Octubre - Diciembre 2015 - Año CXV - Número 1.188 I.S.S.N 0716-033X

La Revista Católica

"La vocación y la misión de la Familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo".
Mons. Bernardo Bastres

Relación final del Sínodo: continuidad y renovación pastoral.
Cristián Roncagliolo, Pbro.

El fondo musical del Seminario Pontificio Mayor de Santiago: su tesoro oculto.
Fernanda Vera

La Revista Católica

Fundada el 1 de abril de 1843
Publicación Trimestral
Editada por el Seminario Pontificio Mayor
Arzobispado de Santiago

Bono
de colaboración a
La Revista Católica
2011

Chile	$ 15.000
Nº suelto	$ 3.750

América Latina
Aéreo US $ 50

Europa
Aéreo US $ 50

Enviar cheque nominativo cruzado a nombre de **Seminario Pontificio Mayor,** a la Secretaría.

Para Sacerdotes
(Con alguna dificultad económica)
Chile: 5 intenciones
América Latina: 7 intenciones
Europa: 9 intenciones

LA REVISTA CATÓLICA

Representante Legal: Cristián Castro Toovey, Pbro. Director: Andrés Ferrada Moreira, Pbro. Sub-Director: Felipe Herrera Espaliat, Pbro. - Secretario: Sr. Enrique Pizarro De la Rosa. Consejo de Redacción: Samuel Fernández E., Pbro. - Héctor Gallardo V., Pbro. - Sra. Haydée Rojas E. - Sr. Joaquín Silva S. - Corresponsal en Roma: P. Mario Grignani. - Secretaría: Seminario Pontificio Mayor, Av. Walker Martínez 2020 - Teléfono: 2406.9500 - E-mail: revistacatolica@seminariopontificio.cl - Casilla 3-D - Cód. Postal 10.401 - Santiago de Chile. E-mail Seminario Pontificio: contacto@seminariopontificio.cl - http://www.seminariopontificio.cl - Nuestros agradecimientos a: Fundación Cultura Nacional "Maximiano Errázuriz Valdés", por su aporte económico. Los artículos firmados de La Revista Católica son de responsabilidad de los autores. Se autoriza la reproducción de artículos, siempre que se indique su procedencia. La Revista Católica edita cuatro números al año. Composición y diagramación: Sr. Enrique Pizarro De la Rosa (La Revista Católica). Actuó solo como impresor, Copygraph Carmen 1985, Santiago de Chile - Impreso en Chile - Printed in Chile.

Sumario

Editorial.....268

Foco Editorial: Sínodo de la Familia

Mons. Bernardo Bastres.
"La vocación y la misión de la Familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo".....272

Cristián Roncagliolo, Pbro.
Relación final del Sínodo: continuidad y renovación pastoral.....279

Jaime Ortiz de Lazcano Pbro.
Cuarta y última fase del proceso de Nulidad Matrimonial Canónico.....292

Liturgia

Javier Barros, Pbro.
Celebrar la Palabra.....300

Derecho Canónico

Francisco Walker, Pbro.
Aborto, excomunión y Comunión Eucarística.....311

Filosofía

Martín Echeverría.
La amistad, grado eminente de caridad: semejanzas y diferencias entre Séneca y Elredo de Rieval.....318

Pastoral

Hno, Enrique García, FSC.
Se renueva el servicio de Coordinador de Catequesis Parroquial.....328

Espiritualidad

Card. Gerhard Müller.
Homilía con ocasión del inicio del mes de María, "Tesoro de la fe mariana de Chile".....332

Patrimonio

Fernanda Vera.
El fondo musical del Seminario Pontificio Mayor de Santiago: su tesoro oculto.....336

Biblioteca Seminario Pontificio.
Restauración del Fondo Antiguo de la Biblioteca del Seminario Pontificio de Santiago.....342

Experiencias Pastorales Fecundas.....345

Piedad Popular y Evangelización.....347

Noticias desde Roma.....349

En Recuerdo y Ejemplo.....352

EDITORIAL

Sínodo de la Familia y Año de la Misericordia

Durante el presente año las comunidades eclesiales, a lo largo y ancho del planeta, han reflexionado acerca de "la vocación y la misión de la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo". Estas consideraciones son fruto de la iniciativa del Papa, quien convocó dos asambleas sucesivas del Sínodo de los Obispos: la III asamblea extraordinaria en 2014 y la XIV asamblea ordinaria de octubre pasado. Los resultados de la primera, reelaborados y complementados, se convirtieron en el instrumento de trabajo que sirvió de guía para la última asamblea, bajo el título que hemos recién mencionado. Ciertamente, el futuro de la Iglesia y de la humanidad se fragua y desarrolla en la familia.

En el tiempo actual, la familia atraviesa severas dificultades y enfrenta distintos desafíos de gran alcance social, algunos de connotación global, otros regionales o locales. Sendas asambleas sinodales han pretendido darles una respuesta desde la fe eclesial, con Pedro y bajo su autoridad. Así los padres sinodales lo expresan:

> En este contexto (cultural actual), la Iglesia siente la necesidad de decir una palabra de verdad y de esperanza. Hay que partir de la convicción de que el hombre procede de Dios y que, por consiguiente, una reflexión capaz de replantear las grandes preguntas sobre el significado del ser humano puede hallar un terreno fértil en las expectativas más profundas de la humanidad. Los grandes valores del matrimonio y de la familia cristiana se corresponden con la búsqueda que caracteriza a la existencia humana, incluso en un tiempo marcado por el individualismo y por el hedonismo. Es preciso acoger a las personas con su existencia concreta, saber sustentar su búsqueda, alentar el deseo de Dios y la voluntad de sentirse plenamente parte de la Iglesia incluso en quien ha experimentado el fracaso o se encuentra en las situaciones más diversas. El mensaje cristiano lleva siempre en sí la realidad y el dinamismo de la misericordia y de la verdad, que convergen en Cristo (Proposición 11 de la *Relatio Synodi*).

En efecto, la concepción y la praxis cristianas del matrimonio y de la familia no se desentienden de la realidad concreta de las familias, de sus problemas y dificultades, ni tampoco de sus fracasos e infidelidades. Sin embargo, no considera estas circunstancias como situaciones inmutables, incluso las más severas e irreversibles. Al contrario, proclama la ley de la gradualidad, esto es, que toda realidad conyugal y familiar puede ir, paso a paso, abriéndose a la plenitud del designio divino para el matrimonio y familia.

El punto de partida es el orden de la creación, "al principio", que implica un designio de plenitud para el hombre y la mujer en un consorcio de vida y amor para el cual ambos han sido creados:

"Por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer, y se hacen una sola carne" (Gn 2,24). Es la conclusión del relato en que Dios, contemplando la soledad de Adán, considera que "no es bueno que esté solo" y se decide a hacerle una "ayuda semejante" (cf. Gn 2,18). Primero forma a los animales, que presenta a Adán. Este les da sus nombres –los domina– pero no encuentra en ellos la ayuda buscada. Luego de un modo mucho más delicado, del costado de Adán, esto es, desde su misma vida, Dios crea a la mujer y se la presenta. Y es tal el gozo de Adán, que en aquella narración se escucha la primera palabra emanada de su boca: "Esta vez sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Esta será llamada mujer, porque del varón ha sido tomada" (Gn 2,23). Se trata de una expresión que toca la sensibilidad y el cuerpo, el vigor y el deseo, los anhelos más hondos y la capacidad de darse. Al recibir a la mujer, Adán ha encontrado la ayuda necesaria, ha descubierto el amor humano, la reciprocidad y la correspondencia.

En los evangelios sinópticos, Jesús vuelve a ese mismo pasaje del libro del Génesis, precisamente en un contexto de crisis (cf. Mc 10,1-9 y Mt 19,1-9). Sus interlocutores pretenden que caiga en la trampa que le tienden: sorprenderlo en una contradicción con la Ley de Moisés. Jesús no duda en poner de manifiesto la superación de las concesiones mosaicas en la materia:

> Se acercaron unos fariseos que, para ponerle a prueba, preguntaban: "¿Puede el marido repudiar a la mujer?" Él les respondió: "¿Qué prescribió Moisés?". Ellos le dijeron: "Moisés permitió escribir el acta de divorcio y repudiarla". Jesús les dijo: "Teniendo en cuenta la dureza del corazón de ustedes escribió para ustedes este precepto. Pero desde el comienzo de la creación, Él los hizo varón y hembra. Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre, y los dos se harán una sola carne. De manera que ya no son dos, sino una sola carne. Pues bien, lo que Dios unió, no lo separe el hombre" (Mc 10,2-9).

El horizonte de Jesús no es la división sino la comunión; la plenitud no el conformismo ante la incapacidad de vivirla; no es la dureza del corazón, sino el don recíproco que es más fuerte que los problemas, las dificultades, los fracasos o las debilidades por las que se puede atravesar. El asunto, por tanto, no es si, por ejemplo, es lícito para una persona divorciada contraer una segunda unión, sino más bien en quién debe apoyarse para enderezar sus pasos hacia la plenitud del designio divino en la fidelidad a la alianza comprometida.

En la proposición 11 de la *Relatio Synodi* de este año recién mencionada, se afirma claramente: "El mensaje cristiano lleva siempre en sí la realidad y el dinamismo de la misericordia y de la verdad, que convergen en Cristo". Él es la verdad (cf. Jn 14,6) y, a la vez, "por la entrañable misericordia divina" es "el sol que nace lo alto para iluminar a los que viven en tinieblas y en sombra de muerte, para guiar nuestros pasos por el camino de la paz" (Lc 1,78-80). Solo en comunión con Él, tenemos la luz y fuerza para enderezar nuestros pasos hacia la concreción de la plenitud de vida a la que el Señor nos llama.

Esta misma convergencia, la describe san Pablo bellamente en la Carta a los efesios, iluminando el mismo pasaje del Génesis (cf. Gn 2,24) desde la perspectiva de la unión con Cristo, desde el misterio de la comunión:

> Porque nadie aborreció jamás su propia carne; antes bien, la alimenta y la cuida con cariño, lo mismo que Cristo a la Iglesia, pues somos miembros de su Cuerpo. Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y los dos se harán una sola carne. Gran misterio es éste, lo digo respecto a Cristo y la Iglesia. En todo caso, en cuanto a ustedes, que cada uno ame a su mujer como a sí mismo; y la mujer, que respete al marido (Ef 5,29-33).

Para los cristianos el misterio de comunión conyugal y familiar es concreción de la comunión eclesial, es decir, del misterio de la entrega de Cristo por la salvación de todos en plena obediencia a su Padre, que concede a todo el que cree la filiación adoptiva (cf. Rm 5,1-11; 8,1-11) y la integración en el pueblo santo (cf. Rm 6,1-7; 1Co 12). En efecto, el matrimonio entre bautizados es sacramento, signo e instrumento, de la comunión de Cristo y la Iglesia. Concede a los cristianos, además de la amistad divina, una gracia específica, que sana y eleva la unión de los cónyuges con dones particulares, los cuales fortalecen la unidad e indisolubilidad naturales del vínculo por ellos establecido; profundiza la mutua fidelidad, generosidad y apoyo; los abre a la misión evangelizadora propia de los padres y madres de familia; y los propulsa a dar testimonio de su mutuo amor y entrega en los ambientes sociales y laborales donde se encuentran.

Conviene reforzar que todo lo anterior es posible, porque Dios mismo actúa en el matrimonio y en familia cristiana, y los cónyuges y demás miembros de ella son colaboradores de su acción que sana y eleva el amor de unos por otros.

En esa acción, la expresión más honda es la misericordia divina, que "dura por siempre" (Sal 116). Es el don a la vez más alto y menos comprensible desde una visión meramente humana:

> En efecto, cuando todavía estábamos sin fuerzas, en el tiempo señalado, Cristo murió por los impíos; en verdad, apenas habrá quien muera por un justo; por un hombre de bien tal vez se atrevería uno a morir; mas la prueba de que Dios nos ama es que Cristo, siendo nosotros todavía pecadores, murió por nosotros (Rm 5,6-8).

La misericordia divina es el amor redentor; gratuito, inmerecido. Por lo mismo, capaz de renovar lo que aparentemente está perdido y hacer renacer lo que parece estar muerto. Las familias cristianas no solo encuentran en la misericordia divina el antídoto a todo aquello que las amenaza, sino también el punto de partida seguro para emprender el camino de la conversión cuando han conocido el fracaso y la infidelidad. La misericordia también da forma a la ley de la gradualidad en su caminar hacia la plenitud que Dios ha soñado para ellas.

