y la signación. Poco a poco, la unción fue sustituyendo a la imposición de manos y quedó como rito fijado con el nombre «sfragis» (sello).

En el siglo V se introduce en occidente la unción frontal y la imposición de manos queda en segundo término. En el siglo XI se forma la liturgia propia de este sacramento y su celebración se le atribuye, como ministro ordinario, al obispo. Para entonces ya eran un sólo rito la unción en la frente con aceite perfumado y bendecido (*crisma*) y la consignación consistente en una unción en forma de cruz.

En el siglo XIII se menciona la bofetada (*alapa*) como ceremonia secundaria de probable origen germano. Su finalidad debía ser grabar en la memoria acontecimientos o hechos importantes. La interpretación como un gesto de paz o un espaldarazo espiritual no es históricamente admisible.

En la alta edad media, seguramente buscando la unificación de los ritos, se impuso la unción con el crisma y la fórmula: «Yo te signo con la señal de la cruz y te confirmo con el crisma de la salud, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo». La imposición de manos desaparece.

Sin embargo, santo Tomás de Aquino (*S. Th.*, III, 72) presenta como esencial la imposición de manos que empieza a hacerse a la vez que la unción. Sólo a partir de 1752, vuelve a ser obligatoria la discutida imposición de manos. Así lo recalca el *Código de Derecho Canónico* (can. 780) de 1929.



En la actualidad rige el ritual renovado por Pablo VI (1971), en el que se precisa que será la unción con crisma sobre la frente imponiendo las manos y diciendo: «Recibe por esta señal el don del Espíritu Santo» (es decir, se adopta la vieja fórmula bizantina), el rito propio del sacramento de la confirmación.

4. SEPARACION DEL BAUTISMO

Varias debieron ser las causas prácticas por las que *la imposición de manos pasó a realizarse en un tiempo distinto al del bautismo*, a pesar de pertenecer ambos a los ritos de iniciación.

Motivos exteriores de esta separación, ocurrida en occidente y no en oriente, son:

a) El bautismo de necesidad, el de los niños y el de los herejes. Cuando la urgencia no permitía realizar el ceremonial completo, se omitía la confirmación. Si los bautizados eran una gran masa o estaban alejados de la sede episcopal, se reservaba el obispo la imposición de manos, y ello ocurrió muchas veces al convertirse en obligatorio el ser cristiano y administrarse el bautismo a los niños. También la circunstancia de que los convertidos herejes acudieran al obispo y éste les impusiese las manos en señal de plena y legal aceptación en la iglesia influyó en la separación de ambos sacramentos.

b) Una segunda causa la constituyó el que los presbíteros fuesen asumiendo en las iglesias foráneas las funciones del obispo y por supuesto la de bautizar. Al obispo, como alguien que vinculaba a la iglesia universal, se le reservó la imposición de manos. El sacramento adquirió así un rango destacado por tener mayor categoría de autoridad la persona que lo administraba.

c) La teología también contribuyó a esta separación, puesto que se elaboraba para explicar el rito y fue por ello subrayando las diferencias existentes con el bautismo, y esto a pesar de que presentaba a la confirmación como compleción, crecimiento o ampliación de lo ya recibido.

5. LA CONFIRMACION HOY

La confirmación ha pasado de ser un sacramento casi olvidado a concentrar la atención de sacerdotes y catequistas, ya que, dadas las circunstancias, es el único sacramento de la iniciación cristiana en el que el creyente puede personalizar conscientemente su fe y su pertenencia a la iglesia.

Un doble riesgo amenaza: puede convertirse en un simple medio para realizar un catecumenado juvenil (sacramento de juventud), o para una mera renovación del bautismo, objetivos ambos que no precisan de un sacramento para poderse llevar a cabo. Por otra parte, el recalcar que la confirmación da el Espíritu es cierto, pero si no se insiste en su conexión con el bautismo y en el significado de este don del Espíritu, se pueden producir anomalías teológicas y pastorales.

El Concilio Vaticano II en la constitución sobre la liturgia (SC 71) afirma que debe aparecer en la celebración de la confirmación su conexión con el bautismo al que completa y con la eucaristía a la que se dirige. La constitución dogmática sobre la iglesia dice: «Por el sacramento de la confirmación (los fieles bautizados), se vinculan más estrechamente a la iglesia, se enriquecen con una fortaleza especial del Espíritu Santo y de esta forma se obligan con mayor compromiso a difundir y defender la fe con su palabra y sus obras como verdaderos testigos de Cristo» (LG 11). Así, pues, según el concilio, la confirmación:

- a) está estrechamente ligada al bautismo y al proceso de iniciación cristiana,
- b) posee una dimensión eclesial,
- c) dice relación al don del Espíritu,
- d) y se orienta hacia la praxis cristiana.

Es, por tanto, un «sí» personal del cristiano a la manifestación de Dios en Jesús. Es un «sí» a la comunidad eclesial, al compromiso respecto a los hombres y los grupos, y al servicio a los demás partiendo del Espíritu de Jesús. La confirmación incorpora al grupo de aquellos a los que

compromete el hecho de Cristo y transmite de una manera responsable el mantenerlo vivo y operante en la historia de la humanidad. La iglesia se ve de este modo no como un fin para sí misma, sino como una iglesia para el mundo.

Una teología y una praxis de la confirmación como articulación, ratificación y compleción del bautismo parecen estar justificadas bíblica e históricamente, y hoy parecen posibles y razonables.

6. **NORMATIVA DE LA IGLESIA CATOLICA**

Las orientaciones mismas de las Conferencias episcopales tienen su base normativa en la disciplina general de la iglesia expuesta en el *Código de Derecho Canónico*, algunos de cuyos cánones sobre este sacramento son como sigue:

Can. El sacramento de la confirmación, que im-
879 prime carácter y por el que los bautizados, avanzando por el camino de la iniciación cristiana, quedan enriquecidos con el don del Espíritu Santo y vinculados más perfectamente a la iglesia, los fortalece y obliga con mayor fuerza a que, de palabra y obra, sean testigos de Cristo y propaguen y defiendan la fe.

Can. § 1. El sacramento de la confirmación se
880 administra por la unción con el crisma en la frente, que se hace con imposición de la mano, y con las palabras prescritas en los libros litúrgicos aprobados.

§ 2. El crisma que se debe emplear en la confirmación ha de ser consagrado por el Obispo, aunque sea un presbítero quien administre el sacramento.

Can. El ministro ordinario de la confirmación es el
882 Obispo; también administra válidamente este sacramento el presbítero dotado de facultad por el derecho universal o por concesión peculiar de la autoridad competente.

Can. § 1. Sólo es capaz de recibir la confirma-
889 ción todo bautizado aún no confirmado.

§ 2. Fuera del peligro de muerte, para que alguien reciba lícitamente la confirmación se requiere que, si goza de uso de razón, esté convenientemente instruido, bien dispuesto y pueda renovar las promesas del bautismo.

Can. Los fieles están obligados a recibir este sa-
890 cramento en el tiempo oportuno; los padres y los pastores de almas, sobre todo los párrocos, procuren que los fieles sean bien preparados para recibirlo y que lo reciban en el tiempo oportuno.

Can. En la medida de lo posible, tenga el confir-
892 mando un padrino, a quien corresponde procurar que se comporte como verdadero testigo de Cristo y cumpla fielmente las obligaciones inherentes al sacramento.

Can. § 1. Para que alguien pueda ser padrino,
893 es necesario que cumpla las condiciones expresadas en el can. 874.

§ 2. Es conveniente que se escoja como padrino a quien asumió esa misión en el bautismo.

Código de Derecho Canónico. BAC, Madrid 1984.

7. **LA CONFIRMACION EN OTRAS IGLESIAS**

Las iglesias orientales y no sólo las ortodoxas, sino también las católicas de rito oriental unidas a la de Roma, administran a la vez los tres sacramentos que representan la incorporación de un niño a la iglesia.

A pesar de la doctrina de los reformadores, la práctica protestante actual suele ser: prepararse durante dos años y, al cumplir los 14, en una celebración comunitaria solemne se efectúan estos ritos. Después de la predicación, sigue un recuerdo del bautismo y la profesión de fe. Luego una amonestación a seguir a Cristo y a incorporarse a la comunidad. Tras una oración de súplica por el confirmando, tiene lugar la bendición o confirmación propiamente dicha, es decir, la extensión o imposición de manos por el párroco con una oración de bendición en una fórmula trinitaria. En lo sucesivo, el joven cristiano es considerado como un miembro pleno de la iglesia y se le otorga el derecho de participar en la recepción de la cena del Señor, aunque ésta rara vez se celebre seguidamente.

BIBLIOGRAFIA

- T. Schneider, *Signos de la cercanía de Dios*. Sígueme, Salamanca 1982, 109-130.
- A. Adam, *Confirmación*, en *Conceptos fundamentales de la teología*. Cristiandad. Madrid 1979, I, 276-283.
- V. Codina, *Confirmados en el Espíritu para practicar la justicia: Cuadernos «Noticias Obreras»*, n. 1 (mayo 1982). HOAC, Madrid.
- Léon-Dufour, *Vocabulario de teología bíblica*. Herder, Barcelona 1965 (Aceite, Espíritu de Dios, Imposición de manos, Mesías, Unción).
- P. Fransen, *Confirmación*, en *Enciclopedia teológica Sacramentum mundi*, 1, 912-925.
- J. Lortz, *Historia de la iglesia*, 1, 129-135.
- Llorca-G. Villoslada-Montalbán, *Historia de la iglesia*, I, 826.
- El sacramento del Espíritu*. Secretariado Nacional de Liturgia. PPC, Madrid 1976.
- D. Borobio, *Confirmar hoy*. DDB, Bilbao 1978.
- A. Villalmonste, *Teología de la confirmación*. Herder, Barcelona 1965.
- Varios, *El Espíritu Santo en la biblia*. Verbo Divino, Estella 1985.
- H. Otero, *Posters con humor*. CCS, Madrid 1982, c. 6 y 16.
- «Vida nueva», n. 1.028 (1976).

- «Communio», VI/82, I, 8.
- «Misión Abierta», 5 (1972).
- Constitución apostólica *Divinae Consortium Naturae*, en *Ritual de la confirmación*. Comisión episcopal española de liturgia, Madrid 1975.
- Concilio Vaticano II: CS 71, I 11 y I 13.
- A. Ruiz - A. Alvarez - J. Arduña, *Pastoral de la confirmación*. Luis Vives, Zaragoza 1974.
- S. Morilla, *Catecumenado juvenil de confirmación*. Centro Nacional Salesiano de Pastoral juvenil, Madrid 1979.
- «Dossiers» Centre de Pastoral Litúrgica de Barcelona, n. 10, 24 y 25 (Confirmación, imposición de manos y unción).
- A. G. Martimort, *La iglesia en oración*. Herder, Barcelona 1965, 591-603.
- «Imágenes de la fe», n. 130 y 67.

AUDIOVISUALES

- Profetas del porvenir*. Tres Medios, 127 diapos., 27'.
- Confirmación*. Dinama, 72 diapos., 15' 50''.
- El desafío de los cristianos*. CCS, 48 diapos., 7' 15''.
- La confirmación*. CCS, 48 diapos.
- ¡Confirmados!* Paulinas, 24 diapos., 5' 56''.
- Un viento impetuoso*. Paulinas, 24 diapos., 5' 12''.
- Seréis mis testigos*. Paulinas, 24 diapos., 5' 24''.

ACTIVIDADES

A. ¿Qué idea tienes del sacramento de la confirmación? ¿Cuáles han sido tus fuentes de información sobre el tema (lecturas, familia, parroquia, compañeros...)? ¿Para qué piensas que sirve en la realidad práctica? ¿Quiénes se suelen confirmar? ¿Por qué?

B. ¿Qué significan y a qué se deben los varios nombres con que se ha designado en diversas épocas a la confirmación? ¿Cuáles son sus principales símbolos? ¿Cuál es la razón de su significado? Enumera las principales variaciones del rito a lo largo de la historia. ¿Qué motivos ayudaron a que se separase

del bautismo? ¿Cuál es la actual situación de este sacramento? Enumera algunas normas de la iglesia sobre la confirmación. ¿Cómo se efectúa la confirmación en otras iglesias?

C. Mesa redonda o debate sobre el tema: «comportamiento que debe tener el cristiano en los centros de educación y estudio» (colaboración, participación, crítica, posible agrupación, etc.).

D. Diálogo sobre la posibilidad de un partido político de los cristianos (por qué, qué opciones políticas son inaceptables al cristiano, qué puntos deben guiar la opción política de los cristianos, imposibili-

dad de identificar el evangelio con una determinada postura partidista, etc.).

¿Qué acciones y posturas debería tener un cristiano militante?

¿Qué consecuencias puede tener para el sacramento de la confirmación el que en muchos lugares no sea el obispo quien lo administre?

E. Divididos en equipos, preparar unas preguntas para que explique las consecuencias concretas de su fe un cristiano militante o comprometido. Puesta

en común de los resultados, haciendo constar la edad, tipo de trabajo u otros datos significativos del entrevistado.

F. Confeccionar un mural, lo más grande que los medios permitan, representando un mapa distorsionado según la distribución de la riqueza en el mundo. Puede servir de pauta el incluido en el *Anuario El País*, 1985, 40. Por grupos, se prepararán distintos slogans sobre la justicia en el mundo. De entre ellos se elegirá el que deba incluirse en el mural.

PARA LA REFLEXION DE FE

A. ¿Qué significa la confirmación en tu vida de fe? ¿Qué compromiso piensas que te afecta? ¿En qué diferencias tu «antes» de la confirmación y tu «después»? ¿Qué edad y qué preparación piensas que exige?

B. Cada uno elabora una lista de situaciones de injusticia comenzando por

las más cercanas y acabando por las más alejadas. Una vez hecha ésta, hacemos otra con los mismos elementos, pero ordenándolos por orden de urgencia o gravedad. Puestas en común las listas de todos, hacemos, por diálogo o votación, la lista definitiva y concretamos a qué nos comprometemos para ayudar a la solución de ese problema. En todo ello tenemos presente qué haría Jesús en nuestro caso.

C. A la luz de la palabra
Mt 5, 1-12: Felices.
Mt 5, 13-16: Sal y luz.
Mt 5, 43-48: ¿No hacen todos eso mismo?

Mt 6, 24: Dios o el dinero.
Mt 11, 16-19: Ni lo fácil ni lo difícil.
Mt 13, 33: Fermenta toda la masa.
Mt 16, 24-26: Dar la vida.
Jn 15, 26-27: Testigos.

D. Oración en común

Confirmación de la fe

Padre,
hoy hemos recibido la gracia de tu Cristo
y la fuerza de tu Espíritu
que confirma nuestra fe.

Somos felices, se nos nota,

y queremos comunicar nuestro gozo
a toda la comunidad que amamos.

Y porque la amamos, le pedimos:
que sea un lugar de encuentro y de servicio,
un canto a la libertad y a la esperanza,
una celebración continua del perdón,
una renuncia evangélica al poder,

un hogar caliente para el pobre y solitario,
una mano tendida a la amistad,
una mesa donde haya siempre vino y pan...

Nosotros nos comprometemos:

a amar de corazón porque es lo que sabemos,
a rechazar la guerra, la explotación y la violencia,
a construir la paz, la belleza y la justicia,
a apostar por la vida y darla intensamente,
a compartir trabajo y pan con todos los parados.

Padre,
estamos alegres y te decimos: gracias;
acabas de complicarnos la vida y te decimos: gracias;
nos invitas a construir tu Reino y te decimos: vamos.

Sabemos que no es fácil, pero merece la pena.

Creemos que tú estás con nosotros y nos basta.

Cogidos de la mano de María, confiamos.

10

Eucaristía

1. EL NOMBRE

Eucaristía, del griego «eujaristein», significa *acción de gracias*, indicando tanto el sentimiento interno de gratitud como su expresión externa (literalmente: buen comportamiento del agraciado). Es traducción del hebreo «berakah», que expresa la alabanza a Dios recordando sus acciones salvadoras. El término enlaza también con la acción de gracias de Jesús en la última cena. Referido a la totalidad del sacramento, encontramos ya este nombre en la *Didajé* (c. IX y X).

El Nuevo Testamento habla de *cena del Señor* (1 Cor 11, 20-33) y de *fracción del pan* (Hch 2, 42-46; 20, 7-11; 27, 35), ya que el acto siguiente a la acción de gracias era en las comidas judías el partir el pan.

Oblación, sacrificio y reunión (collecta) son otros nombres con los que primitivamente se designó a la eucaristía.

En oriente ha prevalecido la denominación de *liturgia* (servicio) y en occidente, desde el siglo IV, la de *misa*, derivada del latín *missa* (*despedida*).

2. EL SIMBOLO Y SU SIGNIFICADO

2.1. El *banquete o comida ritual* es algo que se da en múltiples religiones, aunque las características y finalidades sean diversas.

Hay banquetes sacramentales en los que se recibe la misma divinidad o fuerza sobrenatural al comer o beber alimentos sagrados (hierofagia). En las comidas sacrales, los participantes comen y beben juntos y así quedan unidos (banquetes de alianza). En otras ocasiones se come y bebe con la divinidad uniéndose a ella. También se dan, por último, comidas que se ofrecen a la misma divinidad.

La idea predominante es que quienes gustan de la misma comida se hacen participantes de la misma sangre y de la misma fuerza vital uniéndose de este modo entre sí por un vínculo sagrado. El alimento, sobre todo el más frecuente, como conservador y dador de vida vigorosa, tenía en la antigüedad un sentido sagrado, siendo los productos alimenticios (pan y carne) la materia de casi todos los sacrificios y ofrendas hechas a la divinidad. El *alimento*, como la *vida* misma, es don de Dios. El *cumplimiento de la voluntad divi-*

na, como algo que aumenta la vitalidad y la felicidad de los fieles, será comparado y relacionado con el alimento.

2.2. *En el Antiguo Testamento*, las comidas sagradas confirmaban la amistad entre los hombres o entre éstos y Dios. La comida pascual y la de las primicias eran un recuerdo del amor de Dios que velaba por los suyos. Alabanzas, cantos y bailes ambientaban el festín que se veía como un anticipo del banquete final que Dios ofrecerá a todo el mundo (Is 25, 6). El hambre y la sed, como símbolo del deseo profundo de plenitud y felicidad, hacen que la imagen de un banquete indescriptible, con sobreabundancia de manjares y vino, represente la plenitud de la vida y la completa felicidad, es decir, la satisfacción de todas las hambres.

Los concretos manjares de pan y vino tienen también un fuerte contenido simbólico. El cotidiano e imprescindible *pan equivale a la vida del hombre*. Dar pan es dar vida, dar de tu pan es dar tu vida. El *vino*, por su parte, expresa la *alegría* (Sal 104, 15) y la *felicidad* y, por tanto, la

amistad y el amor de aquellos con quienes se bebe. El rojo color del vino tinto lo asemeja a la sangre, la vida, que sólo pertenece a Dios.

La palabra de Dios es, sin embargo, tan necesaria como el pan, puesto que el hombre no vive y es feliz sólo con éste (Dt 8, 3). No son los diversos frutos los que alimentan al hombre, sino la palabra de Dios (Sab 16, 26).

2.3.1. *El Nuevo Testamento* presenta a Jesús participando en comidas de distinto tipo (bodas u otras) que, en la interpretación de los evangelistas, prefiguraban el banquete final del reino (Jn 2, 1-12; Mt 11, 19). Asimismo se ponen en su boca varias parábolas de banquete (Mt 22, 1-13; 25, 1-13; Lc 14, 7-11) y también el Jesús pospascual se reúne con sus discípulos en comidas (Mc 16, 14; Lc 24, 30; 24, 41-43; Jn 21, 5-14).

