



**UNIVERSIDAD CATÓLICA DE HONDURAS
“NUESTRA SEÑORA REINA DE LA PAZ”
DIRECCIÓN DE POSTGRADO E INVESTIGACIÓN**

**LA VOLUNTAD DE DIOS
IMPLICACIONES JURÍDICAS-PASTORALES
EN EL CANON 207, UN NUEVO ESTILO.**

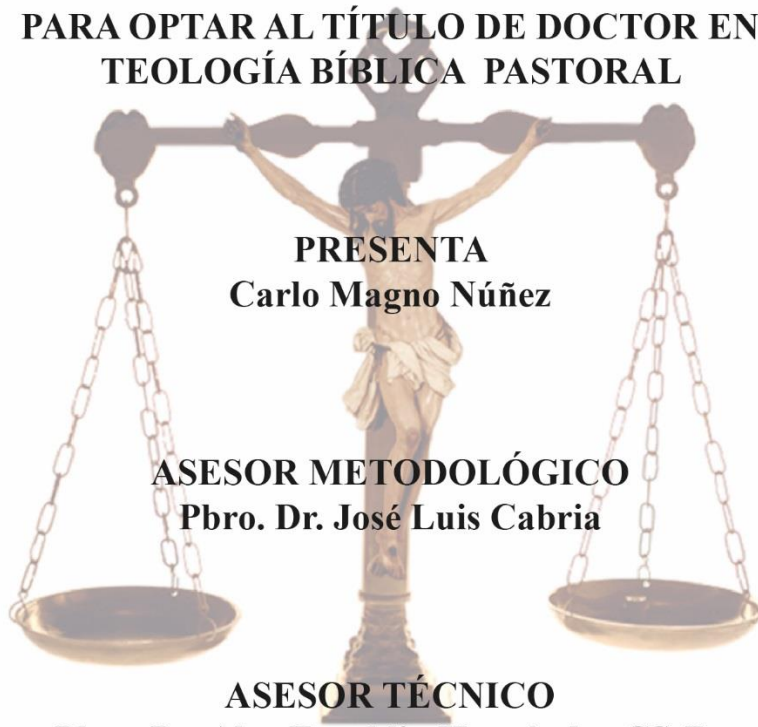
TESIS DOCTORAL

**PARA OPTAR AL TÍTULO DE DOCTOR EN
TEOLOGÍA BÍBLICA PASTORAL**

**PRESENTA
Carlo Magno Núñez**

**ASESOR METODOLÓGICO
Pbro. Dr. José Luis Cabria**

**ASESOR TÉCNICO
Pbro. Dr. Alex Franklin Hernández CSsR**





CONTENIDO

CANON 207	7
INTRODUCCIÓN	8
OBJETIVOS	11

CAPÍTULO I

HACIA UNA COMPRESIÓN BIBLÍCO-HISTÓRICA DE LA VOLUNTAD DIVINA EN EL CANON 207	13
1. PREDICACIÓN DE LOS APÓSTOLES	13
2. SUCESIÓN DE LOS APÓSTOLES	14
3. LA IGLESIA ES UNA VERDADERA SOCIEDAD	14
4. LA IGLESIA ES VISIBLE	15
5. NOTAS DE LA IGLESIA	16
5.1. Unidad	16
5.2. Santidad	16
5.3. Catolicidad	17
5.4. Apostolicidad	17
6. DE LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA-BIBLÍCA A LAS FUENTES DEL DERECHO CANÓNICO	19
6.1. Objeto de la potestad eclesiástica	19
6.2. Definición del derecho canónico	19
6.3. Fuentes del Derecho Canónico	19
6.3.1. Leyes de Derecho Divino	20
6.3.2. Leyes de Derecho Positivo	22
7. HISTORIA DEL DERECHO CANÓNICO	22
7.1. El Primer Milenio	24



7.2. El derecho canónico clásico	27
7.3. La Edad Moderna	28
7.4. La Edad Contemporánea	30
7.5. El Concilio Vaticano II	32
7.6. El Código de Derecho Canónico de 1983	34
8. LA NOCIÓN DE STATUS EN EL DERECHO CANÓNICO	36

CAPÍTULO II

MANIFESTACIÓN DE LA VOLUNTAD DE DIOS COMO EXPRESIÓN ECLESIAL	40
1. DIOS, PROBLEMA DE NUESTRO TIEMPO	40
1.1. Dios se da a sí mismo en la creación	41
2. LA VOLUNTAD DE DIOS DESDE MARÍA MADRE DE SU HIJO.	43
3. LA IGLESIA DEL DIOS TRINO, DONDE ÉL EXPRESA SU VOLUNTAD.	49
3.1. La Iglesia del Dios trino como koinonía	50
3.2. Iglesia como pueblo sacerdotal, profético y real de Dios	53
4. VOLUNTAD DE DIOS ES EXPRESADA EN EL LLAMADO	54
5. CUERPO DE CRISTO Y TEMPLO DEL ESPÍRITU SANTO.	55
5.1. La Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica.	57
5.2. La Iglesia es una realidad divina y humana, llamada a cumplir la voluntad del Padre.	60
5.3. La Iglesia como signo y servidora de la Voluntad de Dios para el mundo.	62

CAPÍTULO III

LA VOLUNTAD DE DIOS COMO REALIDAD ANTROPOLÓGICA QUE SOLICITA UN CAMBIO CONTINUO DEL SER HUMANO	63
1. HISTORICIDAD DE LA VOLUNTAD DE DIOS	64
1.1. El encuentro, como categoría de voluntad de Dios	65
1.1.1 Disponibilidad a la escucha.	67



1.1.2 Vitalidad en la escucha.	67
1.1.3 Libertad en el oyente.	68
1.2. La alteridad, como categoría de la voluntad de Dios	69
1.3. La novedad, como categoría de voluntad de Dios	70
2. LA VOLUNTAD DE DIOS COMO RUPTURA CULTURAL, ABIERTA A LO UNIVERSAL	72
2.1. Razón natural de la cultura	74
2.2. La transcendencia de la cultura	74
2.3. Carácter histórico de la cultura	76
3. HACIA UNA COMPRESIÓN DEL CARÁCTER PERSONAL DE LA VOLUNTAD DE DIOS	77
4. FE Y VOLUNTAD DE DIOS UNA NECESIDAD MUTUA	78
5. VOLUNTAD DE DIOS COMO ACONTECIMIENTO ILUMINADOR	80
5.1. Dios-Persona es translocal.	81
5.2. Dios es transtemporal.	81
6. LA MATERIALIDAD DE LA VOLUNTAD DE DIOS	83
6.1. Fe y caridad	84
7. FE Y EXISTENCIA	86
8. EL FUTURO DEL HOMBRE A TRAVÉS DE LA ESPERANZA DEL HOMBRE	87

CAPÍTULO IV

EL ACCESO DEL HOMBRE A LA REALIDAD POR LA VOLUNTAD DE DIOS (Facticidad del creer en la acción de Dios en el mundo actual)	91
1. VOLUNTAD DE DIOS, UN LLAMADO A LA TRANSCENDECIA	92
2. LA VOLUNTAD DE DIOS, UNA RAZÓN PARA LA AUTENTICIDAD HUMANA	95



2.1.	Individualidad y comunidad	95
2.2.	Autenticidad en la individualidad	96
3.	UN CAMINO OBJETIVO, VOLUNTAD DA ARGUMENTOS A LA FE	97
4.	VOLUNTAD DE DIOS, FUNDAMENTO DE LA INTEGRIDAD PERSONAL	100
4.1.	Del interior a lo exterior	102
4.2.	Autenticidad en el seguimiento	103
5.	LA VOLUNTAD DE DIOS ORIENTA LA VIVIENCIA DE LA COMUNIDAD	103
5.1.	Voluntad de Dios, luz para la ciudad	105
6.	VOLUNTAD DE DIOS, FUNDAMENTO DE LA VIDA MORAL	106
6.1	El individuo, sujeto moral por la voluntad de Dios	107
6.2.	Voluntad de Dios como acontecimiento social, desde la moral.	108
7.	VOLUNTAD DE DIOS COMO DILEMA ESPIRITUAL	109

CAPÍTULO V

INSTITUCIÓN DIVINA DE LOS MINISTROS SAGRADOS Y LAICOS COMO EXPRESIÓN DE LA VOLUNTAD DE DIOS, IMPLICACIONES PASTORALES.	111
1. DIOS ELIGE A UN PUEBLO	111
2. ELECCIÓN DE MINISTROS COMO VOLUNTAD DE DIOS	112
3. DIVERGENCIAS PASTORALES DEL CANON 207	115
4. MISIÓN DE LOS FIELES LAICOS DESDE EL CANON 207	117

CAPÍTULO VI

ORGANIZACIÓN JURÍDICA DE LOS FIELES A LA LUZ DEL CANON 207, BAJO LA MIRADA DE LA TEOLOGÍA DEL VATICANO II	119
1. FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS DE FIELES-CLÉRIGOS	119



1.1. En el plano del Bautismo	121
1.2. En el plano del orden en su relación con el bautismo	123
1.3. En el plano exclusivo del orden.	125
2. HACIA UNA COMPRENSIÓN HERMENEÚTICA DEL CANON 207	125
2.1. Sacerdocio común y sacerdocio ministerial	127
2.2. La vida consagrada	128
3. IGUALDAD RADICAL Y DIVERSIDAD FUNCIONAL	129
4. DESDE LA COMUNIÓN CLÉRIGOS-LAICOS, A UNA PASTORAL KERIGMÁTICA	130
CONCLUSIONES	134
BIBLIOGRAFÍA	137



CANON 207

207 § 1. Por institución divina, entre los fieles hay en la Iglesia ministros sagrados, que en el derecho se denominan también clérigos; los demás se denominan laicos.

§ 2. En estos dos grupos hay fieles que, por la profesión de los consejos evangélicos mediante votos u otros vínculos sagrados, reconocidos y sancionados por la Iglesia, se consagran a Dios según la manera peculiar que les es propia y contribuyen a la misión salvífica de la Iglesia; su estado, aunque no afecta a la estructura jerárquica de la Iglesia, pertenece, sin embargo, a la vida y santidad de la misma.



INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo tiene como substrato los principios del Concilio Vaticano II que respecto a este tema han puesto de relieve de un modo especialmente claro, que era patente en la vida y en la doctrina de los primeros siglos del cristianismo, hemos de partir de una igualdad radical o fundamental de todos los bautizados. Tal igualdad es incompatible con una división básica, radical o fundamental por status. En otras palabras, no cabe una desigualdad constitucional en la condición de fiel.

El principio de igualdad radical debe traducirse en sede jurídica por condición constitucional de fiel: posición jurídica, básica y común, en la que se encuentran todos los bautizados dentro del Pueblo de Dios. El principio de diversidad expresado en el canon 207 está radicado en el bautismo, que debe traducirse en sede jurídica constitucional por condición jurídica. En otras palabras, el seguimiento de las distintas vocaciones personales o la respuesta a los carismas del Espíritu Santo darán lugar a distintas condiciones jurídicas -laical, religiosa- derivadas de la propia condición constitucional de fiel.

El canon 207 en su principio de diversidad radicado en el sacramento del orden, en su conexión con el del bautismo debe traducirse constitucionalmente por el principio jerárquico y de un modo más exacto en técnica jurídica, por la existencia de una organización eclesial oficial y pública, integrada, principalmente, por el principio clerical, es decir, por aquellos que, por institución divina, necesitan haber recibido el sacramento del orden para ejercer los ministerios correspondientes.



La organización eclesial es decir, la dimensión jerárquica de la Iglesia en sentido jurídico (no en sentido teológico, en el que es una noción más restringida: conjunto de ministros sagrados)- no debe identificarse con el denominado habitualmente status clerical, puesto que, en primer lugar, no debe concebirse como un estamento jurídico social -series personas con el mismo estado jurídico personal-, sino como una unidad orgánicamente estructurada; y, en segundo término, no debe equipararse, sin más, al conjunto de ordenados clérigos-, pues, aunque este ardo constituye la línea organizativa central e imprescindible por disposición del Derecho divino los ordenados cumplen, de un modo insustituible, unas funciones sacramentales, esenciales para la vida de la Iglesia-, sin embargo no es la única y exclusiva línea de organización.

Hay, en efecto, en la sociedad eclesial, actividades y funciones públicas que pueden ejercerse sin la recepción del sacramento del orden, aunque, desde luego, no basta para ello para formar parte de la organización eclesial con el hecho de ser fiel haber recibido el bautismo, sino que es preciso, además, ser agregado a la organización mediante alguna de las diversas técnicas jurídicas existentes.

El principio de diversidad expresado en el canon manifiesta la estructura interna del sacramento del orden, que se traduce en sede jurídica constitucional mediante la existencia de diversos ministerios este desempeño de ministerios debe tener, lógicamente, un reflejo en el tenor personal de la vida del ordenado, reflejo que se traduce en unos derechos y unos deberes configuradores de una condición jurídico-subjetiva peculiar: la condición jurídica clerical. La clásica expresión técnica de “vida honesta de un clérigo” indica con gran claridad los rasgos especificadores de esta condición jurídica.



Por ello en este trabajo, se abordará las divergencias que puede plantear el canon 207 y sus implicaciones jurídicas y pastorales, se hará un recorrido histórico a través de la reflexión teológica entorno a la organización de los fieles en la estructura jerárquica, teniendo como punto de partida la reflexión del Vaticano II, pero sin olvidar el eje que atraviesa todo el escrito, la Voluntad de Dios, expresada en el presente canon, por ello se ahonda en una reflexión bastante amplia, desde la teología sistemática, llegando a concluir con afirmaciones racionales de la profundidad del canon y manifestando su expresión en la vida eclesial de la Iglesia.



OBJETIVOS

Objetivo General:

Profundizar sobre Voluntad de Dios expresada en el Canon 207, y sus implicaciones jurídicas y pastorales.

Objetivos específicos:

Analizar la incidencia temática en:

1. La Voluntad de Dios desde la comprensión Bíblica e histórica en el marco del canon 207.
2. La Voluntad de Dios como expresión de vida, en el ámbito de la Iglesia.
3. La voluntad de Dios como realidad antropológica, el hombre que responde a Dios.
4. El acceso que el ser humano tiene a la realidad por medio de la Voluntad de Dios, como faro de conocimiento.
5. La Voluntad de Dios expresada en los fieles, acontecimiento organizativo de las personas cuyo fin es la comunión.



6. La Voluntad de Dios expresada en la vida eclesial, Iglesia desde una organización jurídica.



CAPÍTULO I

HACIA UNA COMPRESIÓN BIBLÍCO-HISTÓRICA DE LA VOLUNTAD DIVINA EN EL CANON 207

En cumplimiento de su misión divina, y para la realizar la redención del hombre en todas las generaciones venideras, Jesucristo fundó la Iglesia. Entre los que creían y practicaban su doctrina escogió a doce hombres humildes, que recibieron el nombre de apóstoles, los cuales, después de su muerte, fueron encargados de propagar y conservar aquellas sublimes verdades que habían recibido por mandato divino *“Id, pues, y haced discípulos a todos los pueblos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo (Mt.28, 19)”*.

1. PREDICACIÓN DE LOS APÓSTOLES

Jesús predicó dentro de los confines de Palestina, aproximadamente durante los tres años de su vida pública, según los expertos en Sagrada Escritura; se cumplieron las profecías y los judíos persiguieron a la Iglesia naciente. Los apóstoles, fortalecidos con la venida del Espíritu Santo, se esparcieron por diversas partes, encargados unos de predicar a los gentiles, y quedándose otros en la Judea; todos sufrieron el martirio por la verdad que anunciaban, dando de esta manera ejemplo de valor y fortaleza a sus sucesores para que continuasen la obra, edificando sobre los cimientos que ellos acababan de establecer.



2. SUCESIÓN DE LOS APÓSTOLES

Habiendo de durar la Iglesia hasta la consumación de los siglos, los apóstoles nombraron sucesores para que continuasen el ministerio de la predicación. Estos son los obispos, constituidos por el Espíritu Santo para regir la Iglesia de Dios. Su autoridad es de derecho divino como la de los apóstoles, si bien sujetos al romano pontífice, centro de la unidad, como aquellos lo estuvieron a San Pedro, que también tuvo sobre ellos el primado de honor y jurisdicción para el régimen de la Iglesia universal. *“Esta divina misión confiada por Cristo a los Apóstoles ha de durar hasta el fin de los siglos (cf. Mt, 28,20), puesto que el Evangelio que ellos deben transmitir en todo tiempo es el principio de la vida para la Iglesia. Por lo cual los Apóstoles en esta sociedad jerárquicamente organizada tuvieron cuidado de establecer sucesores (LG 20)”*. Esta potestad de los inmediatos sucesores de los apóstoles tampoco expiró con ellos, sino que ha ido transmitiendo de uno a otros por una serie no interrumpida, para traer hasta nuestros días puro e intacto el depósito de la fe.

3. LA IGLESIA ES UNA VERDADERA SOCIEDAD

La reunión de los tres poderes, legislativo, ejecutivo y judicial, forman la naturaleza y caracteres de toda verdadera sociedad; poderes que la Iglesia ha ejercido constantemente desde su fundación. No es una sociedad de la Torá, como lo han dicho los protestantes; no es a manera de un colegio dentro de un estado, sujeta a todas las vicisitudes y trastornos que este pueda sufrir; la Iglesia tiene vida propia, tiene distinto fin y distintos medios, y no necesita del auxilio de la sociedad civil ni para nacer, ni para desarrollarse, ni para subsistir.



Se equivocan quienes acusan a la Iglesia fuera de su doctrina, considerándola únicamente como un aparato enmarcado en leyes de orden eclesiástico, equiparándola como si fuese una institución humana; ella subsiste por sí misma, es independiente, y tiene por objeto un fin mucho más alto. La Iglesia, no posee límites en las extremidades de la tierra; se fundó y propagó resistiendo los sumos imperantes poderes de este mundo, y durará hasta la consumación de los siglos, donde aún permanecerá, como la Nueva Jerusalén. *“Y vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo de parte de Dios, preparada como esposa ataviada para su esposo (Ap 21,2)”*

4. LA IGLESIA ES VISIBLE

No pudiendo responder los protestantes a los fuertes argumentos que les hacían a los teólogos católicos cuando les acusaban de su origen cismático y revolucionario, recurrieron al subterfugio de decir que ellos pertenecían a la Iglesia invisible, que sólo consta de los justos. Para la Iglesia no puede menos de ser visible si se ha de realizar el objeto de su institución, *“la demostración fehaciente de que la Iglesia, por su voluntad de su fundador Jesucristo, ha de ser reconocible en su visibilidad como una santa, católica y apostólica”*¹ que es llamar a sí, a todas las gentes para su conversión. Porque ella es, según el lenguaje de la Escritura(cfr. Sal 122(121), como una ciudad edificada sobre un monte, y como una luz colocada sobre un candelabro para que alumbre a todos los que están en la casa; es una sociedad de la que también son miembros los pecadores, y en la que unos tienen derecho de mandar y otros la obligación de obedecer; y ella, en fin, por medio de su constante predicación, de la profesión pública de su doctrina y la administración de sus sacramentos, nos da

¹ José Luis Cabria Ortega; Hacia una Iglesia creída, pensada y creíble, Burgos 2014, pág. 281



pruebas inequívocas de ser visible y poder ser reconocida de todos como la verdadera Iglesia fundada por Jesucristo.

5. NOTAS DE LA IGLESIA

Consumado el cisma de los protestantes, separados enteramente de la comunión de la Iglesia Católica, sostenían, no obstante, que ellos formaban la verdadera Iglesia fundada por Jesucristo. Esto mismo pretendían los herejes de los primeros siglos, por cuya causa el Segundo Concilio Ecuménico celebrado en Constantinopla en el año 381; fijó las notas o caracteres que distinguen la verdadera Iglesia, a cierto que aquella sociedad religiosa que reúna las cuatro notas, no puede menos de ser la verdadera Iglesia.

5.1. Unidad

La unidad puede ser en la fe y la doctrina; en tener unos mismos sacramentos, un mismo culto, los mismos preceptos morales, en comunión con el sumo pontífice que presida todo el cuerpo de sacerdotes y fieles. Uno es también el fin y los medios, y una es la gracia y caridad que vivifica todos los miembros *“Que todos sean uno. Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que también ellos estén en nosotros, y así el mundo crea que tú me has enviado (Jn 17,21)”*.

5.2. Santidad

No puede dudarse de la santidad de Jesucristo, su cabeza, y de los demás propagadores de la Fe, los Apóstoles y sus sucesores, los santos padres, que la defendieron contra las herejías, y muchos mártires que la sellaron con su sangre. Es santa por la razón de su fin, que es, el culto al verdadero Dios; razón de sus preceptos,



de sus sacramentos, de sus sacrificios y liturgia, en los cuales se celebra la santidad. Santa también por razón de su doctrina, que no propone para creer sino lo que está contenido en las Escrituras y en la tradición.

5.3. Catolicidad

No en un sentido metafísico, de manera que actualmente esté difundida por todas partes, sino moralmente, porque lo está en las principales, y lo está de hecho más que ninguna de las Iglesias históricamente conocidas. Es además católica, porque, según el sentido de las Escrituras, el Evangelio se ha de anunciar a todos los pueblos, como verifica constantemente por medio de los misioneros encargados de llevar la luz de la verdad, y con ella la civilización, a las más apartadas regiones.

5.4. Apostolicidad

Los documentos del Nuevo Testamento, de manera especial las cartas paulinas y las cartas católicas muestran, en los comienzos de la Iglesia y durante la vida de los Apóstoles, una diversidad de organización de las comunidades, pero muestran igualmente una tendencia del ministerio de enseñanza y de dirección a afirmarse y fortalecerse en el período siguiente.

“Los hombres que dirigían las comunidades en la época en que aún vivían los Apóstoles o después de su muerte, llevan diversos nombres en los textos del Nuevo Testamento: presbytéroi-episkopoi, y son descritos como poiménes, hégoumenoi, proistamenoí, kyberneseis. Lo que caracteriza a estos presbytéroi-episkopoi con respecto al resto de la Iglesia, es su ministerio apostólico de enseñanza y de dirección. Sea lo que fuere del modo como fueron elegidos, por la autoridad o en dependencia de los Doce o de Pablo, participan en la autoridad de



los Apóstoles instituidos por Cristo, que conservan para siempre su carácter único"².

Con el transcurso del tiempo ese ministerio experimentó un desarrollo, que se produjo por una consecuencia y necesidad internas. Fue favorecido por factores exteriores, sobre todo por la necesidad de defensa contra los errores y la falta de unidad en las comunidades. Pero desde que las comunidades se vieron privadas de la presencia de los Apóstoles y quisieron, sin embargo, continuar refiriéndose a su autoridad (*cfr. Hch 20, 17-27*), fue necesario que se mantuvieran y continuaran, en forma adecuada, las funciones de los Apóstoles en dichas comunidades y frente a ellas.

Ya en los escritos neotestamentarios (*cfr. 1Tm 3, 1ss, 2Tm 2, 14ss*) que reflejan el paso de la época apostólica a la época post apostólica, se delinea un desarrollo que conduce, en el siglo II, a la estabilización y al reconocimiento general del ministerio del Obispo. Las etapas de este desarrollo se disciernen en los últimos escritos del cuerpo paulino y en los otros textos que se refieren a la autoridad de los Apóstoles. Lo que los Apóstoles significaron para las comunidades en la época de la fundación de la Iglesia, fue reconocido como esencial para la estructura de la Iglesia o para las comunidades particulares por la reflexión de los comienzos del tiempo post-apostólico.

² Juan Pablo II, *La apostolicidad de la Iglesia y la sucesión apostólica*, Roma, 1973 N°3



6. DE LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA-BIBLÍCA A LAS FUENTES DEL DERECHO CANÓNICO

6.1. Objeto de la potestad eclesiástica

Como verdadera sociedad independiente que ha de durar hasta la consumación de los siglos, la Iglesia no puede menos de tener potestad legislativa, coercitiva y judicial. Versa ésta acerca del dogma, las costumbres y la disciplina. Separada la teología de la jurisprudencia canónica desde el siglo XII, con la reflexión del Tomismo, pertenece a los teólogos los estudios dogmáticos y morales, y a los canonistas lo correspondiente a la disciplina; ambas ciencias se prestan auxilio, y en muchas ocasiones ellas marchan por el mismo camino.

6.2. Definición del derecho canónico

La palabra derecho (*ius*) tiene dos significados diversos, según se refiera a una realidad o a la ciencia que la estudia. Como realidad, el derecho es el objeto de la justicia. La justicia es la virtud que manda a dar a cada uno lo suyo. *“Este suyo, debido en justicia a alguien, se llama derecho: es necesario dar a cada uno su derecho. El ius o derecho es en realidad la cosa justa, aquella cosa suya que la justicia manda da a quien le es debida. Cuando decimos “no hay derecho”, damos a entender que algo no es justo.”*³

6.3. Fuentes del Derecho Canónico

Las leyes por que se gobierna la Iglesia son divinas o humanas: las divinas han sido dadas por Dios; las humanas han sido establecidas por los hombres.

³ José T. Martín de Agar; Introducción al Derecho Canónico; Roma 2001, pág. 7.



6.3.1. Leyes de Derecho Divino

El Derecho Divino se divide en natural y positivo: el natural es conocido del hombre por medio de la razón; el positivo procede de la expresa voluntad de Dios, manifestada por señales exteriores. No es exacta la definición que dio Justiniano del Derecho Natural, diciendo ser aquél que es común a los hombres con los animales, porque los animales son incapaces de deberes ni de derechos. También se equivocan los que consideran el Derecho Natural como un numeroso cuerpo de leyes, al alcance de todos los hombres en cuanto llegan al uso de razón. El hombre puede conocerlo por sí solo, sin auxilio de ningún género, cierto número de verdades muy escaso, tanto en el orden moral como en el orden de la naturaleza. “*Siendo la Iglesia una sociedad de hombres fundada por Jesucristo*, las principales y primeras atribuciones de derecho y deberes en ella, tienen su fundamento en la voluntad de su fundador, y es por tanto de derecho divino⁴.”

Este núcleo fundamental del derecho canónico lo conocemos por Revelación (que es la Palabra de Dios, escrita o transmitida por la tradición). *Sin embargo, aunque la Revelación esté acabada, no está completamente explícita; corresponderá a la fe cristiana comprender gradualmente todo su contenido en el transcurso de los siglos* (CIC 66). Lo cual significa que también nuestro conocimiento del derecho divino es siempre perfectible.

En esta profundización desempeña un papel fundamental el Magisterio eclesial, que, con la asistencia del Espíritu Santo, interpreta y expone auténticamente la Palabra de Dios. Contribuyen también al progreso de la comprensión del derecho divino, los avances de la teología y de la ciencia canónica, la liturgia y la vida misma

⁴ José T. Martín de Agar; Introducción al Derecho Canónico; Roma 2001, pág. 8



de la Iglesia a lo largo de la historia. A medida que conocemos mejor el designio de Dios sobre su pueblo, podemos expresar más fielmente las exigencias de la justicia que tal designio comporta.