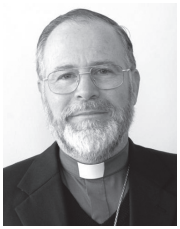
El Jubileo Extraordinario, en el que entramos el 8 de diciembre pasado, Solemnidad de la Inmaculada Concepción de María, es una oportunidad privilegiada para dejarnos iluminar por la verdad, por Jesucristo, que al mismo tiempo derrama el amor misericordioso de Dios en nuestros corazones. Solo sostenidos por este amor, cada uno de nosotros encuentra la fuerza para ser fiel, el coraje para volver a empezar o para enderezar los propios pasos conforme a la voluntad de Dios. Así se realizará en cada uno de nosotros el deseo que ha tenido el Papa Francisco al convocar este Año Santo:

> Es mi deseo, en efecto, que el Jubileo sea experiencia viva de la cercanía del Padre, como si se quisiese tocar con la mano su ternura, para que se fortalezca la fe de cada creyente y, así, el testimonio sea cada vez más eficaz (De la carta del Papa Francisco con ocasión de las indulgencias del Jubileo Extraordinario, 1 de septiembre de 2015).

La Revista Católica
Diciembre de 2015

"La vocación y la misión de la Familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo"

Participación Sínodo de los Obispos. XIV Asamblea General Ordinaria, Roma 4 -25 de octubre de 2015.



Mons. Bernardo Bastres, sdb.
Obispo de Punta Arenas
Presidente de la Comisión de la Pastoral Familiar CECh

Comienzo este artículo, agradeciendo a mis hermanos Obispos quienes me eligieron junto al Cardenal Ricardo Ezzati, para participar en el Sínodo de los Obispos, cuyo tema era la familia, continuación del trabajo iniciado el año pasado después de una gran consulta a todos los episcopados del mundo, sobre la situación de la familia en nuestro actual contexto cultural.

Ya en el año 2012, había participado en el Sínodo sobre la Nueva Evangelización, presidido por el Papa Benedicto XVI, donde junto a Mons. Pedro Ossandon y Mons. Santiago Silva, pudimos ser testigos de la preocupación universal por transmitir la fuerza del Evangelio al hombre contemporáneo. En gran parte, las propuestas entregadas al Santo Padre, las ha recogido el Papa Francisco en su Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*, que resume muy bien el clima y la esperanza de ese Sínodo que deseaba presentar con de manera atrayente la Alegría del Evangelio, donde la nueva evangelización de la Iglesia se caracterice por ese contagio alegre, esperanzador y de buena noticia que surge del encuentro personal con Jesucristo y su Palabra.

Para una mejor comprensión del trabajo sinodal, me permito dividir esta exposición en tres partes.

Cronología del Sínodo

Comenzamos el trabajo, con la Eucaristía del Domingo 4 de Octubre en la Basílica de San Pedro, presidida por el Papa Francisco, en su homilía subrayo:

> "*El sueño de Dios para su criatura predilecta: verla realizada en la unión de amor entre hombre y mujer; feliz en el camino común, fecunda en la donación recíproca… Esto significa que el objetivo de la vida conyugal no es sólo vivir juntos, sino también amarse para siempre*".

En un contexto social y matrimonial "bastante difícil" la Iglesia, prosiguió el Papa, "está llamada a vivir su misión en la fidelidad, en la verdad y en la caridad". En la fidelidad "para defender el amor fiel" en la "sacralidad de la vida" y en "la indisolubilidad del vínculo conyugal"; en la verdad "que no señala con el dedo para juzgar a los demás, sino que –fiel a su naturaleza como madre– se siente en el deber de buscar y curar a las parejas heridas con el "aceite de la acogida" y de la misericordia; de ser "hospital de campo", con las puertas abiertas para acoger a quien llama pidiendo ayuda y apoyo; aún más, de salir del propio recinto hacia los demás con amor verdadero, para caminar con la humanidad herida, para incluirla y conducirla a la fuente de salvación. Una Iglesia –concluyó– que educa al amor auténtico, capaz de alejar de la soledad, sin olvidar su misión de buen samaritano de la humanidad herida".

Durante la primera sesión, hizo la relación el Cardenal Baldisseri, secretario General, luego el Cardenal Erdö relator general. Luego habló brevemente el Papa, quien nos recordó la finalidad del Sínodo que es "*un espacio protegido a fin de que el Espíritu Santo pueda operar, ya que no es un parlamento, sino un espacio de confrontación entre los Obispos para pensar el bien de la familia, de la Iglesia y de la sociedad*".

Es importante tener presente que el *"Instrumentum Laboris"*, comprendiendo tres partes, es nuestro sencillo método: ver - juzgar - actuar. (*ver*: la escucha de los desafío que afronta la familia; *juzgar*: el discernimiento de la vocación familia; *actuar*: lo misión de la familia hoy).

Toda la primera semana, se trabajo fundamentalmente en la primera parte del texto de "*Instrumentum Laboris*", que contiene las conclusiones del Sínodo extraordinario del año pasado, junto a los aportes recibidos de la Conferencias Episcopales, y otros grupos que han enviado su aporte para la reflexión.

El tema era: "*la escucha de los desafíos que afronta la familia*".

La segunda semana, estuvo centrada en "*el discernimiento de la vocación familia*". El contenido de esta parte tuene que ver con los fundamentos teológicos, Bíblicos y de tradición en referencia a la familia en el plan de Dios.

Durante la mañana del Sábado 17, se realizó la conmemoración de los 50 años de los Sínodos, en la sala Pablo VI. Allí, el Sr. Cardenal Ezzati hizo una intervención sobre lo que has significado los Sínodos en la vida de América Latina, después del Concilio Vaticano II. En su discurso, realizó una muy buena síntesis del aporte del CELAM en la vida pastoral de nuestras Iglesia Latinoamericanas.

El Domingo 18, que iniciaba la tercera semana, celebramos la canonización de los padres de Santa Teresita de Lisieux: Louis Martin y Marie Zélie Guérin.

En esta semana, la centralidad ha sido: "*la misión de la familia hoy*". En esta parte se recogen los sufrimientos y las situaciones dolorosas que enfrentan muchas familias y que la Iglesia desea ir en su ayuda, ofreciéndoles caminos y acompañamientos que les ayuden en su caminar.

El Sábado 24 concluyó el trabajo sinodal. Allí de forma magistral el Papa Francisco, pronunció su discurso final:

> *Mientras seguía los trabajos del Sínodo, me he preguntado: ¿Qué significará para la Iglesia concluir este Sínodo dedicado a la familia?*
>
> *Ciertamente no significa haber concluido con todos los temas inherentes a la familia, sino que ha tratado de iluminarlos con la luz del Evangelio, de la Tradición y de la Historia milenaria de la Iglesia, infundiendo en ellos el gozo de la esperanza sin caer en la cómoda repetición de lo que es indiscutible o ya se ha dicho.*
>
> *Seguramente no significa que se hayan encontrado soluciones exhaustivas a todas las dificultades y dudas que desafían y amenazan a la familia, sino que se han puesto dichas dificultades y dudas a la luz de la fe, se han examinado atentamente, se han afrontado sin miedo y sin esconder la cabeza bajo tierra.*
>
> *Significa haber instado a todos a comprender la importancia de la institución de la familia y del matrimonio entre un hombre y una mujer, fundado sobre la unidad y la indisolubilidad, y apreciarla como la base fundamental de la sociedad y de la vida humana.*
>
> *Significa haber escuchado y hecho escuchar las voces de las familias y de los pastores de la Iglesia que han venido a Roma de todas partes del mundo trayendo sobre sus hombros las cargas y las esperanzas, la riqueza y los desafíos de las familias.*
>
> *Significa haber dado prueba de la vivacidad de la Iglesia católica, que no tiene miedo de sacudir las conciencias anestesiadas o de ensuciarse las manos discutiendo animadamente y con franqueza sobre la familia.*

Significa haber tratado de ver y leer la realidad o, mejor dicho, las realidades de hoy con los ojos de Dios, para encender e iluminar con la llama de la fe los corazones de los hombres, en un momento histórico de desaliento y de crisis social, económica, moral y de predominio de la negatividad.

Significa haber afirmado que la Iglesia es Iglesia de los pobres de espíritu y de los pecadores en busca de perdón, y no sólo de los justos y de los santos, o mejor dicho, de los justos y de los santos cuando se sienten pobres y pecadores.

Significa haber intentado abrir los horizontes para superar toda hermenéutica conspiradora o un cierre de perspectivas para defender y difundir la libertad de los hijos de Dios, para transmitir la belleza de la novedad cristiana, a veces cubierta por la herrumbre de un lenguaje arcaico o simplemente incomprensible.

En el curso de este Sínodo, las distintas opiniones que se han expresado libremente –y por desgracia a veces con métodos no del todo benévolos– han enriquecido y animado sin duda el diálogo, ofreciendo una imagen viva de una Iglesia que no utiliza «módulos impresos», sino que toma de la fuente inagotable de su fe agua viva para refrescar los corazones resecos.

Y –más allá de las cuestiones dogmáticas claramente definidas por el Magisterio de la Iglesia– hemos visto también que lo que parece normal para un obispo de un continente, puede resultar extraño, casi como un escándalo –¡casi!– para el obispo de otro continente; lo que se considera violación de un derecho en una sociedad, puede ser un precepto obvio e intangible en otra; lo que para algunos es libertad de conciencia, para otros puede parecer simplemente confusión. En realidad, las culturas son muy diferentes entre sí y todo principio general –como he dicho, las cuestiones dogmáticas bien definidas por el Magisterio de la Iglesia–, todo principio general necesita ser inculturado si quiere ser observado y aplicado.

Para la Iglesia, en realidad, concluir el *Sínodo significa volver* verdaderamente a «caminar juntos» para lle*var a todas las partes del mundo, a cada Diócesis, a cada comunidad y a cada situación la luz del Evangelio, el abrazo de la Iglesia y el amparo de la misericordia de Dios.*

Metodología de trabajo

La metodología con respecto a los otros Sínodos ha cambiado, ya que esta vez hay más trabajo de grupo que asamblea general, esto es para dar mayor tiempo al intercambio, a la profundización y al discernimiento grupal. Esto, es toda una novedad, en los Sínodos anteriores, donde se daba más tiempo a la Asamblea General y menos a los grupos.

La metodología, también dividió el tema en las partes del "instrumentum", por tanto, cada semana estuvo centrada en una parte del texto. Esto permitió que en las Asambleas Generales escuchábamos las intervenciones que tenían referencia a esa parte del texto, luego en los trabajos de los grupos lingüísticos se profundizaba, se corrige, se agrega, etc.

Ciertamente, para nosotros, los latinoamericanos, esta metodología, nos era más familiar y conocida; por tanto, el trabajo al interior de nuestros "círculos menores", era muy rica, participativa y de gran intercambio de experiencias pastorales.

Algunas insistencias propuestas por el Sínodo

Es interesante, que desde el primer momento, los padres Sinodales manifestaron, que las propuestas que teníamos que entregar al Papa, fueran redactadas en forma positiva, con esperanza, evitando condenas y vocabulario que pudiera crear rechazo.

El tema del Sínodo es la familia, por tanto, la preocupación es "*entregar algunas reflexiones, que se hacen con humildad, en el conocimiento de los límites existentes. Hemos tenido presente a todas la familias del mundo, con sus alegría y esperanzas, con sus tristezas y angustias… Dios ha mandado a su hijo en una familia, Dios ha entrado en el mundo en una familia…"* Así lo señala la presentación del texto. (n. 1-3).

El texto final, entregado al Santo Padre, es muy positivo y muestra a todos "*el evangelio de la familia*", sin desconocer su realidad actual, pero recordando el querer de Dios sobre ella.

Por otro lado, para aquéllos que trabajamos en la pastoral familiar, hay un elemento muy interesante, pues se ha pasado de la familia como objeto de la acción pastoral, a la familia como sujeto de la acción pastoral. Tanto así, que se invita a que cada familia, acompañada por otra familia, sean sujeto de su propio crecimiento y discernimiento en su crecimiento humano y cristiano.

Las palabras que más se repiten en el texto final y que ha sido entregado al Papa son:

- *Acompañamiento*: es uno de los términos que aparece a lo largo del documento. "*El arte del acompañamiento*", que no solo es para la preparación del matrimonio, sino a lo largo de sus primeros años. Se insiste en que sean matrimonios los que puedan acompañar a otros matrimonios, en ese sen-

tido se habla de la ministerialidad matrimonial. Necesitamos implementar una pastoral matrimonial que tenga como eje y preocupación acompañar a la familia en sus distintas etapas que deben enfrentar.