Jesús manifiesta que su alimento es hacer la voluntad del Padre (Mt 4, 4; Jn 4, 31-34) y se presenta a sí mismo como el verdadero pan (Jn 6, 32-33; 7, 37), como auténtica palabra amistosa de Dios.



La última cena (s. XIII). Museo de arte de Cataluña Barcelona

2.3.2. *La última cena* constituye la comida más importante de Jesús con sus discípulos. Se nos narra en cuatro textos del Nuevo Testamento (Mt 26, 26-29; Mc 14, 22-25; Lc 22, 15-20; 1 Cor 11, 23-26). Parece que proceden de dos tradiciones distintas: una helenista (Pablo-Lucas) y otra palestinense (Marcos-Mateo). Pablo da muestras de ser el más antiguo y Marcos el más semita. Juan, que no incluye las palabras de la institución, tal vez por la disciplina del arcano, alude implícitamente al tema en su multiplicación de los panes (Jn 6, 1-15) y en el discurso del pan de vida (Jn 6, 25-72). Durante la celebración pascual, narra el lavatorio de los pies presentando a Jesús ceñido y actuando como un siervo (Jn 13, 1-17).

Hoy se da prácticamente por probado que, a pesar de las diferencias de fecha entre los sinópticos y Juan, la cena de Jesús fue una cena pascual. Catorce razones encuentra el profesor J. Jeremias para demostrarlo.

El significado de la palabra «pascua» es discutido. La acepción de *salto* o *paso* es la más admitida. Se trataba de una fiesta nómada de primavera que, unida a la agrícola de los ázimos, conmemoraba la salida de Egipto (Ex 12, 43-51). El rito de celebración sufrió variantes, pero en tiempo de Jesús podía responder a la siguiente descripción:

Se sacrificaban en el templo los corderos cuya sangre se derramaba sobre el altar y por la noche, a hora desacostumbrada para los judíos, se cenaba por familias o en pequeños grupos.

a) Tras una primera copa de vino, se bendecía a Dios por la fiesta y por la copa.

Se servía sin pan el primer plato: legumbres, hierbas amargas y salsa haroset. Se comía lo servido.

Se sacaba el menú pascual: el cordero sacrificado, pan sin levadura tierno, hierbas amargas y haroset. También una segunda copa de vino.

b) Con esto en la mesa, alguien preguntaba: ¿por qué hacemos esto hoy?, y el presidente reci-

taba la explicación o narración de la salida de Egipto (haggadá) y el significado de cada manjar (Dios pasó las casas de los israelitas, fuimos liberados de Egipto, los egipcios nos amargaron la vida). Se terminaba la narración con salmos que destacaban la intervención de Dios liberando (Hallel).

Se bebía la segunda copa.

c) Oración del presidente sobre el pan ázimo.

Se partía el pan y se tomaba la comida recostados en señal de «no esclavitud».

Se servía una tercera copa de bendición (vino mezclado con agua) sobre la que se daba gracias por la comida pasándola de uno a otro para que todos bebieran.

d) Se servía la cuarta copa.

Se continuaban los salmos del Hallel.

Se recitaba la plegaria de alabanza sobre la cuarta copa.

Jesús debió pronunciar la fórmula explicativa del pan con ocasión de la plegaria que se recitaba antes de comenzar el plato principal: sólo en este momento se pronunciaba una oración de alabanza sobre el pan, ya que con el primer plato no se comía este producto. Del mismo modo, la fórmula sobre el vino tuvo que ser pronunciada en la acción de gracias que seguía a la comida (copa de bendición). Por consiguiente, Jesús se sirvió de las oraciones de antes y después del plato principal para pronunciar sus palabras explicativas sobre el pan y el vino.

El relato de la institución, como señala Pablo (1 Cor 15, 1s), manifiesta una gran antigüedad y debió transmitirse como tradición autónoma. Las variantes observadas entre las cuatro redacciones son fruto de una distinta evolución litúrgica que difuminó los rasgos de la pascua no usados en la liturgia.

En esencia se nos narra lo siguiente: el Señor Jesús, la noche en que Dios lo entregó, tomó pan, dio gracias, lo partió y dijo: tomad, este pan es mi carne. Esté vino es mi sangre que en breve

se va a derramar por todos los hombres como sello de la alianza. En adelante, no volveré a beber vino hasta que llegue el día en el reinado de Dios.

El sentido de la acción profética de Jesús (que tal vez no comió ni bebió nada durante la cena) recae no sobre el partir, sino sobre el pan y el vino mismos. *Jesús habla de sí mismo como cordero pascual sacrificado*, con su carne separada de su sangre, partido como el pan y ensangrentado como el vino tinto. Viene a decir: voy a la muerte como verdadera víctima pascual y *mi entrega tiene carácter expiatorio y sustitutivo* (descrito por Isaías en el poema del siervo). Para vosotros, la pascua tendrá un nuevo sentido: el de pedirle a Dios que se acuerde de mí para que llegue su reino y se cumpla todo. Seguid congregándoos como comunidad salvífica, por medio del rito de la mesa, para pedir diariamente a Dios que se digne realizar pronto la consumación.

3. LA PRIMERA COMUNIDAD

En línea con lo anteriormente expuesto, la primitiva comunidad proclamaba las consecuencias de la muerte del Señor (1 Cor 11, 26; Jn 6, 51c-58) al estilo de los «credos» israelitas que enumeraban las acciones salvadoras de Dios.

La celebración de la comunidad no era tanto reproducción de la cena de pascua como continuación de la diaria comunidad de mesa entre Jesús y sus discípulos. Así se manifestaba su fe en la resurrección. Jesús está con nosotros hasta el final (Mt 28, 20). Por él se establecen unas relaciones nuevas y distintas con Dios, libres ya de la ley externa y movidos desde dentro por el mismo Espíritu de Jesús. La palabra de Dios presente en Jesús se convierte en alimento de vida. Los comensales quedan vinculados entre sí por su adhesión a Jesús como idéntica fuente de vida, por ser movidos por el mismo Espíritu, por haber sido bautizados en un mismo bautismo. Cuando

los seguidores del Señor se reúnen en la asamblea eucarística hacen visible la iglesia. *Comulgar con Cristo supone comprometerse como él a aceptar el papel de siervos en favor de todos.*

4. LA HISTORIA DEL RITO

Las variantes en los ritos y oraciones que encuadran las palabras eucarísticas de Jesús han sido incontables. Nos limitaremos a señalar algunos cambios o hechos cuyo conocimiento parece conveniente hoy.

En la primitiva iglesia, sólo por indicios podemos reconstruir a grandes rasgos los componentes de la celebración. *En un principio, y a ejemplo de la cena pascual, el rito del pan precedía a una comida y el del vino la seguía. Sin embargo, a mediados del siglo II, el cuadro es ya distinto: las dos acciones eucarísticas están unidas y son independientes de la comida, que recibe entonces el nombre de «ágape».* Con relación a esta comida, varía el puesto de la celebración eucarística: unas veces la sigue, otras la precede y otras se celebra completamente separada en la mañana del domingo facilitando su recepción en ayunas y la asistencia al trabajo, puesto que este día no era entonces festivo. La *Didajé* parece hablar de un ágape seguido de eucaristía y los Hechos sugieren este esquema: a) enseñanza de los apóstoles, b) comunión de mesa, c) fracción del pan, d) oraciones. En los siglos II y III ya no se habla de comida.

Las comunidades primitivas, cuyos miembros por lo común eran pobres, no siempre dispondrían de vino. Algunas huellas literarias nos hacen sospechar que pudo haber celebraciones con el rito del pan solamente.

La eucaristía se celebraba principalmente el domingo con participación de toda la comunidad circundante y podía hacerse por la mañana, ya que, al no haber ya comida, no se precisaba que fuese a la hora tradicional del banquete. La co-

munidad de mesa ha sido sustituida por una asamblea de oración. San Justino (hacia el año 150) nos presenta un nuevo elemento que servía de introducción: se leían las memorias de los apóstoles o los escritos de los profetas, a lo que seguían una alocución del presidente y una oración por los intereses generales. Así se adoptó la lectura de la palabra divina, como ya era tradicional en la práctica sinagoga judía. Nos lo cuenta en su *Apología* (I, 67):

Y el día que se llama del sol, en un mismo lugar se tiene una reunión de los que habitan en las ciudades o en los campos. Se leen públicamente las memorias de los apóstoles y los escritos de los profetas en cuanto el tiempo lo permite. Cuando cesa el lector, el presidente hace en un discurso una amonestación y exhortaciones a imitar estas bellas cosas. Luego nos levantamos todos y oramos juntos en alta voz. Después, como ya hemos dicho, cuando se termina la oración, se trae pan con vino y agua. El que preside hace subir al cielo, en cuanto puede, las oraciones y las eucaristías y todo el pueblo responde con la aclamación «Amén». Luego tiene lugar la distribución y repartición de estos alimentos eucaristizados, que son también llevados a los ausentes por los diáconos. Los que están en la abundancia y tienen voluntad dan lo que les place, cada uno por su propia elección. Y lo que se reúne se deposita cerca del presidente y... él se cuida de socorrer a todos los que se hallan en necesidad.

La *Tradición apostólica* de san Hipólito (hacia el 215) nos trae un formulario que debió considerarse como modelo:

El obispo, cuando se le han presentado los dones, extiende sobre ellos las manos y comienza: «El Señor esté con vosotros». Se contesta: «Y con tu espíritu». «Arriba los corazones». «Los tenemos ya junto al Señor». «Demos gracias al Señor». «Es digno y justo». Entonces prosigue el obispo: «Te damos gracias, ¡oh Dios!, por tu amado siervo, Jesucristo, al que nos enviaste en los últimos tiempos como salvador y redentor y mensajero de tus designios. El es tu palabra inseparable; por él has hecho todo y en ello te has complacido. Lo enviaste del cielo al seno de la Virgen, y llevado en el seno se hizo carne y se manifestó como tu Hijo, nacido del

Espíritu Santo y de la Virgen. Cumpliendo tu voluntad y adquiriéndote un pueblo santo, extendió las manos en el sufrimiento para rescatar del sufrimiento a los que creen en él. Y puesto que fue entregado al sufrimiento voluntario para desarmar a la muerte y romper las cadenas del diablo, para aplastar a los infiernos e iluminar a los justos, para plantar un mojón y anunciar la resurrección, tomó el pan y dándote gracias dijo: «Tomad y comed, éste es mi cuerpo que es fraccionado para vosotros». Igualmente tomó el cáliz diciendo: «Esta es mi sangre que es derramada por vosotros. Cuando hicieris esto, hacedlo en memoria mía». Recordando, pues, su muerte y su resurrección, te presentamos el pan y el cáliz, dándote gracias por habernos juzgado dignos de comparecer ante ti y de servirte. Y te rogamos envíes el Espíritu Santo sobre la oferta de la santa iglesia. Reuniéndola en la unidad, dignate otorgar a todos los santos que comulgan la plenitud del Espíritu Santo para fortalecimiento de la fe en la verdad, para que te alabemos y glorifiquemos por tu siervo, Jesucristo, por quien es dado honor y gloria a ti, Padre, y al Hijo con el Espíritu Santo, en tu santa iglesia, ahora y por toda la eternidad». «Amén».

Hasta el siglo IV, la eucaristía debió de celebrarse homogéneamente conforme a este plan en toda la cristiandad, aun cuando en los detalles y en el modo de formular la oración se dejara gran libertad al celebrante. Fue un período de improvisación litúrgica.

Para la *celebración*, que en principio se realizó en una casa normal, el aumento del número de participantes requirió la búsqueda de locales más capaces: las casas de la iglesia. Estas tenían distinta función, significado y arquitectura que los templos. Tal vez tuvieron algo que ver en el desarrollo de la arquitectura basilical, pero no eran «casas de Dios», ni tenían altares, sino una pequeña mesa portátil de madera para la celebración. Los cristianos de los tres primeros siglos tenían cierta alergia a todo lo que pudiera parecerse a los templos. Tertuliano se expresa así: «En cuanto a los templos y monumentos, los detestamos igualmente; no conocemos ninguna clase de altar... no ofrecemos sacrificios» (*De spectaculis*, 13). Con el tiempo, el nombre del contenido

(iglesia) pasó al continente, pero «no es al local al que yo llamo iglesia, sino a la asamblea de los elegidos», nos dice Clemente de Alejandría hacia el año 200. Posteriormente, se convertirían en lugar sagrado y casa de Dios adoptando la terminología y el estilo de los templos paganos. Así, la idea de sacrificio, poco evidente en una comida, cobraba mayor relieve. Se observa una mentalidad religiosa más que específicamente cristiana en toda esta evolución.

A partir del siglo IV, y sobre la base del esquema anteriormente expuesto, comienza una diferenciación en las ceremonias según los países y culturas. Es un período de creación de formularios. Las liturgias orientales, con gran exuberancia de ceremonias y símbolos, resultaban más monótonas frente a la sencillez romana dotada de más variación al formarse el ciclo litúrgico anual.

Por este tiempo, la despedida («missa») de los numerosísimos catecúmenos antes de la eucaristía propiamente dicha debió influir en la denominación de todo el conjunto de la celebración. En san Ambrosio se encuentra ya la palabra «misa» con este sentido. Entre los siglos VIII y X desapareció el catecumenado.



San Martín celebra su misa (s. XIII).
Museo de arte de Cataluña. Barcelona

Desde el siglo VIII, se van suprimiendo las liturgias territoriales, se impone progresivamente el modelo romano y se generaliza la misa privada, multiplicándose con ello los altares en una misma iglesia. Los formularios escritos, de voluntario uso en un principio, se van tornando obligados dando origen a los misales. Entre los siglos XIII y XIV quedan fijadas las liturgias.

En 1570, Pío V, como consecuencia del concilio de Trento, fija oficialmente el misal romano y suprime otros modelos distintos. Posteriormente, Pío X, Pío XII y Juan XXIII (1960) introducen variaciones. En 1969, Pablo VI pone en vigor el misal romano renovado según los presupuestos de la constitución *Sacrosanctum concilium* del Vaticano II. Con todo ello se pretende conseguir que la tradición de los santos padres sea algo más que un mero legado; que sea una tradición viva que se acomoda a una nueva situación.

5. LA COMUNION

Desde los inicios *hasta el siglo VIII*, los laicos podían darse la comunión incluso a la hora de la muerte y darla también a los enfermos. Se llevaban a casa parte del pan y del vino para consumirlos hasta la siguiente asamblea eucarística. Comulgaban todos los días y se recomendaba no tomar alimento antes de hacerlo.

En un principio, parece que cada uno, en la asamblea eucarística, tomaba de la mesa el pan. Más adelante, fue el presidente el encargado de ponerlo en las manos extendidas de los fieles. *Se comulga con pan y con vino hasta el siglo XIII*. A partir de esta época, se deja de hacerlo con vino, seguramente por razones de higiene, a pesar de los diversos métodos empleados para obviar esta dificultad (otro cáliz, cañita, cucharilla, inmixción, etc.). Como conclusión del Padrenuestro y preparación a la comunión, se da ya el beso de la paz en el siglo IV.

Pronto empieza a hacerse rara la comunión y el pan consagrado se convierte más en objeto de

veneración que en comida. En el siglo VI era obligatorio comulgar en tres fiestas, pero el concilio IV de Letrán (1215) lo reduce a una comunión por pascua. Por entonces va desapareciendo la costumbre de dar la comunión a los niños recién bautizados.

Las controversias teológicas sobre la presencia real de Jesús en la eucaristía estuvieron en el origen de la elevación de la hostia tras la consagración para que los fieles pudiesen ver este milagro no perceptible. En similares causas tienen su fundamento la exposición del Santísimo y las procesiones con custodias. A los fieles se les prohíbe tocar por cualquier motivo el pan consagrado, que será en adelante repartido por los sacerdotes hasta las reformas ambientadas por el concilio Vaticano II.

6. LA MISA, EXPRESION DE COMPROMISO

Sin una fe actuante en la vida diaria no es posible que exista una verdadera participación activa en la celebración de la eucaristía. No se puede expresar lo que no se tiene. La eucaristía, como el resto de los sacramentos, no es un gesto convencional, sino un símbolo que brota de la propia experiencia. La comida compartida (pan y vino) expresa simbólicamente que se comparte la misma vida y la misma felicidad. Cuando los cristianos celebran la eucaristía, lo que deberían hacer es realizar el gesto que manifiesta que ellos comparten la misma vida de Jesús, realmente presente en este sacramento y, además, que comparten entre sí la misma vida y la misma fuente de alegría para todos. Por tanto, tiene que haber precedido a todo esto la realidad de una vida compartida, solidaria, disponible. Carecer de ello es, según Pablo, «no celebrar la cena del Señor» (1 Cor 11, 17-33). El evangelio de Juan, narrándonos el lavatorio de los pies, quiere darnos el sentido profundo de la eucaristía: identificarnos con Jesús, siervo y solidario de los hombres, para

ser factores de liberación. La construcción de un mundo solidario y justo está esencialmente relacionada con la celebración cristiana de la eucaristía.

Debido a la abundante reflexión teológica sobre este tema, son muchos los puntos importantes que aquí hemos de dejar de tratar y remitirnos simplemente a la bibliografía. La presencia real, la naturaleza sacrificial y la situación ecuménica en este punto son sólo algunos de ellos.

7. NORMATIVA DE LA IGLESIA CATOLICA

Dejando aparte lo reglamentado en materia específicamente litúrgica o ceremonial, incluimos aquí algunas normas vigentes hoy en relación con la eucaristía:

Can. El sacramento más augusta, en el que se ⁸⁹⁷ contiene, se ofrece y se recibe al mismo Cristo Nuestro Señor, es la santísima Eucaristía, por la que la iglesia vive y crece continuamente. El Sacrificio Eucarístico, memorial de la muerte y resurrección del Señor, en el cual se perpetúa a lo largo de los siglos el Sacrificio de la cruz, es el culmen y la fuente de todo el culto y de toda la vida cristiana, por el que se significa y realiza la unidad del pueblo de Dios y se lleva a término la edificación del cuerpo de Cristo. Así, pues, los demás sacramentos y todas las obras eclesásticas de apostolado se unen estrechamente a la santísima Eucaristía y a ella se ordenan.

Can. § 1. La celebración eucarística es una ac- ⁸⁹⁹ ción del mismo Cristo y de la iglesia, en la cual Cristo Nuestro Señor, sustancialmente presente bajo las especies del pan y del vino, por el ministerio del sacerdote se ofrece a sí mismo a Dios Padre y se da como alimento espiritual a los fieles unidos a su oblación.

§ 2. En la asamblea eucarística, presidida por el obispo, o por un presbítero bajo su autoridad, que actúan personificando a Cristo, el pueblo de Dios se reúne en unidad; y todos los fieles que asisten, tanto clérigos como laicos, concurren tomando parte activa, cada uno según su modo propio, de acuerdo con la diversidad de órdenes y de funciones litúrgicas.

§ 3. Ha de disponerse la celebración eucarística de manera que todos los que participen en ella perciban frutos abundantes, para cuya obtención Cristo Nuestro Señor instituyó el sacrificio eucarístico.

Can. § 1. Sólo el sacerdote válidamente ordenado es ministro capaz de confeccionar el sacramento de la Eucaristía, actuando en la persona de Cristo.

§ 2. Celebra lícitamente la Eucaristía el sacerdote no impedido por ley canónica, observando las prescripciones de los cánones que siguen.