Aunque el derecho divino indica lo que es justo en la Iglesia en sus líneas fundamentales, no resuelve explícita y directamente todos los interrogantes relativos a lo que sea justo en cada caso singular; es necesario formularlo, desarrollarlo, interpretarlo y explicarlo teniendo en cuenta también las circunstancias particulares.

De este modo, han surgido respuestas sobre lo que es justo, que son fruto del ingenio humano, algunas veces tomadas de la cultura jurídica civil. Así, en el derecho canónico hay elementos de derecho humano que interpretan y aplican el derecho divino en cada momento histórico.

*“El derecho humano es mudable y siempre perfectible: aquello que la razón humana juzga hoy como justo, mañana puede llegar a ser injusto por un cambio de circunstancias. Pero el derecho humano no puede contradecir al divino, pues en tal caso sería ciertamente injusto. Al contrario, debe buscar interpretar siempre mejor las exigencias de la ley divina, extraer de ella todas sus consecuencias. Por tanto, el derecho divino es principio inspirador y límite necesario del derecho humano”*⁵

6.3.2. Leyes de Derecho Positivo

⁵ José T. Martín de Agar; Introducción al Derecho Canónico; Roma 2001, pág. 8.



Suponemos como un hecho la existencia de la revelación, cuyas pruebas corresponden a otros tratados; creemos, pues, que Dios ha querido hablar al género humano, y que ha manifestado la voluntad por medio de sus enviados, lo cual es más fácil comprender a nuestra ilimitada inteligencia, que no la idea de la nada, la formación de los seres, su infinita variedad y orden admirable con que rige y conserva el universo.

Las verdades reveladas están contenidas en los libros del Antiguo y Nuevo Testamento. El Antiguo Testamento comprende tres clases de preceptos: morales, judiciales y ceremoniales. Los preceptos morales son los diez mandamientos del decálogo, que estaban casi borrados de la memoria de los hombres, y fueron consignados por Dios en las tablas de la ley, y notificados al pueblo por Moisés. Los judiciales son el conjunto de ley de todo género que fueron dadas por Dios para gobernar al pueblo judaico. Los ceremoniales son los que prescribían lo perteneciente al culto, ceremonias y sacrificios, los cuales en su mayor parte eran sombra y figura de la ley evangélica, la circuncisión era figura del bautismo; su pascua era figura de la Pascua de los cristianos. Los preceptos morales obligan a los cristianos; los ceremoniales y judiciales concluyeron en cuanto se promulgó la nueva ley.

7. HISTORIA DEL DERECHO CANÓNICO

En este marco se ha forjado a lo largo de los siglos, el derecho de la Iglesia: a través de actos legislativos y decisiones de la autoridad (Papas, Concilios, Obispos, Sínodos, sentencias de los jueces), pero también mediante las costumbres, que expresan el sentido de justicia del pueblo cristiano, y la doctrina de los juristas.



En la historia del derecho canónico, se pueden distinguir cuatro períodos con características propias: *“el primer milenio, el período clásico (1140-1325), la época moderna que abarca hasta el Concilio Vaticano I, y la contemporánea, marcada sobre todo por la codificación del derecho canónico, y más recientemente por el Concilio Vaticano II, cuyas directrices de orden jurídico han sido recogidas en la legislación canónica vigente, especialmente en los dos Códigos que en la actualidad rigen la Iglesia latina y las Iglesias orientales”*⁶.

Excede al propósito de este manual el estudio detallado de la evolución del derecho de la Iglesia y de la ciencia que lo estudia; tampoco será posible hacer una presentación de las raíces históricas de las instituciones jurídicas que estudiaremos en los siguientes capítulos, ni del influjo del derecho canónico en la cultura jurídica.

Me parece, sin embargo, necesario advertir que la comprensión del ordenamiento canónico vigente, se encuentra en buena medida en la historia. Aunque la codificación haya supuesto una cierta ruptura con el pasado, ésta es más formal que sustancial; la Iglesia se desarrolla en la tradición y esto vale también para su derecho.

7.1. El Primer Milenio

Las primeras comunidades cristianas, tenían una organización bastante sencilla y tomaban sus reglas de vida social de la Sagrada Escritura (principalmente del Nuevo Testamento) y de las enseñanzas de los Apóstoles recibidas por tradición: por ejemplo las prescripciones paulinas para atajar ciertos errores, sobre las

⁶ A. GARCÍA GARCÍA, Historia del Derecho Canónico I. El Primer Milenio, Salamanca 1967 pág. 10



celebraciones litúrgicas “*quien coma el pan o beba la copa del Señor indignamente, será reo del Cuerpo y de la Sangre del Señor. Examínese, pues, cada cual, y coma así el pan y beba de la copa. Pues quien come y bebe sin discernir el Cuerpo, come y bebe su propio castigo (1Cor 11, 27-29)*”, los estados de vida (obispos, presbíteros, diáconos, vírgenes, casados, viudas), sobre la obligación de ganarse el sustento con el trabajo. “*Porque aun cuando estábamos con vosotros os ordenábamos esto: Si alguno no quiere trabajar, que tampoco coma. Porque oímos que algunos entre vosotros andan desordenadamente, sin trabajar, pero andan metiéndose en todo (2Ts 3,10-11)*”. También los Obispos establecían normas y tomaban decisiones para sus respectivas comunidades, en las cuales existían también costumbres o tradiciones particulares.

Encontramos noticias de este incipiente derecho en los documentos de la época, en los escritos de los Padres Apostólicos (la primera generación de autores cristianos posteriores a los Apóstoles), y en los de los Padres de la Iglesia (entre los s. II al VIII). Estas noticias reflejan diferentes maneras de entender la vida cristiana, en especial entre las comunidades de oriente y occidente. Por otra parte, no pocas instituciones jurídicas judías y romanas fueron acogidas por la Iglesia y cristianizadas. Una vez que la Iglesia, con el Edicto de Milán (313) alcanza la libertad y el reconocimiento de la autoridad civil, se hizo necesaria una organización más compleja, adecuada al fuerte crecimiento e influjo social de la Iglesia.

Los sínodos regionales dieron una cierta unidad al derecho de las comunidades, en ellos, los Obispos reunidos fijaban las reglas comunes o cánones (de aquí la expresión derecho canónico). Aun cuando muchos de estos sínodos eran de ámbito regional, sus cánones eran con frecuencia adoptados por otras iglesias locales, y



algunas veces incluso por el Obispo de Roma, el Papa, el cual los aprobaba para toda la Iglesia, considerando ecuménico al concilio que los había emanado.

Por su parte, los Romanos Pontífices, ya sea motu proprio, ya sea respondiendo a consultas que les planteaban los Obispos, se dirigían a las diversas comunidades cristianas, mediante cartas llamadas Decretales; estas decisiones constituían precedentes que servían para resolver casos parecidos, también en otras comunidades. En cada Iglesia se formaban colecciones de los cánones y de las decretales que se consideraban vigentes, y en muchas ocasiones esas colecciones eran intercambiadas por las diversas comunidades, que iban así completando y conformando su acervo jurídico.

“Al principio estas colecciones mantenían simplemente un criterio cronológico, pero ya en el s. VII comienzan a aparecer algunas de orden sistemático. Las varias colecciones antiguas que hoy se conservan, son objeto de estudio en cuanto a su datación, autor, origen de los elementos que las componen, ámbito de influjo jurídico y social. A medida que crece el prestigio del papado, también frente al poder secular, se afirma una tendencia centralizadora, que trae consigo la preferencia por las colecciones realizadas bajo los auspicios del Papa, sobre las formadas por particulares. Momento importante de este proceso será la reforma gregoriana (ss. XI y XII)”⁷.

Las principales cuestiones que forman el conjunto de disposiciones canónicas en esta época, hacen referencia a la disciplina sacramental, y en mayor medida a aspectos relacionados con la comunión eclesial, tanto entre los fieles y la Iglesia en sí misma

⁷ A. GARCÍA GARCÍA, Historia del Derecho Canónico I, pág. 11



considerada, como de las Iglesias particulares entre sí: se trataba de unificar criterios y modos de actuación, de forma que se evitara que, un fiel excomulgado por un Obispo, fuera recibido en la comunión por otro. A la unificación de los criterios disciplinares contribuyeron en no poca medida los Concilios y los Sínodos, en cuyo seno se discutían en última instancia las causas de excomunión, así como las cuestiones doctrinales debatidas, a fin de encontrar un consenso, siempre, claro está, a la luz del dato revelador.

A partir del Edicto de Milán (313), la libertad obtenida por la Iglesia le permitió una mayor y más amplia actividad canónica, señalada siempre por la lucha por mantener la independencia del poder civil. Curiosamente, la necesidad de una reforma jurídica que permitiera una mayor libertad a la Iglesia dentro de su ámbito propio, propició una proliferación de falsas decretales con las que se pretendía avalar la antigua disciplina, conforme a la cual el poder eclesiástico era absolutamente independiente del poder civil en sus asuntos propios: nombramiento de Obispos, colación de oficios y beneficios eclesiásticos, causas judiciales.

7.2. El derecho canónico clásico

Hacia la mitad del s. XII se inicia el período clásico, en el cual se producirá la elaboración sistemática, científica del derecho canónico, llevada a cabo, sobre todo, por los maestros de las primeras Universidades, bajo los auspicios de los Romanos Pontífices y por tanto con carácter universal. *“Fruto de ese trabajo es el Corpus iuris canonici, que constituirá la principal fuente escrita del derecho de la Iglesia hasta*



el primer Código de derecho canónico (1917). Piedra basilar de este proceso es el llamado Decreto de Graciano (hacia 1140): una amplia recopilación atribuida a un cierto maestro boloñés de nombre Graciano, quien trató de recoger, de forma ordenada y coherente, una enorme mole de textos canónicos, a menudo contrarios entre sí, sobre la base de los comentarios doctrinales del autor; que, por este motivo, dio a su obra el título de Concordia discordantium canonum (Concordancia de los cánones discordantes)”⁸.

No obstante se trate de una obra privada, por su utilidad, tuvo muy amplia difusión; y la universalidad que alcanzó, hizo que se tuvieran por superadas las recopilaciones precedentes, las cuales permanecieron vigentes únicamente en la medida en que fueron recogidas en el Decreto.

“Las colecciones sucesivas al Decreto recogieron solamente el ius novum, es decir, las leyes y resoluciones posteriores. Las más importantes y autorizadas terminaron por formar, junto con él, el Corpus iuris canonici, que estaba compuesto por: a) el Decreto de Graciano; b) las Decretales de Gregorio IX (1234), llamadas también Liber Extra, que es una compilación de cánones conciliares y decretales, hecha por S. Raymundo de Peñafort; c) el Liber Sextus (1298) colección promulgada por Bonifacio VIII como complemento de las Decretales; y d) las Decretales Clementinas, recopilación iniciada bajo Clemente V, pero promulgada por Juan XXII en 1317. Las decretales posteriores se llamaron extravagantes, las compilaciones más importantes de estas decretales son las Extravagantes de Juan

⁸ A. GARCÍA GARCÍA, Historia del Derecho Canónico I, pág. 15



XXII y las llamadas *Extravagantes comunes*, ambas acabaron siendo incluidas en la edición oficial del *Corpus iuris canonici* llamada *romana* (1582)⁹.

Estas colecciones, especialmente el Decreto de Graciano y las Decretales de Gregorio IX, fueron glosadas y comentadas por diversos juristas y maestros de universidades; nacieron así una literatura y un método científico que han sobrevivido aun después de la codificación del derecho canónico. “*Cada una de estas colecciones estaba estructurada en cinco libros, según la división temática entonces corriente*”¹⁰.

7.3. La Edad Moderna

Durante este período, el Corpus continua siendo el núcleo central del derecho vigente; a él se añadieron después otros bloques normativos y comentarios doctrinales que lo desarrollan y adaptan a las nuevas circunstancias.

Entre estas ampliaciones cabe señalar en primer lugar los Decretos y cánones del Concilio de Trento (1545-1563), punto de partida de una profunda reforma de la disciplina eclesiástica. “*Se añaden además los actos de los Pontífices, en serie cronológica, llamados Bularios, a los que vienen a sumarse las cada vez más numerosas disposiciones y decisiones de los dicasterios de la Curia romana, organizada por Sixto V en 1588. Entre estas colecciones se puede mencionar las Decisiones del Sacro Tribunal de la Rota Romana y las Resoluciones de la Sagrada Congregación del Concilio*”¹¹.

⁹ A. GARCÍA GARCÍA, Historia del Derecho Canónico I, pág. 17

¹⁰ A. GARCÍA GARCÍA, Historia del Derecho Canónico I, pág. 17

¹¹ A. GARCÍA GARCÍA, Historia del Derecho Canónico I, pág. 21



Se desarrolla así una enorme cantidad de normas escritas, poco sistemática, de difícil conocimiento y manejo. Los canonistas continuaron tomando el Corpus como objeto básico de sus comentarios, integrando en ellos las novedades normativas posteriores.

Por otro lado, el fin del medioevo señala la fragmentación política y religiosa de la cristiandad, con la afirmación de los Estados nacionales, católicos y protestantes, bajo el gobierno de monarcas absolutos, los cuales se consideran, por razones ya teológicas (los protestantes) ya simplemente históricas (los católicos), competentes para intervenir en la organización y vida de la Iglesia en su respectiva nación. Para hacer frente al intervencionismo secular, la Santa Sede recurre frecuentemente a pactos bilaterales o concordatos, que crean un derecho canónico particular para la nación interesada.

“La época revolucionaria que se inicia a fines del s. XVIII, llevará a la abolición del absolutismo monárquico y al triunfo del liberalismo iluminista. La conmoción que los acontecimientos revolucionarios y las nuevas ideas produjeron en la vida de la Iglesia fue grande: los liberales rechazan la presencia de la religión y de la Iglesia en la vida social, considerándolas obstáculo a la libertad del hombre y a la soberanía estatal”¹².

Los Papas condenaron en varias oportunidades los errores del liberalismo y los excesos revolucionarios, que por lo demás amenazaban también el señorío temporal del Romano Pontífice en los Estados Pontificios. En el campo jurídico, el racionalismo y el igualitarismo dieron origen al fenómeno del constitucionalismo y

¹² A. GARCÍA GARCÍA, Historia del Derecho Canónico I, pág. 22



a la codificación del derecho civil, como expresión de la supremacía de la ley, tanto en los países de la Europa continental como en los de América latina, que en este período alcanzaron su independencia.

En el Concilio Vaticano I, convocado por Pío IX, se definió el dogma de la infalibilidad pontificia. Este hecho, junto a la debilidad de las iglesias nacionales frente al jurisdiccionalismo estatal, robusteció la unidad de la Iglesia en torno al Papa. Ya en el propio Concilio, interrumpido bruscamente en 1870, por el asedio puesto a Roma por las tropas italianas, se oyeron las primeras propuestas de codificación del derecho canónico, sostenidas por un buen número de Padres conciliares.

7.4. La Edad Contemporánea

La iniciativa codificadora no tuvo entonces ningún resultado concreto, pero poco a poco se fue abriendo camino la idea de reordenar en un código la ingente cantidad de normas canónicas contenidas en fuentes tan dispares. Algunos autores privados presentaron proyectos en este sentido.

“Fue san Pío X quien decidió, en 1904, la elaboración de un código para la Iglesia latina, similar a los códigos civiles. La puesta en práctica del proyecto tuvo como protagonista al Cardenal Gasparri, presidente de la Comisión encargada de la codificación. Sería Benedicto XV, sucesor de S. Pío X, quien promulgara en 1917 el Codex Iuris Canonici (CIC), conocido por esta circunstancia como Código Pío-Benedictino. La codificación oriental iniciaría en el pontificado de Pío XI”¹³.

¹³ A. GARCÍA GARCÍA, Historia del Derecho Canónico I, pág. 31



De acuerdo con los postulados jurídicos vigentes, el Código pretendía ser, al menos como tendencia general, la única fuente del derecho, capaz de dar respuesta concreta sobre lo justo y lo injusto en cada caso: el progreso legislativo debía proceder mediante sucesivas reformas del propio Código; la enseñanza del derecho canónico debía seguir, como antes, el método exegético, o sea: glosa y comentario de los cánones del Código.

“Aun cuando la realidad desbarató estas pretensiones, es sin embargo cierto que el CIC marca un hito en el derecho de la Iglesia; el Corpus y la legislación posterior al mismo, pasaron a ser derecho antiguo en la medida en que no fueron recibidos en el Código, aunque conservaron valor de criterio interpretativo. El Código de 1917 se mantuvo teóricamente en vigor hasta la promulgación del nuevo Código en 1983, aunque ya muchos de sus preceptos se consideraron modificados por el Concilio Vaticano II o por las leyes emanadas inmediatamente después para su aplicación”¹⁴.

7.5. El Concilio Vaticano II

El Concilio fue convocado por Juan XXIII el 25 de enero de 1959; en esa misma ocasión, el Papa anunció la reforma del Código de derecho canónico. Las sesiones conciliares se desarrollaron entre Octubre de 1962 y Diciembre de 1965.

El Concilio Vaticano II afrontó una gran variedad de temas. No obstante se puede decir que en el núcleo de su reflexión se encuentra el misterio de la Iglesia: en esta perspectiva, el Concilio puso de relieve aspectos fundamentales, referentes a la

¹⁴ A. GARCÍA GARCÍA, Historia del Derecho Canónico I, pág. 33



constitución y misión de la Iglesia, que antes permanecían en penumbra o eran considerados secundarios.

El propio Concilio se ocupó de señalar las más importantes consecuencias prácticas de tal profundización, cuya plena aplicación a la vida eclesial ha caracterizado el periodo postconciliar. Por lo que respecta al derecho canónico, las principales directrices conciliares se pueden resumir así:

- a) La consideración de la Iglesia como Pueblo de Dios (*Cfr. LG 20*) en el que todos los miembros comparten la igual dignidad y responsabilidad de hijos de Dios y la vocación a la santidad. *“Esto reclama un estatuto jurídico básico común a todos los fieles, en el cual se definan y garanticen sus derechos y deberes, sus iniciativas y contribuciones a la edificación de la Iglesia; sobre esta base se deberán construir luego los diferentes estatutos personales que derivan de la diversidad de funciones, carismas y modos de vida”*¹⁵.
- b) La reflexión sobre el Colegio episcopal como sujeto estable de la potestad suprema de la Iglesia junto al Romano Pontífice, Pastor Supremo y Cabeza del mismo Colegio (*Cfr. LG 20*). Esto ha llevado a la búsqueda de otros modos de ejercicio de la colegialidad (además del Concilio ecuménico), con las consiguientes consecuencias jurídicas.
- c) La doctrina sobre la sacramentalidad del episcopado y sobre el ministerio de los Obispos (*Cfr. LG 4*), que ha significado un esclarecimiento sobre los diversos caminos y modos de participación en la potestad eclesiástica, y que ha puesto de relieve la naturaleza y papel de la Iglesia particular en la

¹⁵ A. GARCÍA GARCÍA, Historia del Derecho Canónico I, pág. 34



edificación de la Iglesia universal, lo que se ha traducido en una mayor autonomía del Obispo diocesano en el ejercicio de su función pastoral.

- d) La profundización conciliar sobre la Iglesia como comunidad sacerdotal (todo fiel bautizado participa del sacerdocio de Cristo), cuya estructura orgánica se realiza a partir de los sacramentos, las virtudes y los carismas, reclama un derecho canónico engarzado en tales principios; un derecho que defina las relaciones entre carisma jerárquico y carismas personales, de modo que ambos cooperen al bien de todo el cuerpo eclesial.
- e) La afirmación del papel de los laicos en la misión de la Iglesia exige una adecuada organización pastoral, capaz de sostenerles y orientarles en su vida cristiana y en las iniciativas apostólicas, que promueven en el seno las realidades seculares.
- f) La doctrina del Concilio relativa a las relaciones de la Iglesia con la sociedad civil, afirma la recíproca independencia entre el la comunidad política y la Iglesia, al tiempo que las llama a colaborar en el servicio de la persona y en la defensa de su dignidad y derechos fundamentales (en primer lugar el de libertad religiosa). Esta doctrina, por lo demás, ha repercutido también en las relaciones de la Iglesia con la demás comunidades religiosas, sobre todo con las cristianas, a cuyos miembros les son reconocidos ciertos derechos de comunión parcial con la Iglesia católica.

7.6. El Código de Derecho Canónico de 1983



Estas orientaciones conciliares, junto a otras de tipo técnico, fueron tenidas en cuenta en la elaboración de la nueva codificación canónica. Un proceso largo, cuyo desarrollo puede resumirse como sigue: Como hemos señalado, el 25 de enero de 1959, Juan XXIII convoca el Concilio y anuncia la revisión del Código del Derecho Canónico.

“En marzo de 1963, poco antes de morir, constituyó la Comisión encargada de tal revisión; pero apenas esta comenzó sus trabajos, se vio que era necesario esperar los resultados del Concilio para poder llevar a cabo una seria y profunda reforma del derecho canónico: no era suficiente una simple puesta al día del derecho vigente. Así, el trabajo de la Comisión inició en realidad en noviembre de 1965, pocos días antes de la clausura de las sesiones conciliares”¹⁶.

La doctrina conciliar constituye, en efecto, la principal fuente de inspiración del Código actual, promulgado por Juan Pablo II el 25 de enero de 1983.

La Comisión estaba compuesta de Cardenales y Obispos que se reunían para decidir los puntos más importantes: mientras que la elaboración de los sucesivos proyectos fue confiada a un amplio equipo de consultores, dividido en grupos de trabajo por temas. Pablo VI indicó los objetivos y las líneas a seguir.

Con el fin de unificar criterios se elaboraron unos Principios directivos de la revisión del Código del Derecho Canónico, enunciados en 10 puntos, que fueron sometidos a la aprobación del Sínodo de Obispos de 1967. En ellos fueron sintetizadas las principales líneas directrices marcadas por el Concilio.

¹⁶ A. GARCÍA GARCÍA, Historia del Derecho Canónico I, pág. 39



Sobre la base de estos principios y tomando como punto de partida los cánones del Código de 1917, los grupos de trabajo elaboraron entre 1972 y 1977, diez esquemas parciales, que juntos constituían un proyecto de Código. Los esquemas fueron enviados a todos los Obispos, a los Dicasterios de la Curia romana y a las Facultades de Derecho Canónico, a fin de que pudieran presentar sus observaciones y propuestas.

Las numerosas respuestas recibidas fueron ordenadas y distribuidas a los grupos de consultores, que procedieron a la elaboración de un nuevo proyecto de Código. Se llega así al Esquema de 1980, presentado al Sumo Pontífice, el cual lo sometió al estudio de los Cardenales y Obispos de la Comisión que por entonces eran 74.

Las enmiendas y sugerencias de cada uno de los miembros de la Comisión fueron discutidas y evaluadas por la Secretaría de la Comisión, la cual envió a los miembros, en 1981, una Relación en la que se daba un parecer razonado sobre la aceptación o rechazo de cada enmienda propuesta.

8. LA NOCIÓN DE STATUS EN EL DERECHO CANÓNICO.

La doctrina común, el “*status*” como principio diversificador de los fieles cristianos. Si recorremos la doctrina canónica anterior al Vaticano II, observaremos que la noción de *status* se nos muestra en una doble vertiente:

Una relativa al *estatuto personal*, a la personalidad entendida en sentido jurídico; o, en otras palabras, a la condición jurídica de la persona conjunto de derechos, deberes,



capacidades derivadas de la pertenencia a un grupo social. *“Es la vertiente que podríamos considerar derivada del Derecho romano, en el que -como hemos visto- la capacidad de las personas estaba en función de su status. El Decreto de Graciano recoge esta versión en su canon Si cuando, que hace referencia clara a la concepción de status relativa a la condición personal. Así lo pone de relieve Sto. Tomás de Aquino, por ejemplo, haciendo notar que por causa status se entiende en este canon lo relativo «ad libertatem vel ad servitum»¹⁷.*

Es una concepción que aparece con matices relevantes sobre todo en los autores post-codiciales en sus comentarios a los cánones 87 -personalidad *in Ecclesia Christi*- y 88 a 98 -condiciones determinantes de la actual capacidad jurídica-, como fruto, de la aplicación de conceptos jurídicos provenientes de la ciencia Derecho civil.

La segunda vertiente hace referencia a la constitución a la conformación de la sociedad eclesiástica. El status se nos muestra, bajo esta perspectiva, como el principio diversificado de los componentes de esta sociedad que es la Iglesia, es decir, de los fieles cristianos.

En efecto, la doctrina canónica sobre todo, la del siglo XIX, que recoge y sistematiza las aportaciones de los autores de los siglos precedentes, *“insiste en que en la Iglesia hay dos estados -dos estamentos- dos clases de cristianos-: el estado clerical y el estado laical. Y es una afirmación constante, por otra parte, que el primero es superior al segundo. Desde el Hostiense que, al introducir los comentarios al Libro IV de las Decretales, es doctrina constante esa diferenciación de los fieles cristianos*

¹⁷ Juan Forniés; La noción de estatus en el Derecho Canónico, España 1975, pág. 47



por planos o estados, con la matización subsiguiente de la superioridad de un estado el clerical sobre el otro el laical”¹⁸.

Es ésta, la doctrina común, o, al menos, la perspectiva predominante. No lo es la primera la que procede del Derecho romano, que constituiría más una visión que se podría calificar de Derecho privado, en cuanto que tal perspectiva serviría para determinar la capacidad jurídica personal; sino que resalta, por el contrario, con perfiles más acusados la segunda concepción, que podríamos denominar de Derecho público constitucional; *“la Iglesia está constituida estructurada básica e institucionalmente por dos estados; clerical y laical. Es indudable que, por voluntad del Divino Fundador, en la Iglesia hay y habrá un sacerdocio ministerial o jerárquico y un sacerdocio común, con una distinción que es no sólo de grado, sino esencial”¹⁹.*

Pero lo que, ha ocurrido es que estos dos estados -siguiendo la terminología habitual- *“se han convertido en estamentos; o lo que es igual, que está según- da perspectiva la propia del Derecho público- se ha integrado en la primera -la relativa al Derecho privado, produciendo, como consecuencia, la conclusión de que el primer estado -el clerical- es superior al segundo -el laical-”²⁰.*

Superior no sólo en un orden organizativo *“unos son los que gobiernan y otros, los gobernados; aquéllos pertenecen al estado clerical, y éstos al laica sino superior también en un orden personal: unos -los componentes del estado clerical- gozan de mayor dignidad; son más capaces jurídicamente, tienen más atribuciones jurídicas*

¹⁸ Forniés; status Derecho Canónico, España 1975 pág. 48

¹⁹ Forniés; Status Derecho Canónico, España 1975 pág. 49

²⁰ Forniés; status Derecho Canónico, España 1975 pág. 50



personales, son más personas, jurídicamente hablando. Todo ello porque las facultades que tienen en función del oficio que desempeñan quedan integradas en el patrimonio jurídico personal, se convierten en capacidades personales”²¹

Los componentes del estado laical, en cambio, “*gozan de menor dignidad, son menos capaces jurídicamente, tienen menos atribuciones jurídicas personales; son, en una palabra, menos “personas”, jurídicamente hablando”²².*

A todo lo expuesto hay que añadir una tercera perspectiva, que puede, en ocasiones, entremezclarse con las anteriores. Es la relativa a la concepción del *status perfectionis*, que en la doctrina canónica aparece también como criterio o principio claramente diferenciador de las personas en la comunidad eclesial.