- *Acogida*: todo matrimonio debe sentirse acogido por la comunidad cristiana. Hay distintas situaciones matrimoniales, ante ellas, la primera actitud pastoral es acogerlas, acompañarlas y hacerles sentir que no están solos, que más allá de su situación particular, la comunidad cristiana, en definitiva la Iglesia, les abren sus brazos para ayudarles en todo aquello que tienen necesidad, sobre todo su vida cristiana.
- *Discernimiento*: todo ejercicio de discernimiento cristiano, debe ser iluminado por la Palabra de Dios, por la Tradición y el Magisterio. Los acompañantes de las familias que viven distintas situaciones complejas, deben presentarles la claridad de la verdad, con cariño, cercanía, acogida, pero sobre todo respetando sus opciones si ellas las han realizado después de un serio, profundo y responsable discernimiento.
- *Gradualidad*: como aquella actitud pedagógica de ayudar a que la persona, en este caso la familia, pueda ir creciendo en su vida humana y cristiana.
  En la gradualidad, podemos ubicar la preocupación del Sínodo por la preparación al matrimonio. Una preparación tipo catecumenal de adultos, realizada con tiempo, con diversos temas que vayan dando a los "novios" una mayor madurez para enfrentar su vida matrimonial.
  Gradualidad, que también incluye el camino de la fe.
- *Misericordia*: es ciertamente la gran invitación del Sínodo frente a tantas situaciones familiares que no tenemos la respuesta que algunos esperan. Sin embargo, la actitud de misericordia, es aquella que nos debería distinguir en nuestra tarea pastoral, pues todos experimentamos la gran misericordia que Dios nos tiene.

Las situaciones familiares que más han preocupado a la prensa, son las personas con tendencia homosexual y aquellos divorciados vueltos a casar.

El número 76, enfrenta la situación de las familias que viven la experiencia de tener en su interior personas con tendencia homosexual, la iglesia recuerda que cada persona, independientemente de su propia tendencia sexual, tiene que ser respetada en su dignidad y acogida con respeto, con el cuidado de evitar "cada

marca de injusta discriminación". Hay que tener una específica atención como el acompañamiento de las familias en las cuales viven personas con tendencia homosexuales. Acerca de proyectos de equiparación del matrimonio con las uniones entre personas homosexuales, "no existe fundamento alguno para asimilarlas o establecer analogías, ni mucho menos remotas, entre las uniones homosexuales y el designio de Dios sobre el matrimonio y la familia" (MV). El sínodo establece que es inaceptable que organismos internacionales condicionen sus ayudas financiarías, a los países pobres, exigiéndoles que introduzcan leyes que equiparan al "matrimonio" las relaciones entre personas del mismo sexo.

Sobre los divorciados vueltos a casar, tratan los números 84 al 86, que tienen como título: Discernimiento e integración.

Ellos son invitados a ser más integrados en la comunidad en los diversos modos posibles, evitando en cada ocasión el escándalo. La lógica de la integración es la clave de su acompañamiento pastoral, para que no solo sepan que pertenecen al Cuerpo de Cristo que es la Iglesia, sino que puedan tener de ella una gozosa y fecunda experiencia. Son bautizados, son hermanos y hermanas, el Espíritu Santo esparce en ellos dones y carismas para el bien de todos.

Ellos no solo, no deben sentirse excomulgados, sino que pueden vivir y madurar como miembros vivos de la Iglesia, sintiéndola como una madre que los acoge siempre, cuando los cuida con afecto y los anima en el camino de la vida y del Evangelio. Esta integración es necesaria también para el cuidado y la educación cristiana de sus hijos, los que deben ser considerados los más importantes. Para la comunidad cristiana, cuidar a estas personas no debe considerarse un debilitamiento de su fe y del testimonio acerca de la indisolubilidad matrimonial: por el contrario, la Iglesia expresa su caridad precisamente mediante este cuidado.

El Papa Juan Pablo II, ha entregado algunos criterios en *Familiaris Consortio*, número 84. Son invitados a dejarse acompañar y realizar un discernimiento para que puedan iluminar su actual situación. Este proceso de acompañamiento y de discernimiento es para ayudarles a estos fieles a que tomen conciencia de su situación ante Dios. Por tanto, la situación de cada uno debe ser valorada y discernida personalmente. Caso por caso.

Relación final del Sínodo: Continuidad y renovación pastoral

Cristián Roncagliolo, Pbro.
Facultad de Teología
Pontificia Universidad Católica de Chile

El Sínodo de la familia desarrollado en 2015, bajo el título *La vocación y la misión de la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo*, ha despertado una creciente reflexión acerca de la concepción cristiana del matrimonio y de la familia; también la proliferación de lecturas parciales que han pretendido darle al Sínodo una connotación distinta a la que tiene, o desprender del texto conclusivo algunas citas aisladas sin una rigurosa ubicación de las mismas en el contexto 'geográfico' en que se encuentran.

Por lo mismo, este acontecimiento eclesial –y su *Relación*–[1] ha sido una providencial oportunidad para poner en movimiento un discernimiento espiritual y pastoral sobre las matrices que la Revelación y la misma naturaleza humana nos proporcionan acerca de la familia, siguiendo la lógica que ella "es la primera y fundamental escuela de humanidad" (RS 2).

El Sínodo, por su naturaleza, es un acontecimiento eclesial al servicio del Romano Pontífice, para ayudarlo a formar su voluntad sobre una materia determinada –en este caso la familia– y que podría decantar –no es obligación que así sea– en una Exhortación apostólica, que es un texto propiamente del Santo Padre, donde podría acoger algunas indicaciones proporcionadas por la *Relatio sinodal.* Particularmente, el Papa ha querido darle a este acontecimiento eclesial una connotación pastoral, porque ha sido convocado a reflexionar sobre elementos y cri-

terios que pueden ayudar a que la Iglesia evangelice de una manera más cercana y eficaz las realidades familiares en sus diversos contextos, y en la pluralidad de complejidades que las puedan asolar, siempre teniendo en el horizonte el ideal propuesto por el mismo Señor.

Teniendo en consideración lo precedente, este artículo buscará destacar aspectos centrales de la propuesta pastoral contenida en la parte II y III de la *Relatio Sinodal*. El devenir del escrito hará una sucinta presentación de los contenidos centrales de la *Relatio,* para después abocarse a explicar que implica la connotación pastoral de este acto eclesial. Con este marco, se abordará consecuencialmente la naturaleza del matrimonio a la luz de la reflexión sinodal, los nudos problemáticos y las aportaciones criteriológicas que entrega el documento.

Finalmente, en el contexto de la discusión post sinodal, el presente artículo busca ser una modesta provocación al lector para que ahonde en la *Relatio*, y así pueda formarse un juicio informado y sereno sobre el real aporte del reciente Sínodo.

Estructura de la Relación Sinodal

La geografía del texto está configurada por un esquema con tres partes. La primera (n. 4-34), dice relación con la situación actual de la familia, siendo abordada desde la dimensión antropológica y socioeconómica, evidenciando su composición y las realidades sociales que en ella se hacen presentes, para finalmente abocarse a la dimensión afectiva que sostiene el vínculo entre los miembros de una realidad familiar. La segunda parte (n. 35-55) se aboca a la familia vista en el Plan de Dios, a la luz de la Escritura y la Tradición, poniendo en evidencia cuán importante es la familia para el cristianismo, en general, y para la Iglesia en particular. La tercera parte (n. 56-93), la más extensa, refiere a la misión de la familia poniendo el acento en aspectos centrales del matrimonio como son la unidad, la indisolubilidad y la procreación, así como en los desafíos esenciales de la Iglesia en relación a la familia hoy, como son el acompañamiento pastoral, la evangelización y la apertura a la entrega de si.

La lógica del texto, en parte, obedece al método ver, juzgar y actuar, pero va más lejos. En efecto, se visualiza que no basta ver, juzgar y actuar, sino que se requiere el antecedente previo que supone que quien realiza estos tres pasos, lo hace desde una mirada creyente y, por tanto, a la luz de la fe. Como señaló *Aparecida*, "este método

implica contemplar a Dios con los ojos de la fe a través de su Palabra revelada y el contacto vivificante de los Sacramentos, a fin de que, en la vida cotidiana, veamos la realidad que nos circunda a la luz de su providencia, la juzguemos según Jesucristo, Camino, Verdad y Vida, y actuemos desde la Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo y Sacramento universal de salvación, en la propagación del reino de Dios, que se siembra en esta tierra y que fructifica plenamente en el Cielo" (*DA* 19). En esta lógica está la *Relatio* cuando afirma que: "a la luz del Evangelio […] pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas. Es necesario por ello conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza» (*GS*, 4).

Así, la *Relatio sinodal* utilizó un método pastoral, de frecuente uso en Latinoamérica, buscando una cercanía mayor con las luces y las sombras de la familia, en su contexto actual y, al mismo tiempo, redescubriendo el dato revelado sobre la institución familiar, no como un elemento en desarrollo –o en construcción– sino como una verdad dada que ha de ser el norte hacia el cual ha de caminar toda la pastoral familiar.

Un sínodo pastoral

Uno de los problemas actuales más recurrentes en la vida de la Iglesia es la aparente contraposición –o paralelismo– que existiría entre Magisterio y pastoral. En efecto, en no pocos ámbitos eclesiales se entiende que el Magisterio no dialoga con la pastoral. Como señala Prat i Pons el supuesto problema estaría en que "el cristianismo es concreto y válido en tanto en cuanto es un cristianismo vivo y operante"[2]. Esta lógica produce comprensiones dialécticas: el Magisterio –y la doctrina– aspiran a lo inmutable y eterno mientras que la pastoral a lo mutable, flexible, contingente; el Magisterio es abstracto y teórico mientras que lo pastoral es concreto y operativo; lo magisterial es científico, mientras que lo pastoral es 'divulgativo'[3].

Este fenómeno conduce a la paradojal situación de que se enclaustra el Magisterio en los libros o en espacios especulativos –lo que implica que sus receptores serán un número pequeño de personas–; y de que se sitúa a la pastoral, en cambio, en la cotidianidad de la vida de la Iglesia, muchas veces alejada de una adecuada reflexión teológica. Como correlato, este fenómeno lleva a considerar, con cierta

frecuencia, que la pastoral puede soslayar al Magisterio, dado que el carácter conceptual de este último lo hace estar 'fuera de la realidad', provocando una relación distante del Magisterio con la acción de la Iglesia. Otra consecuencia natural de este fenómeno es que la pastoral progresivamente tiende a fundar sus planteamientos en ciencias auxiliares como son la sociología, la sicología o la pedagogía, entre otras, manteniendo con ellas una relación desproporcionada que va en desmedro de la consistencia teológica y del correlato doctrinal que ha de tener toda acción pastoral[4]. En no pocos ámbitos eclesiales el fenómeno descrito conlleva otro problema: la presunción que la praxis pastoral tiene la capacidad de generar un magisterio paralelo o que es una vía alternativa a la doctrina de la Iglesia.

La contradicción esbozada conlleva aparejada, a menudo, el distanciamiento entre doctrina y pastoral. La explicación de este hecho estaría en la sospecha de que el Magisterio de la Iglesia, como la teología, son una reflexión teórica que no responde a las interrogantes del hombre, por lo que debería ser reformulada en y a partir de la *praxis* pastoral, que si dialoga con la vida cristiana misma y con las variables de la historia.

La aparente dialéctica entre doctrina y praxis es una contradicción: ser y obrar se auto explican y se auto implican. Una doctrina incapaz de iluminar la pastoral, de tener un sentido 'fuera de si misma', que no lleve a la mayor realización de la Iglesia y de los cristianos en su *praxis*, esta debilitada porque se presenta ajena al hombre que quiere servir. Del mismo modo, una práctica pastoral que no esté asentada en una sólida doctrina no es más que un experimento eventual y poco incidental, en cuanto al sentido eclesial de la acción. En otras palabras, no puede haber una pastoral seria y consecuente con su naturaleza –ser una acción eclesial al servicio del sentido trascendente del hombre– que no tenga un sustrato doctrinal consistente.

Sin negar que hay aspectos de la doctrina que requieren siempre una revisión en vista a profundizar su comprensión para que pueda ser razonablemente acogida; y sin olvidar que la teología ha pasado por verdaderos 'inviernos' pastorales, que la han hecho inalcanzable, debemos avanzar no a partir de dualismos sino de armónica integración en el contexto "de una relación triangular: Pueblo de Dios como portador del sentido de la fe y como lugar del conjunto de la fe común a todos, magisterio y teología"[5].