Can. Los sacerdotes, teniendo siempre presente que en el misterio del Sacrificio Eucarístico se realiza continuamente la obra de la redención, deben celebrarlo frecuentemente; es más, se recomienda encarecidamente la celebración diaria, la cual, aunque no pueda tenerse con asistencia de fieles, es una acción de Cristo y de la iglesia, en cuya realización los sacerdotes cumplen su principal ministerio.

Can. § 1. Son ministros ordinarios de la sagrada comunión el obispo, el presbítero y el diácono.

§ 2. Es ministro extraordinario de la sagrada comunión el acólito, o también otro fiel designado según el can. 230, § 3.

Can. Todo bautizado a quien el derecho no se lo prohíba, puede y debe ser admitido a la sagrada comunión.

Can. § 1. Para que pueda administrarse la santísima Eucaristía a los niños, se requiere que tengan suficiente conocimiento y hayan recibido una preparación cuidadosa, de manera que entiendan el misterio de Cristo en la medida de su capacidad, y puedan recibir el cuerpo del Señor con fe y devoción.

Can. Los padres en primer lugar, y quienes hacen sus veces, así como también el párroco, tienen obligación de procurar que los niños que han llegado al uso de razón se preparen convenientemente y se nutran cuanto antes, previa confesión sacramental, con este alimento divino; corresponde también al párroco vigilar para que no reciban la santísima Eucaristía los niños que aún no hayan llegado al uso de razón, o a los que no juzgue suficientemente dispuestos.

Can. Quien tenga conciencia de hallarse en pecado grave, no celebre la Misa ni comulgue el cuerpo del Señor sin acudir antes a la confesión sacramental, a no ser que concurra un motivo grave y no haya oportunidad de confesarse; y, en este caso, tenga presente que está obligado a hacer un acto de contrición perfecta, que incluye el propósito de confesarse cuanto antes.

Can. Quien ya ha recibido la santísima Eucaristía puede de nuevo recibirla el mismo día solamente dentro de la celebración eucarística en la que participe, quedando a salvo lo que prescribe el canon 921, §2.

Can. § 1. Quien vaya a recibir la santísima Eucaristía ha de abstenerse de tomar cualquier alimento y bebida al menos desde una hora antes de la sagrada comunión, a excepción sólo del agua y de las medicinas.

§ 2. El sacerdote que celebra la santísima Eucaristía dos o tres veces el mismo día puede tomar algo antes de la segunda o tercera Misa, aunque no medie el tiempo de una hora.

§ 3. Las personas de edad avanzada o enfermas, y asimismo quienes las cuidan, pueden recibir la santísima Eucaristía aunque hayan tomado algo en la hora inmediatamente anterior.

Can. § 1. El sacrosanto Sacrificio Eucarístico se debe ofrecer con pan y vino, al cual se ha de mezclar un poco de agua.

§ 2. El pan ha de ser exclusivamente de trigo y hecho recientemente, de manera que no haya ningún peligro de corrupción.

§ 3. El vino debe ser natural, del fruto de la vid, y no corrompido.

Can. Adminístrese la sagrada comunión bajo la sola especie del pan o, de acuerdo con la leyes litúrgicas, bajo las dos especies; en caso de necesidad, también bajo la sola especie del vino.

Can. Según la antigua tradición de la iglesia latina, el sacerdote, dondequiera que celebre la Misa, debe hacerlo empleando pan ázimo.

Can. Al celebrar y administrar la Eucaristía, los sacerdotes y los diáconos deben vestir los ornamentos sagrados prescritos por las rúbricas.

Can. Ante el sagrario en el que está reservada la 940 santísima Eucaristía ha de lucir constantemente una lámpara especial, con la que se indique y honre la presencia de Cristo.

Can. § 1. Según el uso aprobado de la iglesia, 945 todo sacerdote que celebra o concelebra la Misa puede recibir estipendio para que la aplique por una determinada intención.

§ 2. Se recomienda encarecidamente a los sacerdotes que celebren la Misa por las intenciones de los fieles, sobre todo de los necesitados, aunque no reciban ningún estipendio.

Código de Derecho Canónico. BAC, Madrid 1984.

BIBLIOGRAFIA

- A. G. Martimort, *La iglesia en oración*. Herder, Barcelona 1965, 287-292.
- J. de Baciocchi, *La eucaristía*. Herder, Barcelona 1969.
- Léon-Dufour, *Vocabulario de teología bíblica*. Herder, Barcelona 1965, en *Alianza, Alimento, Comida, Copa, Hambre y sed, Maná, Pan, Vino*.
- J. Jeremias, *La última cena. Palabras de Jesús*. Cristiandad, Madrid 1980, 42-64; 88-92; 224-280.
- J. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento*, I. Sígueme, Salamanca 1974, 332-346.
- Equipo «Facultad teológica de Toulouse», *La eucaristía en la biblia*. Verbo Divino, Estella 1981.
- J. L. Espinel, *La cena del Señor, acción profética*. PPC/Edicabi, Madrid 1976.
- J. Dupont, *Esto es mi cuerpo, ésta es mi sangre: «Selecciones de Teología»*, I, n. 2 (1962).
- Enciclopedia teológica *Sacramentum mundi*, en Año litúrgico, Eucaristía, Liturgia, Misa, Sacrificio.

«Concilium», n. 40 (1968): *La eucaristía, celebración de la presencia del Señor*; 172 (1982): *¿Es siempre oportuno celebrar la eucaristía?*

J. Solano, *Textos eucarísticos primitivos*. BAC, Madrid 1952-54, 2 vol.

J. M. Castillo, *Símbolos de libertad*. Sígueme, Salamanca 1981, 204-212.

J. M. Castillo, *El compromiso cristiano de la eucaristía: Cuadernos «Noticias Obreras»*, HOAC (1982).

La eucaristía, memoria de Jesús que convoca a la justicia: «Sal Terrae», n. 798 (1979).

F. Martínez, *La misa, compromiso de la comunidad cristiana*. Centro Berit, Zaragoza 1978.

H. Haag, *De la antigua a la nueva pascua*. Sígueme, Salamanca 1980.

J. Betz, *La eucaristía, misterio central*, en *Mysterium salutis*, IV/2, 185-308.

H. Küng, *La iglesia*. Herder, Barcelona 1969, 255-270. «Phase», n. 81.

«Pastoral misionera», n. 13.

La eucaristía: «Communio», III/85.

Varios, *La eucaristía, símbolo y realidad*. Studium, Madrid 1973.

D. Borobio, *Eucaristía para el pueblo*. DDB, Bilbao 1981.

AUDIOVISUALES

Esto hay que celebrarlo. COE, 60 diap., 16'.

Eucaristía: fiesta de la vida. Paulinas, 80 diap., 33'.

Seis montajes sobre la eucaristía. COE, 72 diap.

¿Son así nuestras eucaristías? Tres Medios, 60 diap. 15'.

La misa. CCS, 43 diap.

Los sacramentos. Paulinas, Vídeo 128'.

Reunidos. Paulinas, 24 diap., 4' 50".

Salmo eucarístico. Paulinas, 24 diap., 5' 6".

Embarcarse. Paulinas, 24 diap., 5' 50".

ACTIVIDADES

A.

1. Lista de cosas que sabes sobre la misa y la comunión.
2. Da tu opinión razonada sobre celebraciones normales a que hayas asistido y también sobre otras especialmente hechas para jóvenes.
3. Lista de grandes pintores que tengan una obra sobre la última cena.

B. Enumera cuatro formas de designar a la eucaristía y explica su significado preferente. ¿Cuál es el símbolo de la eucaristía? ¿Cuál era la realidad significada para la comunidad primitiva? ¿Cuáles han sido las principales variantes en el rito de la eucaristía? ¿Qué proceso ha seguido la comunión eucarística desde el principio hasta hoy? ¿Qué relación existe entre eucaristía y solidaridad? Enumera algunas normas actuales de la iglesia respecto a la celebración, ministro y sujeto de la eucaristía.

C.

1. Presentar una pequeña redacción con el siguiente tema: una persona venida de un país donde no se conoce el cristianismo te pregunta qué hacen y por qué se reúnen los cristianos el domingo. Tú se lo explicas.
2. Teniendo en cuenta lo que la celebración eucarística quiere significar, cómo crees que haría Jesús hoy esta celebración (lugar, gente, música, gestos simbólicos, etc.).
3. Selecciona tu contestación y coméntala.

Una misa es «más verdadera cuando»:

- el cura predica de forma inteligible;
- los cantos son modernos y bien interpretados;
- la gente participa activamente en la ceremonia;
- los asistentes han tratado de vivir su vida diaria como lo haría Jesús.

D.

1. Después de leer 1 Cor 11, 17-34, cada uno, poniéndose en el lugar de san Pablo, escribe una carta similar a los cristianos de hoy.
2. Enterarse de quién y por qué pronunció la frase: «París bien vale una misa». Posteriormente, hacer un comentario comparando los hechos con actitudes actuales.
3. En gran grupo comentamos «las primeras comuniones» (edad, preparación, motivación, celebraciones familiares, etc.).

E. Distribuidos por grupos, preparamos la celebración de una misa poniéndonos de acuerdo previamente en el tema (amistad, hambre, etc). Unos se encargan de los textos bíblicos (leer, proyectar, representar), otros de gestos simbólicos (de perdón, petición, ofrenda, paz, acción de gracias), otros de cantos, música de fondo o grabaciones a escuchar, y otros de la homilía o testimonios de animación de la fe.

F. Tomando como modelo los comics de J. L. Cortés en *Un señor como Dios manda* (PPC, Madrid 1984), copiamos en tamaño grande algunos que se refieran a la eucaristía, o sirviéndonos de los mismos personajes construimos nuestras propias escenas.

PARA LA REFLEXION DE FE

A. ¿Vivo mi fe cristiana inseparablemente del compromiso por la justicia social, convencido de que el no hacerlo indica no haber tomado en serio el contenido profundo de la eucaristía?

¿Va reformando la misa mi vida y la de mi grupo de fe?

¿Por qué motivos asisto o participo en la misa (costumbre, deber, necesidad de expresar mi fe, etc.)? ¿Qué decisiones debo adoptar en este punto?

B. ¿Nos limitamos, como grupo, a no hacer mal a nadie?

¿Son nuestras misas verdaderas celebraciones de nuestra entrega a los demás?

Comentamos el siguiente texto de san Agustín:

«Sólo el amor es el que distingue a los hijos de Dios de los hijos del diablo. Ya pueden santiguarse todos; ya pueden responder todos “amén”; ya pueden cantar todos “aleluya”; ya pueden bautizarse todos. En definitiva, sólo por la caridad se distinguen los hijos de Dios de los hijos del diablo. Los que tienen caridad han nacido de Dios; los que no, no han nacido de él. Maravillosa contraseña, maravillosa separación... El que está bautizado, si no tiene caridad, no por eso deja de ser un desertor sin darse cuenta. Que tenga caridad o que renuncie a decir que es hijo de Dios. Se dicen hijos de Dios, pero no lo son. ¿Para qué les sirve el nombre si no existe la realidad? Es lo mismo que

llamarse médico y no saber curar, llamarse guardián y dormir toda la noche, decirse cristiano y no amar al prójimo».

C. A la luz de la palabra

Mt 5, 23: Solidarios antes de la celebración.

Mt 7, 21: Hechos, no ceremonias.

Mc 12, 33: Lo primero.

Lc 6, 36: Amar a fondo perdido como y porque Dios lo hace.

Jn 15, 12: Como yo os he amado.

1 Cor 13, 1-13: La mayor es la caridad.

Sant 2, 14-26: La fe muerta.

1 Pe 4, 10: Nuestras cualidades al servicio de todos.

1 Jn 3, 18: No sólo palabras.

1 Jn 4, 11: Dios nos amó de esta manera.

D. Para la reflexión, la oración y el compromiso

Eucaristía: creemos en el pan

Creemos en el pan, Señor,
y te pedimos:
para todos los niños, pan;
para todos los pobres, pan;
para todos los hombres, pan.

Creemos en el pan, Señor,
y te pedimos:
tierra para sembrar el pan,
fuerzas para moler el pan,
manos para amasar el pan,
amor para servir el pan...

Creemos en el pan, Señor,
y te pedimos:

coraje para hacer una paz sabrosa como el pan,
esfuerzo para hacer una justicia cercana como el pan,
libertad para hacer un mundo fraterno como el pan,
ternura para hacer la violencia caliente como el pan.

Creemos en el pan, Señor,
y te pedimos:
danos el pan de tu palabra,
danos el pan de vida,
danos el pan de Dios,
danos tu cuerpo como pan,
y parte tú el pan en nuestra mesa
en la pascua gozosa del amor.

Gloria Díaz Navarro, en Creemos.

11

Penitencia

1. EL NOMBRE

Penitencia es la traducción latina del griego «metanoia» que significa conversión o cambio de mentalidad. Es muy usado en el Nuevo Testamento y en la iglesia primitiva. Tanto el mensaje de Juan bautista como el de Jesús comienzan con una llamada a la conversión.

El término *reconciliación* quiere destacar sobre todo el perdón o indulto que los agraviados, en este caso la comunidad cristiana y Dios mismo, otorgan al pecador.

A partir del siglo IX, predomina el nombre de *confesión*, que pone de relieve hasta qué punto la manifestación oral de los pecados destacaba por encima de otros aspectos del sacramento.

Otras diversas expresiones fueron usuales en la literatura patristica, tales como *segunda penitencia* (el bautismo sería la primera), *bautismo laborioso*, *pax ecclesiae*, *sacramento del perdón*, etc. Los cambios de nombre en el curso de la historia han sido signo y manifestación de profundas transformaciones sufridas por el sacramento de la *reconciliación penitencial*.

2. EL SIGNO Y SU SIGNIFICADO

No hace falta decir la necesidad que tiene el hombre, que se siente culpable, de una forma de absolución que le asegure de que la enemistad con los otros ha terminado y que se le ha acogido de nuevo en la sociedad. La confesión-reconciliación ha existido de una manera u otra en todas las culturas. La expresión del arrepentimiento o dolor por haber actuado contra los preceptos de la divinidad o contra el interés legítimo de los otros ha tenido múltiples modos de manifestación.

En el *Antiguo Testamento*, estas muestras de dolor y propósito de enmienda tenían una expresión simbólica similar a la de los ritos funerarios. Si de Dios y el pueblo viene lo gratificante de la vida, romper las relaciones con ellos supone una especie de muerte espiritual. Además, como pueblo de antecedentes seminómadas, concibe la *conversión* como un volver a la ruta correcta, al camino verdadero, dando marcha atrás en la orientación anterior. Por medio de ayunos, rasgamientos de vestiduras, saco, polvo y ceniza so-

bre la cabeza, prostramientos en tierra, gemidos y lamentaciones, se quiere indicar que nada hay más importante para el penitente que el perdón que trata de conseguir y el deseo de no haber pecado. Pero también esto puede quedar en meros gestos externos que no digan lo que de verdad siente el corazón del hombre. Los profetas insisten en el auténtico cambio interior que producirá frutos exteriores (Is 1, 10-20). Especialmente Ezequiel destaca el *cambio de corazón* (centro de las decisiones del hombre) como la conversión necesaria. Y los pecados de idolatría, blasfemia, homicidio y adulterio los considera como más graves y dignos de la pena de muerte.

El *Nuevo Testamento* nos presenta a Jesús en la misma línea de los profetas: «Convertíos, porque ha llegado el reino de Dios». Una nueva alianza sellada con su sangre se inaugura, y la ley (el viejo sistema) termina. Dios da su amistad gratuitamente a los hombres y éstos deben, en buena lógica, responderle también con su amistad. Cristo, como modelo, sustituye a la ley y será su espíritu el que desde dentro del corazón guíe las acciones de los discípulos. Las obras demostrarán el amor del hombre a Dios. Los hombres mismos, en cierto sentido, serán objeto de este amor porque Dios los ama, y habrán de ser perdonados siempre (setenta veces siete) porque Dios así perdona.

La adhesión a Jesús puede sin embargo verse rota por la inconsecuencia de un actuar no-cristiano. Los hermanos deben entonces advertir y reprender al culpable, que podrá incluso ser excluido de la comunidad (1 Cor 5, 4), aunque las puertas queden abiertas para su retorno.

En la primitiva iglesia, la conversión queda explicitada de una vez para siempre con el bautismo, pero los cristianos pueden ser luego infieles al seguimiento de su Señor. Es posible, no obstante, obtener el perdón (1 Jn 2, 1). El pecador se reconcilia con Dios a través de Jesucristo, por el Espíritu, por medio de la comunidad y gracias al servicio de los ministros y a la oración de los hermanos.

La expresión «atar y desatar» cabe interpretarla como que la comunidad puede no sólo excluir de su seno al pecador, sino también imponerle ciertas obligaciones (atar) como condiciones previas para perdonar sus pecados (desatar). Atar y desatar, según esta interpretación, no serían dos términos excluyentes entre sí, sino dos momentos consecutivos de un mismo proceso: la reconciliación cristiana.

La reconciliación en la iglesia primitiva parece que tuvo dos formas: una *ordinaria*, mediante la corrección fraterna, la oración y la confesión de los pecados a los hermanos; y otra más *solemne* para pecados especialmente graves y notorios; con dos fases: separación de la comunidad para evitar la incoherencia notable dentro de ésta y la inducción al pecador a la conversión. Esta última forma se hacía en comunidad con una especial intervención de los que presidían.

En esta última forma penitencial vivida y regulada por la comunidad son *el arrepentimiento y la confesión del penitente, junto a la absolución del sacerdote*, lo que constituye el símbolo del sacramento. Adherirse al grupo de seguidores de Jesús implica tener su mismo espíritu, estar en sintonía amistosa con el Señor y por tanto con el Padre.

El penitente expresa exteriormente, por medio de su confesión y la aceptación de las obras de penitencia, su *sincero deseo de continuar el seguimiento de Jesús en comunidad con la iglesia*. Manifiesta también su voluntad de edificar una iglesia, si no de puros, sí lo suficientemente dotada de coherencia con el evangelio, que la vida de los cristianos sea ya predicación del mensaje de Jesús.

La absolución sacerdotal hace efectivos los actos del penitente haciendo presente el perdón de Dios y la reconciliación con la iglesia. El resto de posibles ceremonias ha de reforzar este sentido central del encuentro con Dios a través de la iglesia.

3. HISTORIA DEL RITO

La evolución de los modos de celebrar la penitencia no ha sido uniforme ni sincrónica, sino

que diversidad de formas y ritos han coexistido en muchas ocasiones. Pese a ello, vamos a trazar, siquiera brevemente, un esquema de los pasos más importantes en la historia de este sacramento, conscientes de que determinados casos no podrán integrarse perfectamente en él.

Durante el siglo II, Clemente Romano, en su *Carta a los corintios*, exhorta a la penitencia y a recibir la corrección de los presbíteros. También Ignacio de Antioquía en sus cartas recomienda la penitencia, que parece ligada a un cierto rito. Policarpo pide a los presbíteros no ser demasiado severos en su juicio, ya que todos somos pecadores. *El pastor* de Hermas afirma que todos los que han pecado después del bautismo pueden ser reconciliados al menos una vez por medio de la penitencia. La iglesia, simbolizada por una mujer, concede el perdón por mediación de los presbíteros, representados quizá por el pastor. Ireneo recomienda la penitencia bajo la guía de la iglesia.

Con las persecuciones se plantea el problema de los apóstatas que, pasado el peligro, tratan de volver a la comunidad. Surge el enfrentamiento entre rigoristas y benévulos. Montanistas, novacianos y Tertuliano niegan que la iglesia pueda perdonar pecados graves sin usurpar el poder de Dios. Poco a poco, en el siglo III se impone la corriente más benigna.