En este punto los canonistas, en general, se han limitado a “*recoger el concepto enunciado por Santo Tomás de Aquino en la Suma Teológica y definitivamente elaborado por Suárez en su obra De Religione, que apareció en 1608. De todos modos, ambos autores, antes de exponer el concepto de status perfectionis, se extienden en algunas consideraciones acerca de la noción de status en general, que son recogidas también por la doctrina canónica posterior”²³.*

El status es una condición personal de vida, estable, que hace referencia a la libertad o esclavitud -a la obligación o exención de obligación- y que lleva consigo un sentido de diferenciación entre las personas

²¹ Forniés; status Derecho Canónico, España 1975 pág. 51

²² Forniés; status Derecho Canónico, España 1975 pág. 51

²³ Forniés; status Derecho Canónico, España 1975 pág. 52



Parece que aquella primera perspectiva -que hemos calificado de Derecho privado, por hacer referencia directa a la persona y su capacidad jurídica personal- procede claramente del Derecho romano, aunque en el Canónico aparece un tanto desdibujada.



CAPITULO II

MANIFESTACIÓN DE LA VOLUNTAD DE DIOS COMO EXPRESIÓN ECLESIAL

La Iglesia, en cuanto comunidad de Cristo, presencializa realmente la salvación del mismo Cristo. La Iglesia nació en la cruz al ser abierto por la lanza el costado de Jesús brotar de él sangre y agua, elementos que han sido interpretados como símbolo de los sacramentos del bautismo y de la eucaristía, constitutivos de la Iglesia. En la misión del Espíritu en Pentecostés, esta tarea adquiere un carácter público y oficial, al igual que la misión del Espíritu en el bautismo de Cristo en el Jordán le constituyó en salvador. Pero en nuestro tiempo habrá que exponer una reflexión sistemática para exposición bastante confiable.

1. DIOS, PROBLEMA DE NUESTRO TIEMPO

Con la entrada a una nueva civilización no muchos vaticinaron el decaimiento del sistema religioso, pero no es de menoscabar que hoy más que nunca el ser humano siente la necesidad de creer en una realidad más estable que las propias instituciones del mundo en el cual está sumergido. El hombre exige una respuesta ante lo que se le avizora, realidades que no se pueden evadir en el subconsciente ya que son realidades concomitantes a la propia existencia material y espiritual.

En este sentido la teología debe ejercer un papel de magnánima transcendencia no buscando dar soluciones sino planteando caminos que orienten la dimensión existencial del hombre en relación con Dios. *“La teología es teología auténticamente*



*proclamable en la medida que logra hallar contacto con toda la autoconcepción profana del hombre en una época determinada, en la medida que logra establecer diálogo con ella, hacerla suya y dejarse fecundar por ella en el lenguaje y en la cosa misma”*²⁴

En este sentido debemos acudir a los horizontes del mundo no en muchas ocasiones abatido por la desesperanza, que proviene de las propias instituciones políticas, económicas y sociales, que introducen al ser humano en el límite de su realización antropológica, ante ello el ser humano está llamado a descubrir, *“la autocomunicación gratuita de Dios al mundo; una autocomunicación que el hombre puede experimentar y en la que le es dado sentir y conocer el amor y la voluntad concreta de Dios sobre su vida”*²⁵.

1.1. Dios se da a sí mismo en la creación

El obrar de Dios a lo largo de la historia no es un monólogo que Dios realice para sí mismo, sino un largo y dramático diálogo entre Él y la criatura. *“En muchas ocasiones y de múltiples maneras habló Dios (Heb. 1,1)”*. En él concede Dios al hombre la posibilidad de dar una respuesta auténtica a su Palabra. Y con ello hace depender realmente su propia palabra ulterior de la respuesta libre del hombre.

La historia no es un espectáculo que Dios represente a sí mismo y en el que las criaturas serían lo representado. La criatura es, por el contrario, auténtico actor en este drama humano-divino de la historia. Por eso, esta historia tiene una seriedad

²⁴ K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe*(Barcelona 2012) 24

²⁵ K. RAHNER, *Dios, amor que desciende*(Santander 2008) 18



absoluta e implica una decisión total que no se puede relativizar por lo que toca a la criatura, diciendo lo que es falso y verdadero a la vez que brota de la voluntad de Dios y que nada puede contradecirle. “Él (Dios) es amor libre, quiere comunicarse «hacia fuera», a lo no divino y porque quiere comunicarse de esta manera, Él ha creado el mundo como destinatario de la donación de sí mismo, así, la autocomunicación de Dios, aun siendo la meta que todo lo configura, sin embargo no se convierte en derecho de la criatura finita, sino que permanece siempre libre gracia del amor divino. Dios crea “lo exterior” para comunicar “interior” de su amor”²⁶

En esta historia de la autocomunicación, la humanidad entera se sitúa ante Dios en actitud de interpelada. Cuando se da la comunicación de Dios la persona humana espiritual y corpórea, es obra de la libertad del hombre el aceptarla. “Mira: hoy pongo ante ti la vida y el bien, la muerte y el mal”. (Dt. 30,15). Pero, de nuevo, es Dios mismo quien lleva a cabo esta obra por medio de la ayuda eficaz de su gracia, y así la historia del hombre recibe a Dios, cuya historia sigue siendo la historia gloriosa de la gracia divina, pues también aquí es Dios quien crea en el hombre la condición para que este pueda participar de Él. “¿Qué es el hombre para que Te acuerdes de él, Y el hijo del hombre para que lo cuides? ¡Sin embargo, lo has hecho un poco menor que los ángeles, y lo coronas de gloria y majestad! (Sal. 8,4-5)”

Esta comunicación de Dios se dirige a toda criatura espiritual. Su fundamento propio, su punto culminante único, su clarividencia histórico-salvífica y su término irrevocable definitivo se encuentran en el hecho de que Dios mismo se hace presente al mundo en la encarnación de su Verbo.

²⁶ K. RAHNER, Dios, amor que desciende(Santander 2008) 21



2. LA VOLUNTAD DE DIOS DESDE MARÍA MADRE DE SU HIJO.

San Marcos nos dice en el Evangelio (3, 31-35) que se presentó la Madre de Jesús con algunos parientes preguntando por Él, mientras hablaba a un gran número de personas. María, quizá a causa de la multitud que debía de abarrotar la casa, se quedó fuera, y pasó aviso a su Hijo. Entonces, Jesús respondió al que le hablaba: ¿Quién es mi madre y quiénes son mis hermanos? Y, extendiendo su mano hacia sus discípulos, dijo: He aquí mi madre y mis hermanos. Pues todo el que haga la voluntad de mi Padre que está en los Cielos, ese es mi hermano y mi hermana y mi madre. Es la nueva familia de Cristo, con lazos más fuertes que los de la sangre, y a la que pertenece María en primer término, pues nadie cumplió jamás la voluntad divina con más amor y más hondura que Ella.

Santa María está unida a Jesús por un doble vínculo. En primer lugar porque, al aceptar el mensaje del Ángel, se unió íntimamente, de un modo que nosotros apenas podemos comprender, a la voluntad de Dios, adquiriendo una maternidad espiritual sobre el Hijo que concibe, perteneciendo ya a esta familia, de vínculos más fuertes, que Jesucristo proclama ahora delante de sus discípulos. *“De poco hubiera servido a María la maternidad corporal, si no hubiese concebido primero a Cristo, de manera más dichosa, en su corazón, y solo después en su cuerpo”*²⁷

María es Madre de Jesús al concebirlo en su seno, al cuidarlo, alimentarlo y protegerlo, como toda madre con su hijo. Pero Jesús vino a formar la gran familia de los hijos de Dios, y *“con benignidad incluyó en ella a la misma María, pues ella*

²⁷ SAN AGUSTÍN, *Sobre la virginidad*, Carta 243, 9-10.



hacía la voluntad del Padre, y al aludir ante sus discípulos a esa parentela celestial, mostró que la Virgen María estaba unida a Él en un nuevo linaje de familia”²⁸ María es Madre de Jesús según la carne, y es también la primera entre todos los que escuchan la Palabra de Dios y la cumplen con plenitud.

Nosotros tenemos la inmensa alegría de poder pertenecer, con lazos más fuertes que los de la sangre, a la familia de Jesús en la medida en que cumplimos la voluntad divina. Por eso el discípulo de Cristo debe decir, como su Maestro: mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado, aun cuando para ello tenga que sacrificar – poner en su sitio– los sentimientos naturales de la familia. Santo Tomás explica, a su vez, esta declaración de Jesús en la que antepone el vínculo de la gracia al del orden familiar, diciendo que *“Él tenía una generación eterna y otra temporal, y antepone la eterna a la temporal. Y todo fiel que hace la voluntad divina es hermano de Cristo, porque se hace semejante a Él, que hizo siempre la voluntad del Padre”*²⁹

En oración podemos examinar si deseamos cumplir siempre lo que Dios quiere de nosotros, en lo grande y en lo pequeño, en lo que es grato y en lo que nos desagrada, y pedir a Nuestra Madre Santa María que nos enseñe a amar esta santa voluntad en todos los acontecimientos, también en aquellos que nos cuesta entender o interpretar adecuadamente. Así somos de la familia de Jesús. He aquí una consecuencia de la vocación cristiana: pertenecer a la misma familia de Dios, estar unidos a Él mediante unos lazos fuertes que nacen del cumplimiento de la voluntad divina en todas las cosas. En esto consiste la santidad a la que debemos aspirar, en identificar nuestro

²⁸ JUAN PABLO II, *Enc. Redemptoris Mater*, 25-III-1987, 20-21.

²⁹ SANTO TOMÁS, *Comentario sobre San Mateo*, 14, 49-50.



querer con el de Cristo: esta es la llave para abrir la puerta y entrar en el Reino de los Cielos: *el que hace la voluntad de mi Padre, ¿ese entrará!*

En contraste con la actitud de quienes a veces miran con triste resignación el cumplimiento de la tarea redentora del Maestro, Él ama ardientemente la voluntad de su Padre Dios, y así lo manifiesta en muchas ocasiones.

Y si nosotros queremos configurarnos a Cristo, esa ha de ser nuestra actitud: amar lo que Dios quiere, que, entendámoslo o no, es siempre el camino que conduce al Cielo, el fin de nuestra vida. Santa Catalina de Siena pone en labios del Señor estas palabras consoladoras: *“Mi voluntad no quiere más que vuestro bien, y cuanto doy o permito, lo permito o lo doy para que consigáis vuestro fin, para el cual os crie”*³⁰

Él solo desea nuestro bien. Dios nos manifiesta su voluntad a través de los Mandamientos, que son la expresión de todas las obligaciones y la norma práctica para que nuestra conducta esté dirigida a Dios. Cuanto más fielmente los cumplamos, tanto mejor amaremos lo que Él quiere. Dios se nos manifiesta también a través de las indicaciones, consejos y Mandamientos de nuestra Madre la Iglesia, *“que nos ayudan a guardar los Mandamientos de la ley de Dios”*³¹, y de los consejos recibidos en la dirección espiritual.

Nunca amaremos a Dios, nunca podremos santificarnos, si no cumplimos con fidelidad estas obligaciones: atención y cuidado de la familia, afán por mejorar en el estudio o en el ejercicio de la profesión. En estas obligaciones del propio estado que llenan el día, el cristiano distingue en cada instante lo que Dios quiere personalmente

³⁰ SANTA CATALINA DE SIENA, *El Diálogo*, Rialp, Madrid 1956, 2, 6.

³¹ CATECISMO DE SAN PÍO X, n. 472.



de él. Reconocer y amar la voluntad del Señor en esos deberes nos dará la fuerza necesaria para hacerlos con perfección, y en ellos encontraremos el campo para ejercitar las virtudes humanas y las sobrenaturales.

También se nos manifiesta la voluntad de Dios en aquellos sucesos que Él permite, y que siempre están dirigidos a un mayor bien si permanecemos junto a nuestro Padre Dios con más confianza, con más amor. Hay una providencia oculta detrás de cada acontecimiento: todo está ordenado y dispuesto también lo que no entendemos, aquello que nuestra voluntad se resiste en un principio a admitir para que sirva al bien de todos. En esta vida no comprenderemos del todo cada uno de los sucesos que el Señor permite.

El que haga la voluntad de mi Padre que está en los Cielos, ese es mi hermano y mi hermana y mi madre. El cumplimiento de la voluntad de Dios debe ser el único afán del cristiano. Por eso ha de preguntarse con frecuencia ante los acontecimientos diarios: ¿qué quiere Dios de mí en este asunto, en el trato con aquella persona?, ¿qué es más grato al Señor?, y hacerlo.

La oración personal sobre nuestro actuar diario, sobre el comportamiento en la vida familiar, con los amigos, en el trabajo, nos da una gran luz para acertar en el cumplimiento de la voluntad divina. La oración personal nos moverá muchas veces a actuar de una determinada manera, a cambiar o a rectificar nuestra vida o nuestro comportamiento para que se realice más de acuerdo con el querer divino.

En otros asuntos, el Señor nos dará luz sobre su voluntad en la dirección espiritual personal. Cuando veamos que Dios quiere algo de nosotros, debemos hacerlo con



prontitud y alegría. Porque muchos se revelan cuando los proyectos del Señor no coinciden con los suyos; otros aceptan la voluntad de Dios con resignación, como un mero doblegarse a los planes divinos porque no hay otra opción; otros se conforman simplemente, pero sin amor. El Señor, sin embargo, quiere que amemos con santo abandono el querer divino, confiando plenamente en nuestro Padre Dios, sin dejar de poner, por otra parte, los medios que el caso requiera. “¿Qué quieres que haga? ¡Qué pocas personas se encuentran en esta disposición de obediencia plena, que hayan renunciado a su voluntad hasta el punto de no pertenecerles los deseos de su propio corazón!”³²

Para tener esos vínculos tan estrechos –*más que los de la sangre*– de los que Cristo nos habla en el Evangelio, debemos procurar, cada día, entregarnos, abandonarnos sin reservas y aun sin entender todo lo que Dios permite; ser incondicionalmente dóciles a su acción, manifestada en las pruebas internas y externas con las que quiere purificar el alma; aceptar y acoger las innumerables alegrías de la vida familiar, del trabajo, del descanso; aceptar y acoger las dificultades, obstáculos y penas que la vida lleva también consigo, las tentaciones, la sequedad en la vida de piedad cuando no se debe a la tibieza, al poco amor...

*“Debemos aceptar esta acción de Dios y estas permisiones de su providencia sin reserva alguna, sin curiosidad, inquietud o desconfianza, porque sabemos que Dios quiere siempre nuestro bien; aceptarlas con agradecimiento, confiando en su proximidad y en la asistencia de su gracia. Nuestra única respuesta a esta acción de Dios en nosotros sea siempre: Sea como tú, Señor, lo quieres, hágase tu Voluntad”*³³.

³² SAN BERNARDO, *Sermón I, sobre la conversión de S. Pablo*.

³³ B. BAUR, *En la intimidad con Dios*, Herder, Barcelona 1962, pág. 219-220.



Y esto ante el dolor y la enfermedad, el fracaso, un desastre que parece irreparable. Y, enseguida, pedir fuerzas a nuestro Padre Dios y poner los medios humanos que razonablemente se deban poner; pedir que aquellas contrariedades pasen, si es su voluntad, y gracias para sacar el mayor fruto sobrenatural y humano de aquello que al principio solo se veía bajo el aspecto de mal irreparable.

Lo que ocurre cada día en el pequeño universo de nuestra profesión y familia, en el círculo de nuestros amigos y conocidos, puede y debe ayudarnos a encontrar a Dios providente. El cumplimiento del querer divino es fuente de serenidad y de agradecimiento. En muchas ocasiones terminaremos dando gracias por aquello que en un principio nos pareció un desastre sin arreglo posible. “La Virgen Santa María, Maestra de entrega sin límites. ¿Te acuerdas?: con alabanza dirigida a Ella, afirma Jesucristo: ¡el que cumple la Voluntad de mi Padre, *ese –esa– es mi madre!*”³⁴

³⁴ SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Surco*, n. 33.



3. LA IGLESIA DEL DIOS TRINO, DONDE ÉL EXPRESA SU VOLUNTAD.

Todos los cristianos comparten la convicción de que las Escrituras son normativas, por consiguiente, el testimonio bíblico proporciona una fuente irremplazable para obtener un acuerdo más amplio sobre la Iglesia. A pesar de que el Nuevo Testamento no proporciona una eclesiología sistemática, ofrece relatos de la fe de las primeras comunidades, de su culto y práctica del discipulado, de diversas funciones de servicio y liderazgo, así como imágenes y metáforas usadas para expresar la identidad de la Iglesia.

La posterior interpretación en el seno de la Iglesia, buscando siempre ser fiel a la enseñanza bíblica, ha producido a lo largo de la historia una abundancia adicional de perspectivas eclesiológicas. El mismo Espíritu Santo que guio a las primeras comunidades a la hora de elaborar el texto bíblico inspirado sigue, de generación en generación, orientando a posteriores seguidores de Jesús que se esfuerzan por ser fieles al Evangelio.

La mayoría de las comunidades han reconocido la gran importancia de la Tradición, pero no evalúan de la misma manera cómo está relacionada su autoridad con la de las Escrituras. Se puede encontrar una amplia variedad de perspectivas eclesiológicas en los diferentes libros del Nuevo Testamento y en la posterior Tradición. Al aceptar esa pluralidad, el canon del Nuevo Testamento atestigua su compatibilidad con la unidad de la Iglesia, aunque sin negar los límites de la diversidad legítima, y de igual manera expresa el querer de Dios.



La diversidad legítima no es algo fortuito en la vida de la comunidad cristiana, sino más bien un aspecto de su catolicidad, una cualidad que refleja el hecho de que, en el designio del Padre, la salvación en Cristo es encarnada y, por lo tanto, “se hace carne” en los diversos pueblos a quienes se proclama el Evangelio. Un enfoque adecuado del misterio de la Iglesia requiere el uso y la interacción de una gran variedad de imágenes y perspectivas (el pueblo de Dios, el cuerpo de Cristo, el templo del Espíritu Santo, la vid, el rebaño, la esposa, la familia).

3.1. La Iglesia del Dios trino como koinonía

La iniciativa de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo. La Iglesia es creada por Dios, que “de tal manera amó al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito, para que todo aquel que en él cree no se pierda, sino que tenga vida eterna” (Jn. 3,16) y que envió al Espíritu Santo para guiar a esos creyentes a la verdad, recordándoles todo lo que Jesús enseñó (Jn. 14,26).

En la Iglesia, por medio del Espíritu Santo, los creyentes están unidos a Jesucristo y, de ese modo, mantienen una relación viva con el Padre, que les habla y los llama a responder confiadamente a su voluntad. Por tradición, se entiende el evangelio mismo, transmitido de generación en generación en y por la Iglesia, el propio Cristo presente en la vida de la Iglesia.

El término tradiciones se usa... para indicar tanto la diversidad de formas de expresión como lo que llamamos tradiciones confesionales por ello “*las tradiciones pertenecen a la vida común de las primeras congregaciones cristianas*”³⁵. Esa

³⁵ Gerhardssoon, B; Prehistoria de los evangelios; Ed Sal Terrae, 1977(Madrid) Pág 31



búsqueda presupone que la comunión no es simplemente la unión de iglesias existentes en su forma actual. El sustantivo *koinonía* (comunión, participación, comunidad, compartir), que deriva de un verbo que significa “tener algo en común”, “compartir”, “participar”, “tomar parte en” o “actuar juntos”, aparece en pasajes que narran la celebración de la Santa Cena (1 Co. 10,16-17), la reconciliación de Pablo con Pedro, Santiago y Juan (Gál. 2, 7-10), la colecta para los pobres (Ro. 15,26; 2 Co. 8,3-4) y la experiencia y el testimonio de la Iglesia (Hch. 2, 42-45).

Como comunión establecida por Dios, la Iglesia pertenece a Dios y no existe para sí misma. Es misionera por naturaleza, en cuanto cumple con la voluntad de Dios que le ha llamado y enviado a dar testimonio en su propia vida de la comunión que Dios quiere como voluntad, para toda la humanidad y para toda la creación en el Reino. La Iglesia se centra y se basa en el evangelio, la proclamación del Verbo hecho carne, Jesucristo, Hijo del Padre, lo cual se refleja en la afirmación del Nuevo Testamento: *“Habéis renacido, no de simiente corruptible, sino de incorruptible, por la palabra de Dios que vive y permanece para siempre” (1 P. 1,23). Mediante la predicación del evangelio (Rm. 10,14-18) y con el poder del Espíritu Santo (1 Co. 12, 3), los seres humanos llegan a la fe salvadora y, por medio de los sacramentos, son incorporados al cuerpo de Cristo (Ef. 1, 23).*

Un aspecto que define la vida de la Iglesia es que es una comunidad que escucha y proclama la Palabra de Dios, manifestando así la voluntad plena de aquel que le envió. La Iglesia vive del Evangelio y descubre siempre de nuevo la dirección de su camino en él. La respuesta de María, la Madre de Dios, al mensaje del ángel en la Anunciación, “hágase conmigo conforme a tu palabra” (Lc. 1,38), se ha visto como símbolo y modelo de la Iglesia que cumple la voluntad de Dios.



María es un importante ejemplo para todos aquellos que buscan comprender todas las dimensiones de la vida en una comunidad Cristiana (Iglesia) porque recibe y responde a la palabra de Dios (Lc. 1, 26-38); comparte la alegría de las Buenas Noticias con Isabel (Lc. 1,46-55); medita, sufre y se esfuerza por entender los acontecimientos del nacimiento y la infancia de Jesús (Mt. 2, 13-23; Lc. 2,19,41-51); trata de comprender todas las implicaciones del discipulado (Mc. 3,31-35; Lc. 18, 19-20); permanece al lado de Jesús en la cruz y acompaña su cuerpo al sepulcro (Mt. 27, 55-61; Jn. 19, 25-27); *“la cruz de la contradicción, que se ha hecho radical, se convierte en una espada que traspasa el alma. De María podemos aprender la verdadera compasión, libre de sentimentalismo alguno, acogiendo el dolor ajeno como sufrimiento propio”*³⁶ y espera con los discípulos y recibe junto a ellos el Espíritu Santo el día de Pentecostés (Hch. 1,12-14; 2, 1-4).

Cristo rogó al Padre que enviara al Espíritu Santo sobre sus discípulos para guiarlos a toda la verdad (Jn. 15,26; 16,13), y es el Espíritu Santo el que no solo otorga la fe y otros carismas a los creyentes, sino que también dota a la Iglesia de sus dones esenciales, cualidades y orden. El Espíritu Santo alimenta y da vida al cuerpo de Cristo por medio de la voz viva del Evangelio predicado, la comunión sacramental, especialmente la Eucaristía, y los ministerios del servicio.

³⁶ Benedicto XVI, Infancia de Jesús; Ed. Planeta, Pág. 93.



3.2. Iglesia como pueblo sacerdotal, profético y real de Dios

En el llamamiento de Abraham, Dios estaba escogiendo para sí mismo un pueblo santo. Los profetas recordaron con frecuencia esa elección y vocación con la siguiente fórmula poderosa: “Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo” (Jr. 31,33; Ez. 37, 27; que se repite en 2 Co. 6,16; Hb. 8,10).

La alianza que Israel marcó un momento decisivo en la progresiva realización del plan de salvación. Los cristianos creen que en el ministerio, muerte y resurrección de Jesús y el envío del Espíritu Santo, Dios estableció una nueva alianza con el propósito de unir a todos los seres humanos con Él y entre sí. Hay algo genuinamente nuevo en la alianza iniciada por Cristo y aun así, la Iglesia continúa, la voluntad de Dios, profundamente vinculada al pueblo de la primera alianza a la que Dios siempre permanecerá fiel. En el Antiguo Testamento, el pueblo de Israel avanza hacia el cumplimiento de la promesa de que en Abraham serán bendecidas todas las naciones de la tierra.

Todos los que acuden a Cristo encuentran que esta promesa se cumple en él, cuando, en la cruz, derribó la pared de separación entre judíos y gentiles (Ef. 2,14). La Iglesia es “linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo adquirido por Dios” (1P. 2,9-10). Aunque se reconoce el sacerdocio único de Jesucristo, cuyo sacrificio establece una nueva alianza (Hb. 9,15), los creyentes son llamados a expresar con sus vidas el hecho de que se les ha llamado “real sacerdocio”, presentándose “como sacrificio vivo, santo, agradable a Dios” (Rm. 12,1). Cada cristiano recibe dones del Espíritu Santo para la edificación de la Iglesia y para su papel en la misión de Cristo, en cumplimiento con la voluntad del Padre.



Esos dones se dan para el bien de todos (1Co. 12, 7; Ef. 4,11-13) e imponen obligaciones de responsabilidad y mutua rendición de cuentas a cada persona y comunidad local, y a la Iglesia en su conjunto en todos los niveles de su vida.

Fortalecidos por el Espíritu Santo, los cristianos son llamados a vivir su discipulado por medio de diversas formas de servicio. El pueblo entero de Dios está llamado a ser un pueblo profético, que da testimonio de la Palabra de Dios; un pueblo sacerdotal, que ofrece el sacrificio de una vida de discipulado; y un pueblo real, que sirve como instrumento para el establecimiento del Reino de Dios. Todos los miembros de la iglesia comparten esa vocación.

4. VOLUNTAD DE DIOS ES EXPRESADA EN EL LLAMADO

Al llamar y enviar a los doce, Jesús sentó las bases para el liderazgo de la comunidad de sus discípulos en su continua proclamación del Reino. Fieles al ejemplo de Jesús, desde tiempos muy remotos, se dio una autoridad y una responsabilidad específicas a algunos creyentes escogidos bajo la guía del Espíritu y bajo el querer de Dios “*Y subió al monte, llamó a los que Él quiso, y ellos vinieron a Él (Mc. 3,13)*”.