Cuando hablamos de un Sínodo pastoral, por tanto, hemos de entenderlo no como un acontecimiento destinado a elaborar una doctrina ni para hacer, vía pastoral, un camino paralelo al Magisterio, sino como un acto de la colegialidad que está al servicio de que la vida pastoral de la Iglesia, en coherencia con el depósito de la fe y en estrecha comunión con el Sucesor de Pedro, pueda hacer eficazmente el anuncio del Evangelio de la familia en nuestro tiempo, haciéndose cargo de los gozos y de las esperanzas, de las tristezas y de las angustias de las familias de nuestro cultura, sobre todo de las que sufren (cf. *GS* 1).

La naturaleza y doctrina sobre la familia

La *Relatio*, ya en sus primeros numerales, explicita la naturaleza misma de la familia, comprendida como una comunidad de vida y amor (cf. *RS* 34) fundada en el matrimonio entre un hombre y una mujer (cf. *RS* 3). Así lo concita al señalar que Dios "une los corazones de un hombre y una mujer que se aman y los une en la unidad y en la indisolubilidad. Esto significa que el objetivo de la vida conyugal no es sólo vivir juntos, sino también amarse para siempre. Jesús restablece así el orden original y originante. […] sólo a la luz de la locura de la gratuidad del amor pascual de Jesús será comprensible la locura de la gratuidad de un amor conyugal único y *usque ad mortem*" (*RS* 1).

Esta comunidad de vida y amor tiene la brújula que "es la Palabra de Dios en la historia, que culmina con Jesucristo 'Camino, Verdad y Vida' para cada hombre y mujer que constituyen una familia. Por lo tanto, nos colocamos a la escucha de lo que la Iglesia enseña sobre la familia a la luz de la Sagrada Escritura y la Tradición. Estamos convencidos de que esta Palabra responde a las expectativas humanas más profundas de amor, verdad y misericordia, y despierta las capacidades de entrega y acogida incluso en los corazones rotos y humillados. En este sentido, creemos que el Evangelio de la familia comienza con la creación del hombre a imagen de Dios, que es amor y llama al hombre y a la mujer según su semejanza (cf. Gn 1,26-27)" (*RS* 35). Como subraya la *Relatio* "Dios creador instituyó el matrimonio primordial entre Adán y Eva, como sólido fundamento de la familia. Dios no sólo creó al ser humano hombre y mujer (cf. Gn 1,27), sino que los bendijo para que fueran fecundos y se multiplicaran (cf. Gn 1,28)". Por esto, 'abandonará el hombre a su padre y a su madre, se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne' (Gn 2,24)" (*RS* 40).

Esta vocación a la comunión y a la procreación perdura en todas las etapas de la historia y en toda la humanidad, a pesar de la fragilidad y el pecado de los hombres. La Revelación, en efecto, ha concitado religiosamente un designio impreso en la ley natural que esta en los cimientos de cualquier sociedad y cultura (cf. *RS*. 37)[6]. El amor en la diferencia sexual y la apertura a la vida, fruto del acto sexual natural entre los esposos, es camino esencial para la plenitud de la familia (cf. *RS* 8)[7].

Con esta lógica, ampliamente fundada en la Escritura y en la Tradición, la *Relatio* reafirma que el matrimonio, que es entre un hombre y una mujer (cf. RS 69), es el fundamento de la familia (cf. *RS* 45), que es una comunidad de vida y amor (cf. *RS* 49), que es indisoluble (cf. *RS* 36), que está al servicio de la comunión de los cónyuges (cf. *RS* 51) y que está naturalmente abierto a la vida (cf. *RS* 42). Estos principios, transversalmente sostenidos en el texto, proporcionan las coordenadas para la acción pastoral de la Iglesia en el entendido que el mensaje cristiano "lleva en sí mismo la realidad y la dinámica de la misericordia y de la verdad, que en Cristo convergen"(*RS* 34).

Las claves sucintamente señaladas dan el marco para una reflexión pastoral sobre la familia al servicio de que el hombre y la mujer participen o caminen hacia la comunión plena con Dios, en todos los niveles; y, al mismo tiempo, esta reflexión sinodal de naturaleza pastoral aspira a mostrar a la humanidad, más allá de su creencia o condición, la razonabilidad de la propuesta cristiana como camino de vida plena, porque la Iglesia "se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia" (*GS*, 1).

Por tanto, al hablar de la pastoralidad del Sínodo, indicamos que la acción eclesial ha de tener, en todos sus ámbitos, el anuncio y la vivencia de la verdad del matrimonio y de la familia, en coherencia con su doctrina que está orientada a servir al desarrollo integral de la persona humana, desde la verdad Revelada; y, al mismo tiempo, nos referimos a la ineludible pregunta que la Iglesia ha de hacerse acerca de las maneras y los modos como ella, que aspira a ser experta en humanidad, acompaña e ilumina el proceso de diferentes realidades familiares, muchas de las cuales hoy caminan con dificultades, se sienten marginadas o no logran resolver las dolorosas situaciones que les acontecen.

Las situaciones complejas y criterios de acción pastoral

El marco precedente está a la base de toda la reflexión pastoral contenida en la *Relatio.* En efecto, la pastoral familiar está al servicio de enseñar a los miembros de la Iglesia, y orientar a los que no lo son, acerca de los elementos centrales que constituyen la realidad matrimonial y familiar, así como de acompañar con misericordia las complejas situaciones que viven muchas realidades familiares teniendo en consideración que "la Iglesia tiene la alegría y el deber de anunciar esta gracia a todas las personas y en todos los contextos" (*RS* 69). La Revelación, que es el elemento fundante de toda la doctrina católica, nos regala coordenadas que orientan toda aproximación pastoral a cualquier realidad familiar, por compleja que ella se presente. La caridad amorosa de Dios, al mismo tiempo, nos pone de manifiesto un modo de ser familia, con características claras que están al servicio del desarrollo humano integral al que la pastoral ha de favorecer proponiendo con claridad el mensaje del Evangelio (cf. *RS* 70).

En este dinamismo, y en esta tensión, se entiende el cometido del Sínodo que "al mismo tiempo que aprecia y alienta a las familias que honran la belleza del matrimonio cristiano, se propone promover el discernimiento pastoral de aquellas situaciones en las que la acogida de este don es difícilmente reconocida, o se ve comprometida de diversas maneras" (*RS* 69) porque "la Iglesia hace suyas, las alegrías y esperanzas, las tristezas y angustias de cada familia, compartiéndolas con afecto" (*RS* 77).

La complejidad de las situaciones actuales concitadas en la *Relatio* como la realidad de matrimonios mixtos o con disparidad de culto, las situaciones de convivencia sin vínculo o con el solo vínculo civil, así como otro tipo de convivencias, el complejo escenario de los hijos de estas relaciones, especialmente en lo relacionado con la transmisión de la fe, y otras realidades, alientan la reflexión pastoral.

Así, ofrecemos algunos aportes criteriológicos que brotan de la *Relatio* para una renovación de la pastoral familiar. Parece necesaria explicar que por aportes criteriológicos entendemos aquellos criterios comunes a todas las acciones de la Iglesia para que sean de verdad tales y que "han de ser exigencia a la hora de realizar acciones eclesiales, a la hora de optar por ellas y a la hora de hacer cualquier tipo de propuestas pastorales"[8]. En palabras del profesor Sergio Pintor estos son los criterios "para discernir si la singular acción pastoral se desarrolla y se realiza

en una correcta perspectiva teológica y en una auténtica visión de fe"[9]. A la luz de estos criterios debe ir reflexionada, proyectada, realizada, verificada y modificada toda acción pastoral.

Considerando estos elementos ofrecemos algunos criterios que se desprenden de la *Relatio:*

a) El *diálogo pastoral* que, para ser eficaz, ha de tener como punto de partida "una toma de conciencia de la identidad específica de los diversos interlocutores" (*CV* 24). Esto implica hacer un camino desde la verdad y al servicio de "una apertura coherente al Evangelio del matrimonio y de la familia en su plenitud" (*RS* 69). Ello compromete a los pastores a acompañar, acoger, comprender e iluminar proponiendo integralmente el mensaje del Evangelio, teniendo como norte la propuesta de vida plena que está en el anuncio explícito de la enseñanza de la Iglesia sobre el matrimonio. Dos son los errores frecuentes en este ámbito pastoral: en primer lugar, debido a una mala comprensión del diálogo se renuncia a la verdad cayendo en el equívoco "de que en nombre de una atención pastoral y de una actitud de comprensión misericordiosa ya no se invita a la conversión"; [en segundo lugar, se incurre en el error de] "presentar la doctrina de la Iglesia como un puro no, que se alza casi como un muro insalvable para cuantos están en situaciones familiares irregulares, sin dejar espacio a la comprensión, y por lo tanto a un camino".[10] Por lo mismo, un desafío esencial de los pastores, de los agentes evangelizadores y de la pastoral, en general, es estudiar la doctrina católica sobre el matrimonio para comprender su significado, su razonabilidad, sus implicancias y su verdad. La coyuntura cultural en la que nos encontramos exige de nosotros, más que dogmatismos o respuestas acomodaticias, la comprensión creyente del sentido de la familia a la luz de la Revelación, y la transmisión kerygmatica de la razonabilidad de la enseñanza del Magisterio sobre el matrimonio y la familia.

b) El *discernimiento pastoral* de los signos de los tiempos se ha visto teológicamente debilitado ante el uso desmedido de las ciencias auxiliares que opacan la contribución de la teología y la iluminación que proviene de la fe. La exigencia primera para un adecuado discernimiento pastoral de la realidad –y de las consecuentes evangelizadoras que conlleva– ha de ser la fe, que requie-

re de categorías teológicas como base de reflexión para un discernimiento que "no podrá jamás prescindir de las exigencias de verdad y de caridad del Evangelio propuesto por la Iglesia" (*RS* 86). Pero esta fidelidad a la verdad que administra la Iglesia no puede soslayar que todo camino de discernimiento ha de hacerse cargo de las complejidades que hoy enfrenta el matrimonio y la familia, así como presentar vías que permitan a los cristianos "la toma de conciencia de su situación ante Dios [para] la formación de un juicio correcto sobre aquello que obstaculiza la posibilidad de una participación más plena en la vida de la Iglesia y sobre los pasos que pueden favorecerla y hacerla crecer" (RS 86). En el coherente entendido de lo que señalado, el discernimiento pastoral no puede conducirnos a la absolución sacramental y a admitir a la comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar y que tienen vida marital, por cuanto no es potestad de la Iglesia hacerlo(cf. *RS* 84); pero si puede conducirnos a revisar y discernir si la actual disciplina de la Iglesia es suficientemente equilibrada, por ejemplo, al establecer una serie de restricciones prudenciales –y no doctrinales– que impiden a las personas que están envueltos en situaciones matrimoniales complejas asumir servicios litúrgicos (por ejemplo, lector), servicios educativos (por ejemplo, catequista o profesor de religión), servicios pastorales (por ejemplo, padrino o madrina en los sacramentos de iniciación cristiana) y/o ser miembros de consejos pastorales[11]. Este discernimiento teológico y revisión disciplinar puede decantar en un camino interesante de integración en vista a significar el sentido inclusivo que tiene la Iglesia en relación a los matrimonios y a las familias heridas por su historia.

c) Buscar caminos de *integración* a la comunidad cristiana de los cónyuges que viven situaciones complejas. Esta exigencia resulta fundamental para la vivencia de la fe de los que se encuentran 'heridos' y 'sangrantes' por el dolor de un fracaso matrimonial y/o de una situación de convivencia. Por ello, la experiencia del acompañamiento es esencial "para que no sólo sepan que pertenecen al Cuerpo de Cristo que es la Iglesia, sino que puedan tener una experiencia feliz y fecunda" (*RS* 84). Son bautizados, son hermanos y hermanas, en los que el Espíritu Santo derrama dones y carismas para el bien de todos. Su participación puede expresarse en diferentes servicios pastorales. Es necesario, por ello, como se enunció en el punto anterior, "discernir cuáles de

las diversas formas de exclusión actualmente practicadas en el ámbito litúrgico, pastoral, educativo e institucional que pueden ser superadas" (*Ibid.*) para transitar a una mayor integración pastoral que permita a las personas que viven en situaciones irregulares no solo saberse que no están excomulgados sino hacerse conscientes que hay muchos espacios en la pastoral de la Iglesia en los cuales ellos pueden participar y contribuir. Esta integración resulta fundamental, a nuestro juicio, para fortalecer la fe de quienes están en esta situación difícil así como para servir a la maduración de la fe de su realidad familiar y de la comunidad eclesial que los acoge.