3.1. La *penitencia canónica* funcionó desde el siglo III al VI y tenía las siguientes características: era *pública*, es decir, regulada por la comunidad canónicamente; *única* para toda la vida y *anterior al perdón*. Principalmente la idolatría, el homicidio y el adulterio eran interpretados como una especie de negación de la conversión bautismal, por lo cual la comunidad expulsaba de su seno a aquellos que negaban de esta forma su fe. Si ellos deseaban rectificar su actitud y beneficiarse de la segunda penitencia, eran acogidos en el grupo de los penitentes. Para ello confesaban su pecado ante el obispo o su representante (nunca fue obligada una acusación pública concreta),



Pedro niega a Jesús. Biblioteca Nacional de Madrid.

que les fijaba un tiempo de penitencia pública cuya duración podía abarcar toda la vida o sólo unas semanas. Se solía despedir a los penitentes antes de la eucaristía propiamente dicha, y éstos debían ayunar, llevar vestidos rudos, el cabello rapado en Francia y largo sin cortar en España, renunciar al uso del matrimonio y abandonar los negocios. Esta dureza, que quizá fue la causa de su fracaso, hacía que se diferiese la penitencia hasta el lecho de muerte.

Cumplido el plazo, una vez al año, preferentemente el jueves o viernes santo, el obispo los exhortaba, les imponía las manos y pedía para ellos el perdón de Dios. Así quedaban reconciliados y absueltos de las obras de penitencia. El rito recibe a veces el nombre de «*pax ecclesiae*», indicando la reconciliación con la comunidad, signo efectivo de la reconciliación con Cristo.

3.2. Desde el siglo VI hasta el IX, la penitencia se efectúa de *forma tarifada*. La forma penitencial anterior se vivía en pequeñas comunidades, extraordinariamente fervorosas, pero la masificación posterior al edicto de Milán y la situación de los bárbaros recién llegados y convertidos de forma gregaria facilitó la aparición de la peniten-

cia tarifada o arancelaria. Esta, a diferencia de la anterior, podía recibirse *todas las veces que fuese necesario*. Además, teniendo en cuenta la escasa preparación de los confesores y los penitentes, se confeccionaron los «libros penitenciales» o lista de los pecados más frecuentes, a la que iban unidos, *en forma de tarifa, los actos de penitencia correspondientes*. La comunidad se ha convertido en masa y el perdón tiende a hacerse *privado e individual*. Propagada esta forma por los monjes irlandeses, desplazó a la canónica con algunas resistencias.

El concilio III de Toledo, en el año 589, condena esta práctica nueva: «Como ha llegado a nuestro conocimiento que en algunas iglesias de España los hombres hacen penitencia por sus pecados, no según los cánones, sino de una forma reprochable, de modo que cada vez que pecan piden la reconciliación al sacerdote... a fin de acabar con esta presunción tan execrable...».

La penitencia tarifada incluía: *acusación de los pecados, imposición de la penitencia según la tarifa correspondiente, que debía ser cumplida antes de la absolución, y, por fin, la absolución o perdón definitivo del pecado*. Cuando la dificultad de volver era grande, el confesor recitaba inmediatamente después de la acusación las oraciones de absolución con la imposición de manos. Las obras penitenciales eran todavía muy rigurosas (ayunos, peregrinaciones, etc.) y en algunos lugares podían ser conmutadas por sumas de dinero o encargos de misas, e incluso haciendo que otras personas pagadas para ello cumplieren lo prescrito. Estas abusivas modalidades llevarán a la desaparición de la penitencia arancelaria.

3.3. En el siglo X se establece la *penitencia pública para los pecados públicos graves y la arancelaria para los ocultos*. En el siglo siguiente, se multiplican las absoluciones generales, y las indulgencias en cuanto perdón de las obras penitenciales tienen aquí su origen. A partir del siglo XIII, son tres los sistemas: la privada, la pública solemne y la pública no solemne o peregrina-

nación penitencial. En algunos lugares, el obispo impone el cilicio y la ceniza a los que voluntariamente lo han pedido. Con el tiempo se tomaría también este rito para el «miércoles de ceniza». También a veces se visualizaba la reintegración en la iglesia tomando el obispo de la mano a un penitente al que los demás, formando cadena, habían unido las suyas, y de esta manera se entraba en el templo.

3.4. Así, entre los siglos X y XV va cuajando la llamada *penitencia personalizada*, que ha pervivido hasta nuestros días, en la que la confesión consciente y responsable del penitente y la exhortación pastoral del confesor harán el acto menos mecánico. La autoacusación toma tanto relieve que el sacramento es designado simplemente como «confesión». *La absolución se da antes de cumplir la penitencia y aun ésta se reduce a un acto simbólico*. La vergüenza de acusarse se considera ya obra penitencial y la misma fórmula u oración del confesor pasa de ser deprecativa a ser indicativa. El rito se desarrolla delante del altar con el ministro sentado en una silla. A finales de la edad media y después en el concilio de Trento, se prescribió un asiento cerrado, que sólo a partir del siglo XVIII se convirtió en el confesonario utilizado hasta hoy. Por este moti-



San Miguel pesando un alma (s. XIII).
Museo de arte de Cataluña. Barcelona.



Confesión (Giotto) Catedral de Florencia

vo, la imposición de manos quedó reducida a una mera elevación por parte del sacerdote.

En el concilio de Trento cristalizó esta forma penitencial. En él se afirmó, en polémica contra los reformadores, que la penitencia es verdadera y propiamente sacramento, distinto del bautismo, que es necesaria por derecho divino la confesión íntegra de los pecados mortales según su especie, número y circunstancias que cambien su naturaleza, y que los ministros de la penitencia (obispo o presbítero autorizado) tienen poder de absolver judicialmente de los pecados cometidos. Se exige confesar los mortales antes de comulgar, algo que no siempre se había hecho antes.

A raíz del concilio Vaticano II, se promulgó en 1973 un nuevo *Ritual de la penitencia* (texto latino) que presenta tres modalidades de celebración: rito para la *reconciliación de un solo penitente* (individual), rito para la *reconciliación de varios penitentes con confesión y absolución individual* y, por último, rito para la *reconciliación de varios penitentes con la confesión y la absolución general*. La fórmula de absolución queda así: «Dios, Padre misericordioso, que reconcilió consigo al mundo por la muerte y la resurrección de su Hijo y derramó el Espíritu Santo para la remisión de los pecados, te conceda por el ministerio de la iglesia el perdón y la paz. Y yo te absuelvo de tus pecados en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo».

El Vaticano II trata de recuperar la dimensión comunitaria, indicando que «hay que preferir este tipo de celebraciones, en cuanto sea posible, a una celebración individual y casi privada» (SC 27).

4. **NORMATIVA DE LA IGLESIA CATOLICA**

Algunos puntos interesantes de la disciplina vigente en la iglesia católica pueden ser éstos:

Can. En el sacramento de la penitencia, los fieles 959 que confiesan sus pecados a un ministro legítimo, arrepentidos de ellos y con propósito de enmienda, obtienen de Dios el perdón de los pecados cometidos después del bautismo, mediante la absolución dada por el mismo ministro, y, al mismo tiempo, se reconcilian con la iglesia, a la que hirieron al pecar.

Can. La confesión individual e íntegra y la absolución 960 constituyen el único modo ordinario con el que un fiel consciente de que está en pecado grave se reconcilia con Dios y con la iglesia; sólo la imposibilidad física o moral excusa de esa confesión, en cuyo caso la reconciliación se puede tener también por otros medios.

Can. § 1. No puede darse la absolución a varios 961 penitentes a la vez sin previa confesión individual y con carácter general a no ser que:

1.º amenace un peligro de muerte, y el sacerdote o los sacerdotes no tengan tiempo para oír la confesión de cada penitente;

2.º haya una necesidad grave, es decir, cuando, teniendo en cuenta el número de penitentes, no hay bastantes confesores para oír debidamente la confesión de cada uno dentro de un tiempo razonable, de manera que los penitentes, sin culpa por su parte, se verían privados durante notable tiempo de la gracia sacramental o de la sagrada comunión; pero no se considera suficiente necesidad cuando no se puede disponer de confesores a causa sólo de una gran concurrencia de penitentes, como puede suceder en una gran fiesta o peregrinación.

§ 2. Corresponde al obispo diocesano juzgar si se dan las condiciones requeridas a tenor del § 1, n. 2, el cual, teniendo en cuenta los criterios acorda-

dos con los demás miembros de la Conferencia episcopal, puede determinar los casos en los que se verifica esa necesidad.

Can. § 1. Para que un fiel reciba válidamente la 962 absolución sacramental dada a varios a la vez, se requiere no sólo que esté debidamente dispuesto, sino que se proponga a la vez hacer en su debido tiempo confesión individual de todos los pecados graves que en las presentes circunstancias no ha podido confesar de ese modo.

§ 2. En la medida de lo posible, también al ser recibida la absolución general, instrúyase a los fieles sobre los requisitos expresados en el § 1 y exhórtese antes de la absolución general, aun en peligro de muerte si hay tiempo, a que cada uno haga un acto de contrición.

Can. Quedando firme la obligación de que trata 963 el can. 989, aquel a quien se le perdonan pecados graves con una absolución general debe acercarse a la confesión individual lo antes posible, en cuanto tenga ocasión, antes de recibir otra absolución general, de no interponerse causa justa.

Can. Sólo el sacerdote es ministro del sacramento 965 de la penitencia.

Can. § 1. El sigilo sacramental es inviolable; 983 por lo cual está terminantemente prohibido al confesor descubrir al penitente, de palabra o de cualquier otro modo, y por ningún motivo.

§ 2. También están obligados a guardar secreto el intérprete, si lo hay, y todos aquellos que, de cualquier manera, hubieran tenido conocimiento de los pecados por la confesión.

Can. Para recibir el saludable remedio del sacra- 987 mento de la penitencia, el fiel ha de estar de tal manera dispuesto, que, rechazando los pecados cometidos y teniendo propósito de la enmienda, se convierta a Dios.

Can. § 1. El fiel está obligado a confesar según 988 su especie y número todos los pecados graves cometidos después del bautismo y aún no perdonados directamente por la potestad de las llaves de la iglesia ni acusados en confesión individual, de los cuales tenga conciencia después de un examen diligente.

§ 2. Se recomienda a los fieles que confiesen también los pecados veniales.

Can. Todo fiel que haya llegado al uso de razón 989 está obligado a confesar fielmente sus pecados graves al menos una vez al año.

Código de Derecho Canónico. BAC, Madrid 1984.

5. LA PENITENCIA HOY

De cara a una renovación auténtica de la celebración de este sacramento, es necesario tener en cuenta la situación ambiental y la del cristiano normal. En un mundo para el que Dios en la práctica no cuenta, el pecado, como ofensa a Dios, es un «no-sentido». En una iglesia con escaso grado de comunidad no es posible la celebración comunitaria que, de intentarse, quedaría convertida en «colectiva». En unos cristianos con su fe casi no personalizada es fácil la manipulación de la conciencia, el infantilismo narcisista y el cultivo morboso del miedo a la libertad y a la autonomía personal. Son sólo tres puntos de los muchos que han de tenerse en cuenta en la revitalización del sacramento.

A nivel de expresión, no hay sacramento menos litúrgico en su forma que la penitencia. No se tienen en cuenta, cuando el problema se plantea a nivel universal, el hermetismo verbal de algunas culturas, la predominante expresión gestual y rítmica de otras, ni siquiera los cambios en la comunicación verbal típica de occidente.

No es necesario decir que en la celebración y concepción del sacramento hay elementos cambiantes y otros que son permanentes. La realidad de que Dios sale al encuentro del hombre pecador a través de Cristo, que muere y resucita por nuestros pecados; que el Espíritu se da en la comunidad presidida por los ministros calificados para salvar al hombre mediante su conversión activa y responsable, ha de ser conservada como una constante, pero el concepto de Dios, de pecado y de mediación eclesial puede cambiar y adaptarse a tiempos y lugares, como ya ha ocurrido anteriormente en la historia.

La renovación del ritual no ha producido el fruto esperado y el análisis de las causas de la crisis por la que pasa la penitencia y los intentos por superarlas no deben paralizarse.

BIBLIOGRAFIA

- A. Hortelano, *Reconciliación penitencial: «Moralía»* 25 (1985).
- J. Ramos-Regidor, *El sacramento de la penitencia*. Sígueme, Salamanca 1982.
- T. Schneider, *Signos de la cercanía de Dios*. Sígueme, Salamanca 1982, 194-229.
- H. Küng, *La iglesia*. Herder, Barcelona 1969, 394-410.
- A. G. Martimort, *La iglesia en oración*. Herder, Barcelona 1965, 609-620.
- Enciclopedia teológica *Sacramentum mundi*, 5, en Pecado, Penitencia.
- A. Mayer, *Historia y teología de la penitencia*. Herder, Barcelona 1961.
- «Biblia y fe», n. 2: *El pecado*; 7: *El infierno*; 13: *Reconciliación*.
- Léon-Dufour, *Vocabulario de teología bíblica*. Herder, Barcelona 1965, en Penitencia, Reconciliación.
- «Concilium», n. 61 (1971): *La administración sacramental de la reconciliación*; 204 (1986): *Reconciliación y perdón*.

- L. Viani, *De la confesión al sacramento de la reconciliación*: Cuadernos «Noticias Obreras», n. 1 (1982).
- P. de Clerck, *¿Celebrar la penitencia o la reconciliación?*: «Selecciones de Teología», n. 87 (1983).
- «Phase», n. 7 (1967); 37 (1967); 14 (1974); 79-80 (1974).
- M. Vidal, *Sacramento de la penitencia*. Crítica pastoral del nuevo ritual. Madrid 1975.
- H. Otero, *Posters con humor*. CCS, Madrid 1982, c. 27.
- «Imágenes de la fe», n. 35, 105, 182, 187.

AUDIOVISUALES

- La alegría del perdón*. Tres Medios, 51 diap., 6' 40".
- La fiesta del perdón*. Paulinas, 35 diap., 6' 12".
- Penitencia: celebración de la amnistía*. Tres Medios, 72 diap., 13' 10".
- Entre la limitación y el crecimiento*. Paulinas, 80 diap., 16' 30".
- Somos comunidad*. CCS, 120 diap., 42'.
- Reconciliación*. Paulinas, S/8 mm. y 16 mm., 14'.
- Salmo del hombre arrodillado*. Paulinas, 24 diap., 5' 30".
- Caminos de reconciliación*. Paulinas, 24 diap., 5' 10".
- ¡Reconciliados!* Paulinas, 24 diap., 5'.
- Celebraciones penitenciales*. CCS.

ACTIVIDADES

A. Escribir cinco afirmaciones sobre el sacramento de la penitencia.

Anotar y discutir en grupo los comentarios y opiniones de la gente sobre la confesión (para qué sirve, quién se confiesa, cuántos, cuándo, etc.).

Comentamos en gran grupo el uso que a veces se ha hecho de Dios y del pecado para asustar y mantener el orden, educar, etc.

Cada uno escribe en un pequeño papel qué es para él el pecado. Se va leyendo lo escrito y en la

pizarra se anotan los resultados. El profesor comenta los distintos conceptos de pecado expresados.

B. Enumera los distintos términos que han servido para designar el sacramento de la penitencia. ¿Con qué gestos simbolizaban los judíos su arrepentimiento por el pecado? Explica la palabra «conversión». ¿Cuál es hoy el símbolo sacramental de la reconciliación? ¿Qué manifiesta el penitente con ello? ¿En qué consistían: la penitencia canónica, la penitencia tarifada y la penitencia personalizada? ¿Qué ritos diversos prevé la iglesia para la reconciliación

de penitentes? Normativa actual sobre el ministro, modo y sujeto de la penitencia sacramental.

C. ¿Qué significado peculiar tienen las siguientes palabras: absolución, amnistía, exculpación, indulto, olvido, perdón, rehabilitación, remisión?

Diferencias entre obligación legal y obligación moral.

Comparar los motivos de expulsión de una clase, de un partido de fútbol, de la comunidad de la iglesia (causa, finalidad, procedimiento, etc.).

D. ¿Cuál sería el motivo más perfecto de arrepentimiento: la pena o sanción que tenga que pagar o el dolor por el daño causado?

¿Por qué causas concretas se debería expulsar de la comunidad cristiana a algunos de sus miembros?

¿Es posible una iglesia de sólo «los buenos»? ¿Conoces alguna sociedad «perfecta»? ¿Qué pecados son hoy los más frecuentes? ¿Y los más graves? ¿En qué consiste el pecado de omisión?

E. Divididos en grupos, definir y distinguir: delito, falta contra la moralidad, pecado.

Comentario sobre la frase «Yo perdono, pero no olvido».

Averiguar cómo castiga el código penal la negación de auxilio y compararlo con el pecado de omisión.

F. Grabación radiofónica de la parábola del «Hijo pródigo» actualizada (guión, comentarios, música, reparto de voces, etc.).

PARA LA REFLEXION DE FE

A. ¿Cuál es mi vivencia del sacramento de la reconciliación? ¿A qué se debe? ¿Qué pasos debo dar para una correcta comprensión y colocación de este sacramento en mi vida? ¿Cuáles son mis dificultades principales? Mis distanciamientos con mi grupo de fe ¿los relaciono con mi fidelidad a Jesús? ¿Qué grados de exigencia tengo en mi vida cristiana?

B. En grupo examinamos en común cuál es nuestra situación respecto al sacramento (dificultades teóricas y prácticas, aspectos positivos, modos más adecuados, etc.).

Preparamos, si se juzga conveniente, una celebración comunitaria de la penitencia.

C. A la luz de la palabra

Plegaria por nosotros mismos

Por nosotros,
Mt 23, 3: que decimos y no hacemos,
Mt 24, 4: que vemos la paja en el ojo ajeno y no la viga del nuestro,
Mt 23, 24: que apartamos el mosquito y tragamos el camello,
Mt 5, 14: que somos sal insípida y luz que se esconde,
Mt 5, 45: que amamos al amigo y aborrecemos al enemigo,

Mt 6, 14: que no perdonamos las ofensas,
Mt 6, 24: que pretendemos posible servir a Dios y al egoísmo,
Mt 7, 13: que no nos atrevemos a ir por la senda estrecha,
Mt 7, 21: que nos contentamos con clamar: Señor, Señor,
Mt 22, 37: que no amamos con obras y de verdad,
Mt 16, 24: que queremos seguirte, pero sin tomar la cruz ni negarnos a nosotros mismos.

D. Leer y meditar en silencio y luego recitar en común

Perdóname, Señor

Creo, Señor,
que tu gesto más radical es el perdón.
Por eso, una y otra vez, insisto:
perdóname... no sé lo que me hago.
Y llega tu perdón como la lluvia
que sacia, lava y ayuda a crecer.
Perdónalos...
Que os améis...
Hasta setenta veces siete...
En tu perdón, Cristo,
llegas al extremo del amor.
Retirando de tu cruz toda reivindicación,
me dejas ver la fraternidad.
Tú eres la fraternidad.
Y los que como tú
hacen el itinerario del perdón
no buscan juzgar, sino comprender.
Ayudándonos a creer en el Dios Padre que dice:
«Este es mi Hijo muy amado, escuchadle».
Escucharte es acoger el «Abba»
para hacer de todo hombre un hermano.
Trabajando por el perdón entre los pueblos.
Espero, Señor,
el perdón del pueblo negro,
de tantas minorías,
y de aquellos que no conocieron el amor.
Perdono
a quienes pusieron en los planes de educación
el espíritu de defensa.
Y pido para mí ese perdón.
Creo en tus alertas
para que no hagamos liturgias
si antes el perdón no fue sobreabundante.