Los ministros ordenados reúnen y construyen el Cuerpo de Cristo, por la proclamación y la enseñanza de la Palabra de Dios, por la celebración de los sacramentos y por la dirección de la vida de la comunidad en su liturgia, su misión y su diaconía. Todos los miembros del cuerpo, ordenados y laicos, son miembros interrelacionados del pueblo sacerdotal de Dios. Los ministros ordenados recuerdan a la comunidad que depende de Jesucristo, que es la fuente de su unidad y misión, si bien comprenden que su propio ministerio también depende de él. Al mismo tiempo,



solo pueden cumplir su vocación en y para la Iglesia, pues necesitan el reconocimiento, apoyo y aliento de esta.

La misión que Jesús encomendó a los once discípulos en Mateo 28 conlleva “un ministerio de la Palabra, los sacramentos dados por Cristo a la Iglesia para que lo lleven a cabo algunos de sus miembros por el bien de todos, en cumplimiento del mandato de Dios Padre, manifestado en su Hijo Jesucristo.

Esa triple función del ministerio (sacerdotal, regio y profético) prepara a la Iglesia para su misión en el mundo. Las declaraciones acordadas están dejando claro que tanto el sacerdocio real de todo el pueblo de Dios (1P. 2,9) como un ministerio ordenado especial son aspectos importantes de la iglesia y no deben considerarse como alternativas que se excluyen mutuamente.

Al mismo tiempo, las iglesias discrepan con respecto a quién está capacitado para tomar decisiones finales que afecten a la comunidad: para algunos solamente los ordenados pueden realizar esa tarea, mientras otros creen que los laicos deben participar en tales decisiones.

5. CUERPO DE CRISTO Y TEMPLO DEL ESPÍRITU SANTO.

Cristo es la cabeza permanente de su cuerpo, la Iglesia, al que guía, purifica y santifica (Ef. 5,26). Al mismo tiempo, está íntimamente unido al cuerpo, dando vida al todo en el Espíritu (Rm. 12, 5; 1 Co. 12,12). La fe en Cristo es fundamental para pertenecer al Cuerpo (Rm. 10,9). Según la interpretación de la mayoría de las tradiciones, los seres humanos también se convierten en miembros de Cristo por



medio de los sacramentos de iniciación, y su participación en el Cuerpo de Cristo *“la Iglesia, en efecto, no es un cuerpo moral como puede ser el cuerpo de la policía. La Iglesia es cuerpo de Cristo, porque nos hace partícipes de su misma vida y de su mismo Espíritu. Todos hemos sido bautizados en un solo Espíritu, para formar un cuerpo (1Co. 12,13). Todos hemos bebido del mismo Espíritu (1Co. 12,13). Somos cuerpo de Cristo porque toda la vida desciende sobre los miembros (Col. 1, 18; 2, 10.19)³⁷ se renueva una y otra vez en la Santa Cena (1 Co.10, 16).*

El Espíritu Santo concede múltiples dones a los miembros y les da su unidad para la edificación del cuerpo (Rm. 12,4-8; 1 Co. 12,4-30). Él renueva sus corazones, capacitándolos y llamándolos a buenas obras, permitiéndoles así servir al Señor para hacer avanzar el Reino en el mundo. De este modo, la imagen del “cuerpo de Cristo”, aunque remite explícita y principalmente a la Iglesia a Cristo, también implica una relación con el Espíritu Santo, como se atestigua en todo el Nuevo Testamento.

Un vívido ejemplo de ello es el relato de la aparición de las lenguas de fuego que se posaron sobre los discípulos reunidos en el aposento alto la mañana de Pentecostés (Hch. 2,1-4). Por el poder del Espíritu Santo, los creyentes se convierten en “un templo santo en el Señor” (Ef. 2,21-22), en una “casa espiritual” (1P. 2,5). *“La naturaleza Santa de Dios se comunica a los hombres por el don del Espíritu, el cual, siendo comunión del Padre y del Hijo, también comunión de Cristo con los hombres, en cuanto que nos inserta en Cristo para hacernos partícipes de su filiación”³⁸*

³⁷ Sayés, José Antonio; La Iglesia de Cristo, Curso de Eclesiología; Ed Palabra; pág. 191-192

³⁸ Sayés, José Antonio; La Iglesia de Cristo, 284-285



Llenos del Espíritu Santo, son llamados a vivir como es digno de su vocación en el culto, el testimonio y el servicio, deseosos de mantener la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz (Ef. 4,1-3). El Espíritu Santo anima y prepara a la Iglesia para que desempeñe su papel en la proclamación y el logro de esa transformación general por la que toda la creación gime (Rm. 8,22-23).”

5.1. La Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica.

Desde los tiempos del segundo concilio ecuménico celebrado en Constantinopla en el año 381, la mayor parte de los cristianos han incluido en sus liturgias el credo que profesa que la Iglesia es una, santa, católica y apostólica *“esta Iglesia es santa. Es santa por la palabra de Dios, palabra conservada viva en su seno por la fuerza del Espíritu; es santa por los sacramentos de la fe y los misterios jerárquicos, es santa porque en ella habita el Espíritu Santo, que es agente de la santificación el cual viene a ser como su alma. No quiere decir esto que el Espíritu Santo entre en composición con la institución eclesial, sino que está íntimamente unido a ella como una alianza”*³⁹. Estos atributos que no están separados unos de otros, sino que se dan mutuamente forma y están relacionados entre sí, son los dones de Dios. “El Nuevo Testamento muestra cómo de entre los ministerios surgió un ministerio especial que se entendió que estaba en la sucesión de los apóstoles enviados por Cristo.”

Ese ministerio especial resultó ser necesario para el liderazgo en las comunidades. Por lo tanto, se puede decir que, según el Nuevo Testamento, el ministerio especial establecido por Jesucristo por medio del llamamiento y envío de los apóstoles fue esencial entonces: es esencial en todas las épocas y circunstancias.

³⁹ Sayés, José Antonio; La Iglesia de Cristo pág. 286



El texto metodista-católico romano afirma que “la iglesia siempre ha necesitado un ministerio dado por Dios”⁴⁰. Iglesia que los creyentes, con todas sus flaquezas humanas, están constantemente llamados a actualizar.

La Iglesia es una porque Dios es uno (Jn. 17, 11; 1 Tim. 2,5). Por consiguiente, la fe apostólica es una; la nueva vida en Cristo es una; la esperanza de la Iglesia es una. Jesús rogó que todos sus discípulos sean uno, para que el mundo crea (Jn. 17,20-21) y envió al Espíritu para que los convierta en un solo cuerpo (1 Co. 12,12-13). Las actuales divisiones dentro de las iglesias y entre ellas contrastan con esta unicidad y se deben superar por medio de los dones del Espíritu: la fe, la esperanza y el amor, para que la separación y la exclusión no tengan la última palabra.

Sin embargo, a pesar de las divisiones, todas las iglesias entienden que se basan en el único evangelio (Gál. 1,5-9) y que las unen muchas características de sus vidas (Ef. 4, 4-7). La Iglesia es santa porque Dios es santo (Is. 6,3; Lv. 11,44-45). *“Es por ello que la Iglesia de los santos, la Iglesia que no deja de producir santos y frutos de santidad. Los santos Padres solían afirmar: “Desde pentecostés, la Iglesia está llena de santos. Dice así Cirilo de Jerusalén que “el Espíritu ha descendido del cielo para defender y santificar a la Iglesia, como guía de las almas y timonel de la humanidad en la tempestad, luz que guía a los errantes, árbitro que preside las luchas y coronación de los vencedores”⁴¹.*

Jesús amó a la iglesia y se entregó a sí mismo por ella, para santificarla, habiéndola purificado en el lavamiento del agua por la palabra, a fin de que fuera santa y sin

⁴⁰ Sayés, José Antonio; La Iglesia de Cristo pág. 287

⁴¹ Sayés, José Antonio; La Iglesia de Cristo pág. 287



mancha (Ef. 5,25-27). De generación en generación, hombres y mujeres santos dan testimonio de la santidad esencial de la Iglesia, como también lo hacen las palabras y acciones santas que la Iglesia proclama y realiza en el nombre de Dios, el Santo de los santos. Sin embargo, el pecado, que contradice esa santidad y se opone a la verdadera naturaleza y vocación de la Iglesia, ha desfigurado una y otra vez las vidas de los creyentes.

Por esta razón, parte de la santidad de la Iglesia es su ministerio de llamar continuamente a las personas al arrepentimiento, la renovación y la reforma. La Iglesia es católica por la abundante bondad de Dios, *“el cual quiere que todos los hombres sean salvos y vengan al conocimiento de la verdad”* (1 Tim. 2,4).

Por medio del poder vivificador de Dios, la misión de la Iglesia trasciende todas las barreras y proclama el Evangelio a todos los pueblos. Donde está presente todo el misterio de Cristo, allí también es católica la Iglesia, al igual que en la celebración de la Eucaristía. La catolicidad esencial de la Iglesia se ve debilitada cuando se permite que diferencias culturales y de otro tipo generen división.

Los cristianos están llamados a eliminar todos los obstáculos a la encarnación de esta plenitud de la verdad y la vida que se confiere a la Iglesia por el poder del Espíritu Santo. La Iglesia es apostólica porque el Padre envió al Hijo para establecerla. El Hijo, a su vez, escogió y envió a los apóstoles y profetas, empoderados con los dones del Espíritu Santo el día de Pentecostés, para ser su fundamento y supervisar su misión (Ef. 2,20; Ap. 21,14;).



La comunidad cristiana está llamada a ser siempre fiel a estos orígenes apostólicos; la falta de fidelidad en el culto, el testimonio o el servicio contradice la apostolicidad de la Iglesia. La sucesión apostólica en el ministerio, bajo la guía del Espíritu Santo, tiene por objeto servir a la apostolicidad de la Iglesia. A la luz de los párrafos anteriores, está claro que la Iglesia no es únicamente la suma de creyentes individuales. La Iglesia es fundamentalmente una comunión en el Dios trino y, al mismo tiempo, una comunión cuyos miembros son partícipes juntos de la vida y la misión de Dios, en cumplimiento con la voluntad de Él (2Pe. 1,4) que, como Trinidad, es la fuente y el centro de toda comunión.

5.2. La Iglesia es una realidad divina y humana, llamada a cumplir la voluntad del Padre.

Aunque es una afirmación común que la Iglesia es un lugar de encuentro entre lo divino y lo humano, las iglesia tiene, de todas formas, diferentes sensibilidades o incluso convicciones opuestas con respecto a cómo está relacionada la actividad del Espíritu Santo en la Iglesia con estructuras institucionales o el orden ministerial.

Algunos consideran que el mismo Cristo quiso e instituyó para siempre ciertos aspectos esenciales del orden de la Iglesia; por lo tanto, siendo fieles al evangelio, los cristianos no tendrían fundamentalmente autoridad para alterar esa estructura de institución divina. La Iglesia según el llamamiento de Dios puede adoptar más de una forma, mientras se cree que ningún orden institucional puede atribuirse la voluntad de Dios, pero la Iglesia a raíz de no cumplir su propia misión está llamada por voluntad divina a cumplir el mandato encomendado “*esta potestad, que desempeñan personalmente en nombre de Cristo, es propia, ordinaria e*



inmediatamente. Su ejercicio, sin embargo, está regulado en último término por la suprema autoridad de la Iglesia”⁴²

Otros más sostienen que la fidelidad al evangelio puede requerir en ocasiones romper la continuidad institucional, mientras otros insisten en que se puede mantener la fidelidad resolviendo las dificultades sin rupturas que lleven a la separación. Cómo se relacionan la continuidad y el cambio en la Iglesia con la voluntad de Dios por medio de encuentros pacíficos, en un espíritu de respeto y atención mutuos, muchas iglesias han llegado a comprender más profundamente esas distintas sensibilidades y convicciones con respecto a la continuidad y el cambio en la Iglesia.

En esa comprensión más profunda queda claro que el mismo propósito obedecer la voluntad de Dios para el ordenamiento de la Iglesia puede inspirar en algunos el compromiso con la continuidad y en otros el compromiso con el cambio.

Desde esta reflexión se invita a la Iglesia a que reconozca y honre el compromiso de buscar la voluntad de Dios en el ordenamiento de la Iglesia, además, a que reflexione sobre los criterios que se emplean para considerar temas relativos a la continuidad y el cambio.

5.3. La Iglesia como signo y servidora de la Voluntad de Dios para el mundo.

Es el designio de Dios reunir a la humanidad y a toda la creación en comunión bajo el señorío de Cristo (Ef. 1, 10). La Iglesia, como reflejo de la comunión del Dios trino, tiene la finalidad de contribuir a este objetivo y está llamada a manifestar la

⁴² Catecismo de la Iglesia Católica n°. 895.



misericordia de Dios a los seres humanos, ayudándoles a lograr el propósito por el que fueron creados y en el que en última instancia encuentran gozo: alabar y glorificar a Dios junto con todas las huestes celestiales.

Los miembros de la Iglesia llevan a cabo la misión de esta por medio del testimonio de sus vidas y, cuando es posible, mediante la proclamación pública de las buenas nuevas de Jesucristo. La misión de la Iglesia es contribuir a ese fin.” *La Iglesia, por la virtud del Espíritu Santo, se ha mantenido como esposa fiel de su Señor y nunca ha dejado de ser signo de salvación en el mundo, sabe, sin embargo, muy bien, en el correr de los siglos, no han faltado entre su miembros religiosos o laicos que ha sido infieles al Espíritu de Dios. Tampoco, en este tiempo nuestro, se oculta a la Iglesia hasta qué punto distan entre sí el mensaje que ella proclama y la debilidad humana de aquellos a quienes se confía el Evangelio*”⁴³

Aun respetando los elementos de verdad y bondad que es posible encontrar en otras religiones y entre quienes no tienen religión, la misión de la Iglesia sigue siendo la de invitar, por medio del testimonio, a todos los hombres y las mujeres a llegar a conocer y amar a Jesucristo, como voluntad del Padre que ama a todos en su Hijo.

⁴³ VATICANO II, Constitución *Gaudium et spes* n° 43



CAPÍTULO III

LA VOLUNTAD DE DIOS COMO REALIDAD ANTROPOLÓGICA QUE SOLICITA UN CAMBIO CONTINUO DEL SER HUMANO

En el capítulo anterior se abordaron las problemáticas -no quizás de una manera tan general como exige la temática que enfrenta el hombre- y la misma Iglesia en el ámbito del cumplimiento de la voluntad de Dios. Con esto no se quiere afirmar que la fe pertenezca a un esfuerzo intelectual pero sí “*debemos dar razón (1P. 3,15)*” de aquellas afirmaciones que son transcendentales, para que el plano objetivo (verdadero) no se limite al perímetro subjetivo.

La voluntad de Dios es también una realidad antropológica porque el ser humano es el que “cumple la voluntad”, pero cuando el hombre prescinde de esta voluntad, alucinógenamente, cumple su propia voluntad. Por lo tanto, el hombre tiene potestad sobre el universo. Entonces sucede lo esperado con anticipación: “*ve lo funcional del cosmos y conoce las leyes que determinan su marcha. Su ciencia es el poder: puede desmontar por sí mismo el mundo y volverlo a montar; le resulta un ensamblaje de funciones que él emplea y cuyos servicios fuerza. En un mundo conocido tal al dedillo, no hay lugar para ninguna intervención de Dios. Sólo en el hombre hay remedio para el hombre, pues sólo en el hombre está el poder del mundo*”⁴⁴.

Afirmamos que la fe por ser antropológica en cuanto a su expresión, conduce hacia un cambio en el ser humano; cambio que podemos entender como conversión, es

⁴⁴ J. RATZINGER, *El Dios de los Cristianos*(Salamanca 2009) 14-15



decir, reorientación consigo mismo, con los demás y con Dios. Éste último, es el principal en cuanto a un orden pedagógico, por tanto, los demás no por ser este el principal, dejan de ejercer un elemento significativo en el hombre.

Desde este planteamiento, se busca dar una fundamentación racional al cumplimiento de la voluntad de Dios desde un fundamento histórico porque *“la razón sin la fe no sanará, pero sin la razón no será humana”*⁴⁵, su fin es responder al ambiente relativo en el cual se encuentra la fe, para tener una reorientación vinculante en los ambientes en donde el hombre se desenvuelve en cuanto a su dimensión existencial, y es posible sólo desde el mismo hombre.

1. HISTORICIDAD DE LA VOLUNTAD DE DIOS

Todo hecho, en cuanto posee carácter histórico, tiene la cualidad que viene desde el exterior del hombre, para inferir en la vida del ser humano, es decir, que dicho acontecimiento es capaz de derivar acontecimientos que influyen no sólo en el sujeto en cuanto persona, sino que es componente por el cual se rige la sociedad.

En realidad cuando sucede el acontecimiento histórico, éste se presenta no en una dimensión coercitiva, para que sea asumido en forma de aceptación irracional por el hombre. Por tanto, es preciso afirmar que *“la historia de la salvación es una historia también desde la libertad del hombre, pues la autocomunicación personal de Dios como fundamento de dicha historia se dirige precisamente a la persona creada en su libertad”*⁴⁶. Aparece un elemento imprescindible dentro de la historia: *“no hay*

⁴⁵ RATZINGER, *“Verdad y Tolerancia”*121.

⁴⁶ RHANER, *“Curso fundamental”*176.



acción salvífica de Dios en el hombre que no sea a la vez acción salvífica del hombre. No hay ninguna revelación que pueda acontecer de otro modo que en la fe del hombre que oye la revelación”⁴⁷

Este acontecimiento se realiza dentro de las categorías, espacios-temporales, que determinan en cierta medida, el actuar del hombre. Es desde aquí que se puede decir que la voluntad de Dios, exige un cambio, que leído como hecho temporal, suscita historia tanto en el sujeto como en la realidad que le circunscribe. Esto nos lleva a afirmar, que la voluntad de Dios se desarrolla dentro de unos aspectos categoriales, como ser: cultura, política y economía.

1.1. El encuentro, como categoría de voluntad de Dios

Cuando nos acercamos a la Sagrada Escritura, especialmente al Nuevo Testamento nos encontramos con sucesivos encuentros de la persona de Jesús con personajes de distintos estratos sociales, pero quiero referirme a un encuentro singular, que fue suscitado por el mismo Jesús. Se trata del encuentro con la mujer samaritana (Jn. 4,1-42).

Existen razones suficientes para que este encuentro no se originase; *“es una mujer y además es samaritana (v.7a),⁴⁸”* por consiguiente, es posible afirmar que el encuentro no está determinado por categorías humanas, sino que trasciende la realidad geográfica y los elementos culturales, quedando éstos sujetos a una realidad transcendental que envuelve al hombre en su totalidad, desvelando Dios su realidad

⁴⁷ RHANER, “Curso fundamental”176-177.

⁴⁸ F. J. MOLONEY, *Evangelio de Juan*(Navarra 2005) 138



manifestada en “*la expresión “Dios es”, significa: existe la grandeza de la verdad y el derecho por encima de todos nuestros fines e intereses. Existe el valor de lo que en este mundo no se estima. La expresión “Dios es” significa además que todos somos creaturas. Sólo creaturas, pero en cuanto tales, verdaderamente provenientes de Dios*”⁴⁹.

Siguiendo con el relato se puede decir que el encuentro es suscitado siempre por la divinidad. En este particular se expresa “*con un imperativo: ¡Dame de beber! (v. 7b)*”⁵⁰. Con esto se puede decir que el encuentro con la voluntad de Dios siempre exige una respuesta que implica abandonar fundamentos, que hasta ese momento, pueden expresar valores. El escritor sagrado deja ver la limitación que imponen dichos “valores” para que se suscite el encuentro, “*pues los judíos no se trataban con los samaritanos (v. 9b)*”. Desde este sentido, se puede volver afirmar que el encuentro no está sujeto a la dimensión humana relativa al establecimiento de relaciones vitales, sino que la divinidad busca dar de sí todo, aunque nuestra obstinación quiera evadir una realidad que exige de nosotros un compromiso mayor, por lo cual “*la voluntad de Dios desafía al hombre a que se pregunte, por encima de la utilidad momentánea, por el fundamento de la totalidad*”⁵¹.

Pero el encuentro da fundamento a la totalidad en la medida que el ser humano es capaz de sintonizar la divinidad, expresado de manera inminente en la “*fórmula que se ha hecho clásica: fides ex auditu, la fe nace del mensaje que se escucha*”⁵²

⁴⁹ RATZINGER, “*El Dios de los Cristianos*”27.

⁵⁰ MOLONEY, “*Evangelio*” 138.

⁵¹ RATZINGER, “*El Dios de los Cristianos*”41.

⁵² FRANCISCO, “*Lumen Fidei*”29.



La escucha a la voluntad de Dios se tornará efectiva cuando cumpla ciertos parámetros que se pueden extraer del mismo relato joánico antes mencionado, pero dichas cuantificaciones, parten de una dimensión antropológica, que por serlo, no dejan de tender a la divinidad.

1.1.1 Disponibilidad a la escucha.

Dios en su voluntad provoca el encuentro. *“Se había sentado junto al pozo (v. 6b)”*. Dios es quien espera encontrar al hombre en medio de sus vicisitudes pero éste debe tener una disponibilidad para que pueda ser poseído por la divinidad, porque de manera contraria, existirá la escucha pero no ejercerá mayor inferencia en la historia de salvación del ser humano. Por consiguiente, es preciso afirmar que *“la responsabilidad y la libertad de hombre no es una dato particular, empírico junto a otros en la realidad del hombre”*.⁵³ A partir de acá, se puede llegar a certificar que la voluntad de Dios exige fidelidad del hombre. Analógicamente es preciso aseverar que *“la Palabra de Dios llega verdaderamente hasta el interior del cuerpo, su poder no termina al borde de la materia: lo abarca todo, y por eso el respaldo de esa palabra alcanza con certeza también a la materia, a la intimidad del cuerpo, y ahí se comprueba su eficacia”*⁵⁴.

1.1.2 Vitalidad en la escucha.

En el cántico de Ezequías (Is 38,9-20) en el cual se menciona su estado de enfermedad, del cual ha salido vencedor, deja ver en su diálogo con Dios, que la

⁵³ RHANER, “Curso fundamental”55.

⁵⁴ RATZINGER, “El Dios de los Cristianos”103-104.



vitalidad (v.19), es la que le ha transmitido la certeza de que permanece ante su Dios y esa vitalidad le hace asumir un compromiso manifestado en una promesa, “*sálvame y haremos sonar las arpas todos los días de nuestra vida (v.20)*”. Este elemento en sí mismo manifiesta que cuando hay vitalidad, es decir, cuando el hombre es capaz de establecer orientaciones para su vida que lo proyectan hacia un compromiso con su realidad histórica, se puede afirmar que la escucha se ha transfigurado en una acción inminentemente eficiente, por la cual se es capaz de llegar a dar firmeza de que, “*quienes se apoyan en la fe y quieren vivirla no pueden entregarse alegremente a cualquier ideología o creencia de moda como hacen los demás, sino que ha de mantener una cierta reserva ante las ocurrencias ideológicas del momento, sopesando su valor, su consistencia y sus posibles resultados.*”⁵⁵

1.1.3 Libertad en el oyente.

La libertad se ve manifestada por acciones o palabras que el individuo pueda manifestar. En el encuentro de Jesús con la Samaritana, la libertad se ve manifestada cuando ella es capaz de preguntar “*¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí, que soy una mujer de Samaría (9a)?* Porque el ser humano cuando pregunta no sólo refleja un conocimiento previo sino que manifiesta una apertura a lo trascendente (Voluntad de Dios), realidad que no es extraña y que él asume, por contradictoria que parezca; se expresa mejor en la manifestación que hace el Fichte, en la triste disputa contra el ateísmo “*escucharla, obedecerle sincera y despreocupadamente sin miedo ni doblez: este es mi único destino, todo el fin de mi existencia*”⁵⁶. En esta expresión se percibe que la libertad en el oyente es un elemento valioso y a la vez

⁵⁵ CENCILLO, “*Psicología de la fe*”97.

⁵⁶ J.G. FICHTE, *El Destino del hombre*(Salamanca 2011) 129



determinante, no en su expresión absoluta, pero sí en la capacidad de asumir la voluntad de Dios que ya existe en el interior del individuo como don y tarea; por lo tanto, es factible afirmar que Dios es realmente, es decir, actúa y se pone en marcha, para hacer saber su voluntad, sin prescindir de la libertad humana.

1.2 La alteridad, como categoría de la voluntad de Dios

La condición de ser otro es percibida por el hombre, en cuanto él, sujeto, de manera grata es tomado en cuenta hacia un proyecto de salvación. Por lo tanto, *“se experimenta como la posibilidad infinita, pues vuelve a cuestionar siempre en la teoría y en la praxis cada resultado logrado, se desplaza de nuevo a un horizonte más amplio que se abre ante él sin confines”*⁵⁷

Cuando el hombre, a partir de un encuentro generoso, cuestiona la teoría y la praxis, su punto de valoración emerge de categorías divinas, porque hacia allá se tiende llamado, a saber, en su finitud se proyecta su infinitud. Tal acontecimiento no es percibido de semejante manera si no hay alteridad entre lo divino y lo humano. Esto implícitamente nos introduce al diálogo, que existe, y si éste existe, es factible afirmar que hay personas en un trato afable, y cuando existe ese trato afectuoso *“el hombre mira a su interior, mira retrospectivamente a su pasado y contempla su entorno, y constata estremecido o aliviado que, en relación con todos los datos particulares de su realidad, en cierto modo puede alejarse de sí mismo y cargar lo que él es a lo que él no es”*⁵⁸

⁵⁷ RHANER, “Curso fundamental”51.

⁵⁸ RHANER, “Curso fundamental”45-46.



Este salirse de sí es provocado en la medida que su encuentro, dentro de la categoría de alteridad, Dios es manifestado como persona. *“Entonces ciertamente deberíamos decir que Dios es persona, más por ello no asumiría no de lejos aquella relación personal con nosotros que presuponemos en nuestra conducta religiosa, en la oración, en nuestra conversión creyente, esperanzada y amorosa a Dios”*⁵⁹.

Por la alteridad, es realizable una relación amorosa con Dios, pero se convierte en manifestación, en cuanto el ser humano hace la voluntad de Dios y por medio de ella una purificación interior y, de dicha voluntad, se capacita para servir a los demás.

1.3 La novedad, como categoría de voluntad de Dios

En el Evangelio de San Lucas, se encuentra una expresión que nos puede ayudar a afianzar esta categoría a la cual la voluntad de Dios tiene que estar sujeta, no en cuanto objeto sino como condición humana: *“Hay que echar el vino nuevo en odres nuevos (Lc. 5,38)”*. La novedad, en los Evangelios, se presenta en la persona de Jesús; el acontecimiento Jesús como dicente, provoca en el hombre un descubrimiento de nuevos horizontes en los cuales nunca antes se había sumergido, no por inamovilidad humana, sino porque dicho acontecimiento hasta ahora, es novedoso.