Esta integración pastoral, a nuestro juicio, ha de ser hecha en el seno de la pastoral ordinaria de la Iglesia y no en realidades particulares como son, por ejemplo, una 'pastoral de separados' o 'pastoral de convivientes'. Estas formas de acción evangelizadora, que han proliferado en diversas latitudes, tienen una debilidad matricial: dificultan la integración real de quienes pertenecen a los grupos señalados a la pastoral ordinaria porque permanecen en una suerte de *ghetto* de minoría. Al contrario, la participación de estas personas, y la de sus hijos, requiere de la vida ordinaria de la Iglesia donde ellos puedan ser parte activa e integrada en la comunidad eclesial. Este camino, a nuestro parecer, conlleva un doble efecto: la natural incorporación de las personas en situaciones complejas en el seno de la comunidad eclesial; y la provocación a quienes forman parte de esa comunidad para ser misericordiosos y acogedores con los que sufren en sus familias.

d) *La formación de la conciencia*, que es "el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquélla" (*GS,* 16). La conciencia "da testimonio de la rectitud o maldad del hombre al hombre mismo, pero a la vez y antes aún, es testimonio de Dios mismo, cuya voz y cuyo juicio penetran la intimidad del hombre hasta las raíces de su alma: la conciencia moral no encierra al hombre en una soledad infranqueable e impenetrable, sino que lo abre a la llamada, a la voz de Dios" (*VS* 58)[12]. Por ello, "en la medida que los esposos más traten de escuchar en su conciencia a Dios y sus mandamientos (cf. Rm 2,15), y se hagan acompañar espiritualmente, tanto más su decisión será íntimamente libre de un arbitrio subjetivo y del acomodamiento a los modos de comportarse en su ambiente" (*RS* 63).

En coherencia con lo precedente, la conciencia moral requiere de un proceso

de formación permanente buscando la verdad que libera. Por ello, un camino ineludible en la pastoral es la formación recta de la conciencia, que entregue a las personas las herramientas necesarias para discernir y decidir conforme a la verdad. Y esta formación no implica solo el conocimiento de la verdad objetiva que nos provee el Magisterio, o de los requerimientos canónicos que nos presenta el derecho, sino también la experiencia de una vida espiritual honda que vigorice y vitalice la relación con Dios permitiendo entender el sentido de la exigencia eclesial. Por ello, "en la formación de la conciencia, la Palabra de Dios es la luz de nuestro caminar; es preciso que la asimilemos en la fe y la oración, y la pongamos en práctica. Es preciso también que examinemos nuestra conciencia atendiendo a la cruz del Señor. Estamos asistidos por los dones del Espíritu Santo, ayudados por el testimonio o los consejos de otros y guiados por la enseñanza autorizada de la Iglesia" (CIC 1785).

Un camino formativo por excelencia es la conversación pastoral que el sacerdote tiene con su rebaño. Esta debería contribuir a que la persona, en conciencia, pueda formarse un juicio correcto sobre su situación y, particularmente, sobre "aquello que obstaculiza la posibilidad de una participación más plena en la vida de la Iglesia y sobre los pasos que pueden favorecerla y hacerla crecer" (*RS* 86). En coherencia con lo anterior, los pastores y los agentes pastorales, por amor a la verdad, están obligados a discernir bien porque hay situaciones que, contextualmente, matizan la situación objetiva (cf. *FC*, 84). Esto explica que "aun sosteniéndose una norma general, es necesario reconocer que la responsabilidad respecto a determinadas acciones o decisiones no es la misma en todos los casos" (*RS* 85), no pudiéndose ignorar que la imputabilidad y la responsabilidad de una acción pueden quedar disminuidas e incluso suprimidas a causa de diversos condicionamientos, por lo que, el juicio sobre una situación objetiva no debe conducir a un juicio sobre la imputabilidad subjetiva (Cf. *RS* 85)[13]. Ayudar a un discernimiento sincero, de acuerdo a la enseñanza de la Iglesia y a las orientaciones del Obispo, puede fortalecer la confianza en la misericordia de Dios que no es negada a nadie (Cf. *RS* 85) y permite, a quien discierne, no ser engañado por aquella misericordia sin verdad que, a la larga, resulta dañina porque confunde a la conciencia misma.

Finalmente, el proceso formativo de la conciencia no puede eludir la ex-

hortación a la conversión del corazón. En efecto, el dinamismo del discipulado cristiano una y otra vez provoca que todas las situaciones distantes del Evangelio sean abordadas de manera constructiva "tratando de convertirlas en oportunidades de camino de conversión hacia la plenitud del matrimonio y de la familia a la luz del Evangelio" (*RS*. 70).

Conclusión

La enseñanza de la Iglesia siempre lleva impreso el dinamismo de la misericordia y de la verdad, que en Cristo convergen: la primera verdad de la comunidad de los discípulos es el amor de Cristo. De este amor, que llega hasta el perdón y al don de sí, la Iglesia se hace sierva y mediadora ante los hombres (cf. *RS* 34). Esta articulación entre misericordia y verdad, participan de un mismo movimiento de salvación.

Las orientaciones pastorales contenidas en la *Relatio Sinodal*, como un aporte al Sucesor de Pedro y a su gobierno pastoral, van en la línea de la continuidad y fidelidad al Magisterio precedente pero, al mismo tiempo, el texto sugiere que en aspectos prudenciales pueda verse la factibilidad de una progresiva inclusión de aquellas personas o realidades familiares que se encuentran heridas en su historia. En esto resulta imprescindible entender las diferencias entre lo que es doctrinal y lo que es disciplinar o prudencial.

Por lo mismo, no resulta coherente ni sustentable pensar que el Sínodo ha procurado cambiar la doctrina sobre el matrimonio, especialmente en lo que refiere a la indisolubilidad del vínculo y a sus consecuencias. Sin desconocer las complejidades que la coyuntura actual nos presenta, la *Relatio* no ha afirma nada distinto de lo que se sostiene en la Tradición de la Iglesia. Incluso los numerales más citados por los medios, y mas prolíficamente difundidos por algunos teólogos (cf. RS 84, 85, 86), no parecieran señalar elementos que antes no haya concitado la doctrina católica. El Catecismo, por ejemplo, en los numerales referidos a la formación de la conciencia (cf. CIC 1776ss) ya concita los contenidos de los números citados de la *Relatio*.

Los criterios aportados por el Sínodo son una ayuda pastoral para abordar las realidades familiares complejas, con el fin de ayudarlas a vivir de la mejor forma posible el don de la fe que han recibido y que los mueve a seguir siendo miembros de la Iglesia a pesar de los dolores que una ruptura u otra situación matrimonial compleja les haya producido.

El Sínodo, a treinta y cinco años de *Familiaris Consortio,* ha tenido la virtud de colocar el tema de la familia nuevamente en el corazón de la reflexión teológico y pastoral de la Iglesia. Sin duda, esto ya es un aporte sustancioso porque exige volver a las fuentes, en las Escrituras y en la Tradición; porque mueve a rezar más; y porque interpela a toda la Iglesia a renovar su pastoral para que ella, fiel a la verdad y visualizando las nuevas categorías o situaciones del tiempo, desarrolle una auténtica nueva evangelización de las familias.

Notas

1. *La Relación Final del Sínodo de los Obispos al Santo Padre Francisco*, evacuada el 24 de octubre de 2015, como documento conclusivo será citada como RS.
2. Prat i Pons, R., *Tratado de teología pastoral* (Secretariado Trinitario, Salamanca 2005), 65.
3. Cf. Ramos, J., *Teología pastoral* (Madrid, BAC 1999), 8.
4. Se hace presente que la pastoral necesita de las ciencias. Como dice el profesor Merlos "no es de extrañar que en el reconocimiento que la Iglesia hace a las ciencias humanas, acentúe la necesidad que de ellas tiene, la riqueza que de ellas recibe y la urgencia de estar en continuo trato con ellas, no solo por ser caminos válidos para encontrar la verdad, sino por ser fuente que libera el espíritu humano y estímulo que propicia un conocimiento más profundo de la misma fe cristiana" (Merlos, F., *Teología contemporánea del ministerio pastoral* [México, Nueva Palabra 2012], 427).
5. Ratzinger, J., *Naturaleza y misión de la teología* (AGAPE, Buenos Aires 2007), 115.
6. "En razón de la pedagogía divina, según la cual el orden de la creación se cumple en el de la redención a través de etapas sucesivas, es necesario comprender la novedad del sacramento nupcial en continuidad con el matrimonio natural de los orígenes, basado en el orden de la creación" (RS 37).
7. "En la visión de la fe, la diferencia sexual humana lleva en sí la imagen y la semejanza de Dios (cf. Gn 1,26-27). Esto nos dice que no sólo el hombre en su individualidad es imagen de Dios, no sólo la mujer en su individualidad es imagen de Dios, sino también el hombre y la mujer, como pareja, son imagen de Dios. […] Podemos decir que sin el enriquecimiento recíproco en esta relación –en el pensamiento y en la acción, en los afectos y en el trabajo, incluso en la fe– los dos no pueden ni siquiera comprender en profundidad lo que significa ser hombre y mujer. La cultura moderna y contemporánea ha abierto nuevos espacios, nuevas libertades y nuevas profundidades para el enriquecimiento de la comprensión de esta diferencia. Pero ha introducido también muchas dudas y mucho escepticismo. […] La remoción de la diferencia […] es el problema, no la solución" (Francisco, Audiencia general, 15 de abril de 2015) (RS 8).
8. Ramos, J., *Teología pastoral* (BAC, Madrid 1999), 101.
9. Pintor, S., *L'uomo, via de la Chiesa* (EDB, Bologna 1992), 93.
10. Melina, L., *Por una cultura de la familia. El lenguaje del amor* (EDICEP, Valencia 2009), 37-138.
11. Fumagalli, A., *Il Tesoro e la creta. La sfida sul matrimonio dei cristiani* (Queriniana, Brescia 2014), 114.
12. "Mediante su razón, el hombre conoce la voz de Dios que le impulsa "a hacer [...] el bien y a evitar el mal" (*GS* 16). Todo hombre debe seguir esta ley que resuena en la conciencia y que se realiza en el amor de Dios y del prójimo. El ejercicio de la vida moral proclama la dignidad de la persona humana" (CIC 1706).
13. El Catecismo de la Iglesia refiere a este punto cuando señala que si "la ignorancia es invencible, o el juicio erróneo sin responsabilidad del sujeto moral, el mal cometido por la persona no puede serle imputado. Pero no deja de ser un mal, una privación, un desorden. Por tanto, es preciso trabajar por corregir la conciencia moral de sus errores" (CIC 1793).

Cuarta y última fase del proceso de Nulidad Matrimonial Canónico

Jaime Ortiz de Lazcano, Pbro.
Vicario Judicial
Tribunal Eclesiástico Metropolitano

En artículo anterior, pudimos conocer con detalle en qué consisten la fases instructoria y decisoria del proceso de nulidad canónico. La fase instructoria, que es la más extensa, tiene que ver con la recogida de pruebas. Hay que considerar que los Jueces que finalmente se van a pronunciar, lo harán en base al conjunto de pruebas que tendrán en sus manos. Se puede afirmar que, cuando en una causa de nulidad matrimonial, la fase instructoria ha sido bien hecha, entonces los Jueces no tendrán dificultad en acercarse a la certeza moral que el Código de Derecho Canónico exige, y así hacer justicia. Sin embargo, si la fase instructoria, es decir, toda la recogida de pruebas se ha realizado de manera deficiente, entonces difícilmente los Jueces podrán alcanzar la mencionada certeza moral, es decir, acercarse lo más posible a la verdad de los hechos. Tan importante es la fase instructoria, que de cómo ésta se desarrolle, depende el futuro del proceso y por tanto, una sentencia justa o injusta.

Recordamos una vez más que la investigación que el Tribunal Eclesiástico realiza, se centra en el momento del consentimiento, del 'sí quiero', para determinar si el consentimiento que el hombre y la mujer emitieron el día de la boda, fue suficiente para hacer nacer el vínculo sacramental, o si por el contrario ése consentimiento, ése 'sí quiero´, estuvo afectado de manera grave por algún tipo de

impedimento, vicio o incapacidad, haciendo entonces que el vínculo sacramental, el sacramento no naciera.

Una vez que el Vicario Judicial estima que la cantidad de pruebas que se han recogido son suficientes, entonces luego de haber decretado la publicación de los autos del proceso, y de que tanto las partes a través de sus abogados como el Defensor del Vínculo han revisado los mismos, se decreta la conclusión de la causa, la cual dictamina el final de la fase instructoria y el inicio de la fase discusoria, en la cual las partes, a través de sus abogados y el Defensor del Vínculo tienen la posibilidad de presentar sus argumentos, tesis, etc. Igualmente se da, como el nombre de la fase lo indica, una constructiva discusión, en la que los argumentos y puntos de vista son cotejados y analizados. Es el Vicario Judicial el que por una parte garantiza que todos puedan ejercer su derecho a argumentar, así como a la réplica, y por otra parte decide que la discusión ya se ha agotado y entonces se puede pasar a Sentencia.