Si no hemos derribado el muro que separa,
la palabra que detiene, la ley que hace legal lo injusto.
Tú lo haces, fortaleza de mi fuerza,
muriendo como un débil. Reconociendo al otro
al reconciliar contigo todas las cosas.

Desde entonces, perdonar es acudir
hasta setenta veces siete,
siempre,
a las puertas de todas las iglesias,
parlamentos, universidades,
ficheros de psiquiatras,
centros de investigación,
departamentos policiales,
cafeterías y parques,
camas y confesionarios.
Ir hasta donde el hombre se divide
o deja a la razón levantar muros.
Norte/Sur. Oeste/Este.
Para ponerte en su lugar.
Ir hasta el extremo para que sean uno.

Creo que tu perdón
viene hecho fuego.
Y nos lleva más allá
de la vida eterna.
Donde ni sospechamos.
Hasta la periferia;
al mismo corazón urbano.
Llenas de fuego la ciudad
por el perdón fraterno.
Te doy mi confianza,
pese al miedo que tengo a tantos Faraones.
A sus carros y bolígrafos.
Acepto por el perdón
hacerme vulnerable.
Y escucharte decir:
Perdónalos...
Que os améis...
Hasta setenta veces siete...

José M. de Haro (en Creemos)

12

Unción de los enfermos

1. EL NOMBRE

Hasta tiempos bien recientes (1955), el nombre más usual era el de *extremaunción*, dando a entender con ello que se trataba de un sacramento para los que iban a morir. En la misma línea encontramos la denominación de *últimos sacramentos*. La designación *unción de los enfermos* pretende aclarar su función, aunque quizá no sea mucho lo conseguido en la práctica, dada la raigambre que tenía el anterior concepto en el uso social. La unción de los enfermos no es un sacramento sólo para moribundos, ni es simplemente una consagración de la muerte, ni tampoco un salvoconducto de entrada en el cielo.

2. EL SIMBOLO Y SU SIGNIFICADO

El *Antiguo Testamento* nos testimonia el uso del *aceite como bálsamo para las heridas*. Isaías dice: «Desde la planta de los pies hasta la cabeza, no hay en él nada sano. Heridas, hinchazones, llagas pútridas, ni curadas, ni vendadas, ni suavizadas con aceite» (Is 1, 6). El aceite significa en este caso *alivio a la enfermedad*.

También el *Nuevo Testamento* nos habla de este uso del aceite. En la parábola del buen sa-

maritano, éste «vendó sus heridas, echando en ellas aceite y vino» (Lc 10, 34). Los apóstoles «ungían con aceite a muchos enfermos y los curaban» (Mc 6, 13).

La unción de los enfermos quiere expresar, por parte de quien la recibe, que su fe está viva hasta el punto de entender la circunstancia dolorosa de la enfermedad o de la muerte como algo que no contradice al amor de Dios por sus hijos. El ungido manifiesta que Dios tiene el sentido del dolor humano y que su fe en Jesús es capaz de soportar esta purificación con los mismos sentimientos que el maestro lo hizo: «Padre, si es posible, pase de mí este cáliz, pero no se haga mi voluntad, sino la tuya» (Lc 22, 42).

Por otra parte, la unción es un acto de la comunidad cristiana que quiere prolongar los gestos de Jesús solidario con los enfermos, con la finalidad de garantizarles el amor liberador de Dios y la solidaridad de la comunidad cristiana en esta circunstancia dolorosa. Se trata de reanimar la fe, aliviar el dolor en la medida de lo posible y alegrar al enfermo con una compañía cariñosa. A través de todo ello, Dios actúa, recibe y apoya esta fe. También en este caso el aceite simboliza el Espíritu de Jesús necesario para enfrentarse a un acontecimiento concreto: la enfermedad o la muerte.

2. LA HISTORIA DEL RITO

El empleo de la imposición de manos y de una unción con óleo a los enfermos estaba muy extendida en el *cristianismo primitivo*. El pasaje relativamente tardío de la carta de Santiago (uno de los últimos escritos del Nuevo Testamento) es una muestra de ello. El texto dice así: «¿Hay algún enfermo? Llame a los responsables de la comunidad, que recen por él y lo unjan con aceite, invocando al Señor. La oración hecha con fe dará la salud al enfermo y el Señor hará que se levante; si, además tiene pecados, se le perdonarán» (Sant 5, 14-15).

De este modo se introduce en un uso corriente terapéutico una dimensión religiosa cristiana. Los términos «dar la salud» y «levantarse» incluyen el doble sentido de curación corporal y salvación final o resurrección futura. También se observa que, para Santiago, al igual que para Jesús (Lc 13, 1-15; Jn 9, 1-3), enfermedad y pecado no se hallan en una conexión inmediata entre sí, tal como opinaba el judaísmo de aquel tiempo (Jn 9, 34). Se viene a decir que salvación del hombre no significa solamente «vida eterna», sino que se relaciona con todo el hombre y por ello también con su enfermedad. Desde luego no se presenta la unción como una preparación inmediata para la muerte.

Es reciente el descubrimiento de una tableta de plata del siglo I, con un texto arameo de 17 líneas, que atestigua la práctica expuesta por Santiago. En los primeros cinco siglos hay testimonios de una doble unción de los enfermos: una privada, hecha por el enfermo mismo o sus familiares, y una unción litúrgica efectuada por el presbítero o por el obispo. Aunque la diferencia no podía estar entonces clara, parece que la primera pertenecía más bien al carisma de curación. La influencia oriental fue lo que hizo reservar a los sacerdotes la práctica de esta unción.

Un par de textos de la época nos pueden dar idea de cómo se concebía esta unción a los enfermos. La plegaria de consagración del óleo que

nos trae el llamado *Eucologio* del obispo egipcio Serapión (siglo IV) dice:

«Te invocamos a ti que posees todo el poder y la fuerza, el salvador de todos los hombres y el Padre de nuestro Señor Jesucristo y te rogamos que, desde el cielo de tu Unigénito, envíes la fuerza salvadora sobre este óleo, para que a los que fueran ungidos con él... les sirva para alejar toda enfermedad y toda debilidad, como remedio contra todo demonio, para arrojar a todo espíritu inmundo... para la anulación de toda fiebre y enfriamiento y de cualquier achaque, para la gracia y el perdón de los pecados, para remedio para la vida y la salvación, para la salud y la inviolabilidad del alma, del cuerpo y del espíritu, para un bienestar completo... para que sea magnificado el nombre del crucificado y resucitado, Jesucristo, que aceptó nuestras enfermedades y debilidades sobre sí y que ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos, ya que por él se da el honor y el poder en el Espíritu santo, ahora y por los siglos de los siglos. Amén».

Como segundo testimonio incluimos un extracto de una carta del papa Inocencio I (416) a un obispo que le había preguntado acerca de la interpretación de la carta de Santiago.

«Lo cual sin duda que debe tomarse o entenderse de los fieles enfermos, los cuales pueden ser ungidos con el santo óleo del crisma, que, preparado por el obispo, no sólo a los sacerdotes, sino a todos los cristianos es lícito usar para ungiarse en su propia necesidad o en la de los suyos... Con todo, éste no puede derramarse sobre los penitentes, puesto que es un género de sacramento. Y a quienes se niegan los otros sacramentos, ¿cómo puede pensarse ha de concedérseles uno de ellos?».

La unción hecha por laicos cayó en desuso y fue prohibida en el siglo IX.

A partir del siglo IX, la unción aparece como uno de los últimos ritos de la iglesia con el moribundo (los otros dos eran la reconciliación y el viático). Se solemniza interviniendo varios sacerdotes, lo que implica una mayor dificultad en su administración. Suelen ser siete unciones distribuidas en distintas partes del cuerpo, preferente-

mente en los cinco sentidos y el lugar de mayor dolor, hechas en forma de cruz y acompañadas con una o varias oraciones. En este tiempo aparece el nombre de *extremaunción*. Ahora los receptores serán únicamente los enfermos próximos a la muerte y los efectos, el perdón de los pecados y la preparación al juicio de Dios. La idea de curación de la enfermedad, que en tales circunstancias es difícil esperar, pasa a muy segundo plano.

Es curioso que, además, por ir unida a la confesión y a sus cargas penitenciales, en caso de sanar el enfermo no debía, por ejemplo, bailar más, ni comer ya carne, ni tener trato matrimonial. Por todo ello se pedía en algunos sitios permiso al otro consorte para la unción. Asimismo se percibían a veces altos «derechos» por su administración (ropa completa de cama, dos vacas, etc.), con lo que el sacramento no se recibía ni a gusto ni con frecuencia. La teología se limita a dar base a toda esta praxis que consolida la concepción de «sacramento de los que se van». También se vio como complemento de la confesión, que por su esencia garantizaba la entrada inmediata al cielo

El concilio de Florencia (1439) y el de *Trento* (1551) recalcan la teología pasada, pero el segundo *no limita la aplicación del sacramento a los moribundos*.

El concilio Vaticano II (LG 11) manifiesta: «Con la unción de los enfermos y la oración de los presbíteros, toda la iglesia encomienda los *enfermos* al Señor paciente y glorificado, para que los alivie y los salve (Sant 5, 14-16), e incluso les exhorta a que, asociándose voluntariamente a la pasión y muerte de Cristo (Rom 8, 17; Col 1, 24; 2 Tim 2, 11-12; 1 Pe 4, 13), contribuyan así al bien del pueblo de Dios».

La constitución sobre la Sagrada Liturgia (SC 73) dice: «La extremaunción, que también y mejor puede llamarse “unción de enfermos”, no es sólo el sacramento de quienes se encuentran en los últimos momentos de su vida. Por tanto, el

tiempo oportuno para recibirlo comienza cuando el cristiano ya empieza a estar en peligro de muerte por enfermedad o vejez».

En 1972, Pablo VI publicó el nuevo ritual. En la introducción se refiere incluso a la pastoral de enfermos y especifica que el sacramento de la unción de los enfermos se confiere a los que sufren una enfermedad peligrosa, ungiéndolos en la frente y en las manos con aceite de oliva o, según las circunstancias, con otro aceite obtenido de plantas, debidamente bendecido y pronunciando solamente una vez estas palabras: «Por esta santa unción y su piadosísima misericordia, te ayude el Señor con las gracias del Espíritu Santo, para que, liberado de los pecados, te salve y propicio te alivie».



Detalle del políptico de Roger van der Weyden.
Museo Bellas Artes. Amberes.

3. **NORMATIVA DE LA IGLESIA CATOLICA**

He aquí algunas de las disposiciones vigentes contenidas en el *Código de Derecho Canónico*:

Can. La unción de los enfermos, con la que la iglesia encomienda los fieles gravemente enfermos al Señor doliente y glorificado, para que los alivie y

salve, se administra ungiéndolos con óleo y diciendo las palabras prescritas en los libros litúrgicos.

Can. § 1. Las unciones han de hacerse cuida-1000 dosamente, con las palabras, orden y modo prescritos en los libros litúrgicos; sin embargo, en caso de necesidad, basta una sola unción en la frente, o también en otra parte del cuerpo, diciendo la fórmula completa.

§ 2. El ministro ha de hacer las unciones con la mano, a no ser que una razón grave aconseje el uso de un instrumento.

Can. § 1. Todo sacerdote, y sólo él, administra 1003 válidamente la unción de los enfermos.

§ 2. Todos los sacerdotes con cura de almas tienen la obligación y el derecho de administrar la unción de los enfermos a los fieles encomendados a su tarea pastoral; pero, por una causa razonable, cualquier otro sacerdote puede administrar este sacramento, con el consentimiento al menos presunto del sacerdote al que antes se hace referencia.

§ 3. Está permitido a todo sacerdote llevar consigo el óleo bendito, de manera que, en caso de necesidad, pueda administrar el sacramento de la unción de los enfermos.

Can. § 1. Se puede administrar la unción de los 1004 enfermos al fiel que, habiendo llegado al uso de la razón, comienza a estar en peligro por enfermedad o vejez.

§ 2. Puede reiterarse este sacramento si el enfermo, una vez recobrada la salud, contrae de nuevo una enfermedad grave, o si, durante la misma enfermedad, el peligro se hace más grave.

Can. En la duda sobre si el enfermo ha alcanza-1005 do el uso de razón, sufre una enfermedad grave o ha fallecido ya, adminístresele este sacramento.

Can. Debe administrarse este sacramento a los 1006 enfermos que, cuando estaban en posesión de sus facultades, lo hayan pedido al menos de manera implícita.

Can. No se dé la unción de los enfermos a quie-1007 nes persisten obstinadamente en un pecado grave manifiesto.

Código de Derecho Canónico. BAC, Madrid 1984.

BIBLIOGRAFÍA

T. Schneider, *Signos de la cercanía de Dios.* Sígueme, Salamanca 1982, 230-249.

Enciclopedia teológica *Sacramentum mundi*, 6, en *Unción de los enfermos.*

J. Domínguez, *La unción de los enfermos:* Cuadernos «Noticias Obreras», HOAC, n. 1 (1982). «*Communio*», V/83.

A. G. Martimort, *La iglesia en oración.* Herder, Barcelona 1965, 621-636.

Conceptos fundamentales de la teología, IV, en *Unción de los enfermos.*

A. Grillmeier, *El sacramento de la resurrección:* «*Selecciones de Teología*», I, n. 2 (1962).

M. Nicolau, *La unción de los enfermos.* BAC, Madrid 1975.

La unción comunitaria de enfermos: «*Phase*», n. 121 (1981)

«*Imágenes de la fe*». n. 112.

AUDIOVISUALES

Los sacramentos. Paulinas, Vídeo 128'.

En la esperanza. Paulinas, 18'.

ACTIVIDADES

A. ¿Qué necesidad ves de recibir la unción de los enfermos? ¿Qué normas crees que se deben seguir en las visitas a los enfermos? ¿Por qué pone en algunas esquelas: «habiendo recibido los últimos sacramentos»?

B. ¿Qué expresaba el nombre antiguo de este sacramento y qué pretende expresar el nuevo? ¿Qué uso tenía el aceite respecto a la enfermedad en el ambiente palestino? ¿Qué se quiere significar por parte del sujeto y de la comunidad con la celebración de la unción de los enfermos? Narra algunos episodios de la historia de este rito sacramental. Según la normativa vigente, ¿quién puede ser sujeto y quién ministro de la unción? ¿De qué modo debe hacerse?

C. ¿A qué equivaldría hoy el aceite antiguamente usado?

Lo importante para el cristiano ¿consiste en bien morir o en bien vivir?

D. Enumerar cuáles son las actitudes positivas y negativas de la sociedad hacia los enfermos.

¿Qué preocupación debe tener la comunidad cristiana respecto a los enfermos?

¿Qué relación puede existir entre enfermedad y fe?

E. Organizar coloquios, mesa redonda o conferencias sobre alguno de los siguientes temas: donación de sangre y órganos, medicinas para el tercer mundo, situación de ancianos y enfermos crónicos.

Comentar este hecho: en algunos periódicos extranjeros se puede leer en las pequeñas esquelas: «no manden flores, sino donativos al centro benéfico X».

F. Repartiéndonos el trabajo, elaborar una especie de tablas estadísticas sobre cuánta gente hay enferma en cama en nuestra ciudad, cuántas plazas para residencia de ancianos y cuántas para enfermos crónicos. Posteriormente, las plasmamos en un cartel y lo exponemos.

PARA LA REFLEXION DE FE

A. ¿Cuál es mi postura ante el dolor? ¿Cómo lo relaciono con la fe? ¿Cuál es mi preocupación por los ancianos y enfermos?

B. ¿Qué atención prestamos a las palabras: «Estuve enfermo y vinisteis a verme»? ¿Qué podemos hacer de cara a aliviar a los enfermos?

¿En qué tiene que cambiar nuestro concepto de la unción de los enfermos?

C. A la luz de la palabra Sant 5, 14-15: Animar desde la fe.
Hch 3, 1-10: Hacer lo que podamos.
Mt 25, 36: El enfermo, sacramento de Cristo.

D. Comentamos este texto tomado de una hoja de comunicación parroquial

Unción de los enfermos

¿SABE USTED por qué a nadie se le ocurre que a un joven de 15 ó 20 años, en plenitud de fuerzas físicas, que por una enfermedad concreta haya que escayolar y dejar inmovilizado en la cama durante un año, por ejemplo, se le pueda administrar la unción de enfermos? ¿Sabe usted por qué a nadie se le ocurre?

¿SABE USTED por qué a nadie se le ocurre pedir la unción de enfermos al comenzar un tratamiento médico que le va a poner en situación de enfermo durante varios meses, en situación de postración, de dependencia total de los demás...?

¿SABE USTED por qué tantos enfermos que llevan años y años postrados en cama, o que no pueden salir de casa dado su estado de debilidad, no han pedido nunca la unción de enfermos, o incluso se asustan cuando se les habla de ello? ¿Sabe usted por qué?

PUES ES MUY SENCILLO. A nadie se le ocurre, porque aunque decimos «unción de enfermos», todo el mundo sigue pensando en la «extremaunción» que, como su nombre indica, sería, supuestamente, para los moribundos.

O sea: muchos cristianos no se han enterado todavía de que no existe la «extremaunción», que el sacramento propio para los moribundos es el «viático» (como su nombre también lo indica: para el camino, para el tránsito de la muerte).

La unción de enfermos no es para moribundos. Mucho menos, para difuntos, como creen de hecho algunas familias y algunos sacerdotes.

La unción de enfermos es para los en-

fermos, o sea, para acompañar al cristiano a sobrellevar religiosamente esa vivencia humana específica que es la enfermedad, cuando el hombre se ve invadido por la debilidad, el dolor, la postración, la im-

potencia... Y eso no es sinónimo de tener una dolencia mortal, ni mucho menos de estar en trance de agonía. Para esta situación específica hay otro sacramento. Cada cosa a su tiempo.

13

Orden sacerdotal

1. EL NOMBRE

La palabra *ordenación* (*ordinatio*) era en el imperio romano el término técnico para designar el *nombramiento de un funcionario imperial*. El sujeto en cuestión entraba, por este hecho, a formar parte del «orden» (*ordo*), es decir, de la corporación de funcionarios escalafonados. La expresión «orden» tenía por ello también la significación secundaria de *clase social* o rango diferente del pueblo (*plebe*). En tiempo de la aparición del cristianismo, «*ordo*» era la corporación de aptos para una función de gobierno.

Tertuliano emplea la expresión «orden» para caracterizar la posición del clero en el pueblo de Dios, que sólo se puede explicar por un desarrollo de tipo institucional. *Ordo* significa una dignidad, un estado en la iglesia.

Desde Constantino, los obispos, sacerdotes y diáconos están encuadrados en el marco rigurosamente jerárquico de los funcionarios del imperio. Pueden ostentar los títulos y distintivos de su rango, entre los que se cuenta el palio, la estola, las sandalias y, probablemente, el manípulo. También algunas disposiciones que aparecen en el siglo IV, como la prohibición de las ordenaciones «*per saltum*» (saltándose el escalafón), la obligación de observar intersticios y el principio

de antigüedad, parecen estar inspirados en el código de ascensos de los funcionarios públicos. Esta imitación de la sociedad civil oscureció el aspecto colegial de servicio a la iglesia. Se consideró, más que la relación de servicio a la iglesia local, la relación superior-inferior con otros compañeros de servicio, y se comenzó a hablar del orden episcopal, del orden presbiteral o del orden diaconal. De esta forma, se encuadró en cierto modo el triple servicio del obispo, presbítero o diácono en la estructura de la iglesia.