La voluntad de Dios en el hombre aparece como novedad, porque el hombre es capaz de reestructurar su vida y es factible decir que *“en él se restaura al hombre.”*⁶⁰ Cuando sucede esta novedad, aparecen nuevas categorías, desde las que el hombre

⁵⁹ RHANER, *“Curso fundamental”*98.

⁶⁰RATZINGER, *“El Dios de los Cristianos”*66.



se valora a sí mismo, no porque antes no hayan existido, sino porque la valoración pasada, no se planteaba la razón como posibilidad de acceso a reconocer la gracia de la voluntad de Dios; porque *“si el hombre ya no puede preguntar racionalmente acerca de las cosas esenciales de su vida, acerca de su dónde y adónde, acerca de lo que debe hacer y lo que puede hacer, acerca de la vida y de la muerte, y tiene que dejar esos problemas decisivos a merced de un sentimiento separado de la razón, entonces el hombre no está exaltando la razón sino deshonrándola.”*⁶¹

Es novedad para el hombre, porque en él sucede un cambio de proyección de sentido, que lo evoca a salir de sí; acontecimientos insoportables *-tengo fe, aun cuando digo: mira que soy desgraciado (Sal. 115)-* en la vida del hombre, no son el debilitamiento de dicha novedad, porque el hombre ya vive de un nuevo vínculo abierto a la esperanza, de donde sucederá la novedad que hace incommovible al hombre.

⁶¹ RATZINGER, “Verdad y Tolerancia” 138.



2. LA VOLUNTAD DE DIOS COMO RUPTURA CULTURAL, ABIERTA A LO UNIVERSAL

Para plantear esta cuestión, es necesario hacer un pequeño esbozo sobre “¿Qué es propiamente la cultura? ¿Qué relación guarda con la religión?”⁶².

La cultura está por su naturaleza, relacionada con la historia, los valores y los desafíos que asume la sociedad y los proyecta hacia la realización del ser humano pero “en todas las culturas históricas conocidas, la religión es elemento esencial de las mismas, más aún, su centro determinante; la religión es la que determina la estructura de valores y, con ello, el sistema interno de ordenación de las culturas”⁶³

Si las cosas son así, entonces, la inculturación de la fe cristiana resultará muy difícil. Porque es fácil ver cómo la religión vive con la cultura y cómo establece lazos de comunión con ella, pero es complicado desde este espacio reconocer, cómo una creencia será capaz de penetrar en una cultura, cuando ésta esté penetrada de otras manifestaciones religiosas.

Cuando se extrae de una cultura, la religión que le es propia y que la generó, entonces se le arrebató el corazón. Si se le implanta un nuevo corazón el cristiano, entonces parece inevitable que el organismo, no ordenado hacia él, rechace el órgano extraño.

Resulta difícil imaginar un resultado positivo de tal operación. “Parece que este proceso sólo podrá llevarse a efecto con sentido cuando la fe cristiana y la otra

⁶² RATZINGER, “Verdad y Tolerancia”⁵⁴.

⁶³ RATZINGER, “Verdad y Tolerancia”⁵⁴.



religión, juntamente con la cultura que vive de ella, no se hallen en una relación de absoluta alteridad, sino que en resida ellas un interna apertura mutua o, para decirlo con otras palabras, cuando la tendencia a encontrarse mutuamente y a unirse se halle fundamentada sin más en sus esencias⁶⁴”.

Esta unión sustancial, expresada anteriormente, presupone que en todas las culturas actúa la misma esencia humana, y que en ella vive una verdad común del ser hombre, una verdad que se encamina a la unión. Dicho de otra manera: *“el propósito de la inculturación no tiene sentido sino cuando a una cultura no se le infiere ninguna injusticia por el hecho de que, desde la orientación común hacia la verdad del hombre, llegue a abrirse por una nueva energía cultural y sea ulteriormente desarrollada por ella”⁶⁵*

La verdad objetiva que existe sobre el hombre se expresa en la capacidad de apertura y de intercambio que éste establece con otros. Es, entonces, cuando *“la elevación de una cultura se muestra en su apertura, en su capacidad para dar y recibir en su energía para desarrollarse, para dejarse purificar, y para llegar a ser de este modo más conforme a la verdad, más conforme al ser del hombre”⁶⁶.*

Es preciso a partir de todo, manifestar que para que se dé una inculturación es necesario saber, qué es lo que se debe entender por tal término. Para este elemento me quiero apoyar en argumentos ya desarrollados implícitamente, abordándolos ahora de forma explícita.

⁶⁴ RATZINGER, “Verdad y Tolerancia”54-55.

⁶⁵ RATZINGER, “Verdad y Tolerancia” 55.

⁶⁶ RATZINGER, “Verdad y Tolerancia”55.



2.1. Razón natural de la cultura.

*“La cultura tiene que ver primeramente con el conocimiento y con los valores. Es un intento por entender el mundo, y en él al hombre.”*⁶⁷. Dicho intento no es de orden racional, sino que está dirigido por el interés fundamentalmente de nuestra existencia. El entender nos mostrará cómo se hace eso, el ser del hombre, cómo el hombre se inserta correctamente en ese mundo y responde a él, a fin de ganarse de este modo a sí mismo, de hacer que su existencia sea lograda, de llevarla a la felicidad.

Esta cuestión no se logra entendiendo las culturas de manera individualista, como si el hombre pudiera concebir para sí un modelo propio del universo y de la vida. Únicamente podrá hacerlo con los demás. *“No se puede entender en absoluto el mundo, y no se puede vivir correctamente, si se deja sin respuesta la cuestión acerca de lo Divino. Más aún, el núcleo de las grandes culturas es que ellas interpretan el mundo en relación con lo Divino”*⁶⁸

2.2. La transcendencia de la cultura

En, no pocas ocasiones, la cultura se ha entendido como expresión de costumbres de un pueblo o nación, pero se ha olvidado que a través de la cultura se expresa lo Divino. *“Por consiguiente, la cultura en el sentido clásico incluye sobrepasar lo visible, lo fenoménico, en orden a hallar las verdaderas razones, y en su núcleo apertura a lo Divino. Con ello está asociado lo otro: que en esa apertura el individuo se sobrepase a sí mismo.”*⁶⁹

⁶⁷ RATZINGER, “Verdad y Tolerancia”55.

⁶⁸ RATZINGER, “Verdad y Tolerancia”55.

⁶⁹ RATZINGER, “Verdad y Tolerancia”56.



Por naturaleza la cultura está vinculada a un sujeto, a lo comunitario, que acoge en sí las experiencias de los individuos e, inversamente, marca su sello propio sobre ellas, pero todas ellas desde un “motor inmóvil”, voluntad de Dios. El sujeto comunitario conserva y desarrolla conocimientos que sobrepasan *“la capacidad del individuo –intuiciones que pueden designarse como prerracionales y suprarracionales–”*⁷⁰

La expresión de lo divino a través de la cultura está vinculada a lo comunitario, es decir, que la manifestación de lo trascendente no es un bien particular por el cual se obtiene un beneficio privado, sino que se orienta hacia el crecimiento de la comunidad, crecimiento que se descubre en los proyectos comunes, que buscan el progreso de todos.

Haciendo uso de la analogía, se puede afirmar categóricamente que la voluntad de Dios como expresión de lo trascendente, está íntimamente enraizada en la cultura, pero dicha cultura está dispuesta a evolucionar, penetrando en otras y de forma madura dejándose fecundar por ellas, provocando de esta manera una interculturalidad, capaz de abrir en el hombre caminos de libertad y responsabilidad, porque la una sin la otra no son comprensibles ya que, *“incremento de la libertad tiene que ser incremento de la responsabilidad y esto supone la aceptación de vinculaciones que están por encima de nosotros mismos, que vienen exigidas por lo que exige la convivencia de la humanidad, por la necesidad de ajustarse a lo que es esencial para el hombre”*⁷¹.

⁷⁰ RATZINGER, “Verdad y Tolerancia”56.

⁷¹ RATZINGER, “Verdad y Tolerancia”216.



Ajustarse a lo que es esencial para hombre supone el abandono de egoísmos, por consiguiente la voluntad de Dios pide el abandono de lo particular. Sólo desde este sentido, es posible afirmar la idea ya entredicha, *“la fe no es algo privado, una concepción individualista, una opinión subjetiva, sino que nace de la escucha y está destinada a pronunciarse y a convertirse en anuncio”*⁷²

2.3. Carácter histórico de la cultura

La cultura en sí misma ejerce un poder histórico no tanto por razón de su existencia, sino porque es capaz de penetrar en el espacio y en el tiempo y, a partir de ahí, ejerce coercitividad, aunque respeta tradiciones y costumbres. Pero es coercitivo porque llama a una novedad. Esto se ve de manifiesto cuando, *“la Palabra de Dios se desarrolla en un proceso de encuentros con la búsqueda del hombre que quiere hallar respuesta a sus preguntas principales”*⁷³.

Las huellas históricas de la cultura se encuentran cuando ha impregnado al hombre de ella y, este movimiento lo ejercita la fe, con una característica particular; que la fe, en cuanto voluntad de Dios provocada en el hombre hace trascender la cultura porque conduce al hombre a la plenitud de lo humano, arrancándolo de sus propias ideas y deseos.

3. HACIA UNA COMPRESIÓN DEL CARÁCTER PERSONAL DE LA VOLUNTAD DE DIOS

⁷² FRANCISCO, *“Lumen Fidei”*22.

⁷³ RATZINGER, *“Verdad y Tolerancia”*173.



El escuchar, tiene una característica particular: se da de manera personal, incitando al hombre a una respuesta que no carece de sentido para su vida. *“El oído posibilita la llamada personal y la obediencia, y también, que la verdad se revele en el tiempo; la vista aporta la visión completa de todo el recorrido y nos permite situarnos en el gran proyecto de Dios; sin esa visión, tendríamos solamente fragmentos aislados de un todo desconocido”*⁷⁴.

La dimensión personal de la voluntad de Dios no implica una vivencia en si misma de la fe, al contrario, es el punto de partida que lleva a converger al individuo con la comunidad y desde allí proyectar no bienes que puedan satisfacerse personalmente de forma unilateral sino dar espacio al individuo de modo que sea capaz de percibir bienes en la comunidad, bienes que han sido percibidos ya antes en su interior, por eso, podemos afirmar que *“la Iglesia es la presencia permanente de Jesucristo en el espacio y tiempo como fruto salvífico que ya no puede destruirse, y como medio salvífico por el que Dios ofrece su salvación –el sacramento fundamental– al individuo también de manera aprehensible en la dimensión social e histórica”*⁷⁵

El hombre, para responder en fidelidad, desde su fe al proyecto de salvación que le hace Dios, no puede caminar como una masa amorfa. En el evangelio de Lucas (14, 25ss) nos encontramos un pasaje muy enriquecedor que ilustra esta idea que se pretende afirmar. Jesús va caminando y le sigue *“muchacha gente (v.25)”*. El diálogo que establece con ellos, de forma imperativa, se dirige en condición singular, *“si alguno viene donde mí (v.26)”*. Por consiguiente, la voluntad de Dios tiene un origen

⁷⁴ FRANCISCO, *“Lumen Fidei”*29.

⁷⁵ RHANER, *“Curso fundamental”*474.



personal, que brota del encuentro amoroso de Dios y aunque acontezca en el contexto de la comunidad.

4. FE Y VOLUNTAD DE DIOS, UNA NECESIDAD MUTUA

El hombre plantea proyectos macros, cuyo fin no se agota escasas ocasiones. El hombre intenta producir resultados acordes a lo planteado. Si no se da dicho fin, el hombre es objeto del “fracaso”. A partir de ahí, el hombre construye normas, por las cuales debe regir su proceder. Este principio fecundante de la realidad concomitante, en la cual se desempeña el ser humano, solicita la salida de la fe del escenario en la cual el hombre actúa. En definitiva se afirma que las realidades intangibles no son definitorias en la vida y en el proceder del hombre.

En el Evangelio de San Juan se afirma: “*conocerán la verdad y la verdad los hará libres*” (8,32), pero el hombre niega realidades existenciales que le son familiares. Por tanto, aparece sobre el escenario un nuevo concepto de verdad y se prescinde de la conciencia moral del hombre porque, “*la conciencia moral es un órgano de la transparencia del Dios único en todos los hombres, que son un solo hombre*”⁷⁶. En la actualidad en diversas ocasiones la conciencia moral, aparece como expresión de la absolutidad del sujeto, más allá del cual no puede haber ninguna instancia en lo que respecta a la moral. El bien como tal es imperceptible. Al Dios único se le deja de escuchar. “*Para Pablo y para la tradición cristiana la conciencia moral fue garantía de la unidad del hombre y de la posibilidad de escuchar a Dios, de la común obligatoriedad del mismo y único bien*”⁷⁷

⁷⁶ RATZINGER, “*Verdad y Tolerancia*” 179.

⁷⁷ RATZINGER, “*Verdad y Tolerancia*” 180.



Con todo lo anterior, llegamos a decir que el escenario donde actuamos aparece lo verdadero eximido de la verdad pero, *“la cuestión acerca de lo verdadero y la cuestión acerca de lo bueno no pueden separarse ya la una de la otra. Si lo verdadero no es ya conocible y no puede diferenciarse de lo no verdadero, entonces no puede conocerse tampoco el bien: la diferencia entre el bien y el mal pierde su razón de ser”*⁷⁸.

La mutua relacionalidad de la fe con la voluntad de Dios, nos conducen a afirmar una sola realidad, *“La fe cristiana, en cuanto anuncia la verdad del amor total de Dios”*⁷⁹, está orientada al bien del hombre y a procurar en él, la humanización de su ser, es decir, la divinización de su humanidad, porque en la humanidad de Jesús, es posible afirmar: *“Él es resplandor de la gloria de Dios en impronta de su sustancia (Hb. 1,3)”*

A modo de premisa, es consecuencial afirmar que la fe nos conduce a vivir en la voluntad de Dios. De tal manera, se concluye, como el apóstol Juan, que *“en el él no hay tiniebla alguna (1Jn. 1,5b)”*. En consecuencia se puede decir que el hombre que vive acorde a la fe, en sí mismo responderá a las aspiraciones más plenas de la voluntad de Dios.

Surge acá, un elemento ya mencionado implícitamente. El hombre se proyecta a la trascendencia cuando es capaz de vivir en la voluntad y desde la voluntad de Dios, pero esto sólo es posible cuando se vive desde las realidades de razón y fe, porque

⁷⁸ RATZINGER, *“Verdad y Tolerancia”*186.

⁷⁹ FRANCISCO, *“Lumen Fidei”*32.



“la fe y la razón son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad.”⁸⁰” pero una voluntad de Dios divorciada de la fe humana, no es consecuencia un fruto del cual se puede obtener elementos visibles de fe.

5. VOLUNTAD DE DIOS COMO ACONTECIMIENTO ILUMINADOR

Dios ha colocado en el corazón de los hombres el deseo de que le conozcan y que, conociéndole, puedan amarle. Pero este conocer a Dios se da como un acontecimiento en lo profundo del corazón del hombre. *“En otras palabras, el origen de la idea de Dios en el hombre no es debido a causas externas⁸¹”,* pero la idea de Dios no procede de factores ajenos al sentimiento religioso, ni surge de una crítica de las circunstancias económicas y sociales o de la decepción de la propia vida. *“Tampoco es debida a un proceso de integración, de depuración y de contraste, sino que aparece como exigencia interna del espíritu, que la descubre al reflexionar sobre sí mismo o por comunicación del mismo Dios”⁸²*

Esto lo afirmamos a partir de la experiencia de personajes (Abraham, Moisés) que encontramos en la Historia de la Salvación. Pero esta experiencia no se reduce al ámbito de lo sensible sino *“que se halla en relación con aquello que el análisis racional de la realidad es capaz de percibir acerca de lo divino. Lo cual quiere decir: la fe cristiana no se basa en la poesía no en la política, esas dos fuentes de la religión, sino en el conocimiento de la voluntad de Dios.”⁸³*

⁸⁰ JUAN PABLO II, “Fides et Ratio” 1.

⁸¹ JUAN, “horizonte del hombre”22.

⁸² JUAN, “horizonte del hombre”22.

⁸³ RATZINGER, “Verdad y Tolerancia”149.



Este acontecimiento iluminador de la voluntad de Dios en respuesta de fe es descubierto en lo profundo del hombre, y desde allí es capaz de forjar la idea de un Dios personal, pero sin opacar la universalidad del mismo. *“No es un Dios de una nación determinada, de un determinado país; no es el Dios de un ámbito determinado, por ejemplo, del aire o del agua”*⁸⁴. Esta peculiaridad tiene dos consecuencias.

5.1. Dios-Persona es Translocal.

Dios tiene poder en todas partes en favor de aquella persona que le pertenece, que ha sido elegida por él. Su poder no se encuentra vinculado a determinados límites geográficos o de cualquier índole, sino que puede acompañar a la persona, protegerla, conducirla a donde ella quiera o a donde esa persona se dirija. Asimismo, la promesa de un país no le convierte en un Dios de un país, sino que esa promesa muestra que puede distribuir países según su voluntad.

5.2. Dios es Transtemporal.

*“Su forma de hablar y actuar es esencialmente el futuro”*⁸⁵. Al presente le dedica muy poca atención. Todo lo esencial viene dado en la categoría de la promesa de lo venidero: la bendición, el país. *“Esto significa que él es capaz de disponer acerca del futuro, acerca del tiempo”*⁸⁶. Para la persona que le está ligada, esto implica una actitud peculiar: debe vivir siempre sobrepasando lo presente; la vida debe extenderse hacia algo distinto, hacia algo mayor. El presente queda relativizado.

⁸⁴ RATZINGER, *“Verdad y Tolerancia”*129.

⁸⁵ RATZINGER, *“Verdad y Tolerancia”*130.

⁸⁶ RATZINGER, *“Verdad y Tolerancia”*130.



Dejando a un lado las dos ideas anteriores y, retomando la idea principal del apartado, es posible preguntar ¿Qué proyecta la voluntad de Dios como acontecimiento iluminador? ¿Qué es lo que ve el hombre a partir de esa luz? En la oración de Jesús, se ilumina el Padre, se reconoce a Jesús como a Hijo y se ve una unidad tal, que es unidad trinitaria. Ya desde aquí podemos responder a la primera interrogante. La voluntad de Dios proyecta al hombre como creatura deseada y amada por Dios, desde antes de la propia existencia material: *“Me has tejido en el vientre de mi madre; te doy gracias por tantas maravillas: prodigio soy, prodigios tus obras (Sal 139,13-14)”*.

Cuando el hombre se descubre como creatura de Dios, se siente acogido en el universo porque descubre que los otros son sus hermanos, a los cuales está llamado a amar. Ya no son rivales a los cuales tiene que vencer para tener un lugar digno en el cosmos. La dignidad deja de ser un consenso de ideas, ya que es determinada por la imagen de Dios, grabada en el hombre.

En la medida que sucede esto, el hombre se va capacitando para proyectarse y enfrentarse a una realidad nunca antes desvelada en su vida. A partir de esa realidad que se desvela, el ser humano, construye proyectos los cuales implican no sólo su realidad material sino su existencia, desde la cual ya es capaz de vivir para los demás, sin olvidar que todo nace de la voluntad de Dios, principio Fontal de su existencia, porque *“no es la ciencia la que redime al hombre. El hombre es redimido por amor. Eso es válido incluso en el ámbito puramente intramundano. Cuando uno experimenta un gran amor en su vida, se trata de un momento de “redención” que da un nuevo sentido a su existencia”*⁸⁷

⁸⁷ BENEDICTO XVI, *Carta Encíclica Spe Salvi* 26



Esta luz que aparece en la vida del hombre, es una brújula, por la cual el ser humano orienta su existencia. Su camino ya no será sombrío, tal como lo expresa el salmista, “*aunque fuese por valle tenebroso, ningún mal temería pues tú vienes conmigo (Sal 23,4)*”, pero es una luz que siempre aparece en categorías de futuro, pero esto no significa que se desvincula del presente sino que éste es manifestado en carácter de esperanza, es donde es factible afirmar “*la fe (en cuanto es respuesta a la voluntad de Dios) es la luz que viene del futuro, que nos desvela vastos horizontes, y nos lleva más allá de nuestro “yo” aislado, hacia la más plena comunión. Nos damos cuenta, por tanto, de que la fe no habita en la oscuridad, sino que es luz en nuestras tinieblas*”⁸⁸.

6. LA MATERIALIDAD DE LA VOLUNTAD DE DIOS

Al plantearse este punto, en una primera instancia se percibe una aparente contradicción, porque la materialidad, en ciertos movimientos ideológicos, se proyecta como un elemento que atenta contra lo intangible de la existencia del hombre, es decir, suprime lo espiritual, cualidad trascendente del ser humano. Ante esta tentativa es propicio ir más allá de dicha idea. Es posible una voluntad de Dios ausente de lo cotidiano del hombre. Ya en las Escrituras encontramos respuestas contundentes con precisión absoluta: “*Muéstrame tu fe (en cuanto respuesta a Dios, voluntad suprema) sin obras y yo te mostraré por las obras mi fe*” (St. 2,18).”

Con ello, ya es posible afirmar que la voluntad de Dios posee una materialidad en cuanto su expresión. En definitiva, la unión entre voluntad de Dios y caridad no es opcional en la vida de quien asume el proyecto de Jesús para su vida. “*Por otra parte, la luz de la fe, unida a la verdad del amor, no es ajena al mundo material, porque el*

⁸⁸ FRANCISCO, “*Lumen Fidei*”4.



amor se vive siempre en cuerpo y alma; la luz de la fe es una luz encarnada, que procede de la vida luminosa de Jesús. Ilumina incluso la materia, confía en su ordenamiento, sabe que en ella se abre un camino de armonía y de comprensión cada vez más amplio”⁸⁹

6.1. Fe y Caridad

La fe en la vida del hombre se presenta como un camino que recorrer, pero no es lo definitorio para alimentar la esperanza del hombre. Exige acciones concretas las cuales deben ser palpables en lo más material de la vida del hombre, cuya meta temporal es responder a Dios y en cuanto meta última, cumplir su voluntad. La fe *“no se trata sólo de una solidez interior, una convicción firme del creyente; la fe ilumina también las relaciones humanas, porque nace del amor y sigue la dinámica del amor de Dios. El Dios digno de fe construye para los hombres una ciudad fiable*”⁹⁰.

A partir, del vínculo entre fe y caridad, la Iglesia ha proyectado la voluntad de Dios desde el cual germina el amor al prójimo. *“El amor al prójimo enraizado en el amor a Dios es ante todo una tarea para cada fiel, pero lo es también para toda la comunidad eclesial, y esto en todas sus dimensiones: desde la comunidad local a la Iglesia particular, hasta abarcar a la Iglesia universal en su totalidad. También la Iglesia en cuanto comunidad ha de poner en práctica el amor*”⁹¹

⁸⁹FRANCISCO, “*Lumen Fidei*”34.

⁹⁰ FRANCISCO, “*Lumen Fidei*”50.

⁹¹ BENEDICTO XVI, *Carta Encíclica Deus Carita est* 20.



Sólo desde este sentido, la fe abandona la dimensión de sospecha. Deja de considerársele nebulosa para la vida del ser humano. La caridad se hace una categoría desde la cual el hombre puede ejercer la solidaridad y responsabilidad para con los demás y consigo mismo, por eso es posible afirmar: *“La fe permite a la razón desempeñar del mejor modo su cometido y ver más claramente lo que le es propio. En este punto se sitúa la doctrina social católica: no pretende otorgar a la Iglesia un poder sobre el Estado. Tampoco quiere imponer a los que no comparten la fe sus propias perspectivas y modos de comportamiento”*⁹².

En definitiva, para remarcar la idea que se ha desenvuelto en este apartado es posible conceptualizar la materialidad de la voluntad de Dios, afirmando que la voluntad de Dios es la praxis de un acontecimiento iluminador, que por ser personal no deja de tener una manifestación a nivel social.

7. FE Y EXISTENCIA⁹³

La intención de este apartado se refleja bien en la siguiente aseveración. *“La fe cristiana no es primariamente un misterioso sistema de verdades sino una postura existencial, una decisión fundamental sobre la orientación de la existencia, que se describe con la palabra <<entrega>>.”*⁹⁴

Que la voluntad de Dios no sea un sistema de verdades no significa que debe renunciar a la fundamentación racional. Al contrario, por pertenecer a lo más

⁹² BENEDICTO XVI, *“Deus Carita est”* 28.

⁹³ RATZINGER, *“Fe y futuro”* 27.

⁹⁴ RATZINGER, *“Fe y futuro”* 27.



transcendente, es decir, a lo íntimo del hombre, necesita una argumentación de carácter racional, para evitar la tentación del fundamentalismo.

Para dicha argumentación es necesario decir que la voluntad de Dios tiene exigencias para todo hombre que decide poner de acuerdo su vida con ella, porque *“impregna la totalidad de la existencia, sin que por esto pueda medirse su alcance⁹⁵”*. Sobresale de forma evaluable un elemento, que es preciso mencionar: sólo se puede hacer visible mostrando las personas que han vivido esta postura consecuentemente hasta el final: Teresa de Calcuta, Ignacio de Loyola, Juan XXIII. Tales testimonios y muchos otros nos permiten aclarar qué clase de decisión permite la voluntad de Dios en la vida del ser humano.

La voluntad de Dios nos liga no sólo a quienes sin más se pueden identificar como pertenecientes al mismo ámbito espiritual sino también a otros que, a primera vista, nos resultan francamente ajenos. Quizá la auténtica decisión fundamental sólo comienza a hacerse visible cuando constatamos la enorme variedad de formas y contenidos con que se pueden relacionar la fe en cuanto respuesta a la voluntad divina.

Abandona el presente en aras del porvenir. Abandona lo seguro, lo dominable, lo calculable, en aras de lo incierto, obedeciendo una palabra. Se ha encontrado con Dios y coloca su futuro en su mano; apoyando en él, se atreve a iniciar un camino que es en su principio oscuridad. *“La palabra que ha oído es para él más real que lo*

⁹⁵ RATZINGER, *“Fe y futuro”* 27.



calculable que puede tomar en la mano. Confía en lo que aún no puede ver y así se capacita para lo nuevo, para la ruptura de lo ya tenido”⁹⁶.

El hombre, a partir de esta experiencia existencial, se inscribe en el futuro como certeza que el futuro es un presente ya realizable, porque la fe en cuanto expresión de la voluntad de Dios es promesa cumplida en Dios y en libertad del hombre. *“Significa la anteposición del futuro al presente, la disposición de renunciar al presente en aras del futuro. Significa vivir en el espíritu de confianza. Significa la certeza de que Dios es quien otorga al hombre el futuro”⁹⁷*

Afirmando lo que se ha mencionado, es salir del mundo de lo calculable y diario para abrirse a un contacto con lo eterno; significa el intrépido coraje que el hombre tiene que ver con lo eterno, frente a la burguesa pequeñez de corazón que no quiere mirar más allá de lo inmediato y no se confía a lo grande.