Llegados a este punto, los Jueces reciben una copia del expediente entero y lo estudian acuciosamente antes de reunirse en audiencia privada para sentenciar la causa. El Colegio de Jueces es siempre de tres miembros, de ellos, uno es el Juez Presidente, que siempre es sacerdote, y es el más importante en cuanto a su encargo judicial, experiencia, preparación, etc. El segundo miembro del Colegio de Jueces es el Juez Ponente, es decir, aquel que tendrá que, una vez sentenciada la causa y levantado el acta de la misma, redactar la Sentencia; este Juez puede ser clérigo o laico, pero ha de tener una vasta experiencia, pues tiene que redactar la Sentencia. El tercer miembro del Colegio de Jueces, es el Juez Integrante, puede ser clérigo laico.

Extraordinariamente, y con el permiso especial de la Conferencia Episcopal, se pueden formar Turnos Unipersonales o Monocráticos, es decir, de un solo Juez. El Código de Derecho Canónico reserva esta posibilidad para situaciones extremas, en donde no hay la forma de poder constituir un colegio de tres Jueces, y antes de que en ese lugar no haya justicia, se permite que el Juez sea único.

Para casos muy especiales o particularmente difíciles, emblemáticos, etc., el Vicario Judicial puede constituir turnos de cinco o siete Jueces. Esta posibilidad es bastante inusual. Lo normal, como ya hemos tenido ocasión de afirmar es que el Colegio de Jueces esté constituido por tres, de los cuales, luego de las nuevas

normas promulgadas por el Papa Francisco a través del Motu Proprio *'Mitis Iudex Dominus Iesus'*, se da la posibilidad de que dos de los Jueces sean laicos, si bien el Juez Presidente siempre tiene que ser Sacerdote.

En cuanto a la formación de los Jueces, el Código de Derecho Canónico exhorta a que todos los Jueces sean Doctores o al menos Licenciados en Derecho Canónico. Excepcionalmente, podrán actuar como Jueces, sacerdotes o laicos que sin tener el título o grado en derecho canónico, sí que tienen la dispensa de grado otorgada por el Supremo Tribunal de la Signatura Apostólica, la cual después de haber revisado el currículum del candidato y de haber escuchado las razones y motivos del Moderador del Tribunal, decide conceder la dispensa de grado. Hay que decir que aquello que el Código de Derecho Canónico prescribe como una excepción para casos de extrema dificultad y particularidad, sin embargo en Chile es algo, lamentablemente, demasiado habitual. Y esto en todos los Tribunales del país, ya sean de primera que de segunda instancia. Sirva como ejemplo, que de los trece Jueces que conforman el Tribunal Interdiocesano y Metropolitano de Santiago, sólo menos de la mitad tienen la titulación canónica, y de estos la mitad son Doctores y la otra mitad Licenciados en derecho canónico. Evidentemente que aquí se abre un desafío grande para todos los Obispos del país en lo que se refiere a una mejor formación y capacitación de los agentes judiciales de la Iglesia en chile.

Volviendo al momento de la Sentencia, una vez que los Jueces han estudiado con detalle la copia del expediente que recibieron, se fija la fecha para la Sentencia. Una vez que se reúnen en la fecha prevista, el Juez Presidente hace una oración, que es la misma con la que el Tribunal del Santo Padre inicia sus reuniones, la cual a su vez es un extracto de la oración empleada en las reuniones deliberativas del Concilio Vaticano II:

"¡Espíritu Santo y Señor!, aquí estamos,
Impedidos por la gravedad del pecado,
pero especialmente congregados en tu Nombre.

Ven y permanece con nosotros;
dígnate descender a nuestros corazones.

Enséñanos qué hemos de hacer,
hacia dónde dirigir nuestros pasos,
y muéstranos lo que hemos de realizar
para poder agradarte en todo con la ayuda de tu gracia;
sé también el único inspirador y realizador de nuestros juicios.

Ya que amas la perfecta justicia,
no permitas que nosotros la perturbemos,
que la ignorancia no nos desvíe de lo que es recto,
ni nos incline la simpatía
ni nos corrompan las dádivas o la acepción de personas.

Únenos eficazmente a Ti por el sólo don de tu gracia,
a fin de que en ti conservemos la unidad
y nunca nos apartemos de la verdad.
Por Jesucristo Nuestro Señor, Amén"

Recitada la oración, el Juez Presidente concede la palabra al Juez Ponente, el cual expone los elementos fundamentales en la forma y en el fondo sobre cómo se ha desarrollado el proceso. Posteriormente, el Ponente entrega su parecer personal escrito en un Voto. Seguidamente el Juez Presidente concede la palabra al Juez Integrante, el cual también expresa su parecer en un Voto escrito. Finalmente el Juez Presidente expresa también su parecer personal en un Voto escrito. Emitidos los pareceres de los Jueces, se abre la discusión, siempre y cuando los Jueces no estén de acuerdo. Lo cierto es que son distintos los escenarios que se pueden presentar: Desde la posibilidad que los tres Jueces estén de acuerdo desde el principio, con lo que la sesión será corta (1/2 hora aproximadamente), hasta la posibilidad que los tres Jueces estén de desacuerdo, y en ese caso la discusión será larga (3 horas aproximadamente). Normalmente, en la mayor parte de las ocasiones en las que se da la discusión, finalmente los tres Jueces logran ponerse de acuerdo, acercar posiciones, para lo cual la discusión es fundamental, y así fallar por unanimidad.

En aquellas ocasiones en las que después de la discusión no hay forma de que los Jueces se pongan de acuerdo, pueden ocurrir dos cosas: O bien que el fallo sea por minoría, es decir con un Voto Disidente, o dicho de otra manera, dos a

uno; o bien el Juez Presidente decide postponer la decisión, dejando una o dos semanas de tiempo para que los Jueces estudien mejor la causa, y esperando que en la próxima sesión los Jueces se puedan poner de acuerdo.

Sin embargo, cuando los Jueces no se pronuncian puesto que les parece que hay pruebas importantes que no se han obtenido, entonces los Jueces pueden decidir la realización de un Suplemento Instructorio, a través del cual se instruyen nuevas diligencias, es decir, la obtención de nuevas pruebas.

Una vez, entonces, que los tres Jueces emiten la Sentencia, entonces se levanta Acta de la misma, especificando quienes son los Jueces y el Notario, y la decisión que toman. Hay que recordar, que lo que hacen los Jueces es responder únicamente a la duda que se formuló en la sesión de Concordancia del Dubio. Por lo tanto, los Jueces responden al Dubio planteado (por ejemplo: Si el matrimonio X – Y es nulo por lo que indica la causal Z relativa a una o a ambas partes).

Una vez sentenciada la causa y firmada el acta de la misma, el Juez Ponente tiene que redactar la Sentencia, para lo cual necesita un tiempo prudente, que suele ser entre dos semanas y un mes. La Sentencia tiene cinco partes: a) la primera es el encabezamiento, en donde se ponen los datos fundamentales de las partes y de los agentes judiciales que han intervenido en el proceso, así como del desarrollo del proceso: Decretos, fechas, etc. b) La segunda es la *'Facti Species*', es decir, un resumen de la historia, de la contienda, de lo que pasó, desde datos de la infancia, adolescencia y familia de las partes, etc., del pololeo, la decisión de casarse, la preparación y realización de la boda, la luna de miel, y todo el tiempo de convivencia conyugal hasta que se produce la separación definitiva. Finalmente se describe también cuál es la situación actual de las partes, es decir, si están solos o si tienen alguna relación o han formado un nuevo núcleo familiar. c) La tercera parte es el *'In Iure*', es decir toda la argumentación en derecho. En este apartado hay que mostrar tanto la doctrina canónica que ilustra precisamente la causal o causales que se invocan, como la Jurisprudencia que existe sobre esas causales, es decir las Sentencias anteriores que tratan situaciones similares. Hay que notar que sólo las Sentencias del Tribunal Apostólico de la Rota Romana generan este tipo de precedente que se llama 'jurisprudencia'. Este apartado ha de ser concreto, pues no se trata de poner páginas y páginas

de doctrina canónica y de jurisprudencia, sino el describir precisamente aquellas que más se asemejan a la situación del presente proceso. d) La cuarta parte es el *'In Facto'*, es decir, el análisis de todas las pruebas que el proceso recoge, escogiendo y evidenciando aquellas más importantes. Al final de este apartado, se escribe la conclusión, en la que se articula el parecer de los Jueces, es decir, la certeza y verdad a la cual han llegado los Jueces luego de toda la investigación, desarrollando los pasos que se dieron y que llevaron a las partes a tomar una decisión equivocada. Esta es la parte más importante de la Sentencia, pues es donde se descubre el hilo conductor de lo que en realidad ocurrió, entregando una luz especial para entender la contienda conyugal. e) La última parte es la Parte Dispositiva, en la que se invoca el Santo Nombre de Dios, y se responde a la Fórmula de Dudas, fallando en favor del vínculo, o fallando en favor de la nulidad. Además de las firmas de los Sres. Jueces y del Notario, se ponen las provisiones canónicas propias del final de una Sentencia: Si se impone Veto o no, el plazo para poder Impugnar la Sentencia, las Costas Judiciales, etc.

Hay que recordar que el canon 1060 del Código de Derecho Canónico manifiesta que el '*matrimonio goza del favor del derecho*', lo que significa que en caso de duda los Jueces fallarán a favor del vínculo, y solo en el caso de que tengan certeza de la nulidad, fallarán en favor de ésta.

A la Sentencia puede ir anexa la imposición de un Veto para volver a casarse sin la autorización del Tribunal que impuso el Veto. Esta situación que viene tipificada en el canon 1684§1 del Código de Derecho Canónico, hace presente una medida cautelar y, tanto de ayuda a la parte que se le ha impuesto, como de defensa del matrimonio mismo. Evidentemente cuando un matrimonio ha sido declarado nulo por una causal concreta, no es difícil que el Tribunal imponga esta prohibición para volver a casarse, precisamente para asegurarse de que la persona no va a cometer el error de nuevo.

Eventualmente, si transcurrido un tiempo la persona que tiene interpuesto un Veto quiere casarse, tendrá que solicitar al Vicario Judicial del Tribunal que le impuso el Veto, su alzamiento. Para esto se sigue un pequeño 'iter' o procedimiento: El Vicario Judicial luego de haber estudiado el expediente de nulidad, entrevista a la parte; la parte es enviada a un Perito del Tribunal para que establezca cuál es en la actualidad su madurez psicológica, y si ha superado en todo o en parte la di-

ficultad que tuvo en el momento del consentimiento de su anterior matrimonio. Mientras la parte va al Perito psicólogo, el Vicario Judicial entrevista a la persona con la cual la parte se quiere casar, para verificar que conoce bien la situación de nulidad de su futuro consorte. Incluso en no pocas ocasiones viven ya juntos, con lo que el testimonio de esta persona se hace muy importante. Una vez que el Perito psicólogo entrega al Vicario Judicial el informe pericial, el Vicario Judicial se lo envía al Promotor de Justicia designado para el caso, de manera que presente su parecer personal y manifieste si cree que se puede alzar el Veto o no, así como los motivos. Finalmente, con toda la información recabada de las entrevistas, del informe pericial y de las observaciones del Promotor de Justicia, el Vicario Judicial decide si puede decretar el alzamiento del Veto o no. Si no lo hace, tiene la obligación de explicar el por qué y de proporcionar el acompañamiento psicológico, humano, espiritual, etc. a la parte. Si el Veto es levantado, hay que notificar a la parroquia en la que la persona fue bautizada, para anotar el alzamiento del Veto en el Libro de Bautismo, nota marginal.

Una vez que la Sentencia ha sido redactada por el Juez Ponente, entonces los Jueces se reúnen de nuevo para firmar la Sentencia. Seguidamente se decreta la Publicación de la Sentencia y se procede a su Notificación a las partes involucradas. A partir del momento de la publicación y notificación de la Sentencia, entonces comienzan a contar los plazos que las partes tienen para impugnar la Sentencia si es que no están de acuerdo con el fallo, o piensan que el fallo lesiona gravemente sus intereses. El canon 1630 CIC estipula un plazo perentorio de 15 días para impugnar la Sentencia. El método más habitual de impugnación es la Apelación. El otro modo de Impugnación de la Sentencia es la Querella de Nulidad Insanable. Esta última se presenta cuando la Sentencia presente graves fallas o defectos en su redacción y/ó argumentación; o cuando a alguna de las partes se les ha denegado el derecho a la defensa, etc. No obstante, ya hemos afirmado que el método más habitual de impugnación es la Apelación.