En el siglo IX se va poniendo de relieve la *sacramentalidad del orden* de los servicios de la iglesia y se designa así al sacramento que confiere el poder de celebrar la eucaristía. El acto ritual de acceder a este orden se llama desde entonces «ordenación». Por el contrario, se habla de «consagración de los obispos» o de «bendición de los abades». Bajo el pontificado de Inocencio III (1198-1216), el pontifical de la curia romana ratifica estos modos de hablar y los canonistas lo desarrollan.

Queda claro que este concepto de «orden» no tiene origen bíblico.

El adjetivo «sacerdotal» que se añade al sustantivo orden no sólo tiene constancia en el Antiguo Testamento, sino que es de empleo común en muchísimas religiones. Sin embargo, *la pala-*

bra «sacerdote» tiene un contenido cristiano distinto y peculiar. Para la generalidad de las religiones, incluido el yavismo, la palabra sacerdote designa a la persona que ejerce una función cúltilco-sacrificial. En Israel estaba relacionada con la pertenencia a una determinada tribu y con el servicio cultural en el templo de Jerusalén. En Roma, el sacerdote era un funcionario del culto público que poseía por ello cierto rango y debía realizar unas funciones concretas, sobre todo en lo referente a los sacrificios ofrecidos a la divinidad. El sacerdocio cristiano es de otro tipo; no es primariamente religioso ni cultural, sino carismático. Es el orden de aquellos que tienen el espíritu de servicio a la iglesia y ésta los habilita para ejercerlo.

2. LOS SERVIDORES DE LA COMUNIDAD

¿En qué sentido puede aplicarse el concepto de sacerdocio a los servidores de la iglesia? Desde luego, no en el habitual en la historia de las

religiones ni en el usado por el Antiguo Testamento. Hay que tener en cuenta que Jesús fue en la sociedad judía un seglar que no tuvo el oficio de sacerdote. El *Nuevo Testamento nunca emplea este término para caracterizar el ministerio o servicio eclesiástico*, aunque sí para interpretar la obra salvadora de Cristo (carta a los Hebreos) y para indicar la función del nuevo pueblo de Dios (1 Pe 2, 5.9; Ap 1, 6; 5, 10; 20, 6). Así, *se puede aplicar a la iglesia toda y a cada cristiano sin distinción el apelativo sacerdotal.*

En la carta a los Hebreos, el autor se dirige a los judíos cristianos que añoran el culto levítico y, a partir de los Salmos 2 y 110, va describiendo la obra de Jesucristo. Se apoya en la ceremonia del «yom kippur» (día de la expiación), único día del año en el que el sumo sacerdote podía entrar en la parte más santa del templo en donde residía Dios para presentar la sangre de las víctimas y obtener así el perdón de los pecados. Es una imagen; para poder entrar de verdad ante Dios, fue preciso que Cristo, sumo sacerdote, se presentase con su propia sangre, es decir, con su vida ofrecida. El sacerdote judío tenía que recomenzar todos los años; Cristo entró, de una vez por todas, ante Dios, abriéndonos definitivamente la entrada. Ahora,



Consagración sacerdotal (s. X) Biblioteca Casanatense Roma

con los ojos fijos en él, hemos de caminar hacia la tierra prometida, en la fe y la esperanza, sin desfallecer jamás.

El nuevo sacerdocio de Jesús se define por coincidir el oferente y la ofrenda en uno solo. Toda su vida se convierte en culto y culmina en una muerte sangrienta. *Hacer la voluntad de Dios* (Heb 10, 5-7) es el contenido del culto cristiano. La adhesión del creyente a Jesús, su vida de fe, la donación de sí mismo permiten calificar a la iglesia como pueblo sacerdotal y a su seguimiento de Jesús como culto verdadero. Este carácter sacerdotal de cada uno de los cristianos, el sacerdocio común de todos los fieles, abarca todas las facetas de la vida y no queda suficientemente explicitado por sólo las realizaciones litúrgico-culturales.

Los servidores de la comunidad no son denominados ni una sola vez en el Nuevo Testamento con el título de sacerdote. Se les dan *denominaciones ajenas al ámbito religioso*. Parece que se busca el apartarse de los viejos cultos.

En la iglesia primitiva, el crecimiento y la separación de las comunidades hizo necesario el establecimiento de colaboradores de los apóstoles que, legitimados por éstos, pusiesen sus cualidades al servicio de su comunidad encargándose de su cuidado. Así nació el grupo de los *presbíteros* (ancianos), *el obispo* (vigilante) como presidente del grupo y por tanto de la comunidad toda, y los *diáconos* (servidores) encargados de diversos menesteres. Según la forma de hablar del Nuevo Testamento, ellos no son servidores del culto en el sentido religioso de la palabra. Ellos son los presidentes de la asamblea y de la celebración eucarística. Ellos han sido comisionados y constituidos por la imposición de manos que les comunica el Espíritu Santo como directores de las comunidades. En rigor, una interdependencia del ministerio presbiteral o episcopal con la presidencia de la eucaristía no se puede probar por el Nuevo Testamento, pero tampoco se excluye en él. La iglesia primitiva sí que nos testimonia esta relación.

De todo lo anterior se deduce que la palabra «sacerdote» no es la más adecuada para indicar la función específica de servicio a la iglesia, por las connotaciones pre-cristianas que conlleva, pero a falta de otra, lo más importante es comprender correctamente su interpretación.

La expresión «jerarquía» fue introducida por Dionisio Areopagita en el siglo V. En cuanto que significa estructuración semejante al estado absolutista o de pirámide de poder, carece de sentido cristiano. Diaconía, como mejor portadora de la idea de fraternidad y de servicio, puede sustituirla.

3. EL SIMBOLO Y SU SIGNIFICADO

La *imposición de las manos*, en el sentido de *entrega de un poder o de una facultad*, se daba ya en el Antiguo Testamento y en el judaísmo anterior y hasta posterior al cristianismo. La transmisión de poderes de Moisés a Josué narrada en el libro de los Números (Nm 27, 18-23) fue importante como pauta en el uso y desarrollo del símbolo.

Este símbolo, utilizado por los cristianos como transmisor del Espíritu Santo, desempeñó su papel cuando se confiaban misiones o tareas eclesiales: A los siete elegidos los apóstoles les imponen las manos (Hch 6, 6); doctores, maestros y profetas de Antioquía imponen sus manos a Bernabé y Saulo (Hch 13, 3). A Timoteo se le recuerda que su carisma le fue comunicado por la imposición de manos de los presbíteros (1 Tim 4, 14) y que no debe ser precipitado en imponer sus manos a otros (1 Tim 5, 22), sino que él mismo debe reavivar el carisma que le fue dado por la imposición de manos de Pablo (2 Tim 1, 6). La dirección y la enseñanza en favor de la comunidad son sus funciones. En las cartas pastorales, cuando se habla del oficio transmitido por la imposición de manos, se tiene en cuenta, en primer lugar, la predicación y la enseñanza de una manera más fuerte e intensa que los poderes o competencias disciplinares o de tipo administrativo

(que también se mencionan) o las funciones litúrgicas que se sospechan.

La ordenación por la imposición de las manos remite y obliga a los ordenados al *testimonio apostólico* de la acción de Dios que se conserva en la Sagrada Escritura, al evangelio viviente. El ordenado debe ser el testigo autorizado del evangelio de Jesucristo ante la comunidad.

4. HISTORIA DEL RITO

El ceremonial de la «ordenación sacerdotal» ha sufrido diversos cambios a lo largo de la historia, dependiendo éstos del pensamiento de la época y del lugar en que se daban.

La *Tradición apostólica* de Hipólito de Roma (siglo III) nos describe las ordenaciones de aquel tiempo.

a) La ordenación del *obispo* debe de ir precedida de su elección por todo el pueblo. Los ritos se celebran en domingo, ante el pueblo, el colegio o grupo de los presbíteros y los obispos vecinos. Los obispos comienzan imponiendo las manos al elegido, mientras todos guardan silencio y oran en su corazón para que descienda el Espíritu Santo. Luego, uno de los obispos, a petición de todos, dice la oración de bendición, imponiendo la mano al que es ordenado obispo. En esta oración pide a Dios que derrame sobre el elegido el Espíritu Santo que dio por Jesucristo a sus apóstoles; enumera las funciones del obispo: apacentar la santa grey, ejercer el soberano sacerdocio sirviendo a Dios día y noche, hacerlo propicio y ofrecer los dones de la santa iglesia, perdonar los pecados, distribuir a cada uno su parte, ejercer el poder de atar y desatar que fue confiado a los apóstoles. Después de esta oración, el nuevo obispo recibe de toda la asamblea el beso de paz y los saludos. Luego, los diáconos le presentan la oblación, sobre la que impone las manos con todo el colegio de sacerdotes, y dice a continuación la plegaria eucarística.

b) La ordenación de un *presbítero* también requiere la elección por el pueblo. Consiste en la imposición de la mano por el obispo sobre la cabeza del elegido, mientras que los presbíteros lo hacen igualmente, y en la oración del obispo en la que éste pide para el ordenando el espíritu de consejo y de fortaleza del presbiterio, a fin de que ayude a los presbíteros y gobierne al pueblo, como hicieron en otro tiempo los ancianos cerca de Moisés. La analogía sugiere que los presbíteros participan del mismo espíritu que el obispo. Se termina pidiendo por todo el grupo presbiteral.

c) El *diácono* es también elegido por el pueblo, pero sólo el obispo le impone las manos, pues está destinado, no al sacerdocio, sino al servicio del obispo para hacer lo que éste le ordene. En efecto, no toma parte en el consejo del clero, sino que administra e indica al obispo lo que es necesario.

d) Entre los anteriormente nombrados y el pueblo se sitúan diversas categorías de personas: los *confesores*, las *viudas*, los *lectores*, las *vírgenes*, los *subdiáconos* y los *curadores*. A éstos no se les ordena, sino que se les establece por la palabra.

En las iglesias de oriente son tres los consagrados del obispo, se exige a la asamblea una triple ratificación de la elección y se imponen los evangelios sobre la cabeza del elegido.

Las llamadas órdenes menores se iniciaban con la tonsura, que pasó, en 595, de los monjes a la casa pontificia y de allí al resto de las iglesias. Acólitos, exorcistas, lectores y porteros eran grados que precedían al subdiaconado. No obstante, el número de órdenes menores, algunas accesibles a las mujeres, osciló inicialmente entre dos y ocho. De cualquier modo, con el tiempo, estas órdenes quedaron en meros grados jurídicos que preparaban al sacerdocio.

Hacia el siglo X, el ritual romano, con adiciones carolingias, presenta características como las

siguientes: la ordenación tiene que ser pública, los elegidos han de prestar juramento de no haber cometido ninguna falta que vede el acceso a la ordenación, son presentados ante el pueblo pidiendo a todos que, si tienen queja contra ellos, lo manifiesten. La entrega de objetos símbolo de su oficio, como el anillo y el báculo, sigue a la unción sobre la cabeza del nuevo obispo y a la unción de las manos y del pulgar con santo crisma. En el caso del presbítero, también se le ungen las manos y se le entrega el cáliz y la patena. Al diácono se le entrega el evangelario. La influencia germana se nota sobre todo en estas entregas de símbolos del poder.

A lo largo de la historia, podemos encontrar bastantes de las llamadas excepciones como, por ejemplo, consagración del obispo por el colegio de presbíteros, ordenaciones hechas por un sacerdote, etc. La interpretación correcta de ellas es evidentemente difícil.

En 1485 se imprimió en Roma el primer Pontifical con su ritual de ordenaciones, que hasta 1950 no recibió prácticamente ninguna modificación. El concilio Vaticano II, además de ordenar la revisión del rito, dedicó un decreto al «ministerio y vida de los presbíteros» y devolvió al diacónado un sentido funcional y no de mero paso hacia el sacerdocio. En 1968, Pablo VI introdujo un nuevo rito de ordenación para diáconos, sacerdotes y obispos.

5. EL SACERDOCIO HOY

Además de los cambios sociales que han afectado a la identidad sacerdotal, diversos problemas requieren una clarificación teórica que ayude a solucionar situaciones prácticas. El sacerdocio sólo para cierto tiempo, el celibato, el sacerdocio de la mujer, la fundamentación de la vocación sacerdotal, el vestido y trabajo de los sacerdotes, la participación de la comunidad en la elección de sus dirigentes, etc., son sólo algunos de los problemas que afectan hoy a la comunidad

cristiana. Dada su complejidad, nos remitimos a la bibliografía especializada.

Unos datos elementales sobre la historia del celibato pueden ser éstos:

Fue primeramente el concilio de Letrán de 1139 el que declaró (¡por primera vez en la historia!) que el matrimonio contraído por los que habían recibido órdenes mayores era inválido. En los primeros siglos, tanto los obispos, como los sacerdotes y los diáconos, eran, por lo general, casados. Incluso las cartas pastorales ven, en la garantía en el matrimonio y en la familia, un criterio de idoneidad para un servicio religioso particular. La rigurosa y estricta determinación del pequeño sínodo de Elvira en España, el año 306, que impone a todos los clérigos casados el abstenerse de la comunión matrimonial y el no criar hijos, no es todavía ningún tipo de mandato sobre la imposición del celibato, como a veces se puede leer. Fue por primera vez en el siglo XII cuando se unificó y centralizó esta legislación.

La exigencia obligatoria de que los portadores del ministerio no contraigan matrimonio (= celibato) es, por consiguiente, una ley humano-eclesial. Esa exigencia se afirmó y se afirma en los documentos oficiales como conveniente, e incluso como altamente conveniente, pero nunca se afirma que sea algo esencialmente necesario.

La observancia de esta ley a partir del siglo XII está sometida a continuas vicisitudes.

No sólo hacia el año 1000, sino también hacia el 1500, la mayor parte de los clérigos vivían sin duda en relaciones semejantes a las del matrimonio. Los numerosos detalles históricos, bien comprobados, pueden, sin embargo, hacer reflexionar a cualquiera. Tampoco en la actualidad es el celibato una ley que se mantenga de una manera absoluta en la iglesia católico-romana. No sólo a los sacerdotes de las iglesias orientales unidas, sino también a los párrocos evangélicos y veterocatólicos convertidos se les permite que continúen casados.

El verdadero problema es la unión canónica entre el oficio de servicio y el carisma del celibato, la cual se ha convertido en norma general.

Sobre las condiciones para la ordenación y la pérdida del sacerdocio, escribe el teólogo J. M. Castillo:

«En cuanto a las condiciones que se exigían para la validez de la ordenación, conviene recordar que el canon sexto del concilio ecuménico de Calcedonia (año 451) prohibió las llamadas «ordenaciones absolutas», es decir, sin relación a una comunidad. El concilio declara que tales ordenaciones eran inválidas. De donde resulta que, según el concilio de Calcedonia, sólo es válidamente ministro de la iglesia aquel que es llamado y aceptado por una comunidad. Obviamente esto quiere decir que la ordenación incluía, en aquel tiempo, no sólo la imposición de manos del obispo, sino además y esencialmente el llamamiento y aceptación de una comunidad. Es más, el clérigo que se quedaba sin comunidad, se quedaba, por eso mismo, sin ministerio en la iglesia. Por otra parte, es importante tener en cuenta que esta manera de ver las cosas duró en la iglesia hasta el siglo XII. Por consiguiente, aquí nos encontramos con un dato revelador: durante más de diez siglos, se tuvo en la iglesia el convencimiento de que el «ministerio ordenado» es válido, no porque se tiene simplemente el «ser» sacerdotal recibido en la ordenación, sino porque, además de eso, se vive y se actúa en una comunidad determinada, la comunidad que a uno le elige y le acepta. O dicho de otra manera, el «ser» sacerdotal se concebía como indisoluble del «hacer» del sacerdote.

Esta misma conclusión se desprende de otro hecho importante que se daba en aquellos primeros siglos de la iglesia, a saber: los obispos, presbíteros y diáconos que no se comportaban debidamente y de acuerdo con las obligaciones de su sagrado ministerio, concretamente cuando cometían determinadas faltas, dejaban automáticamente de ser obispos, presbíteros o diáconos, de tal manera que no sólo eran expulsados del clero, sino que además, y sobre todo, perdían sencillamente la ordenación recibida. Sobre este punto poseemos una documentación abundantísima, especialmente en los cánones de los concilios, que describen detalladamente los pecados y faltas que anulaban la ordenación recibida. En este

sentido, por citar un solo ejemplo, es elocuente la disposición que dicta el canon 28 del concilio IV de Toledo (año 633): los obispos o presbíteros que habían perdido la ordenación por alguna falta o pecado, pero luego resultaban ser inocentes, tenían que volver a ser ordenados para recibir de nuevo el grado eclesiástico que habían perdido.

La consecuencia que se desprende de estos datos es muy clara: durante varios siglos, la iglesia no pensó en que la ordenación para el ministerio eclesiástico fuera una realidad absoluta y universalmente válida de una vez para siempre. Y no pensó en eso porque no se concebía la ordenación como la comunicación de un «ser», el ser sacerdotal, independientemente del «hacer», es decir, de la actividad y tareas a que se dedica el sacerdote. Por el contrario, en la mentalidad de aquellos primeros siglos, el «ser» estaba esencialmente condicionado y determinado por el «hacer», de tal manera que si este «hacer» no se ajustaba a los postulados exigidos en la disciplina eclesiástica, el pretendido «ser» sacerdotal dejaba sencillamente de existir.

De lo dicho se deduce que, según la conciencia de la iglesia antigua, la ordenación para el ministerio eclesiástico entrañaba en sí misma un determinado compromiso: ante todo, el compromiso con una comunidad concreta, para la que el clérigo era siempre ordenado, en la que era aceptado y a la que se comprometía a servir. Pero no sólo eso, porque el compromiso abarcaba a la ejemplaridad de vida que el clérigo ordenado se comprometía a adoptar en el seno de la comunidad. Esta ejemplaridad de vida estaba descrita en la legislación eclesiástica de la época, de acuerdo con la mentalidad del tiempo.

Por lo tanto, de acuerdo con aquella forma de pensar, no se era primero y esencialmente sacerdote, y luego se pensaba dónde se iba a ejercer el sacerdocio o si se trataba de un sacerdote bueno o malo. Todo esto corresponde más bien a nuestra mentalidad actual, la mentalidad que arranca de la teología del siglo XII y que

concibe el sacramento del orden como un «carácter» que se inscribe de manera definitiva e indeleble en el alma del ordenado y lo configura para siempre como sacerdote, sea cual sea su actividad o su comportamiento. Se podría, pues, decir que, mientras hasta el siglo XII, el ministerio fue comprendido en categorías *funcionales*, a partir de entonces tal ministerio se concibe esencialmente en categorías *ontológicas*. Y así, lo que en realidad ha venido a ocurrir es que el «ser» y el «hacer» se han disociado en los ministros de la iglesia.

En realidad, ¿cómo se llegó a producir este cambio tan importante? Como es bien sabido, la teología del sacramento del orden se elabora en la segunda mitad del siglo XII y durante el siglo XIII. Ahora bien, durante este tiempo la iglesia no consiste ya en grupos comunitarios más o menos delimitados, sino en territorios feudales. Es decir, en la organización eclesiástica se ha producido un cambio sociológico importante: la iglesia ha pasado de un tipo de organización primordialmente comunitaria a un modelo territorial o sencillamente geográfico. Por otra parte, se sabe que precisamente en los siglos XII y XIII se produce en Europa un poderoso resurgimiento del derecho romano, en el que se destaca la «potestas» sin relación a un «territorium», lo que obviamente significa que se podía concebir una potestad sagrada sin jurisdicción, es decir, sin el ejercicio de tal potestad.