8. EL FUTURO DEL HOMBRE A TRAVÉS DE LA ESPERANZA DEL HOMBRE

No pocos vaticinan el decaimiento de la fe cristiana ya que se está enfrentando a grandes desafíos provenientes de la realidad circundante a la cual el mundo está sometido. La supremacía de lo comprobable sobre la el ser del hombre. *“Recuperar la conexión de la fe con la verdad es hoy aún más necesario, precisamente por la crisis de verdad en que nos encontramos. En la cultura contemporánea se tiende a menudo a aceptar como verdad sólo la verdad tecnológica: es verdad aquello que el*

⁹⁶ RATZINGER, “*Fe y futuro*” 30.

⁹⁷ RATZINGER, “*Fe y futuro*” 31.



hombre consigue construir y medir con su ciencia; es verdad porque funciona y así hace más cómoda y fácil la vida.⁹⁸”

Esta situación antes descrita no nos deja claudicar en el afirmar el valor de la fe, en cuanto esta es respuesta definitiva a la voluntad plena de Dios. Al contrario existen razones suficientes para seguir *“siempre dispuestos a dar respuesta a quien nos pida razón de nuestra esperanza (1Pe. 3,15)”*, porque la misma esperanza tiene su origen frontal en la fe *“en el capítulo undécimo de la Carta a los Hebreos (v.1) se encuentra una especie de definición de la fe que estrechamente esta virtud con la esperanza⁹⁹”*

Para continuar con este apartado es oportuno fijarnos en el presente ya: *“Considerándolo con precisión, el presente es sólo el punto inextenso en el que se entrecruzan pasado y futuro. La impresión del presente surge únicamente porque nuestra conciencia condensa en una unidad un espacio de tiempo y lo entiende como presente. El presente, por tanto, es un fenómeno psíquico, espiritual”¹⁰⁰*

Si el presente es la condensación del pasado y el futuro, es necesario preguntarse: ¿Qué es, entonces, la realidad? No podemos tener la certeza ante esta interrogante, pero es necesario recordar la fragilidad que posee nuestra conciencia, para tener acceso a la realidad; no tanto por nuestra limitadas facultades sino porque *“hoy en realidad vivimos bajo la impresión de un fabuloso cambio en la evolución de la*

⁹⁸ FRANCISCO, *“Lumen Fidei”* 25.

⁹⁹ BENEDICTO XVI, *“Spe Salvi”* 7.

¹⁰⁰ RATZINGER, *“Fe y futuro”* 31.



humanidad. De un cambio, ante el cual, el paso de la edad media a la reforma nos parece anodino e incluso la invasión de los bárbaros”¹⁰¹.

El cambio que experimentamos no se presenta como un regalo de arriba, sino como producto de un duro trabajo, de una acción planificadora, calculadora, creadora. De aquí que la esperanza no signifique ya para el hombre actual una expectación de lo que no está en su mano, sino una actuación de sus propias fuerzas.

Crear la ciudad del hombre se convierte en un intento razonable cuando se sabe quién es el hombre. Cuando se conoce la medida de lo humano. Y la técnica se convierte en esperanza cuando recibe módulo de la semejanza divina del hombre, que es el núcleo de su ser. *“El hombre es la esperanza del hombre, el hombre es, sin duda, también el infierno del hombre y perenne amenaza”¹⁰².*

Que la voluntad de Dios en último término se atreva a considerar al hombre como esperanza, proviene que el hombre ya no es para ella, el ser indeterminable que se va conociendo continuamente a sí mismo, sino que últimamente se llama Jesucristo. En él, y definitivamente sólo en él, es el hombre la esperanza del hombre. Pero esto significa, al mismo hecho que Dios quiso ser la esperanza del hombre en cuanto que él mismo hombre.

El Reino de Dios será la ciudad del hombre. El Nuevo Testamento concluye con la visión de esta ciudad (*Ap. 21,1ss*). Sin duda, esta ciudad significa el fin y la destrucción de todas nuestras planificaciones. Viene de arriba. Pero sólo porque y

¹⁰¹ RATZINGER, *“Fe y futuro”* 61.

¹⁰² RATZINGER, *“Fe y futuro”* 65-66.



cuando el hombre ha recorrido y ha apurado el ámbito de su ser de hombre todo lo que ha podido.

Así, de momento, nos queda sencillamente esto: probar la verdad de voluntad de Dios que en Cristo el hombre, se ha transformado en esperanza del hombre; probarlo por el hecho de que nosotros mismos, viviendo conforme a este razonamiento, nos transformamos en esperanza para los otros e intentamos acuñar el futuro con los rasgos de Jesucristo, los rasgos de la ciudad futura, que será tan plenamente humana precisamente por ser tan plenamente divina, en cuanto lleva a cabo la totalidad de la voluntad de Dios.



CAPÍTULO IV

EL ACCESO DEL HOMBRE A LA REALIDAD POR LA VOLUNTAD DE DIOS (Facticidad del creer en la acción de Dios en el mundo actual)

Al buscar una relación entre el hombre y Dios, nos enfrentamos ante una realidad contrastante y, en cierto sentido, oscura ¿pero significa que tenemos que renunciar a tan gran evento? Ante una humanidad que exige respuestas, no podemos sustraernos a la voluntad de ser propagadores de una existencia que nos suscribe en el estandarte de la verdad.

Esto significa que cuando la razón inicia la búsqueda de una solución al enigma de esta realidad, aparecen dos respuestas posibles: mundo sin Dios y existencia de Dios. Afirmar un mundo sin Dios, es llegar a la exaltación de la dimensión antropológica, obteniendo como consecuencia la absolutización de él. Tal afirmación ya la decía Goethe, en su obra *El Fausto*, y que muy bien la recuerda Gonzalo Flórez: “*El hombre es capaz por sí mismo de alcanzar la perfección en todos los campos de la realidad, sin que tenga necesidad de contar con Dios o con el poder de la fe*¹⁰³.”

Llegar a esta afirmación, significa que el ser humano ha navegado en corrientes, en las que ha descubierto una forma de acceder a la magnitud del océano. En la búsqueda se ha encontrado con realidades concomitantes en su ser, que le hacen sentirse extraño en horizonte tan inmenso, extrañeza que provoca la pregunta ¿es sustentable la vida, por mis propias fuerzas?

¹⁰³ G. FLÓREZ, *Penitencia y unción de los enfermos*(Madrid 2005) 219



Pero volvamos a la otra forma de acceder a Dios, ésta es la afirmación de Dios, como sostenibilidad de mi existencia, y la existencia de Él como ser absoluto. Certificar, dicha afirmación, no deja de ser un enigma para el creer del ser humano ya que “*en los creyentes está ante todo la amenaza de la inseguridad, que en el momento de la tentación se presenta de golpe, mostrando severa e imprevisiblemente la fragilidad de ese todo que a él le parecía antes tan natural*”¹⁰⁴

Al describir esta realidad, puede surgir la decisión de permanecer inmóviles, esperando que el tornado de la existencia y sus respuestas provoquen una convulsión en nuestro interior, pero ante esta posible actitud pusilánime, estamos llamados a dar respuesta convincente y verificable desde lo invisible, que da la sustentabilidad a nuestra existencia.

1. VOLUNTAD DE DIOS, UN LLAMADO A LA TRANSCENDECIA

En la Palabra de Dios se encuentra un llamado constante de Dios para con el ser humano. Esta llamada se da mediante la invitación a salir de la realidad material para así poder acceder a otra realidad: “*Así pues, si habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba donde está Cristo sentado a la diestra de Dios. Aspirad a las cosas de arriba, no a las de la tierra*” (Col 3,1-2).

Pero este aspirar, no es una fuerza que brote de una elaboración sistemática, sino que nace en lo más interior del ser humano, mediante una iluminación que desvela bienes que son propios de la creación humana y que vienen a él como un Don, que posee la impronta de un ser transcendente. A esto no es posible acceder mediante un ejercicio

¹⁰⁴ RATZINGER, “Introducción”41.



racional, que antecede a la experiencia. Este ejercicio es racional en la medida en que el ser humano le da garantía o resolución mediante la razón. Esto es *“lo que llamamos conocimiento trascendental o experiencia de Dios es un conocimiento aposteriorístico en tanto la experiencia trascendental del hombre acerca de su objetividad libre siempre se realiza solamente en el encuentro con el mundo y sobre todo con el mundo concomitante”*¹⁰⁵

Descriptivamente, se afirma, sin querer definir la esencia humana, que ésta surge como un nudo de relaciones vueltas hacia todas las direcciones: hacia arriba, hacia abajo, hacia dentro y hacia fuera. Es como un rizoma, un bulbo con raíces en todas las direcciones. El ser humano se define en la medida en que activa este conjunto de relaciones, no sólo las sociales.

En otras palabras, el ser humano se caracteriza por surgir como una apertura ilimitada: hacia sí, hacia el mundo, hacia el otro y hacia la totalidad. Siente dentro de sí una pulsión infinita, pero sólo encuentra objetos finitos. De ahí su permanente insatisfacción. Esto no es un problema psicológico que un psicoanalista o un psiquiatra puedan curar. Es su marca distintiva, ontológica, y no un defecto, al contrario, es una apertura, que le da garantía a mi visibilidad desde la invisibilidad. *“Esta voz me anuncia por tanto lo que yo buscaba: algo que existe más allá del saber y cuyo ser es completamente independiente”*¹⁰⁶.

La *“búsqueda de los bienes de arriba”* nos plantea una interrogante ¿hay qué desvincularse de los bienes de la tierra? En este caso, el pensamiento del «cielo»

¹⁰⁵ RHANER, *“Curso fundamental”*74.

¹⁰⁶ FICHTE, *“Destino del hombre”*118.



sería una especie de alienación. Pero, para captar el sentido verdadero de estas afirmaciones paulinas, basta no separarlas de su contexto.

El apóstol precisa muy bien lo que entiende por «los bienes de allá arriba», que el cristiano debe buscar, y «los bienes de la tierra», de los cuales debe cuidarse. Los «bienes de la tierra» que es necesario evitar son ante todo: «Dad muerte —escribe San Pablo— a todo lo terreno que hay en vosotros: la fornicación, la impureza, la pasión, la codicia y la avaricia, que es una idolatría» (Col 3, 5-6).

Dar muerte en nosotros al deseo insaciable de bienes materiales, al egoísmo, raíz de todo pecado. Por tanto, cuando el Apóstol invita a los cristianos a desprenderse con decisión de los «bienes de la tierra», claramente quiere dar a entender que eso pertenece al «hombre viejo» del cual el cristiano debe despojarse, para revestirse de Cristo.

Por consiguiente, es posible que la voluntad de Dios *“no se trata sólo de una solidez interior, una convicción firme de creyente; la voluntad de Dios ilumina también las relaciones humanas, porque nace del amor y sigue la dinámica del amor de Dios”*¹⁰⁷. Este es el camino no sólo para transformarnos a nosotros mismos, sino también para transformar el mundo, para dar a la ciudad terrena un rostro nuevo que favorezca el desarrollo del hombre y de la sociedad según la lógica de la solidaridad, de la bondad, con un respeto profundo de la dignidad propia de cada uno.

2. LA VOLUNTAD DE DIOS, UNA RAZÓN PARA LA AUTENTICIDAD HUMANA

¹⁰⁷ FRANCISCO, “*Lumen Fidei*”50.



En la carta a los Romanos (12,2), el apóstol de los gentiles hace un llamado: “*No os acomodéis a la forma de pensar del mundo presente*”. La fe exige una autenticidad del ser humano, como ser particular, lo cual no significa la desvinculación de la sociedad, porque éste, en razón de su fe, está llamado a impregnar del “*buen olor de Cristo (2Cor. 2, 15)*” a los demás. No queremos distraernos en la función del quehacer del cristiano, al contrario, aspiramos a reflexionar sobre la dimensión ontológica, donde radica la función fontal de la voluntad de Dios, ya que es ahí, donde se gesta actuar del ser humano.

2.1. Individualidad y comunidad

La individualidad no apaga la dimensión comunitaria de la voluntad de Dios, en sí. Más bien la purifica y la prepara en función de la efectividad, lo contrario sucede cuando el hombre se acomoda a una corriente de pensamiento, contraria a la fe. No permanece el bien supremo, el individuo ya no es capaz de caminar según la autenticidad de la voluntad suprema, ya es parte de una corriente y, cuando el individuo pierde la autenticidad, no camina en función de su dimensión ontológica, porque la masa le transmite seguridad e identidad y analógicamente se producirá una sociedad carente de valores.

La voluntad de Dios, en cambio, es capaz de unificar las dimensiones personal y comunitaria del individuo. En primer momento, la voluntad de Dios ve en su conjunto al ser humano, ser creado a imagen y semejanza de Dios. Por ende el individuo, posee las facultades para hacer converger en sí un mundo más humano y justo. “*El hombre dialoga no en solitario con Dios, ni se adentra con Dios en una eternidad que perteneciera de forma exclusiva, sino que el diálogo cristiano con*



Dios pasa precisamente a través de los hombres. Ese diálogo atraviesa la historia en la que Dios habla con los hombres; antecede en el nosotros de los hijos de Dios”¹⁰⁸

2.2. Autenticidad en la individualidad

En la Carta a los hebreos se hace un llamado de atención, recordando a los hombres ejemplares de fe, *“acordaos de vuestros guías, que os anunciaron la palabra de Dios; considerad el buen desenlace de su vida e imitad su fe (Hb 13,7)”*. Fijando nuestra mirada en el texto de manera exhaustiva, nos daremos cuenta, que no se hace un llamado a imitar la persona, porque a ella le antecede el modelo Jesucristo, sino que nos lleva a centrar nuestra atención a *“imitar su fe”*, porque la individualidad permanece auténtica, mientras el individuo subsiste en su creer. Eso hace de él una persona certificada en su proceder y quienes permanecemos en esta dinámica podemos acceder a tan gran misterio.

Porque *“la realización de la fe en los primeros testigos, como experiencia de la unidad lograda entre la credulidad transcendental gratuita, por una parte, y la aprehensión de determinados sucesos históricos como mediación histórica de dicha credulidad transcendental, por otra parte, es de todo punto para nosotros, los que creemos posterior, uno de los momentos fundadores de nuestra propia fe”*¹⁰⁹.

La valoración de este apartado se da mediante el hecho de que la voluntad de Dios permanece incólume, ante los avasalladores ataques de la modernidad, no

¹⁰⁸ J. Ratzinger, Escatología (Barcelona 2008) 176

¹⁰⁹ RHANER, “Curso fundamental” 286.



excluyendo la posibilidad de asumir formas de expresión de la cultura, siempre y cuando se permanezca fiel, a imitar aquellos acontecimientos y personas de fe, que llevaron a plenitud el cumplimiento de la voluntad de Dios

3. UN CAMINO OBJETIVO, VOLUNTAD DA ARGUMENTOS A LA FE

Después de la escolástica, con la entrada de la modernidad se coloca en el escenario la supremacía de la razón sobre la fe. Ésta es catalogada, en cierto sentido, como incierta, llegando a afirmar que las imágenes de Dios, mundo y hombre, que ha producida ésta, son erróneas. Ahora es necesario, construir una nueva reflexión sobre la deidad, la cosmología y la antropología, estableciendo así un argumento fiable sobre la voluntad de Dios.

Ahora es factible plantearse un interrogante: ¿Es posible que un ser unitivo (hombre) hayan semejantes divergencias? A esto se le buscará dar una concepción unívoca, partiendo desde criterios racionales que brotan de la fe, tratando de encontrar argumentos objetivos, fundamentados desde la razón.

La Iglesia naciente tendió siempre a dar una valoración a la filosofía para poder explicar los dilemas de la fe. Esto lo afirmó a partir de la negación del mito. “*La Iglesia primitiva rechazó resueltamente todo el mundo de las antiguas religiones, lo consideró un espejismo y una alucinación y expresó así su fe: nosotros no veneraremos a ninguno de vuestros dioses*”¹¹⁰. Cuando hablamos de Dios nos referimos al ser mismo, a lo que los filósofos consideran el fundamento de todo ser, al que han ensalzado como Dios de todos los poderes: ese es nuestro único Dios. Este

¹¹⁰ RATZINGER, “Introducción”¹¹⁷.



acontecimiento constituye una opción y una decisión que no es menos significativa para el futuro que la opción por Él. *“Esta elección significativa es una opción a favor del Logos frente a cualquier forma de mito, así como la desmitologización del mundo y de la religión”*¹¹¹.

La voluntad de Dios desde la fe busca dar argumentos significativos, aun cuando la razón no dé los argumentos probatorios, para identificar lo objetivo y probable, en el proceder del ser humano. Sólo de esta manera, podemos afirmar que la voluntad de Dios proporciona argumentos objetivos a la razón y ésta hace tangible el creer del hombre, incluso cuando éste tenga el panorama de su horizonte oscuro. Es ahí cuando, *“la fe no es un saber, sino una resolución de la voluntad para dar validez al saber”*¹¹²

Si la voluntad permanece inamovible y está sinceramente orientada hacia lo bueno, el entendimiento aprehenderá espontáneamente lo verdadero. Si únicamente se ejercita el entendimiento se dejará descuidada la voluntad, no madurará sino una capacidad de idear elucubraciones y artificios en el vacío. El ser humano ahora que sabe esto, debe sofocar todo falso saber que pudiera alzarse contra la voluntad de Dios. *“Sé que toda pretendida verdad elaborada por el pensamiento pero que no se apoye en la fe es de seguro falsa e insidiosa, pues el puro y simple conocimiento llevado al extremo únicamente aboca a la conclusión de que no podemos saber nada; sé que tal falso saber nunca haya otra cosa sino lo que previamente ha sentado en las premisas mediante la fe, y donde aún cabe que incurramos en inferencias falsas”*¹¹³

¹¹¹ RATZINGER, “Introducción”118.

¹¹² FICHTE, “Destino del hombre”123.

¹¹³ FICHTE, “Destino del hombre”124.



Ahora que hemos afirmado esto, poseemos el arma de toque de toda verdad y convicción. La verdad procede exclusivamente de la conciencia moral, pero la conciencia moral es fruto de la fe, en cuanto permanezco fiel a la voluntad de Dios, especialmente en la reflexión de la teología paulina. *“San Pablo es el teólogo que piensa y vive desde la experiencia del evangelio; es lógico que su tema capital sea la nueva vocación del hombre a la luz del evangelio, en doble aspecto de elección de Dios y vida de fe, amor y esperanza como respuesta del hombre”*¹¹⁴ .

Experiencia de Dios es la raíz de todo conocimiento del Señor que, en definitiva, llamamos fe. Es acá, donde se gesta, lo que el hombre pueda construir de bueno, verdadero y justo. *“Así debo actuar, hacia este obrar debe dirigirse todo mi pensamiento; y así será y debe ser desde el mismo instante en que tome la resolución de obedecer la voz de mi conciencia”*¹¹⁵.

Lo anterior nos posibilita poder argumentar que todo lo real y objetivo que el hombre pueda construir se prepara en lo invisible de su interior. Es ahí donde la fe, ilumina la razón y, ésta adquiere las categorías de verdad en función de los demás. Ya la razón deja de ser un pensar en sí mismo. *“En cambio, el Dios de la fe se caracteriza fundamentalmente por la categoría de relación”*¹¹⁶.

Esta dimensión de relacionalidad que establece Dios con el ser humano, es identificable o descubierta por hombre, cuando este, por medio de una apertura a lo trascendente, es decir, por medio de su fe, le da validez a lo tangible; validez que no

¹¹⁴ J. BECKER, *Pablo el apóstol de los paganos*(Salamanca 2007) 445

¹¹⁵ FICHTE, *“Destino del hombre”*130-131.

¹¹⁶ RATZINGER, *“Introducción”*125.



le proporciona los elementos de existencia, pero sí proporciona argumentos, que son objetivos. *“No hay, pues, motivo de competitividad alguna entre la razón y la fe: una está dentro de la otra, y cada una tiene su propio espacio de realización. El libro de los Proverbios nos sigue orientando en esta dirección al exclamar: «Es gloria de Dios ocultar una cosa, y gloria de los reyes escrutarla» (25, 2). Dios y el hombre, cada uno en su respectivo mundo, se encuentran así en una relación única. En Dios está el origen de cada cosa, en Él se encuentra la plenitud del misterio, y ésta es su gloria; al hombre le corresponde la misión de investigar con su razón la verdad, y en esto consiste su grandeza”*¹¹⁷

4. VOLUNTAD DE DIOS, FUNDAMENTO DE LA INTEGRIDAD PERSONAL

La integridad personal es pues muy importante y de hecho ha de ser proyectada en todas las facetas de la vida: la fidelidad política, la ideología, la religión, la amistad, las relaciones con el otro sexo, la relación padres-hijos y viceversa. La integridad se refiere más al conjunto de estas dos características: la persona íntegra es honesta con los demás y consigo misma, se conoce y es fiel a sí misma. Las personas íntegras defienden públicamente sus convicciones morales y tratan a los demás de manera justa, con sensibilidad ante sus necesidades y estando dispuestas a ayudarles si lo necesitan.

La integridad de vida, en el ser humano, es un llamado constante en la Escritura. *“Ningún criado puede servir a dos señores, porque aborrecerá a uno y amará al otro; o bien se dedicará a uno y despreciará al otro. No podéis servir a Dios y al*

¹¹⁷ JUAN PABLO II, *“Fides et Ratio”* 17.



dinero (Lc. 16,13)”. El individuo, cuando profesa la voluntad de Dios, está unido a la integridad de la misma fe “dado que la fe es una sola, debe ser confesada en toda su pureza e integridad. Precisamente porque todos los artículos de la fe forman una unidad, negar uno de ellos, aunque sea de los que parecen menos importantes, produce un daño a la totalidad”¹¹⁸

La permanente integridad entre fe y vida es garantía de la permanencia viva de la Iglesia, en cuanto esta cumple con la voluntad de Jesucristo, en todas sus amplitudes; relaciones humanas, políticas y económicas, “*precisamente por su condición con el amor (cf. Ga. 5,6), la luz de la fe se pone al servicio concreto de la justicia, del derecho y de la paz.*”¹¹⁹

Iniciando este apartado se decía que una persona íntegra es una persona que sus vivencias se traducen en una constante apertura, pieza fundamental en las relaciones con los demás, no como arquetipo, pero sí dentro de su originalidad, se descubre en fundamento para las personas. Por eso, se puede afirmar de la voluntad de Dios en cuanto se expresa por la fe: “*la fe permite comprender la arquitectura de las relaciones humanas, porque capta su fundamento último y su destino definitivo en Dios, en su amor, y así ilumina el arte de la edificación, contribuyendo al bien común*”¹²⁰.

4.1. Del interior a lo exterior

¹¹⁸ FRANCISCO, “*Lumen Fidei*”48.

¹¹⁹ FRANCISCO, “*Lumen Fidei*”51.

¹²⁰ FRANCISCO, “*Lumen Fidei*”51.



Es la dinámica que la voluntad de Dios ejerce sobre la vida del individuo. Nace de su interior, en cuando actividad antropológica, cuyo fin es transformar las estructuras sociales, haciendo de este mundo una sociedad confiable, la cual se fundamentará desde la ética, convirtiendo al ser humano un sujeto abierto a la trascendencia. Es este el inicio de un ser humano equilibrado, en la interacción con los demás y Dios.

Las relaciones entre los hombres que brotan desde la voluntad de Dios adquieren un carácter humano, porque el individuo se descubre como hijo de Dios. *“El ser humano está hecho para el don, el cual manifiesta y desarrolla su dimensión trascendente. A veces, el hombre moderno tiene la errónea convicción de ser el único autor de sí mismo, de su vida y de la sociedad”*¹²¹

La autenticidad del individuo cuando cumple con la voluntad divina tiene como convicción que su naturaleza está constituida por participar del ser hijos en el Hijo, *“y si somos hijos, también somos herederos: herederos de Dios y coherederos de Cristo, si compartimos sus sufrimientos, para ser con él glorificados (Rm. 8,17)”*.

Pero olvidar que el ser humano posee una naturaleza herida, inclinada al mal, nos aleja del proyecto integrador de nuestra vida con la voluntad de Dios. Es por eso que no podemos olvidar la íntima relación que existe entre voluntad de Dios y conversión. En este proceso decisivo para el hombre, éste es capaz de descubrir en Dios, el ser absoluto. La voluntad de Dios, en la expresión manifiesta que está *“asociada a la conversión, es opuesta a la idolatría; es separación de los ídolos para volverse al Dios vivo, mediante un encuentro personal”*¹²²

¹²¹ Benedicto XVI, *Carta Encíclica Caritas in veritate* 34.

¹²² FRANCISCO, *“Lumen Fidei”* 13.



4.2. Autenticidad en el seguimiento

En la elección que hace Jesús de sus discípulos, se encuentra un fin bien definido. Se trata de constituir una comunidad entorno a él (Cf. Mc 3,13-14), pero en la medida en que se desarrolla el Evangelio; Jesús exige autenticidad en el seguimiento, manifestadas en el texto bíblico, como las condiciones para seguir a Jesús (Cf. Mc. 8,34). Condiciones que no son limitantes, sino un llamado a la autenticidad discipular, manifestada por la autenticidad de Jesús Maestro quien cumple la voluntad de su Padre. Quien participa de la autenticidad del Maestro, es ya, un auténtico discípulo, que no está sujeto a los criterios de la modernidad, por novedosos y provechosos que puedan parecer para la vida del ser humano.

5. LA VOLUNTAD DE DIOS ORIENTA LA VIVIENCIA DE LA COMUNIDAD

En el turbulento mar en el cual Pedro se atreve a caminar (*Mt. 14,28-31*), tras su petición a Jesús, aparece una escena bastante paradigmática para el seguimiento del discípulo. Pedro es invitado a bajar de la barca, símbolo de la Iglesia y, entrar al enigmático piélago marino, pero éste mientras camina es invadido por la perplejidad. Pero *“quien quiera escapar de la incertidumbre de la fe caerá en la incertidumbre de la incredulidad, que jamás podrá afirmar de forma cierta y definitiva que la fe no sea la verdad. Sólo al rechazar la fe se da uno cuenta de que es irrechazable.”*¹²³ ”

¹²³ RATZINGER, “Introducción” 44.



Retomando el relato del Evangelio, nos induce a afirmar que, cuando el hombre sale de la sociedad en la cual camina, es invitado a construir su itinerario en la incertidumbre, pero la incertidumbre no implica vaciedad de horizonte, al contrario, implica que él ejerce a partir de su libertad, el modelo por el cual la comunidad debe caminar.