Si hay Apelación, entonces inmediatamente los autos del proceso se elevan al Tribunal de Alzada, en el caso de Chile es el Tribunal Nacional Eclesiástico de Apelación, que es único para todo Chile. El Tribunal de Apelación al recibir la Apelación verá si la Sentencia de primera instancia se puede confirmar por Decreto, o si por el contrario tiene que repetir todo el 'iter' procesal que se hizo en el Tribunal de Primera Instancia. Si se sigue la primera posibilidad, entonces el

tiempo de espera será más corto, entre cuatro y seis meses. Si hay que repetir de nuevo todo el proceso, entonces los tiempos se alargan, pudiendo demorarse entre uno y dos años, y terminando con una Sentencia de Segunda Instancia, la cual puede o bien confirmar la Sentencia de Primera Instancia o bien contradecirla.

Con las nuevas normas promulgadas por el Papa Francisco y que acaban de entrar en vigor el pasado ocho de diciembre, basta una Sentencia para que la misma sea ejecutiva y genere efectos canónicos. Por lo tanto, sólo en el caso de que la Sentencia de Segunda Instancia sea distinta de la emanada por el Tribunal de Primera Instancia, y que se siga el Recurso de Apelación, entonces será necesario una Tercera Instancia, para la cual la competencia la tiene el Tribunal Apostólico de la Rota Romana. Sin perjuicio del derecho que concede el Código de Derecho Canónico así como las nuevas normas de que, también si la parte quiere, después de la Sentencia de Primera Instancia, puede Apelar directamente a la Rota Romana.

Dado que el pasado ocho de diciembre han sido promulgadas por el Papa Francisco con el Motu Proprio *"Mitis Iudex Dominus Iesus"*, las cuales significan cambios sustanciales en el proceso de nulidad matrimonial canónico que he tenido ocasión de explicar y desarrollar en los cuatro artículos de este año 2015, espero tener la oportunidad el año que viene 2016 de poder explicar estas nuevas normas.

Celebrar la Palabra

Javier Barros, Pbro.
Director Ejecutivo INPAS

Introducción

Nadie puede dudar acerca del relieve que el concilio Vaticano II quiso dar a la palabra divina en el contexto de la vida de la Iglesia. Particularmente, en el ámbito litúrgico salta a la vista el modo como la constitución *Sacrosanctum concilium* (SC) se refiere a ella y las veces en que aparece mencionada[1], lo que contrasta con otros documentos litúrgicos anteriores. Resulta muy ilustrativo por ejemplo, comparar esta Constitución con la encíclica *Mediator Dei*, que por otra parte, es un hito memorable en el *iter* de la ciencia litúrgica. Cuando el papa Pío XII menciona los modos de presencia de Cristo en la celebración litúrgica, dice así:

> En toda acción litúrgica, juntamente con la Iglesia, está presente su divino Fundador: Jesucristo está presente en el augusto sacrificio del altar, ya en la persona de su ministro, ya, principalmente, bajo las especies eucarísticas; está presente en los sacramentos con la virtud que transfunde en ellos, para que sean instrumentos eficaces de santidad; está presente, finalmente, en las alabanzas y en las súplicas dirigidas a Dios, como está escrito: "Donde dos o tres se hallan congregados en mi nombre, allí me hallo yo en medio de ellos" (Mt 18,29)[2].

El Concilio en cambio, dice:

> Para realizar una obra tan grande, Cristo está siempre presente en su Iglesia, sobre todo en la acción litúrgica. Está presente en el sacrificio de la Misa, sea en la persona del ministro, "ofreciéndose ahora por ministerio de los sacerdotes el mismo que entonces se ofreció en la cruz", sea sobre todo bajo las especies eucarísticas. Está presente con su fuerza en los Sacramentos, de modo que, cuando alguien bautiza, es Cristo quien bautiza. Está presente en su palabra, pues cuando se lee en la Iglesia la Sagrada Escritura, es Él quien habla…. (*SC* 7).

Pese a las notables semejanzas entre ambos textos, la constitución sobre la liturgia marca un progreso notable. Antes, en el nivel de las presencias divinas, la palabra de Dios ni siquiera era mencionada. Ahora, el Concilio no duda en señalar que la importancia de la palabra divina es máxima (cf. SC 24). Ahora bien, con la perspectiva que da el estar situados a más de cincuenta años de distancia, quizá nos podemos preguntar acaso hemos tomado conciencia sobre por qué nos es tan importante la Palabra. ¿No hemos reducido a veces la palabra de Dios a un mero pretexto para trasmitir la doctrina o para deducir de ella solo imperativos morales? Habría que ver si nuestra pastoral litúrgica está haciendo justicia a la convicción y al deseo del Concilio.

Aquí vamos a intentar identificar lo que supone para la sagrada liturgia el uso de la palabra divina, lo que debiese representar un paradigma hacia el cual –según creemos– debe tender toda lectura eclesial de la Biblia y su pastoral. Es una muy breve mirada al misterio de la Palabra. En segundo lugar intentaremos explicar qué le pasa a ese misterio de la Palabra cuando acontece en la celebración. Por algo la Iglesia ha dicho que el lugar privilegiado para la escucha de la Palabra es la liturgia[3]. Queremos poner de manifiesto el por qué es así, e intentar visualizar las implicancias que esto tiene, y señalar –aunque solo sea un esbozo– algunas repercusiones que una buena teología litúrgica sobre la palabra divina pone delante de nosotros para la vida de la Iglesia. Hemos querido señalar al finalizar, a modo de conclusión, algunas recomendaciones para el *ars celebrandi* que se desprenden de todo lo anterior.

El Misterio de la Palabra

Habría que señalar en primer lugar que el Concilio no tiene una idea reductiva sobre la Palabra divina, como si ella nos trajera sólo una cierta información que tenemos sobre Dios. La palabra divina no sólo nos dice algo –con lo que nos

ubicamos en el plano de la información–, sino que nos manifiesta a Alguien; nos expresa –por el carácter simbólico que posee– una presencia: la presencia de Cristo.

Esa capacidad de traer una presencia también la tienen nuestras palabras humanas. Cuando hablamos, no sólo decimos algo, sino que nos decimos, nos expresamos a nosotros mismos. El texto conciliar que nos pone esto de manifiesto es justamente el que hemos citado más arriba, aquel de las diversas presencias de Cristo en la celebración, en el que se dice que Cristo: «Está presente en su palabra, pues cuando se lee en la Iglesia la Sagrada Escritura, es Él quien habla» (SC 7). Según el Concilio, en esa Palabra está en cierto modo «contenida» una persona, está una vida dada, un corazón entregado.

Esta es la perspectiva que asume el Concilio, heredera de la corriente del *Evangelio de san Juan*, cuando dice: «El Verbo de Dios se hizo carne». Según Orígenes, la Palabra es una de las incorporaciones del Logos. Por todo esto, san Agustín llamaba a la Palabra el *sacramentum audiens*. Estamos acostumbrados a emplear el término «sacramento» refiriéndonos a un signo visible. El doctor de la gracia llamaba a la Palabra «el signo que se oye».

Con esto también el Concilio se une a la corriente espiritual del Oriente cristiano: Dios se ha hecho carne, *sarkóforos*, portador de carne, para que el hombre se haga *neumatóforos*, portador de Espíritu. De este modo, el misterio de la Palabra, como hemos dicho, nos trae una presencia personal. Y esa presencia personal está allí como «epifanía acústica» para entrar en diálogo con el hombre, para entrar en relación personal con él, y por medio de ese trato de amistad, transformarlo profundamente.

La Palabra celebrada

Hemos dicho que la liturgia va a constituirse en la instancia privilegiada para la lectura bíblica. Y lo es, porque de ordinario en ella será posible descubrir la presencia de Cristo en su máximo esplendor. ¿Cuál es el fundamento teológico explícito para esta pretensión? El relato de Emaús. Allí, en un texto que sabemos que es una metáfora de la celebración eucarística, se nos dice: «Y, empezando por Moisés y continuando por todos los profetas, [el Resucitado] les explicó lo que había sobre él en todas las Escrituras» (Lc 24,27). Ha dicho: «Lo que había sobre él». Eso es lo que la liturgia quiere y puede hacer presente.

Para comprender esto hay que recordar algo fundamental: en la Biblia coexisten varios niveles de lectura. Orígenes consagró una división tripartita en esta lectura y los padres posteriores la continuaron. Según el alejandrino, existe una lectura literal, otra lectura alegórica, y otra lectura moral (o espiritual) de la Biblia. San Gregorio Magno lo ejemplifica de esta manera: así como una obra en construcción tiene tres partes, a saber, los cimientos, la arquitectura propiamente tal, y la decoración, así en la lectura de la Biblia nos podemos dirigir a tres niveles diferentes. El primero es el nivel de los cimientos, es decir, leemos para comprender la literalidad del texto (exégesis). El segundo nivel es el de la arquitectura, y consiste en leer hasta descubrir el sentido más pleno que tiene el texto, a saber, lo que hay de Cristo en toda la Biblia. Y finalmente, tenemos el tercer nivel, la pintura de la casa, que nos permite comprender lo que debemos hacer y cómo debemos vivir. Es la lectura moral o espiritual[4].

El nivel más relevante para la liturgia es el segundo, pues allí vemos el *sensus plenior*, es decir, el sentido más pleno de la lectura, que es la lectura cristológica. Esa lectura nos permite ver cómo emerge Cristo en toda la Biblia, cómo late el Señor en el *Antiguo Testamento* y cómo está patente en el *Nuevo* (Agustín).

Esta comprobación de la presencia de Cristo en toda la Biblia está presente desde el principio, precisamente en el contexto de la celebración litúrgica. Los primeros cristianos, leyendo el relato del siervo sufriente que escribe Isaías, reconocieron la fisonomía de Cristo. Y aprendieron sobre Cristo leyendo el antiguo testamento. «Varón de dolores», decía el profeta; «Cristo», pensaba la primera comunidad.

Y lo hicieron así también leyendo los salmos. En el libro de los *Hechos de los apóstoles* (Hch 4,23-27) hay un ejemplo estupendo. Leemos que Pedro y Juan fueron llevados a prisión después de predicar y convertir a 5.000 personas. Cuando fueron puestos en libertad, regresaron y aquí está la reflexión de la comunidad:

> Una vez en libertad, los Apóstoles regresaron adonde estaban sus hermanos, y les contaron todo lo que les habían dicho los sumos sacerdotes y los ancianos. Al oírlos, todos levantaron la voz y oraron a Dios unánimemente: «Señor, tú hiciste el cielo y la tierra, el mar y todo lo que hay en ellos; tú, por medio del Espíritu Santo, pusiste estas palabras en labios de nuestro padre David, tu servidor: ¿A qué esta agitación de las naciones, estos vanos proyectos de los pueblos? Porque realmente se aliaron en esta ciudad Herodes y Poncio Pilato con las naciones paganas y los pueblos de Israel, contra tu santo servidor Jesús, a quien tú has ungido.

Los hermanos, cuando se han puesto a orar a Dios unánimemente, han recordado un texto de David. Se refieren a los primeros versículos del salmo segundo (Sal 2,1-2): «¿Por qué se amotinan las naciones y los pueblos hacen vanos proyectos? Los reyes de la tierra se rebelaron y los príncipes se aliaron contra el Señor y contra su Ungido». Pero estos cristianos aplican las palabras de David a Herodes y Pilato, que se pusieron en contra de Jesús. David es estricto sentido no estaba hablando de Jesús. Pero los discípulos piensan que sí. Ven a Cristo en la Escritura. ¡Es el *sensus plenior*!

San Agustín, que era un gran amante de la liturgia, lo era por esto. Y enseñaba:

> "Cuando oímos un salmo, escrito antes de venir el Señor en nuestra carne, todo nuestro interés se centra en ver allí a Cristo, en entender allí a Cristo. Dirigíos, pues conmigo a indagar ese salmo y busquemos en él a Cristo, pues sin duda se mostrará a los que le buscan el que se manifestó a los que no le buscaban, y no abandonará a los que le desean, el que redimió a quienes se despreocupaban de Él" (Agustín, *enarrationes in psalmos*, 98,1).