Pues bien, estando así las cosas, se comprende la decisión del tercer concilio de Letrán (año 1179), que repite la invalidez de las «ordenaciones absolutas», pero añade que los presbíteros que han sido ordenados de un modo absoluto pueden seguir ejerciendo el ministerio, a condición de que el obispo que los ordenó se encargue de su sustento. De esta manera, vino a producirse un cambio fundamental en la comprensión del ministerio eclesiástico: desde la antigua concepción del ministerio como servicio a una comunidad, se pasó a la idea de un funcionariado sustentado por un obispo o por una diócesis. Algunos

años más tarde, exactamente en 1215, el cuarto concilio de Letrán declara que solamente puede celebrar la eucaristía un sacerdote válida y lícitamente ordenado. De donde se vino a seguir una consecuencia comprensible e inevitable: así se reducía la función del ministerio esencialmente sólo a la celebración de la eucaristía, aun cuando el ministro no tuviera ninguna comunidad a la que servir y aun cuando su vida dejase mucho que desear. La ordenación, por una parte, y el compromiso, por otra, se habían desgajado y separado definitivamente».

6. NORMATIVA DE LA IGLESIA CATOLICA

Respecto al sacramento del orden, 46 cánones expresan la disciplina eclesial vigente. He aquí algunos de ellos:

Can. Mediante el sacramento del orden, por ins-
1008 titución divina, algunos de entre los fieles quedan constituidos ministros sagrados, al ser marcados con un carácter indeleble, y así son consagrados y destinados a apacentar el pueblo de Dios según el grado de cada uno, desempeñando en la persona de Cristo cabeza las funciones de enseñar, santificar y regir.

Can. § 1. Los órdenes son el episcopado, el
1009 presbiterado y el diaconado.

§ 2. Se confieren por la imposición de las manos y la oración consecratoria que los libros litúrgicos prescriben para cada grado.

Can. Es ministro de la sagrada ordenación el
1012 obispo consagrado.

Can. A no ser que la Sede Apostólica lo hubiera
1014 dispensado, en la consagración episcopal el obispo consagrante principal asocia a sí al menos a otros dos obispos consagrantes; y es muy conveniente que, junto con ellos, todos los obispos presentes consagren al elegido.

Can. Sólo el varón bautizado recibe válidamente
1024 la sagrada ordenación.

Can. § 1. Para la lícita ordenación de presbítero o de diácono se requiere que, tras realizar las pruebas que prescribe el derecho, el candidato reúna, a juicio del obispo propio o del superior mayor competente, las debidas cualidades, que no le afecte ninguna irregularidad o impedimento, y que haya cumplido los requisitos previos, a tenor de los can. 1033-1039; es necesario, además, que se tengan los documentos indicados en el can. 1050, § 1, y que se haya efectuado el escrutinio prescrito en el can. 1051, § 2.

§ 2. Se requiere también que, a juicio del mismo legítimo superior, sea considerado útil para el ministerio de la iglesia.

Can. § 1. Únicamente debe conferirse el presbíterado a quienes hayan cumplido veinticinco años y gocen de suficiente madurez, dejando además un intersticio al menos de seis meses entre el diaconado y el presbíterado; quienes se destinan al presbíterado pueden ser admitidos al diaconado sólo después de haber cumplido veintitrés años.

§ 2. El candidato al diaconado permanente que no esté casado sólo puede ser admitido a este orden cuando haya cumplido al menos veinticinco años; quien esté casado, únicamente después de haber cumplido al menos treinta y cinco años, y con el consentimiento de su mujer.

§ 3. Las Conferencias Episcopales pueden establecer normas por las que se requiera una edad superior para recibir el presbíterado o el diaconado permanente.

§ 4. Queda reservada a la Sede Apostólica la dispensa de la edad requerida, según los §§ 1 y 2, cuando el tiempo sea superior a un año.

Can. Para poder recibir la ordenación de diácono o de presbítero, el candidato debe entregar al obispo propio o al superior mayor competente una declaración redactada y firmada de su puño y letra, en la que haga constar que va a recibir el orden espontánea y libremente, y que se dedicará de modo perpetuo al ministerio eclesiástico, al mismo tiempo que solicita ser admitido al orden que aspira recibir.

Can. El candidato al diaconado permanente que 1037 no esté casado y el candidato al presbíterado no deben ser admitidos al diaconado antes de que hayan asumido públicamente, ante Dios y ante la iglesia, la obligación del celibato según la ceremonia prescrita, o hayan emitido votos perpetuos en un instituto religioso.

Can. Son irregulares para recibir órdenes:

1041 1.º quien padece alguna forma de amencia u otra enfermedad psíquica por la cual, según el parecer de los peritos, queda incapacitado para desempeñar rectamente el ministerio;

2.º quien haya cometido el delito de apostasía, herejía o cisma;

3.º quien haya atentado matrimonio, aun sólo civil, estando impedido para contraerlo, bien por el propio vínculo matrimonial, o por el orden sagrado o por voto público perpetuo de castidad, bien porque lo hizo con una mujer ya unida en matrimonio válido o ligada por ese mismo voto;

4.º quien haya cometido homicidio voluntario o procurado el aborto habiéndose verificado éste, así como todos aquellos que hubieran cooperado positivamente;

5.º quien dolosamente y de manera grave se mutiló a sí mismo o a otro, o haya intentado suicidarse;

6.º quien haya realizado un acto de potestad de orden reservado a los obispos o presbíteros, sin haber recibido ese orden o estándole prohibido su ejercicio por una pena canónica declarada o impuesta.

Código de Derecho Canónico. BAC, Madrid 1984.

BIBLIOGRAFIA

- T. Schneider, *Signos de la cercanía de Dios*. Sígueme, Salamanca 1982, 250-285.
- A. G. Martimort, *La iglesia en oración*. Herder, Barcelona 1965, 514-552.
- Enciclopedia teológica *Sacramentum mundi*, en *Celibato, Clero, Episcopado, Oficios eclesiásticos, Ordenes sagradas, Sacerdote*.
- B. D. Dupuy, *Teología de los ministerios*, en *Mysterium salutis*, 473-506.
- L. Boff, *Eclesiogénesis*. Sal Terrae, Santander 1984 (*Sacerdocio femenino*).
- J. M. Castillo, *El compromiso cristiano del sacramento del orden*: Cuadernos «Noticias Obreras». HOAC 1982 (*Sacerdocio temporal*). «Concilium», n. 43-72-74-78-80.
- J. A. Mohler, *Origen y evolución del sacerdocio*. Santander 1970.
- J. M. Castillo, *Símbolos de libertad*. Sígueme, Salamanca 1981, 36-111.
- El sacerdote hoy*: «Communio» V/81.
- Celibato sacerdotal ¿libre u obligatorio?*: «Biblia y Fe» 15 (1979).

Celibato: «Ilustración del clero» 12 (1971).
Sacerdote, ¿tú quién eres?: «Vida Nueva», n. 1178 (1979).
Servos del pueblo: obispos, curas y diáconos: «Imágenes de la fe», n. 106.

AUDIOVISUALES

Y vosotros, ¿quién decís que soy yo? Paulinas, S/8 mm. y 16 mm., 20'.

ACTIVIDADES

A. ¿Qué opinión te merecen los «curas» y su papel?

¿Servidores o dirigentes? Si conoces diversos tipos de sacerdote, ¿a qué crees que se deben estas diferencias?

¿Qué motivos crees que pueden conducir a recibir este sacramento?

B. Significado de las palabras ordenación y orden. ¿Qué uso hace de la palabra sacerdote el Nuevo Testamento? ¿Qué diferencias hay entre el sacerdote en las religiones y el sacerdote en el cristianismo? ¿En qué sentido todos los cristianos son sacerdotes? ¿En qué consiste el culto cristiano? Nombres de las principales funciones de servicio en la iglesia con su significado y papel. ¿Qué significado tenía la imposición de manos en el ambiente judío? ¿Quién puede ser el sujeto y quién el ministro del sacramento del orden?

C. Copiar de un diccionario ideológico la acepción, relacionada con el tema, de las siguientes palabras: orden, ordenación, funcionario, escalafón; sacerdote, sacrificio, víctima, altar, templo; clérigo, se-

glar, laico, presbítero, cura, obispo, arzobispo, diácono, jerarquía; manípulo, palio; párroco, coadjutor, capellán; pastoral.

D. En una redacción escrita comenta la frase de san Cipriano: «Nada sin el obispo, nada contra el consejo de los presbíteros, nada contra el común acuerdo del pueblo», en relación con una posible democratización de la iglesia.

Como alternativa a la anterior, redacción sobre lo que acerca y lo que aleja al sacerdote o al obispo de la gente normal.

E. Sobre uno de los temas problemáticos hoy en relación con el orden sacerdotal, pedimos a alguien con cierta especialización que nos dé una pequeña charla. Cada uno prepara de antemano por escrito una pregunta sobre el tema para dirigirla al invitado.

F. Organizarse para escribir una carta a un seminarista o a alguien que se prepare para el sacerdocio, preguntándole una serie de cuestiones sobre las condiciones de ingreso y modo de vida del seminario y otras sobre la experiencia de su vocación o sus opiniones sobre diversos temas.

PARA LA REFLEXION DE FE

A. ¿Qué han supuesto los sacerdotes para mi vida de fe?

¿Me he planteado alguna vez si podría servir a la comunidad desde este puesto? ¿En qué pueden necesitar los sacerdotes de mí? ¿Qué les exijo y qué les doy?

¿Qué te parece lo menos atrayente de la vida sacerdotal?

¿Cómo se solucionará la atención a las comunidades si persiste la carencia de vocaciones para este tipo de sacerdocio?

B. ¿Cómo ayudamos a nuestros sacerdotes a estar en contacto con la realidad? ¿Cuáles pueden ser los fundamentos de la vocación sacerdotal? ¿Puede la carencia de sacerdotes aumentar la corresponsabilidad y la participación de los seglares en la iglesia? ¿A qué se dedica preferentemente el mayor número de sacerdotes?

Trazamos el perfil del sacerdote ideal para nuestro ambiente.

C. A la luz de la palabra
Mc 9, 33-37: Siervos de los siervos de Dios.

Lc 9, 1-6: La misión.

1 Tim 3, 1-13: Cualidades de los servidores.

1 Tim 5, 17-25: La palabra y la enseñanza.

Tit 1, 5-9: Presbíteros y obispos.

D. Reflexionar, comentar y recitar.

La vida religiosa, llamada del Padre

Creemos que la vida religiosa es una llamada del *Padre*: y este don no es para nosotros motivo de orgullo, sino de agradecimiento;

no nos separa de los otros cristianos, con quienes compartimos la misma vocación bautismal; ni nos aleja de los demás seres humanos.

Este don no es una imposición por la fuerza, sino una oferta respetuosa a nuestra libertad.

Creemos que Dios nos llama a seguir radicalmente a *Cristo*: en este seguimiento,

la ley suprema es el mandamiento nuevo del amor.

Y en este proyecto de amor, se integran la pobreza, castidad y obediencia.

La pobreza:

sin ataduras al dinero, al poder, al prestigio, a las ideologías, en una indefensa desnudez, pero sin ningún peso, sin más seguros que Dios.

La castidad:

para tener los ojos más abiertos al amor de todos, para una libertad menos instalada, para una mayor movilidad al servicio del reino.

La obediencia:

un modo claro de no absolutizarnos, de tomarnos con un cierto humor, no demasiado en serio, sin renunciar a nuestra dignidad de personas e hijos de Dios.

Creemos en una vida guiada por el *Espíritu*: para levantar un signo profético en nuestro mundo.

Nuestras reglas, estatutos, constituciones no son letra que mate el *Espíritu*.

En las tradiciones vemos, no un molde rígido, sino un cauce para dar curso a la vida.

Buscamos la fidelidad a fundadores y fundadoras en un lenguaje para nuestro tiempo.

Creemos en nuestras comunidades, pequeñas *iglesias*: buscando la máxima comunión en el mayor respeto a las personas.

La comunidad es un pequeño templo, abierto a la vida, sin candados ni cerrojos para nadie.

No somos una casta privilegiada dentro de la iglesia; también somos pecadores.

Sin pretensiones exclusivas, y profundamente presentes en este mundo, queremos anticipar el rostro final del pueblo de Dios.

Gádor y Margarita (en Creemos)

14

Matrimonio

1. EL NOMBRE

La palabra *matrimonio* significa, según san Isidoro de Sevilla, oficio de la madre. La institución matrimonial ha surgido históricamente en todas las culturas como regulación de las relaciones sexuales (cristalización biológica del amor, eventual generación de la vida, etc.), cobertura de la relación madre-hijo con la participación responsable del padre y como punto de partida para formar una familia por exigencias culturales y económicas. La forma y funcionamiento de la familia están muy condicionadas por este tipo de necesidades.

El término *nupcias*, derivado del «nubere» latino que significó «poner el velo», pasó a usarse como sinónimo de «casar», y lo mismo ocurrió en griego con el verbo «coronar», por ser ambas acciones ritos de la celebración del matrimonio.

En la ceremonia y contenido, *los esponsales* eran distintos del matrimonio. Este consentimiento para el futuro recibe su nombre del intercambio mutuo de promesas: «Spondesne? –Spondeo». Se solía entregar un anillo de hierro a la novia, junto con algunos regalos. Posteriormente, se añadió el beso mutuo. Así era la celebración en el mundo mediterráneo.

2. EL SIMBOLO Y SU SIGNIFICADO

El signo sacramental reside en *el contrato*, en la *manifestación exterior y sensible del consentimiento mutuo de los esposos*. La bendición del sacerdote no forma parte del signo sacramental. Además del sentido inmediato y obvio que tiene el «sí» mutuo de los contrayentes como expresión de su decisión de unirse en matrimonio, en el caso de los bautizados significa la *voluntad de que sus relaciones sean reflejo de las existentes entre Cristo y la iglesia*. Se comprometen a ser signos vivos de los que se pueda decir: «Así ama Cristo a su iglesia, así ama la iglesia a su Señor». En definitiva, se pretende manifestar la actitud de amistad que Dios tiene con la humanidad y con cada hombre en concreto. De las características de este significado tomará las suyas propias el matrimonio «según Jesús». Fidelidad, indisolubilidad, amor vivo y creciente son metas a las que, en razón de su significado, ha de tender el matrimonio entre cristianos.

Ya en el *Antiguo Testamento*, las relaciones de Dios con el pueblo de Israel se describen como las de esposo-esposa. La historia de Oseas y de su amada e infiel esposa presenta las infidelidades del pueblo para con su Dios. La idolatría

es descrita en este contexto como adulterio o prostitución. Las alusiones a esta denominación dios-esposo son abundantes en Jeremías, Ezequiel e Isaías. El libro del Cantar de los cantares, aunque se pueda interpretar sólo como un canto al amor, fuerte como la muerte, éste se presenta como imagen del amor celoso de Dios por su pueblo.

El *Nuevo Testamento* traslada el simbolismo a Cristo esposo y a la iglesia «esposa del cordero» o la novia (Ap 21, 9). Si Jerusalén, tipificando a todo Israel, era descrita como esposa, es ahora la iglesia como nueva Jerusalén y nuevo pueblo la que ocupa este lugar. Frente a ella estará Babilonia idólatra y prostituta (Ap 17). Pablo escribe a los efesios que el amor que Cristo muestra a su iglesia es el modelo de las nupcias cristianas (Ef 5, 21-33). El amor conyugal recibe su perfección cristiana en la línea del arquetipo del amor divino.

3. HISTORIA DEL RITO

Por la enorme cantidad de implicaciones de todo tipo, el matrimonio *nunca fue considerado en la sociedad como asunto exclusivo de los contrayentes*. Por el contrario, siempre ha estado ordenado ética y religiosamente en el contexto supraindividual de la comunidad humana y de la familia, de modo que, en lo relativo a la ley, la moralidad y la norma ética, este aspecto ha tenido generalmente la primacía sobre las necesidades del matrimonio en cuanto tal. Desde el punto de vista histórico-religioso, muchas veces es considerado como una institución del ser supremo. La idea de que Dios quiere el matrimonio está radicada en la conciencia religiosa del hombre más profundamente de lo que a primera vista permite sospechar la variedad de relaciones sexuales permitidas en las distintas formas de cultura.

El mundo pagano en el que se extiende el cristianismo tampoco tenía una concepción «pro-



Velaciones (s. XIV) Archivo de la Corona de Aragón

fana» del matrimonio en sentido actual. Para los romanos, la boda era «comunicación de derecho divino y humano». En la época helenística de Grecia se encuentran ritos y bendiciones nupciales que eran practicados por los sacerdotes.

Respecto a *los cristianos, en el siglo I*, no vemos indicios de que adoptasen ante el ordenamiento social una actitud distinta de la de los paganos.

El consentimiento mutuo sólo exigía ciertas condiciones de edad, conformidad de los padres y ausencia de impedimento por causa de parentesco o de alianza. El ceremonial, de carácter facultativo, se desarrollaba en tres tiempos: en un primer momento, se hacía la vestición de la novia, a la que se imponía, con una corona de flores, el velo de las mujeres casadas (amarillo fuerte con reflejos rojos). En una segunda parte, tenía lugar el intercambio de consentimientos en casa de la joven, que era presentada por una especie de madrina de honor casada, luego se consultaban los augurios y se leía el contrato en presencia de testigos que lo firmaban. Después de los consentimientos (*Ubi tu Gaius, ego Gaia*), se entregaba la esposa al marido por el acto de juntar las manos. Se ofrecía un sacrificio a los dioses de la familia y se comenzaba el banquete de boda. En un tercer momento, por la noche, el cortejo nupcial conducía a la pareja a casa del marido en medio de gritos y cantos licenciosos.

A principios del siglo II, san Ignacio de Antioquía prescribe a los cristianos abstenerse de usos religiosos paganos (ofrecer sacrificios a los dioses) y contar con la aprobación del obispo para que todo se haga «según el Señor». Aun cuando no existe una bendición litúrgica especial, el sentido cristiano se ve representado en obras plásticas por la presencia de Cristo (en lugar de la madrina) que corona a los esposos y preside la unión de manos que se hace sobre «los evangelios».

En el siglo IV se va imponiendo la *bendición nupcial* por parte del obispo o el sacerdote en el marco de una fiesta familiar, dándole cierto sentido litúrgico a alguno de los ritos familiares del matrimonio. Las misas nupciales sólo se prevén e imponen en el casamiento de los clérigos inferiores. La significación cristiana del matrimonio le viene dada por el bautismo. La misa de desponsorios es *facultativa* para laicos de «irreprochable conducta».

En las Galias y en España encontramos, en vez de la velación y la bendición sacerdotal, la bendición del tálamo, ya que la entrada en la alcoba nupcial constituye aquí el punto más importante del casamiento. En Italia está en primer plano el consentimiento, pero en estos otros países está la cúpula.

Aunque siempre se había considerado el matrimonio como algo civil que ha de ordenarse conforme a unas normas sociales, en el siglo IX se le comienza a contemplar como un *asunto mixto de iglesia-estado*. En el 845 se habla ya, como exigencia obligatoria, de casarse ante el sacerdote *por razones de derecho civil*. Bajo Pipino el Breve, se evolucionó hacia el control eclesialístico de los matrimonios (para impedirlo entre parientes por motivos de orden social). Carlomagno declara en el 802 la obligación de que el sacerdote, en calidad de funcionario civil, se pronuncie antes del matrimonio para expresar su carácter social y público. Para darle publicidad, se recurre a celebrarlo en la puerta de la iglesia (in facie ecclesiae).