La voluntad de Dios se constituye en la invitación a construir en la incertidumbre del presente, proyectando nuestra vida hacia la certeza del futuro. Aquí es donde aparece la íntima relación entre fe y esperanza, porque *“el hecho de que este futuro exista cambia el presente; el presente está marcado por la realidad futura, y así las realidades futuras repercuten en el presente y las presentes en el futuro”*¹²⁴.

Pero este elemento individual de la voluntad de Dios, ¿cómo se hace comunitario? La voluntad de Dios por la fe del hombre en cuanto a la luz infusa en la realidad antropológica, posee un carácter individual, pero mediante una mirada más profunda es posible ver en esta realidad, la dimensión comunitaria. Esta mirada debe partir del quehacer de la voluntad de Dios, cual tiene una orientación, de construcción de una comunidad, en función de lo que se ha revelado personalmente. El fin que plantea la voluntad de Dios, desde su quehacer, no es ajeno a los afanes concretos de los hombres de nuestro tiempo, pero estos afanes no dejan de tener una construcción a favor de la comunidad. A partir de lo anterior, *“las manos de la voluntad de Dios se alzan al cielo, pero a la vez edifican, en la caridad, una ciudad construida sobre relaciones que tienen como fundamento el amor de Dios”*¹²⁵.

¹²⁴ BENEDICTO XVI, *“Spe Salvi”* 7.

¹²⁵ FRANCISCO, *“Lumen Fidei”* 51.



5.1. Voluntad de Dios, luz para la ciudad

La vida del ser humano es un camino, en su caminar encontrará oscuras realidades las cuales infieren en la construcción de una sociedad; los valores del Evangelio, según la voluntad de Dios, deben formar parte de un imperativo. Ésta es la edificación de una humanidad fraterna. Por ende, la expresión de la voluntad de Dios “*nos enseña que cada hombre es una bendición para mí, que la luz de Dios me ilumina a través del rostro del hermano*”¹²⁶

La construcción de una comunidad está fundamentada en los valores éticos pero éstos no son ajenos al principio de creer en Dios. “*La Iglesia nunca ha dejado de promover la elevación humana de los pueblos, a los cuales llevaba la fe en Jesucristo*”¹²⁷. Es necesaria la promoción de la dignidad de la persona en la construcción de la sociedad, sin excluir la voluntad de Dios del ámbito social. Caso contrario, en el intento de la construcción de sociedades más equilibradas al orden del bien común, se ejercitarán políticas, con el peligro de convertirse en ideologías opresoras del hombre.

A la hora de recordar los beneficios que ha aportado la mirada de la voluntad de Dios a la ciudad de los hombres para contribuir a su vida en común, se afirma que gracias a ella, hemos descubierto la dignidad única de cada persona, que no era tan evidente en el mundo antiguo. Señala que en el centro de la fe bíblica está el amor de Dios, su solicitud concreta por cada persona, que alcanza su cúspide en la encarnación, muerte y resurrección de Jesucristo.

¹²⁶ FRANCISCO, “*Lumen Fidei*”53.

¹²⁷ PABLO VI, *Carta Encíclica Populorum Progressio* 12



6. VOLUNTAD DE DIOS, FUNDAMENTO DE LA VIDA MORAL

La construcción de la existencia humana, está determinada por el factor ontológico de su ser, pero este factor no es ajeno a la experiencia de lo trascendente, por ello “*cuando la fe se apaga, se corre el riesgo de que los fundamentos de la vida se debiliten con ella*”¹²⁸. La exigencia de una voluntad de Dios autentica lleva al hombre a comprometer su existencia, no en función de sus propósitos, los cuales no en pocas ocasiones están influenciados por el pecado.

El debilitamiento de la escucha de la voluntad de Dios, cuando no se vive en razón de su purificación, se crean relaciones humanas llenas de desconfianza, pues nuestra unidad queda sujeta al miedo, y la estabilidad social queda comprometida.

¹²⁸ FRANCISCO, “*Lumen Fidei*”55.



6.1. El individuo, sujeto moral por la voluntad de Dios

Insistentemente se ha afirmado que la voluntad de Dios, nace de un encuentro personal, pero un encuentro que provoca cambio de perspectiva; se asumen realidades, las cuales se viven como novedad para la vida del ser humano. Por ende, es posible llegar a esta afirmación: *“La conciencia moral es una profunda experiencia personal en la cual nos sentimos desde el Señor con don y tarea, proyectados a vivir el dinamismo del amor divino que nos atraviesa, y con una consecuente responsabilidad de impulsar nuestra verdadera y plena realización que no es otra cosa que el bien de la persona¹²⁹.”*

Este dinamismo de la conciencia moral será la luz en todo el actuar y en todas las tomas de decisión, convirtiéndose en una guía de la actividad libre de la persona. La conciencia moral es la persona misma en cuanto se auto posee y se auto clarifica en referencia recíproca con los demás y en relación con la seriedad de su propia praxis.

Para el creyente, la conciencia moral es, además, la claridad de la persona en referencia a Dios. La persona es imagen de Dios y en cuanto imagen divina, es capaz de leer la voluntad del Creador en orden a la creación, pero dichos acontecimientos son posibles, cuando el ser humano es sujeto del paradigma de la fe.

¹²⁹ T. MIFSUD, *Moral Fundamental* (Bogotá 2002). Pág. 292



6.2. Voluntad de Dios como acontecimiento social, desde la moral.

¿Qué implicaciones sociales tiene la voluntad de Dios? Es un interrogante que merece una oportuna respuesta. Para responder, se debe partir del hombre en cuanto sujeto de la voluntad de Dios. Éste, por naturaleza se desenvuelve en sociedad, por su quehacer; político, económico y cultural. Él, por ser sujeto de la voluntad de Dios, tiene que hacer verificable su dimensión otológica en su existencia, es decir, está llamado a vivir, en coherencia de fe y vida. Pero cuando se pierde esta orientación de fe, las sociedades son menos hermanas.

En la actualidad, la sociedad está impregnada del relativismo; la voluntad de Dios no forma parte del escenario en donde el hombre desenvuelve sus actividades, muchas veces instrumentalizadas por la ciencia. En este campo, la voluntad de Dios es acusada de oscura y retrograda, sin tener en cuenta, que *“el saber humano es insuficiente y las conclusiones de la ciencia no podrán indicar por sí solas la vía hacia el desarrollo integral del hombre.”*¹³⁰

La comunidad humana puede ser gobernada y organizada por nosotros mismos, pero nunca podrá ser con sus propias fuerzas una comunidad plenamente fraterna ni tener esperanza de cruzar fronteras, o convertirse en comunidad universal. La comunidad fraterna más allá de toda división, nace de la Palabra de Dios que es amor; principio fundamental de la voluntad de Dios.

¹³⁰ BENEDICTO XVI, *“Caritas in veritate”* 34.



7. VOLUNTAD DE DIOS COMO DILEMA ESPIRITUAL

El miedo revela la condición humana, hecha de temores y esperanzas, de desamparo y búsqueda de consuelo. Nos damos perfectamente cuenta de que no somos señores de nosotros mismos, de nuestra vida, con su propio rumbo y su futuro. Estamos a merced de fuerzas y coyunturas que no controlamos.

El miedo acaba con la alegría de vivir, suprime la libertad y oscurece el futuro. ¿Quién nos librará de esta pesadilla? No habrá ciertamente ejercicios de relajamiento ni estrategias de auto control, ni calmantes de ningún tipo que nos libren de la espada que se cierne sobre nuestras cabezas.

¿Acaso alguien conoce un camino que pueda llevarnos a trascender este contexto y abrirnos la perspectiva de la protección divina? ¿Tal vez por aquí se anuncie un camino liberador? *“En cualquier caso, estamos llamados a confiar en alguien Mayor que es bueno, sólo bueno, infinitamente bueno, que nos conoce por nuestro nombre, que sabe nuestros secretos de nuestro corazón y que es señor del destino de nuestra vida”*¹³¹.

La confianza en que Dios no nos abandona a pesar de nuestro pecado transmite al ser humano una fuerza que le es capaz de vencer los propios obstáculos y los externos a la vida. *“Bendito el hombre que confía en el Señor, y pone su confianza en él. Será como un árbol plantado junto al agua, que extiende sus raíces hacia la corriente; no teme que llegue el calor, y sus hojas están siempre verdes. En época de sequía no se angustia, y nunca deja de dar fruto”* (Jr. 17,7-8). En el camino espiritual la confianza

¹³¹ Boff, L. El Señor es mi Pastor; Sal Terrae, ES, 2004. Pág 12.



en Dios será la condición necesaria, para que el hombre pueda responder a la voluntad de Dios y ser fiel a ella, aún en medio de las condiciones antropológicas más adversas. *“Hay momentos en que nos entregamos serenamente a alguien Mayor. Sentimos que somos llevados en la palma de su mano. Todo cuanto viene, viene del corazón del que es Padre y Madre amoroso. Ni la enfermedad la muerte nos separa de su intimidad. Todo es camino que conduce a su seno amoroso”*¹³². De esta condición humana nace la oración de confianza, de entrega total. Ya que la oración, a lo largo de la historia se reviste de las distintas circunstancias y condiciones en las que el hombre se ve sumergido.

¹³² Boff, L. El Señor es mi Pastor. Pág 21.



CAPÍTULO V

INSTITUCIÓN DIVINA DE LOS MINISTROS SAGRADOS Y LAICOS COMO EXPRESIÓN DE LA VOLUNTAD DE DIOS, IMPLICACIONES PASTORALES.

La LG 21, habla de que con la consagración episcopal se confiere la plenitud del orden, y que dicha consagración, con el oficio de santificar, confiere también los oficios de enseñar y gobernar, los cuales, sin embargo, por su naturaleza, no pueden ser ejercitados sino en la comunión jerárquica con la cabeza y los miembros del colegio episcopal.

El mencionado número, atribuye expresamente a la consagración episcopal el carácter de sacramento. Allí mismo, se menciona que esa consagración confiere el triple ministerio. Con la consagración el candidato recibe la *potestad de orden*, más la *potestad de jurisdicción* le viene de la nominación papal. Tenemos pues, la neta distinción entre dos tipos de poder, uno sacramental, el otro jurídico. Para ejercitar los oficios de enseñar y gobernar se requiere la *comunión jerárquica*, ésta es *conditio sine qua non*. Pero ante ello, la reflexión no partirá del sacramento del orden, sino que la comunión eclesial es objeto de naturaleza en cuanto se origina desde el Bautismo.

1. DIOS ELIGE A UN PUEBLO

Dios a través de la historia de la salvación fue manifestado su querer y dentro de su querer, ha manifestado la constitución de un Pueblo con el cual establece una alianza



“y os tomaré por pueblo mío, y yo seré vuestro Dios; y sabréis que yo soy el Señor vuestro Dios, que os sacó de debajo de las cargas de los egipcios (Ex. 6,7)”. Este Pueblo que Dios elige no en pocas ocasiones, se siente elegido y desde su elección se siente llamado a cumplir una misión específica “Y nosotros tu pueblo, rebaño de tus pastos, te alabaremos por los siglos, cantaremos tus glorias por las generaciones. (Sal. 79, 13)”.

Esta elección tiene un fundamento, la gratuidad del amor de Dios para con él; y en la medida que avanza la constitución de Pueblo Dios va desvelando el fin de la alianza establecida, hasta completarla en la persona de Jesucristo “le fue revelando su persona y su plan a lo largo de su historia y lo fue santificando. Todo esto sucedió como preparación y figura de la alianza nueva y perfecta que iba a realizar en Cristo”¹³³

Esta certeza que nos comunica la Sagrada Escritura, sobre la elección de un Pueblo de Dios, nos lleva a confirmar mediante el mismo testimonio bíblico que la elección de Pueblo queda sellada, en la persona de Jesucristo. “En efecto, Él la adquirió con su sangre (cf. Hch. 20,28), la llenó con su Espíritu y le dio los medios apropiados para ser comunidad visible y social”¹³⁴

2. ELECCIÓN DE MINISTROS COMO VOLUNTAD DE DIOS

Dios ha tomado del Pueblo personas “y vino a mí la palabra del Señor, (Jer. 1,4)” a las cuales el capacita según la medida de la misión y las exigencias de la misma “no

¹³³ Vaticano II, LG 9.

¹³⁴ Vaticano II, LG 9.



tengas miedo ante ellos, pues contigo estoy yo para salvarte -oráculo de Yahveh (Jer. 1,8)”. El llamado de Dios para con estas personas tiene un doble fin, en un primer momento para el que recibe la invitación, a este le manifiesta la gratuidad del llamado haciéndole reconocer el amor y el regalo de su invitación, tal como lo expresa el apóstol de los gentiles “*por la gracia de Dios soy lo que soy, y su gracia para conmigo no resultó vana. (1Co. 15,10)*, el segundo fin del llamado, está radicalmente fundamentado en el querer de Dios para con su Pueblo, y dado como misión a quienes el elige porque “*quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad (1Ti 2, 3-4)*”.

En cuanto al bautizo recibido todos han sido constituidos en el nuevo Pueblo de Dios y a la vez por ello todos participan de la misma misión “*los bautizados, en efecto, por el nuevo nacimiento y por la unción del Espíritu Santo, quedan consagrados como casa espiritual y sacerdocio santo para que ofrezcan, a través de las obras propias del cristiano, sacrificios espirituales y anuncien las maravillas del que los llamó de las tinieblas a su luz admirable (1P. 2, 4-10)*”¹³⁵

Por ende, todo el Pueblo de Dios está llamado en el mundo a una misión general “*dar testimonio de Cristo en todas partes y han de dar razón de su esperanza de la vida eterna a quienes se la pidan (cf. 1P. 3,15)*”¹³⁶

Tal como el Canon 207 lo expresa “*por institución divina, entre los fieles (Pueblo de Dios) hay ministros sagrados*” pero estos existen en cuanto a su llamado pero también en cuanto cumplen una misión a favor del Pueblo de donde han sido

¹³⁵ Vaticano II, LG 10

¹³⁶ Vaticano II, LG 10



escogidos por voluntad Divina “*llamando a sus doce discípulos, Jesús les dio poder (autoridad) sobre los espíritus inmundos para expulsarlos y para sanar toda enfermedad y toda dolencia. (Mt. 10,1)*”, tanto los que participan de un sacerdocio común o de un sacerdocio ministerial están íntimamente unidos en cuanto ambos participan del único sacerdocio, el de Jesucristo “*el sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico están ordenados el uno al otro; ambos en efecto, participan cada uno a su manera, del único sacerdocio de Cristo*”¹³⁷.

En una elaboración sistemática es factible afirmar que no existen dos sacerdocios (común, ministerial), coexiste un único sacerdocio para llevar a término la voluntad de Dios en el Pueblo que él ha elegido como su propiedad, el sacerdocio ministerial es un servicio al sacerdocio común y para que este exista, en el llamado a cumplir con voluntad de Dios de “*Sed santos como vuestro Padre celestial es santo*” (Mt. 5,48)”.

*“En efecto, el sacerdocio ministerial, por el poder sagrado de que goza, configura y dirige al pueblo sacerdotal, realiza como representante de Cristo el sacrificio eucarístico y lo ofrece a Dios en nombre de todo el pueblo. Los fieles, en cambio, participan en la celebración de la Eucaristía en virtud de su sacerdocio real, y lo ejercen al recibir los sacramentos, en la oración y en la acción de gracias, con el testimonio de una vida santa, con la renuncia y el amor que se traduce en obras”*¹³⁸

Existe como voluntad divina fieles clérigos y laicos, en razón de que ambos han sido constituidos en el único Pueblo de Dios, el cual está llamado a la santidad meta

¹³⁷ Vaticano II, LG 10

¹³⁸ Vaticano II, LG 10



última, de su vocación, pero en razón de llevar a cabo esta meta existe un llamado específico, para cumplir la voluntad del Padre de ser Santos como Él, este llamado se manifiesta en los que son instituidos por la Iglesia, como ministros clérigos.

Esta distinción de la voluntad de Dios, el Derecho canónico la manifiesta en razón de responder a una reglamentación de la vida de los clérigos *“al dedicarse a los asuntos eclesiásticos(hombres de Iglesia) o al separarse del mundo, los clérigos y los religiosos tienen su condición o forma de vida reglada por el derecho canónico; no así los laicos o seglares, los cuales tienen una condición de vida secular, no regulada canónicamente, sino por la leyes y usos sociales de la sociedad civil”*¹³⁹

3. DIVERGENCIAS PASTORALES DEL CANON 207

El Pueblo elegido en su constitución de Pueblo de Dios pidió a Dios personas cualificadas que le pudieran orientar en su camino de santidad *“Entonces se reunieron todos los ancianos de Israel y fueron a Samuel en Ramá, (5) y le dijeron: Mira, has envejecido y tus hijos no andan en tus caminos. Ahora pues, danos un rey para que nos juzgue, como todas las naciones (1 Sam. 8,4-5)”*, en esta petición de parte del Pueblo a Dios, se percibe ya una mirada del mismo pueblo a sí mismo, querer darle una estructura social, como los demás pueblos, *“Queremos ser como las demás naciones: que nos gobierne nuestro rey y que salga al frente de nosotros a combatir en nuestras guerras”. (1Sa. 8, 20”*, este elemento siempre ha acompañado al Pueblo de Dios (Iglesia) en su ejercicio pastoral, pero el mismo Jesús anuncia los peligros de dicha identidad, *“pero Jesús los llamó junto a sí y les dijo: “Ya sabéis*

¹³⁹ Código del Derecho Canónico, Comentario del Canon 207. Pág. 185



que los que son tenidos por jefes de las naciones las rigen con despotismo, y que sus grandes abusan de su autoridad sobre ellas”. (Mc. 10,42)”

En este contexto el mismo Jesucristo hace un llamado recordando la verdadera identidad del Pueblo de Dios, *“pero no ha de ser así entre vosotros; al contrario, el que quiera ser grande entre vosotros, sea servidor vuestro, (Mc 10,43)”*.

La identificación del poder con el servir es hasta el día de hoy, la mayor tentación que ha enfrentado la Iglesia a lo largo de la historia, denunciado con radicalidad en el pontificado del Papa Francisco *“es una tentación cotidiana de los cristianos, nuestra, de todos nosotros que somos la Iglesia: la tentación, no del poder, de la potencia del Espíritu, sino la tentación del poder mundano. Así se cae en esa tibieza religiosa a la que te lleva la mundanidad, esa tibieza que termina, cuando crece, crece, crece, esa actitud que Jesús llama hipocresía”* (Homilía del 20/04/2015).

Una única mirada social del Canon 207, nos puede introducir a confundir que el Pueblo de Dios está dividido, según la valoración de criterios políticos y sociales pero el Canon apunta a una organización que procede de la voluntad divina, en función del cumplimiento de la misma; la santificación del Pueblo Santo de Dios.

4. MISIÓN DE LOS FIELES LAICOS DESDE EL CANON 207

Para adentrarnos en esta reflexión nos ayudará una definición oportuna *“por laicos se entiende aquí todos los cristianos, excepto los miembros del orden sagrado y del*



*estado religioso conocido en la Iglesia. Son, pues, los cristianos que están incorporados a Cristo por el bautismo, que forman el Pueblo de Dios*¹⁴⁰.

Se ha afirmado que el Pueblo de Dios (Iglesia) su misión es congregar a todos en el único Pueblo *“la Iglesia recuerda que su misión es congregar a las naciones con aquel Rey que las recibió en herencia. Este carácter de universalidad que distingue al Pueblo de Dios es un don del mismo Señor. Gracias a este carácter, la Iglesia católica tiende siempre y eficazmente a reunir a la humanidad entera con todos sus valores, bajo Cristo como cabeza, en la unidad de su Espíritu”*¹⁴¹

En esta misión de congregar el Pueblo de Dios está llamado a vencer las indiferencias en medio de la diversidad. *“En la Iglesia y en Cristo por tanto, no hay ninguna desigualdad por razones de raza o nacionalidad, de sexo o condición social, pues “ya no hay judío ni griego; ya no hay esclavo ni libre; ya no hay varón ni mujer, pues todos vosotros sois uno en Cristo Jesús. (Gal. 3,28: cf. Col. 3,11)”*¹⁴². Estas diferencias que se pueden percibir dentro de ella, no constituyen la naturaleza de Pueblo de Dios, ya que la meta del pueblo de Dios es la llamada a la santidad como fin último de la realidad temporal.

Pero en su realidad temporal los fieles laicos están llamados a cumplir una misión no en función de sus capacidades sino en razón de su vocación de Pueblo de Dios, misión que introduce la capacidad transformadora del Reino de Dios *“a ellos de manera especial les corresponde iluminar y ordenar todas las realidades temporales, a las que están estrechamente unidos, de tal manera que éstas lleguen a*

¹⁴⁰ Vaticano II, LG 31

¹⁴¹ Vaticano II, LG 13

¹⁴² Vaticano II, LG 32



ser según Cristo, se desarrollen y sean alabanza del Creador y Redentor”¹⁴³. Por ende la misión de los laicos también está orientada a la participación en la acción pastoral de la Iglesia, primero con el testimonio de su vida viviendo conforme al Evangelio de Jesucristo y, en segundo lugar, con acciones en el campo de la evangelización cuya meta es la santificación del Pueblo de Dios en el cumplimiento de la voluntad de Dios, la vida litúrgica y otras formas de apostolado, según las necesidades locales bajo la guía de sus pastores.

CAPÍTULO VI

ORGANIZACIÓN JURÍDICA DE LOS FIELES A LA LUZ DEL CANON 207, BAJO LA MIRADA DE LA TEOLOGÍA DEL VATICANO II

¹⁴³ Biblioteca de Autores Cristianos; Derecho Canónico (Derecho del Pueblo de Dios), Madrid (2006) pág. 163



Con base en las enseñanzas del Vaticano II y “*desarrollando las aportaciones doctrinales de Hervada y Lombardía, ha expuesto con rigor y acierto, a nuestro juicio, el reflejo jurídico de los principios de igualdad y diversidad en la estructura constitucional de la Iglesia*”¹⁴⁴. A este respecto, escribe, conviene no caer en aquella concepción, excesivamente simplicista, según la cual el principio de igualdad se explicaría a la luz del bautismo y el principio de diversidad a la luz únicamente del sacramento del orden.

1. FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS DE FIELES-CLÉRIGOS

Aunque el orden sagrado, en tanto atribuye al ordenado una participación en el único sacerdocio de Cristo de naturaleza esencialmente distinta al sacerdocio común o bautismal, es fundamento de una diversidad constitucional, a saber, la diversidad sacerdocio común sacerdocio ministerial; sin embargo, no todas las manifestaciones de diversidad que tienen relevancia directa e inmediata en la estructura constitucional de la Iglesia se derivan del sacramento del orden y en concreto, de la distinción esencial que éste produce con respecto al sacerdocio común.

A diferencia del principio de igualdad, el de diversidad no tiene un único fundamento. “Las manifestaciones de diversidad con relevancia constitucional como, por ejemplo, las que están implicadas en el uso de las dicotomías: religiosos y laicos; fieles y ministros sagrados; diáconos, presbíteros y obispos, se derivan de una triple y diversa fundamentación: en primer lugar, el bautismo; en segundo

¹⁴⁴ Fornés; Status Derecho Canónico, España 1975 pág. 290



término, el orden en su relación con el bautismo; y, por último, el orden considerado exclusivamente¹⁴⁵.

La relevancia en la estructura constitucional de la Iglesia de los principios de igualdad y diversidad enunciados con claridad en la Constitución *Lumen Gentium* es, en síntesis, la siguiente: “*El principio de igualdad radical tiene su fundamento en el sacramento del bautismo, da lugar a una posición jurídica común y básica: la condición constitucional de fiel, congruente con la igualdad en dignidad, libertad y responsabilidad de la filiación divina y del sacerdocio común que a todos, en el plano bautismal*”¹⁴⁶, corresponde con prioridad a toda diferenciación de ministerios y funciones.

El principio de diversidad que debe ser considerado en su triple y distinto fundamento, a saber, el bautismo; el orden en relación con el bautismo; y el orden considerado exclusivamente da lugar a las siguientes consecuencias constitucionales:

¹⁴⁵ Forniés; status Derecho Canónico, España 1975 pág. 291

¹⁴⁶ Forniés; status Derecho Canónico, España 1975 pág. 291



1.1. En el Plano del Bautismo

Es preciso hacer notar, ante todo, que la diversidad considerada en este plano esto es, surgida y circunscrita al bautismo, no es más que el mismo principio de igualdad visto a la luz de la acción vivificadora del Espíritu Santo. En este sentido, *“la diversidad bautismal es la forma viva de manifestación en la vida de la Iglesia de la igualdad de la condición de fiel, puesto que la diversidad de carismas y gracias constituye precisamente el testimonio típicamente eclesial”*¹⁴⁷ de la unidad radical de todos en el bautismo.

De ahí que las consecuencias en la estructura constitucional de la Iglesia sean coincidentes con las del principio de igualdad. La primera consecuencia es la creación de una posición constitucional común a todos los miembros del Pueblo de Dios, esto es, de un plano jurídico básico predicable de todos.

Este plano jurídico básico se denomina técnicamente condición constitucional de fiel tal como el canon 207 aborda el término Pueblo de Dios. *“En ella se reconocen y tutelan tanto los elementos que componen la condición de fiel (filiación divina y sacerdocio bautismal) como la diversidad de realización que es inherente a la dignitas et libertas filiorum Dei, puesto que esta diversidad es otro elemento común de la condición de todo fiel”*¹⁴⁸

¹⁴⁷ Forniés; status Derecho Canónico, España 1975 pág. 292

¹⁴⁸ Forniés; status Derecho Canónico, España 1975 pág. 293



La segunda consecuencia de la diversidad en el plano bautismal consiste en un sistema constitucional de derechos fundamentales, a través de los cuales aquella diversidad es garantizada y promovida.

Es interesante subrayar porque, resulta del todo acertada esta apreciación lo que Viladrich escribe acerca de los *“llamados comúnmente status religiosus y status laicalis. Bajo esta perspectiva -dice con referencia al juego del principio de diversidad en el plano bautismal- el seguimiento de la común llamada a la santidad a través de un camino peculiar no supone la creación de otro status constitucional diferente de la condición de fiel; ese camino peculiar hacia la misma y única santidad no es sino el ejercicio de la diversidad implícita al bautismo y por tanto componente constante de la condición común de fiel”*¹⁴⁹.

En este sentido, ni la vocación laical, ni la religiosa en cuanto no son sino carismas diversos pero originados y circunscritos igualmente en el plano bautismal engendran status constitucionales diferentes; por el contrario, deben considerarse, desde el ángulo del Derecho constitucional canónico, simples manifestaciones de la diversidad contenida y garantizada en la única condición constitucional de fiel.

En resumen *“-concluye Viladrich-, conviene notar que si por el bautismo todo fiel tiene, por ejemplo, derecho a una propia espiritualidad, necesariamente de este derecho conllevará una espiritualidad quizá calificable de religiosa, otra quizá calificable de laical”*¹⁵⁰; pero esta constatación no debe ser interpretada en el sentido de distinguir radicalmente dos derechos fundamentales de espiritualidad, uno de los

¹⁴⁹ Forniés; status Derecho Canónico, España 1975 pág. 294

¹⁵⁰ Forniés; status Derecho Canónico, España 1975 pág. 295



religiosos y otro de los laicos. Por el contrario, se trata de manifestaciones diversas de un único derecho fundamental: el del fiel a una espiritualidad propia. En realidad, el estado clerical y el laical no son más que formas diversas de realizar la condición de fiel, aunque una de estas formas pueda estar institucionalizada en la Iglesia.

1.2. En el plano del orden en su relación con el bautismo.

La diversidad que se deriva del sacramento del orden no debe traducirse en la estructura constitucional de la Iglesia mediante *“la dicotomía status clericorum-status laicorum, porque esta diversidad «no supone la ruptura del Pueblo de Dios en dos géneros de cristianos¹⁵¹”*, puesto que se es cristiano de modo pleno sólo por el bautismo y el bautismo es predicable de todos y necesariamente también de los ministros sagrados.

La diversidad surgida del impacto del orden en relación al común plano del bautismo se traduce constitucionalmente en el principio jerárquico y, en un sentido más técnico *“-señala Viladrich, siguiendo a Hervada y Lombardía-, en la existencia de una organización oficial y pública que es el centro de atribución de los fines públicos de la Iglesia y cuya columna vertebral está constituida por el ordo clericorum”¹⁵².*

El sacramento del orden produce, en efecto, la distinción esencial y no sólo de grado entre el sacerdocio ministerial y el sacerdocio común, distinción que se funda en el designio divino sobre la dimensión institucional de la Iglesia, *“en virtud de la cual determinados ministerios -aquellos a los que la misma voluntad divina atribuyó el*

¹⁵¹ Forniés; status Derecho Canónico, España 1975 pág. 296

¹⁵² Forniés; status Derecho Canónico, España 1975 pág. 297



munus público de enseñar, santificar y regir in nomine et in persona Christi de suerte que por ellos que dase tutelada la unidad, identidad y permanencia histórica de la Iglesia como Iglesia de Cristo¹⁵³”, sólo pueden ser desempeñados por quienes son llamados a aquel tipo de participación en el único sacerdocio de Cristo, esencialmente distinto del que opera el bautismo, al que el magisterio denomina sacerdocio ministerial o jerárquico.

Cuando se habla conjuntamente de clérigos, religiosos y laicos en el libro segundo del Codex en realidad se están entrecruzando dos líneas de diversidad diferentes. *“Desde la concepción del canon 207 religiosos y laicos son manifestaciones de la diversidad propia del plano bautismal y, en este sentido, no son más que diversas posibilidades de realización de la misma consagración: la bautismal”¹⁵⁴.*

La condición de clérigo, en su núcleo específico, no es otra posibilidad de realización del bautismo, diferente a los laicos y a los religiosos, pero reconducible al mismo plano. Se trata, por el contrario, de una nueva consagración, esencialmente distinta, que se origina en el plano del orden respecto del plano del bautismo: esto es, tomados de entre los bautizados, segregados en una diversidad esencialmente distinta a la variedad inherente a la realización del bautismo, constituidos para el servicio de los simples bautizados en aquello que mira al ministerio eclesiástico.

1.3. En el plano exclusivo del orden.

¹⁵³ Forniés; status Derecho Canónico, España 1975 pág. 297

¹⁵⁴ Forniés; status Derecho Canónico, España 1975 pág. 298



En virtud de esta tercera línea de diversidad “-seña- la Viladrich-, el ardo clericorum, esto es, el nervio central de la organización eclesiástica es una estructura pública organizada y susceptible de ulterior organización; a esta estructura organizada se atribuye el gobierno, control y gestión de la función pública (constitución jerárquica de la Iglesia, según el lenguaje de los teólogos)”¹⁵⁵.

La desconcentración de funciones se realiza en relación al doble elemento permanente de la Iglesia: ontológico (línea sacramental) y jurídico. En este contexto de diversidad en el plano del orden desconcentración de la organización pública en qué consiste jurídicamente el *ardo clericorum* aparece una multiplicidad de ministerios: unos de institución divina, como el primado de Pedro, los obispos, presbíteros y diáconos; y otros establecidos por la Iglesia a lo largo de la historia.

2. HACIA UNA COMPRENSIÓN HERMENEÚTICA DEL CANON 207

El texto de este canon se apoya en la redacción del c. 107 del Código de 1917, que es citado como una de sus fuentes en la edición del Código de 1983 con “*anotación de las fuentes realizada por la Comisión pontificia para la interpretación auténtica del Código de Derecho canónico. Esto hace que deba prestarse una particular atención para su adecuada interpretación porque hay algunos importantes factores de corrección respecto del enfoque del Código anterior, proporcionados fundamentalmente por la doctrina del Concilio Vaticano II, cuyas fuentes son también citadas en este canon (LG 10,20,30-33,43-47)*”¹⁵⁶.

¹⁵⁵ Forniés; status Derecho Canónico, España 1975 pág. 299

¹⁵⁶ T. RINCÓN-PÉREZ, Comentario al Título III, parte I, Libro. I, en Código de Derecho canónico, Pamplona 1992, p. 186.



El c. 107 CIC 17, en efecto, era del siguiente tenor literal: *"Ex divina institutione sunt in Ecclesia clerici a laicis distincti, licet non omnes clerici sint divinae institutionis; utriusque autem possunt esse religiosi. Es decir, hacía una clasificación de las personas en la Iglesia sobre la base de los denominados estados canónicos cardinales (status), partiendo no de la igualdad radical de las personas en la Iglesia desde el punto de vista jurídico, sino de la distinta configuración de sus derechos y deberes según el grupo o clase (estamento, status) en que se encontraban insertas"*¹⁵⁷; esto es, sobre la base de la noción jurídica de persona que, en su momento, había resultado prevalente en la doctrina, tanto canónica como civil.

*"En cambio, el c. 207 se expresa de manera similar, pero, a su vez, de un modo más amplio y complejo, tratando de acoger los suficientes matices; lo que exige –como ya se ha apuntado– una cuidadosa exégesis que no conduzca, de nuevo, a una interpretación de signo estamental, como la que podía hacerse del c. 107 del anterior Código"*¹⁵⁸.

¹⁵⁷ A. BERNÁRDEZ, Parte General del Derecho Canónico, Madrid 1990. pág. 162

¹⁵⁸ FORNÉS, J., Comentario al canon 207, en Instituto Martín de Azpilcueta, Facultad de Derecho Canónico, Comentario Exegético al Código del Derecho Canónico Vol. II/I; Pamplona, 2002, 48.



2.1. Sacerdocio común y sacerdocio ministerial

“En una hermenéutica apropiada puede decirse que aquello que el canon señala en el § 133 quiere recoger, en definitiva, la distinción esencial, y no sólo de grado, entre sacerdocio común –propio de todos los fieles, incluidos los que han recibido el orden sagrado, que no pierden por esta razón el sacerdocio común, sino que reciben un sacerdocio más: el sacerdocio ministerial– y el sacerdocio ministerial (cfr. LG,10)”¹⁵⁹.

Ahora, sólo son "ministros sagrados" o clérigos los diáconos, los presbíteros y los obispos (c. 1009 § 1) y sólo a partir de la recepción del diaconado uno se hace clérigo (c. 230 § 1)¹⁶⁰.

Por relación, *“la recepción del sacramento del orden –base de la distinción entre ministros sagrados o clérigos y laicos a que se refiere el § 1 del c. 207–, desde el punto de vista del Derecho constitucional canónico, supone tener en cuenta dos cosas: “a) que no afecta a la igualdad radical o fundamental de todos los fieles (cc. 204 y 208); y b) que se trata de un requisito de idoneidad indispensable para el desempeño de determinadas funciones que exigen haber recibido este sacramento, que crea –ya se ha recordado más arriba– una diferencia esencial y no sólo de grado (cfr. LG, 10)”¹⁶¹.*

Ya se ve, por tanto, que, si bien es necesario realizar todas estas precisiones para una correcta interpretación del § 1 del c. 207, queda claramente de relieve la gran riqueza

¹⁵⁹ A. DEL PORTILLO, Fieles y laicos en la Iglesia, Pamplona 1969, pág. 66

¹⁶⁰ A. BERNÁRDEZ, Parte General del Derecho Canónico, Madrid 1990. Pág. 163

¹⁶¹ A. BERNÁRDEZ, Parte General del Derecho Canónico, Pág. 164



de contenido del sacerdocio ministerial, con las importantes consecuencias que la recepción del sacramento del orden tiene, tanto desde el punto de vista espiritual, como teológico, y también en la propia condición personal de vida, desde el punto de vista jurídico (cfr. cc 273-289).

2.2. La vida consagrada

En el § 234 del Canon se subraya la posibilidad –que no afecta a la estructura jerárquica de la Iglesia, aunque pertenezca, sin embargo, a su vida y santidad de la vida consagrada, que es contemplada no sólo desde un punto de vista personal y asociativo, sino también desde una perspectiva institucional, regulada en el Código en la parte III del Libro II (cc. 573-730 y también 731-746).

"La autoridad de la Iglesia –subraya un expresivo texto de la Constitución Lumen Gentium, n. 43–, bajo la guía del Espíritu Santo, se preocupó de interpretar estos consejos (los consejos evangélicos), de regular su práctica e incluso de fijar formas estables de vivirlos”¹⁶².

“Esta es la causa de que, como en árbol que se ramifica espléndido y pujante en el campo del Señor partiendo de una semilla puesta por Dios, se hayan desarrollado formas diversas de vida solitaria o comunitaria y variedad de familias que acrecientan los recursos ya para provecho de los propios miembros, ya para bien de todo el Cuerpo de Cristo. Y es que esas familias ofrecen a sus miembros las ventajas de una mayor estabilidad en el género de vida, una doctrina experimentada para conseguir la perfección, una comunión fraterna en el servicio de Cristo y una

¹⁶² A. BERNÁRDEZ, Parte General del Derecho Canónico, Pág. 166



libertad robustecida por la obediencia, de tal manera que puedan cumplir con seguridad y guardar fielmente su profesión, y avancen con espíritu alegre por la senda de la caridad"¹⁶³.

3. IGUALDAD RADICAL Y DIVERSIDAD FUNCIONAL

*“Pues bien, de acuerdo con lo hasta ahora expuesto, parece que para una correcta comprensión de lo señalado en el c. 207 es preciso partir de la igualdad radical de todos los fieles y la diversidad funcional existente en la Iglesia. En efecto, no debe deducirse de la lectura de este texto legal la existencia de una clasificación de fieles” en la Iglesia, en el sentido estricto de esta expresión. No hay –como ya hubo ocasión de subrayar más arriba– “clases” de fieles, porque sólo hay una “clase”: precisamente, la de christifidelis, condición común a todos los que componen el Pueblo de Dios”*¹⁶⁴.

*“Hay, sin embargo, distintas condiciones jurídicas subjetivas, derivadas –entre otras circunstancias– de las diversas funciones que cada uno desempeña en la Iglesia, de cuya misión todos son igualmente responsables (cfr. c. 204 § 1). Desde esta perspectiva de la diversidad funcional, el resultado final será que las condiciones jurídicas subjetivas son diversísimas, como consecuencia de múltiples factores que determinan la capacidad de obrar de cada persona, de cada fiel”*¹⁶⁵.

“Por esto –siempre desde esta perspectiva de la diversidad funcional–, un dato importante será si el fiel ha recibido el orden sagrado o no: en el primer caso, será un fiel ordenado o clérigo (c. 207 § 1, al que nos estamos refiriendo; cc. 266 § 1,

¹⁶³ A. BERNÁRDEZ, Parte General del Derecho Canónico, Pág. 167

¹⁶⁴ A. DEL PORTILLO, Fieles y laicos en la Iglesia, pág. 68

¹⁶⁵ A. DEL PORTILLO, Fieles y laicos en la Iglesia, pág. 68



1009 § 1, y, en general, cc. 232-293) y en el segundo, será un fiel laico (c. 207 § 1, objeto de nuestra actual atención; y, en general, cc. 224-231); y otro dato importante será si el fiel –sea ministro sagrado o no lo sea por no haber recibido el sacramento del orden– se ha consagrado a Dios por la profesión de los consejos evangélicos por votos u otros vínculos sagrados (por ejemplo: juramentos, promesas) (cc. 1191-1204), reconocidos y sancionados por la Iglesia (cc. 573-730, y también 731-746)''¹⁶⁶.

En todo caso –como se ha puesto de relieve por la doctrina–, con la superación de la visión estamental de la Iglesia y la diversificación de las formas de vida consagrada, la división de las personas mediante los conocidos criterios de la bipartición o de la tripartición resulta incompleta para dar cuenta cabal de todas las posibilidades. De la formulación literal del c. 207 se deduce que deben añadirse otras divisiones, según la perspectiva adoptada.

En suma, las condiciones jurídicas subjetivas (condición canónica) pueden ser variadas, ya que –como se ha señalado antes– son el resultado de los reflejos en el ámbito personal de las exigencias que comporta el desempeño de una determinada función en la Iglesia o provienen de circunstancias que, en definitiva, determinan la capacidad de obrar de la persona.

4. DESDE LA COMUNIÓN CLÉRIGOS-LAICOS, A UNA PASTORAL KERIGMÁTICA

¹⁶⁶ A. DEL PORTILLO, Fieles y laicos en la Iglesia, pág. 69



El misterio de comunión de la Iglesia tiene su fuente en Dios mismo, que se revela como una comunión interpersonal de amor y llama a la salvación a todos los hombres. El plan de salvación de la humanidad tiene su origen en el seno de la Trinidad y llega a su cumplimiento gracias a la perfecta comunión entre las tres Personas divinas, que hizo posible que el Padre enviase al Hijo y que éste, uniéndose a nosotros a través de la encarnación y reconciliándonos con el Padre mediante el misterio pascual.

Los cristianos, unidos a Dios por el Bautismo, reciben de Él la vida divina y participan del amor trinitario, a través de Jesucristo en el Espíritu Santo. Esta participación crea la *koinonía* en la Iglesia y la empuja a extenderla a toda la humanidad, por ello “*mirar el Pueblo de Dios, es recordar que todos ingresamos a la Iglesia como laicos. El primer sacramento, el que sella para siempre nuestra identidad y del que tendríamos que estar siempre orgullosos es el del bautismo. Por él y con la unción del Espíritu Santo, (los fieles) quedan consagradas como casa espiritual y sacerdocio santo (LG 10) Nuestra primera y fundamental consagración hunde sus raíces en nuestro bautismo. A nadie han bautizado cura, ni obispo. Nos han bautizado laicos y es el signo indeleble que nunca nadie podrá eliminar*”¹⁶⁷

Desde esta perspectiva, la Iglesia se configura como una «comunión orgánica», caracterizada por la diversidad y complementariedad de las vocaciones y formas de vida, los ministerios, carismas y responsabilidades, gracias a los cuales cada uno de los fieles cumple una misión en relación con todo el Cuerpo¹⁶⁸.

La Iglesia no es una comunidad homogénea e indiferenciada, en la cual todos tengan la misma responsabilidad, sino que así como en el cuerpo humano todos los miembros –aunque numerosos y con funciones distintas– forman un solo cuerpo, así también los

¹⁶⁷ Papa Francisco, Carta al Presidente de la CAL, 2016.

¹⁶⁸ Cfr. *CfL*, 20: AAS 81 (1989) 425.



fieles en Cristo reciben del Espíritu diversos dones para la utilidad del cuerpo (1Co 12,1-12).

La diversidad no daña la unidad, sino que la enriquece. Se funda en los ministerios y carismas, que son dones con que el Espíritu Santo guía a la Iglesia, distribuyéndolos generosamente entre todos los bautizados, cuando no se hace memoria de este acontecimiento *“el clericalismo lleva a la funcionalización del laicado; tratándolo como “mandaderos”, coarta las distintas iniciativas, esfuerzos y me animo a decir, osadías necesarias para poder llevar la Buena Nueva del Evangelio a todos los ámbitos del quehacer social y político”*¹⁶⁹.

La Christifideles laici n° 23 pone especial cuidado en diferenciar aquellos ministerios, oficios y funciones propias de los fieles laicos, de *“aquellas tareas que si bien están vinculadas al ministerio ordenado, no exigen necesariamente el sacramento del Orden y, en consecuencia, donde sea necesario por falta de ministros, pueden ser encargadas temporalmente a los laicos”*¹⁷⁰.

Además de los ministerios, el Espíritu Santo también enriquece a la Iglesia a través de los carismas, que son gracias especiales destinadas a la edificación de la Iglesia, al bien de los hombres y a las necesidades del mundo. Pero *“muchas veces hemos caído en la tentación de pensar que el laico comprometido es aquel que trabaja en las obras de la Iglesia y/o en las cosas de la parroquia o de la diócesis y poco hemos reflexionado como acompañar a un bautizado en su vida pública y cotidiana; cómo él, en su quehacer cotidiano, con las responsabilidades que tiene se compromete como cristiano en la vida pública”*¹⁷¹

¹⁶⁹ Papa Francisco, Carta al Presidente de la CAL, 2016.

¹⁷⁰ Cfr. CjL, 23: AAS 81 (1989) 429.

¹⁷¹ Papa Francisco, Carta al Presidente de la CAL, 2016.



La comunión jerárquica no se funda en acuerdos humanos ni en la delegación o el consenso de los miembros de la comunidad eclesial, sino que ha sido instituida por el mismo Cristo que, al fundar su Iglesia, ha establecido las líneas esenciales de su conformación.

Por ello “es obvio, y hasta imposible, pensar que nosotros como pastores tendríamos que tener el monopolio de las soluciones para las múltiples desafíos que la vida contemporánea nos presenta. Al contrario, tenemos que estar al lado de nuestra gente, acompañándolos en sus búsquedas y estimulando esta imaginación capaz de responder a la problemática actual”¹⁷². Los clérigos no son miembros de primera categoría en la Iglesia, ni los laicos son subalternos, sino que todos forman parte, con la misma dignidad, de la única Iglesia, Sierva de Cristo y de la humanidad, cuyo fin es la Gloria de Dios y la salvación de lo hombre mediante un anuncio de Cristo resucitado, teniendo como germen los lazos del amor común.

¹⁷² Papa Francisco, Carta al Presidente de la CAL, 2016.



CONCLUSIONES

La voluntad de Dios, en cuanto realidad posee una profunda base antropológica por cuenta de su destinatario y en cuanto respuesta exclusivamente humana, no deja de ser ajena a los dinamismos y a los cambios que puedan existir en la vida del hombre. Este acontecimiento impetuoso como un tornado está sujeto a nuevas formas de expresión aunque aparentemente pase por situaciones que amenazan su supervivencia. Esta situación empuja al hombre a siempre cuestionar acerca de Dios, de su origen y su fin; así, poco a poco, en modo consecuente, el hombre es conducido a un encuentro con lo trascendente. Y allí, desde el punto de vista del hombre, se origina la fe; la que le permite responder a su Voluntad.

Las divergencias o contrariedades a las que se pueda ver sometida la Voluntad de Dios son percibidas en la medida que el hombre las reconoce. El hombre debe situarse en modo responsable e inteligente ante las vicisitudes que atraviesa en todos los períodos de la historia. Y, sólo inmerso en ese contexto, descubre el valor de la fe. En efecto la fe provee al ser humano de características peculiares, de las cuales se puede alimentar, para vivir en sintonía con Dios. Esto no implica necesariamente renunciar a la realidad; al contrario, la fe mantiene al hombre en sintonía con la realidad total y le permite conocerla en su justa dimensión. De la fe, el hombre salta al planteamiento radical del problema de la verdad el cual no se puede abarcar bajo una concepción exclusivamente positivista; sin apertura a la trascendencia no hay conocimiento de la verdad.

El mundo moderno, del cual el ser humano se siente presa, es el escenario propio de la Voluntad de Dios, porque la Voluntad de Dios, en sí misma, posee la capacidad



divina para hacerse significativa en la sociedad, mediante acontecimientos que emanan de ella; caridad, verdad y justicia. A través de estos acontecimientos es factible gestar una esperanza que haga presente el dinamismo de la salvación en la recorrer de la historia humana. Así la historia humana es profundamente salvífica. La historia según Dios (o según el dinamismo de la fe que hace divina la realidad humana) significa vivir en espíritu de confianza; significa la certeza de que Dios es quien otorga al hombre el futuro.

La Voluntad de Dios que se percibe por la fe, es la luz que ilumina el interior del ser humano y desde ahí, el hombre está capacitado para ver la realidad, con los ojos de Aquél que le ha iluminado. Esta dinámica exige del hombre un acontecimiento de conversión, es decir, un cambio de mirada, que lo transporta a vivir fuera de los criterios humanos para abrazar los razonamientos que le son transmitidos en su encuentro con Dios. Y es propio de esa Voluntad Divina que la Iglesia, tenga una expresión manifestada en sus fieles, ya sean estos laicos o clérigos. Pero dicha Voluntad Divina, en su expresión; mediante los fieles, ha enfrentado distintos retos tanto a nivel jurídico y pastoral.

Uno de los aspectos negativos en el caminar de dos mil años en la vida de la Iglesia ha sido, en algunos momentos y en algunos lugares, creer y asumir que la inmensa tarea pastoral depende únicamente del clérigo. Esto es un grave error que tiene su recurrencia. En el principio de la vida de la Iglesia el papel de los laicos fue muy importante, tanto de los hombres como de las mujeres.

El primer impulso evangelizador de la Iglesia se realizó a través de laicos.



Posteriormente, poco a poco por la idea de que la perfección cristiana obliga a retirarse del siglo y concentrarse más en la vida interior y cambiar el modo de vestir y de actuar, se fue haciendo la idea de que lo importante era el estado clerical, y por lo tanto se requería vestir un hábito y pertenecer a una orden, lo que contradecía los inicios de la tradición cristiana donde la orden de las viudas, de las vírgenes, entre otras, eran órdenes laicales.

Desde la celebración del Concilio Vaticano II, se ha venido perfilando la vocación del laico como miembro de la Iglesia. Esta vocación la presentamos el año pasado en el lema del Congreso Diocesano de Laicos: “Mujeres y hombres de Iglesia en el corazón del mundo”; esta es la vocación primera del laico: hombres y mujeres en comunión con la Iglesia, seguidores de Jesucristo, pero que no viven en el convento, que no traen un hábito, sino que viven en el corazón del mundo y el corazón del mundo son las familias, las fábricas, las oficinas, la política, le economía, el deporte, las comunicaciones; ahí la vocación del laico es santificar el ambiente.



BIBLIOGRAFÍA

Benedicto XVI, *Infancia de Jesús*; (España 2012)

BECKER, J., *Pablo el apóstol de los paganos* (Biblioteca de Estudios Bíblicos 83 Salamanca 2007)

BERNÁRDEZ, Alberto; *Parte General del Derecho Canónico*, Madrid 1990.

B. BAUR, En la intimidad con Dios, Herder, Barcelona 1962.

Boff, L. *El Señor es mi Pastor*; Sal Terrae, ES, 2004.

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS; Derecho Canónico (Derecho del Pueblo de Dios), Madrid (2006).

CENCILLO, L., *Psicología de la fe* (Verdad e imagen 139 Salamanca 2002)

DEL PORTILLO, Álvaro; *Fieles y laicos en la Iglesia*, Pamplona 1969.

CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO; Legislaciones complementarias de los países hispanoamericanos (Navarra 2006).

FICHTE, J.G., *El Destino del hombre* (Hermeneia 90 Salamanca 2011)

FORNÉS, J., *La noción de estatus en el Derecho Canónico*, España 1975



FORNÉS, J., Comentario al canon 207, en Instituto Martín de Azpilcueta, Facultad de Derecho Canónico, Comentario Exegético al Código del Derecho Canónico Vol. II/I; Pamplona, 2002, 48.

GARCÍA Y GARCÍA, Antonio; Historia del Derecho canónico I, El primer milenio (Salamanca 1967)

G. FLÓREZ, *Penitencia y unción de los enfermos* (Madrid 2005)

GERHARDSSOON, B; Prehistoria de los evangelios; Ed Sal Terrae (Madrid 1967).

K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe* (Barcelona 2012)

K. RAHNER, Dios, amor que desciende (Santander 2008)

MOLONEY, F. J., *Evangelio de Juan*. (Navarra 2005)

Martín de Agar, José T.; Introducción al Derecho Canónico; Roma 2001.

MIFSUD, T., *Moral Fundamental*. El discernimiento cristiano (CELAM Vol. I Bogotá 2002)

RATZINGER, J., *Introducción al Cristianismo*. Lecciones sobre el credo apostólico (verdad e imagen 16; Salamanca 2009).



RATZINGER, J., *Escatología*. La muerte y la vida eterna (Barcelona 2008).

RATZINGER, J., *Fe, verdad y tolerancia*. El cristianismo y las religiones del mundo (Verdad e imagen 163 Salamanca 2005).

RATZINGER, J., *El Dios de los Cristianos*. Meditaciones (Verdad e imagen 20 Salamanca 2009).

RATZINGER, J., *Fe y futuro* (Verdad e imagen 18 Salamanca 1973).

SAYÉS, José Antonio; *La Iglesia de Cristo, Curso de Ecclesiológia*; (Madrid 2003)

SAN AGUSTÍN, Sobre la virginidad, Carta 243, 9-10.

SANTO TOMÁS, Comentario sobre San Mateo, 14, 49-50.

SANTA CATALINA DE SIENA, El Diálogo (Madrid 1956)

SAN BERNARDO, Sermón I, sobre la conversión de S. Pablo.

SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, Surco, n. 33.



MAGISTERIO DE LA IGLESIA

BENEDICTO XVI, *Carta Encíclica Deus Carita est* (Roma 2009)

Catecismo de la Iglesia Católica (Bogotá 2000)

CONCILIO VATICANO II, *Constitución Dogmática Gaudium et spes* (Madrid 2002)

CATECISMO DE SAN PÍO X, n. 472.

Carta Encíclica Caritas in veritate (Roma 2005)

FRANCISCO, *Carta Encíclica Lumen Fidei* (Roma 2013)

Francisco, Carta al Presidente de la CAL, (Roma 2016).

JUAN PABLO II, *Carta encíclica Fides et Ratio* (Roma 1998).

JUAN PABLO II, La apostolicidad de la Iglesia y la sucesión apostólica, 1973 N° 3.

JUAN PABLO II, *CHRISTIFIDELES LAICI*; (Roma 1988).

PABLO VI, *Carta Encíclica Populorum Progressio* (Roma 1967)