Desde los siglos XI y XII, la iglesia tiene total jurisdicción sobre el matrimonio y sus efectos civiles. Los símbolos se tomaron de las costumbres tradicionales (anillo, unión de manos derechas, velo, etc.). La razón de esta eclesialización del matrimonio no fue su carácter sacramental, sino la función que ejercía el sacerdote.

Por primera vez en el siglo XII se expone el concepto de sacramentalidad del matrimonio, y el concilio de Lyon (1274) lo admitirá entre los siete. En su desarrollo ceremonial, gran parte de los ritos y oraciones aludirán a la esposa por influjo de las ideas franco-germánicas, en las cuales lo esencial del casamiento era la entrega de la esposa, y también por identificarla a ésta con la iglesia.

He aquí el texto del misal de Rennes (comienzos del siglo XIII) cuyos ritos pasarían al ritual romano, convirtiendo las formalidades jurídicas en actos de culto.

Vaya primero el sacerdote delante de la puerta de la iglesia, revestido de alba y estola, con el agua bendita. Después de rociar a los esposos, los interrogará con prudencia para saber si quieren desposarse conforme a la ley; se informará de si acaso son parientes y les enseñará cómo vivir juntos en el Señor.

Después de esto, diga a los padres, según la costumbre, que den su hija al esposo y a éste que le dé su dote, cuyo escrito hará leer en presencia de todos los asistentes; haga también que la despose con un anillo bendecido en el nombre de la Santísima Trinidad, poniéndoselo en la mano derecha, y le haga presente de algunas piezas de oro o de plata según sus posibilidades. Haga luego el sacerdote la bendición que está indicada en los libros.

Una vez terminada ésta, entrarán en la iglesia y comenzará la misa. Entonces el esposo y la esposa llevarán luces encendidas en las manos. Durante la misa harán la ofrenda de ellas al ofertorio. Antes de que se diga el *Pax Domini*, se pondrán bajo un velo según la costumbre; entonces recibirán la bendición nupcial. Al final, el esposo recibirá la paz del sacerdote y la dará a su esposa.

En éste, como en el resto de los sacramentos, el concilio de Trento tuvo una importancia deci-

siva estableciendo los fundamentos doctrinales y de derecho. A la cuestión de cuándo y cómo se verifica el sacramento, la respuesta estereotipada es «mediante el consentimiento matrimonial, entre bautizados, dentro de la iglesia». Por otra parte, ningún elemento esencial ha sido añadido posteriormente por la doctrina de la iglesia a las fórmulas tridentinas. La constitución pastoral del Vaticano II *Gaudium et spes* dedica al matrimonio y a la familia un capítulo (n. 47-52). Las encíclicas *Humanae vitae* de Pablo VI y *Familiaris consortio* de Juan Pablo II desarrollan la línea tradicional. El ritual actualmente en vigor fue promulgado por Pablo VI en 1969 y el de la Conferencia Episcopal Española en 1971.

4. NORMATIVA VIGENTE

No menos de 111 cánones dedica el *Código de Derecho Canónico* al tema del matrimonio. He aquí algunos:

Can. § 1. La alianza matrimonial, por la que el 1055 varón y la mujer constituyen entre sí un consorcio de toda la vida, ordenado por su misma índole natural al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole, fue elevada por Cristo Nuestro Señor a la dignidad de sacramento entre bautizados.

§ 2. Por tanto, entre bautizados, no puede haber contrato matrimonial válido que no sea por eso mismo sacramento.

Can. Las propiedades esenciales del matrimonio 1056 son la unidad y la indisolubilidad, que en el matrimonio cristiano alcanzan una particular firmeza por razón del sacramento.

Can. § 1. El matrimonio lo produce el consentimiento 1057 de las partes legítimamente manifestado entre personas jurídicamente hábiles, consentimiento que ningún poder humano puede suplir.

§ 2. El consentimiento matrimonial es el acto de la voluntad por el cual el varón y la mujer se en-

tregan y aceptan mutuamente en alianza irrevocable para constituir el matrimonio.

Can. Antes de que se celebre el matrimonio, debe 1066 constar que nada se opone a su celebración válida y lícita.

Can. § 1. Solamente son válidos aquellos ma- 1108 trimonios que se contraen ante el Ordinario del lugar o el párroco, o un sacerdote o diácono delegado por uno de ellos para que asistan, y ante dos testigos, de acuerdo con las reglas establecidas en los cánones que siguen, y quedando a salvo las excepciones de que se trata en los can. 144; 1112, § 1; 1116 y 1127, §§ 2 y 3.

§ 2. Se entiende que asiste al matrimonio sólo aquel que, estando presente, pide la manifestación del consentimiento de los contrayentes y la recibe en nombre de la iglesia.

Can. § 1. Donde no haya sacerdotes ni diáco- 1112 nos, el obispo diocesano, previo voto favorable de la Conferencia Episcopal y obtenida licencia de la Santa Sede, puede delegar a laicos para que asistan a los matrimonios.

§ 2. Se debe elegir un laico idóneo, capaz de instruir a los contrayentes y apto para celebrar debidamente la liturgia matrimonial.

Can. Con el reconocimiento de la Santa Sede, la 1120 Conferencia Episcopal puede elaborar un rito propio del matrimonio congruente con los usos de los lugares y de los pueblos adaptado al espíritu cristiano, quedando sin embargo en pie la ley según la cual quien asiste al matrimonio, estando personalmente presente, debe pedir y recibir la manifestación del consentimiento de los contrayentes.

Can. Del matrimonio válido se origina entre los 1134 cónyuges un vínculo perpetuo y exclusivo por su misma naturaleza; además, en el matrimonio cristiano los cónyuges son fortalecidos y quedan como consagrados por un sacramento peculiar para los deberes y la dignidad de su estado.

Can. El matrimonio rato y consumado no puede 1141 ser disuelto por ningún poder humano, ni por ninguna causa fuera de la muerte.

Código de Derecho Canónico. BAC, Madrid 1984.

5. EL MATRIMONIO HOY

Los cambios sociales han afectado en gran manera a la familia y con ello a diferentes aspectos del sacramento del matrimonio. Imposible exponer aquí los problemas prácticos, teológicos, morales o pastorales que se plantean. Cuestiones como el divorcio, la paternidad responsable, el aborto, las competencias iglesia-estado en esta materia o los matrimonios mixtos deben ser estudiadas en su bibliografía particular.

En el plano pastoral, dar la respuesta adecuada en cada caso a quienes piden el matrimonio canónico sin práctica cristiana, e incluso sin fe o con una creencia religiosa vaga, porque desean una ceremonia religiosa sin aceptación consciente y activa de lo explícitamente cristiano, no es nunca fácil. En muchos casos se podría hablar de matrimonio civil con ceremonia religiosa.

Al igual que en otros sacramentos, la carencia de comunidades cristianas vivas convertirá en remiendos muchos de los esfuerzos que en este campo se hacen.

BIBLIOGRAFIA

- J. Duss - von Werdt, *El matrimonio como sacramento*, en *Mysterium salutis*, IV/2.
- T. Schneider, *Signos de la cercanía de Dios*. Sígueme, Salamanca 1982, 286-322.
- A. G. Martimort, *La iglesia en oración*. Herder, Barcelona 1965, 637-652.
- Enciclopedia teológica *Sacramentum mundi*, 4, en *Matrimonio*.
- Matrimonio. Familia*: «Fe cristiana y sociedad moderna», n. 7. S. M., Madrid 1985.

- El sacramento del matrimonio*: «Communio» VI/79.
- El matrimonio como institución*: «Concilium», n. 55 (1970); *El futuro del matrimonio en la iglesia*: «Concilium», n. 87 (1973).
- Sexualidad y matrimonio*: «Misión Abierta», n. 3 (1976).
- K. Rahner, *El matrimonio como sacramento*: «Selecciones de Teología», n. 25 (1968).
- E. Schillebeeckx, *El matrimonio, realidad terrena y misterio de salvación*. Sígueme, Salamanca 1968.
- Redescubrir el matrimonio*: «Iglesia viva», n. 64-65 (1976).
- Varios, *El matrimonio*. Mensajero, Bilbao 1969.
- W. Kasper, *Teología del matrimonio cristiano*. Sal Terrae, Santander 1980.
- P. Adnes, *El matrimonio*. Herder, Barcelona 1969.
- Cuadernos de «Noticias Obreras», n. 1 (1982).
- J. Alonso Díaz, *El divorcio hoy ante la biblia y la teología*. Edicabi/PPC, Madrid 1978.
- J. Alonso Díaz, *Sexualidad, matrimonio y celibato*. Edicabi/PPC, Madrid 1978.
- Divorcio ¿sí o no?*: «Biblia y fe», n. 10 (1978).
- Mujer-Familia*: «Moralia», n. 9 (1981).
- H. Otero, *Posters con humor*. CCS, Madrid 1982, c. 8 y 9.
- Historia litúrgica del matrimonio*: «Phase», n. 122 (1981); *El matrimonio cristiano y su celebración*: 124 (1981).
- «Imágenes de la fe», n. 33-57-62-137-153-164-186.

AUDIOVISUALES

- El matrimonio*. Dinama, 72 diapos., 12' 30".
- El matrimonio*. Claret.
- Nos vamos a casar*. Tres Medios, 48 diapos. (2 montajes).
- Mi cómplice*. Paulinas, 36 diapos., 10' 50".
- El arte de ser pareja*. Paulinas, 100 diapos., 39'.
- Amor de tejas arriba*. Edebé, 48 diapos., 9' 40".
- Sueños, amor, sacramento*. S/8 mm. y 16 mm., 16'.

ACTIVIDADES

A. ¿Crees que pueden casarse «por la iglesia» los que no tienen fe? ¿Qué hacer si ellos así lo desean? ¿Qué es lo que más parece preocupar en la celebración del matrimonio? Del total de matrimonios, ¿qué tanto por ciento crees que se casan «por lo civil»? ¿Qué opinas de la palabra «contrato» aplicada al matrimonio? ¿Qué preparación da la sociedad a los ciudadanos para que su convivencia matrimonial sea feliz?

B. ¿Cuál es el gesto simbólico en el matrimonio? ¿Qué expresa este signo por parte de los contrayentes? Describe el matrimonio como ejemplo de la relación de Dios con su pueblo. ¿Cómo ha evolucionado el rito del matrimonio cristiano?

C. Infórmate sobre tipos de familia que han existido, razones de su aparición y dificultades en su

funcionamiento (poligamia, poliandria, patriarcal, nuclear, etc.).

¿Qué razones encuentras para que el matrimonio tenga que ser público? ¿En qué se ha de notar la fe en un matrimonio cristiano?

D. Con la ayuda de un *Código de Derecho Canónico* o de personas conocedoras del tema, distingue entre: matrimonio nulo, divorcio y separación. Pon ejemplos de ellos. Entérate de cuáles son los impedimentos dirimentes y opina si los ves razonables. Pon ejemplos de matrimonios nulos.

E. Divididos en equipos, buscar documentación y bibliografía sobre estos temas: divorcio, educación de los hijos, manipulación genética (inseminación in vitro, clonning) y aborto.

F. Realizar un póster-comic que exprese la situación de la familia actual.

PARA LA REFLEXION DE FE

A. ¿Qué esfuerzo hago para adquirir una formación que me permita ser más libre y feliz, aunque no me tenga que examinar de ello en ningún centro escolar? ¿Qué libros realmente serios he leído sobre el amor? ¿Qué hábitos, conocimientos

tos y actitudes creo que son necesarios para convivir felizmente en familia?

B. ¿Hasta qué punto vemos más a Dios en las personas que se quieren que en las pinturas religiosas? ¿Cuál creemos que debe ser el perfil de una familia moderna y cristiana?

C. A la luz de la palabra
Lectura del libro de Oseas y del Cantar de los cantares.

Jn 2, 1-12: El que alegra la boda.

Ef 5, 23: Imagen de Cristo y la iglesia.

1 Cor 7, 1-40: Matrimonio y virginidad.

D Para la reflexion, oracion y recitacion comun

El sacramento feliz del matrimonio

Creemos en el Padre, el Hijo y el Espiritu,
comunidad y hogar de amor caliente
que han puesto en nuestros corazones el amor
y nos invitan a celebrarlo con vosotros
en el sacramento feliz del matrimonio

Creemos en la vida
y queremos prolongarla responsablemente,
acogerla en nuestra casa con cariño,
alimentarla en el pobre y el hambriento,
defenderla en el marginado y rechazado
y cuidarla en el niño y el anciano

Creemos en la comunidad
y apostamos, sin reservas, por la puesta en comun
del pan, el gozo, el corazon, la casa,
la fe, la vida, la oracion, la libertad, la lucha,
y las manos abiertas, para hacer un corro de amistad

Creemos en la familia,
pequeña comunidad de fe, esperanza y fraternidad
Por eso la soñamos abierta y la queremos
capaz de dar cabida y acoger a otras personas,
y contruida sobre el compartir
porque el acaparar y disfrutar en solitario no es cristiano

Creemos en el amor, el beso y la caricia
Creemos en los ojos que se miran limpiamente
Creemos en el dialogo que sugiere y escucha
y en la fidelidad que construye el nosotros cada dia

Creemos en la pascua,
celebracion nupcial de Cristo con nosotros,
que nos llena de luz en este instante
y se prolonga, luminosa, en nuestras vidas

Cristina y Quique P Castel, en Creemos

TÍTULOS DE LA MISMA COLECCIÓN

Para leer
EL ANTIGUO TESTAMENTO
Etienne Charpentier

Para leer
EL NUEVO TESTAMENTO
Etienne Charpentier

Para leer
LA HISTORIA DE LA IGLESIA, 1.
De los orígenes al s. XV.
Jean Comby

Para leer
LA HISTORIA DE LA IGLESIA, 2.
Del s. XV. al s. XX
Jean Comby

Para leer
UNA CRISTOLOGÍA ELEMENTAL.
Del aula a la comunidad de fe
A. Calvo - A. Ruiz

Para leer
UNA ECLESIOLOGÍA ELEMENTAL.
Del aula a la comunidad de fe
A. Calvo - A. Ruiz

Para vivir
EL MATRIMONIO
Jean Pierre Bagot

Para vivir
LA LITURGIA
Jean Lebon

Para comprender
LA ANTROPOLOGÍA, 1 - HISTORIA
Jesús Azcona

Para comprender
LA FILOSOFÍA
Simonne Nicolas

Para vivir
LA FE CON LOS JÓVENES
Henri Augé

Para decir
EL CREDO
Bezançon - Onfray - Ferlay

Para comprender
LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN
Juan José Tamayo Acosta

Para comprender
LA PSICOLOGÍA
Jesús Beltrán

Para comprender
LA ANTROPOLOGÍA, 2 - CULTURA
Jesús Azcona

Para vivir
LA ORACIÓN CRISTIANA
Xabier Pikaza

Para comprender
LA SEXUALIDAD
E. López - A. Fuertes

Para comprender
EL CATECUMENADO
Castano Floristán

Para conocer
LA ÉTICA CRISTIANA
Marciano Vidal

Para comprender
LAS RELIGIONES EN NUESTRO TIEMPO
Albert Samuel

Para conocer
EL ISLAM
Jacques Jomier

Para comprender
LOS SACRAMENTOS
Jesús Espeja

Para comprender
LA ECLESIOLOGÍA DESDE AMÉRICA LATINA
Víctor Codina

Para comprender
LA SOCIOLOGÍA
Juan González-Anleo

Para comprender
AMÉRICA LATINA, 1.
Realidad socio-política
Gregorio Iriarte

Para comprender
EL TRABAJO SOCIAL
T Zamanillo - L Gaitán

Para ver
EL CINE
Victor Bachy

Para comprender
**LA EXPERIENCIA ESTÉTICA Y SU PODER
FORMATIVO**
Alfonso López Quintás

Para comprender
EL ECUMENISMO
Juan Bosch Navarro

Para comprender
LA TEOLOGÍA
Evangelista Vilanova

Para conocer
LA FILOSOFÍA DEL HOMBRE.
O el ser macabado
José Lorite Mena

Para comprender
LA EVANGELIZACIÓN
Castano Floristán

Para comprender
LA ESCATOLOGÍA CRISTIANA
Juan José Tamayo Acosta

Para conocer
LAS SECTAS
Juan Bosch Navarro

Para comprender
LOS MINISTERIOS DE LA IGLESIA
José María Castillo

Para vivir
EL DOMINGO
Xavier Basurko

Para leer
EL APOCALIPSIS
Jean-Pierre Prévost

Para comprender
LA CONDUCTA ALTRUISTA
Félix López Sánchez

Para comprender
LA PARROQUIA
Castano Floristán

Para comprender
DOS MIL AÑOS DE EVANGELIZACION
Jean Comby

Para comprender
LA FILOSOFÍA COMO REFLEXIÓN HOY
Manuel Maceiras

Para comprender
LAS NUEVAS FORMAS DE LA RELIGIÓN
José María Mardones

Para comprender
LA SOCIEDAD DEL HOMBRE MODERNO.
Del aula a la comunidad de fe
A Calvo - A Ruiz

Para vivir
EL EVANGELIO. LECTURA DE MARCOS
Xabier Pikaza

Para comprender
LA HISTORIA
Jose Sánchez Jiménez

Para comprender
LA ANIMACIÓN SOCIOCULTURAL
S. Froufe Quintás - M. González

Para comprender
EL CUERPO DE LA MUJER
Mercedes Navarro (dir.)

Para comprender
HOMBRE Y MUJER EN LAS RELIGIONES
Xabier Pikaza

Para comprender
LOS SALMOS
Hilari Raguer

Para comprender
LA SOLIDARIDAD
Marciano Vidal

Para comprender
CIENCIA, TECNOLOGÍA Y SOCIEDAD
A. Alonso - I. Ayestarán - N. Ursúa (dirs.)

Para comprender
LA EUCARISTÍA
Xabier Basurko

Para comprender
LAS ESTRUCTURAS SOCIALES
Teodoro Hernández de Frutos

Para vivir
EL AÑO LITÚRGICO
José Manuel Bernal

Para comprender
LA CRISIS DE DIOS HOY
Juan José Tamayo Acosta

Para comprender
LA TEORÍA SOCIOLÓGICA
J. Berian - J. L. Iturrate

Para comprender
EL OCIO
Fernando Gil (coord)

Para descubrir
EL CAMINO DEL PADRE
Xabier Pikaza

Para comprender
LA VIDA SEXUAL DEL ADOLESCENTE
F. López - A. Oroz

Para comprender
CÓMO SURGIÓ LA IGLESIA
Juan Antonio Estrada Díaz

Para comprender
EL LIBRO DEL GÉNESIS
Andrés Ibáñez Arana

Para comprender
QUÉ ES LA CIUDAD
Teorías sociales.
Víctor Urrutia

Para celebrar
LA FIESTA DEL PAN, FIESTA DEL VINO
Xabier Pikaza

Para vivir
LA ÉTICA EN LA VIDA PÚBLICA
Francisco José Alarcos

Para vivir
EL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA
Jesús Equiza y otros

En preparación.

Para creer
EN JESUCRISTO
Jesús Espeja

Para comprender
LAS TÉCNICAS DE INVESTIGACION
Bernabé Sarabia (dir)

Para comprender
EL PODER DE DIOS
Xabier Pikaza

Para comprender
EL HECHO RELIGIOSO
Pedro L. Rodríguez Panizo