Así, la celebración litúrgica va a hacer posible tener delante esa «epifanía acústica» de Cristo. Celebrando, no iremos tras el mero conocimiento de los contextos históricos de los acontecimientos bíblicos, pues de ser exclusivamente así, nos quedaríamos en el pasado. Por eso, en su memorable intervención durante el sínodo sobre la Palabra de Dios, Benedicto XVI puso en guardia ante el peligro de limitarse a una lectura histórico-crítica de la Biblia. Decía el papa teólogo: "La primera consecuencia de la ausencia de este segundo nivel metodológico [el teológico] es que la Biblia se convierte en un libro sólo del pasado. Se pueden extraer de él consecuencias morales, se puede aprender la historia, pero el libro como tal habla sólo del pasado y la exégesis ya no es realmente teológica, sino que se convierte en pura historiografía, en historia de la literatura. Esta es la primera consecuencia: la Biblia queda como algo del pasado, habla sólo del pasado"[5].

Decían los padres: «Leyendo la Biblia no se leen los textos». Mucho más, nos encontramos con Cristo vivo manifestado en palabra humana. En la liturgia, cada palabra proclamada nos quiere conducir hacia Aquel que las dice. Y la comunidad celebrante debe estar ansiosa por dejarse conducir hacia Él, con la certeza de que así sucede. El teólogo Ratzinger dice: "Nada acontece si está ausente aquel a quien todos esperan"[6].

Algunas implicancias

Como sabemos, Dios se hace presente en medio nuestro de un modo sacramental. León Magno, el papa liturgista del s. V, dejó dicho: *Quod Redemptoris conspicuum fuit in Sacramenta transivit*, es decir: *Lo que fue visible del Redentor, pasó a los sacramentos* (Leon Magno *Sermo* 74,2). Pues bien, hoy la más nítida percepción de Dios se hace real en la Palabra celebrada. Esa Palabra celebrada es el ámbito privilegiado de la encarnación de Dios. En la precariedad de nuestro idioma, en la sencillez de nuestros acentos, bajo el velo del timbre agudo o grave de un aliento que viaja casi inmaterialmente por el aire, Cristo se hace presente bajo un velo acústico[7].

En sede litúrgica la Palabra divina llega al hombre con todo su poder. Por eso la proclamación de los textos bíblicos no sólo será enseñanza, información, «oportunidad para hablar de…». Mucho más que eso, por cuanto la palabra de Jesús en el evangelio no fue sólo la ocasión para la salvación. ¡Fue salvación! Jesús dijo: «¡Niña levántate!», «¡Lázaro, sal fuera!». La palabra de Dios no solo habla de la gracia sino que *da* la gracia.

Y por eso la Palabra en sede litúrgica se convierte en acontecimiento. «Hoy se ha cumplido esta Escritura que acabáis de oír», dice Jesús en la sinagoga de Nazaret (Lc 4,21). Habiendo leído al profeta Isaías, Jesús no hace un comentario de Isaías. Él lo actualiza. La Palabra es acción. ¡La Palabra desencadenó al principio de los tiempos el *Big bang* de la creación! La Palabra, esa mediación acústica, es la que crea la luz, el cielo, la tierra, las estrellas; y un ser con oídos –el ser humano– capaz de oír y entender, y así, un ser capaz de entrar en comunión con Él. Qué nobleza la del ministerio del lectorado –ya hablaremos de él–, signo visible y eficaz por su poder actualizador, de la Palabra proclamada.

La Palabra se hace acción en el hoy de la celebración gracias a la acción del Espíritu Santo. Es Él quien desencadena la lectura viva, la exégesis vivificada y vivificante. Dice el *Ordo lectionum Missae*: «Para que la palabra de Dios realmente produzca en los corazones aquello que se escucha con los oídos, se requiere la acción del Espíritu Santo, por cuya inspiración y ayuda, la palabra de Dios se convierte en el fundamento de la acción litúrgica y en norma y ayuda de toda la vida» (OLM, 9).

Y finalmente, aquí llegamos a la cumbre de la acción del Espíritu Santo, y lo que permite que la lectura de la palabra de Dios en sede litúrgica se constituya

en el ámbito privilegiado para su escucha: No sólo –lo que ya es bastante– la liturgia nos permite reconocer la palabra de Dios como tal; no sólo ella dispone las lecturas de tal manera –pone el *Antiguo Testamento* junto al *Nuevo*– que nos esclarece el sentido de la Escritura en su sentido más pleno[8]; sino que junto a eso –y aquí viene lo más importante–, la celebración litúrgica le da el más pleno realismo a la Palabra cuando en la celebración eucarística la hace sacramentalmente presente sobre el altar. En efecto, es la Palabra de Dios la que «se hace sacramentalmente carne en el acontecimiento eucarístico»[9]. Porque las palabras sin un rostro no son perfectas, al menos si seguimos al sufrido Job, cuando al final de su litigio con Dios llega a decir: «Sólo de oídas te conocía, pero ahora te han visto mis ojos (Job 42,5)». En realidad, necesitamos no solo oír, sino también ver. Y más todavía, tocarle con nuestras manos. De allí que corresponde perfectamente a la naturaleza humana el hecho de que la Palabra oída se hace carne en la Eucaristía[10]. De un modo misterioso ella llega como al último grado de la *kénosis* divina, donde la Palabra nos alcanza a todos, en los mismos últimos límites de la historia.

Al respecto, el patriarca ecuménico Bartolomé I afirmaba el estrecho vínculo entre la Palabra de Dios y la Eucaristía. Decía que en ella:

> La Palabra de Dios se hace carne y nos permite, ya no simplemente oírle o verle, sino tocarle con nuestras propias manos, como declara san Juan (1Jn 1,1) y hacerlo partícipe de nuestro propio cuerpo y sangre (*syssomoi kai synaimoi*), según las palabras de san Juan Crisóstomo. En la sagrada Eucaristía la Palabra oída es al mismo tiempo vista y compartida (*koinonía*)[11].

El misterio de la Palabra se hace vida en la comunidad y en el mundo

A finales del gótico se solía representar el Misterio de la Encarnación con una Virgen en cuyas manos había un libro, la Biblia. Hay preciosas ilustraciones de ello en los *Libros de Horas*, y un magnifico tondo de Boticelli –*La Virgen del Magnificat*– en la que el artista representa a la madre de Dios escribiendo el himno neotestamentario. Era una alusión iconográfica que ponía en paralelo la Palabra anunciada, en el libro, y la Palabra que en ella se había hecho definitivamente carne. Es que la Palabra viene amorosamente tensionada hacia el hombre, para hacerse carne en la humanidad. Como dice Dionisio el areopagita, la palabra de

Dios se «mueve persistentemente hacia fuera de sí misma en éxtasis». Y busca apasionadamente morada en nosotros. Esa es la razón por la cual la Iglesia ha querido enfatizar el carácter personal de la palabra divina.

Si ella está en continuo dinamismo, también nos moviliza. San Agustín, comentando el episodio bíblico de los sabios venidos a Belén desde Oriente, observaba que los sabios de la corte de Herodes sabían a la perfección dónde nacería el Mesías. Pero ellos mismos no se movieron. Benedicto XVI lo comenta y dice: «Este es un gran peligro también en nuestra lectura de la Escritura: nos quedamos en las palabras humanas, palabras del pasado, historia del pasado, y no descubrimos el presente en el pasado, el Espíritu Santo que nos habla hoy en las palabras del pasado»[12]. La lectura bíblica no puede tratarse sólo de una actividad literaria, sino que debe introducirnos existencialmente en el movimiento de la Palabra. Supone un ir hacia el encuentro con la Palabra, y seguir con ella la parábola de su propio dinamismo.

«La palabra está muy cerca de ti, en tu boca y en tu corazón, para que la pongas en práctica» (Dt 30,14). La Palabra engendra un estilo de vida. Pero para no reducir la aplicación de la Palabra a un moralismo de cualquier tipo, es esencial que la comunidad cristiana, habitada por la Palabra, sea capaz de reconocerla como Persona divina.

Como también esa Palabra deja su huella en la creación y en la historia, debemos aprender a reconocerla en esas dos grandes coordenadas, y adorarla. Sobre la presencia de la Palabra en la creación, nos viene siempre bien recordar la naturaleza provocativa de la naturaleza. Sabemos que en el magnífico relato bíblico de la creación la actitud de Dios ante su creación fue la de reconocerla buena y bella. La palabra griega [*Septuaginta*] para decir «bondad» es «*kallos*», que implica –etimológica y simbólicamente– un sentido de «llamada» (Bartolomé I). Para el pulmón oriental de la Iglesia, el primer libro que escribió Dios fue el mundo; y éste todavía nos habla. Incluso una piedra –escribe Basilio el Grande– lleva la marca de la Palabra de Dios. ¿Cómo no reconocer en el ecosistema actualmente dañado por la depredación del hombre un clamor de redención?

Y como el mundo, también la historia contemporánea nos habla y espera ser reconocida en parte bella y buena, y en parte necesitada de redención. También ella es profundamente pro-vocativa. A partir de esa llamada, la actitud esencial del cristiano será la del testimonio: «Porque de Sión saldrá la Ley y de Jerusalén la palabra

del Señor (Is 2,3). Juan Crisóstomo observó que cuando los discípulos descendieron del monte de Galilea, donde habían encontrado al Resucitado, no lo hicieron con alguna tabla escrita, como sucedió con Moisés, ya que desde ese momento sus propias vidas se convirtieron en evangelio viviente. De ahí el axioma: «*viva lectio, vita bonorum*», es decir, lectura (lección) viva es la vida de los buenos[13].

Conclusión

La celebración litúrgica –con todo su dispositivo de recursos– debe actuar a la manera de un horno ardiente donde la palabra de Dios pueda ponerse al calor de la fe de la comunidad, y comience a desprender sus mejores aromas hasta hacerse sacramentalmente presente sobre el altar, en cada miembro de la comunidad, en el mundo y en la historia. Por ello, no podemos descuidar la celebración de la Palabra, lo que comienza con el cuidado del lugar sagrado, que también es profecía para el ambiente en donde está situado. Éste no puede ser un lugar desmemoriado, sino todo lo contario, elocuente de su propia identidad y del recuerdo vivo de la historia de la salvación. Que así como se hermana con el barrio y fraterniza con él, pueda también recordarle a quienes pasan incluso solo por fuera, lo que el mundo aún no es y está llamado a ser. El *ars celebrandi* se desarrolla con más verdad y belleza cuidando los espacios sagrados. Como el ambón, lugar de la Palabra, decorado con las formas que más le convenga en consideración a la verdad que allí acontece. La belleza no está reñida con la verdad; todo lo contrario, es su esplendor.

Siguiendo una antigua tradición, el lugar de la proclamación fue metáfora del jardín del sepulcro abierto de Jesús donde se escuchó por primera vez el gran motivo de nuestra alegría: «Ha resucitado!». Los artistas contemporáneos pueden hallar en ello una fuente exquisita de inspiración.

El ambón debe ponerse de tal manera que el pueblo pueda ver y oír bien a los ministros ordenados y a los lectores. Son ellos los únicos que deberían subir a él. Qué despropósito para la verdad de la celebración sería sustituir esa proclamación por una lectura silenciosa e individual desde un folleto desechable, desde la Biblia, desde una pantalla gigante, o peor todavía, desde una grabación efectuada por un profesional de la locución. En la celebración, la Palabra se hace presente en una acción: la proclamación. Por ese gesto, el lector se introduce en la tradición profética; la de un Isaías, que responde a la llamada de Dios diciendo: «Aquí estoy yo, envía-

me» (Is 6,8); o la de un Jeremías, a quien el Señor tocó su boca diciéndole: «Mira, pongo mis palabras en tu boca» (Jr 1,9), para luego enviarlo a predicar[14].

El lector, mientras está ejerciendo su ministerio, se convierte en un signo vivo y eficaz de un Dios que habla, pero que ha querido verse necesitado de una voz que no es la suya, para manifestarse a los hombres. Dios necesita siempre de alguien que le preste su voz, porque es propio de Dios asociar a los hombres a su misión. El sentido teológico de la proclamación nos refiere nítidamente al misterio de la colaboración humana al plan divino. El lector –el diácono o el sacerdote para la proclamación del Evangelio– le prestan a Dios su voz para que la Palabra eterna entre una vez más en la historia y se haga contemporánea nuestra. Allí se ubica la real actualización de la Palabra de Dios, que luego la homilía hará más explícita. En efecto, «la lectura –dice un connotado liturgista–, por ser proclamación cultual de la Palabra de Dios, es ya en sí misma una actualización»[15].

Pero toda palabra es plena cuando es acogida por alguien. La asamblea que se reúne con admirable fidelidad cada domingo, o incluso diariamente, representa a la humanidad que no puede vivir realmente sin pedir ese alimento. Y también es la Esposa que reconoce en la palabra divina la presencia de su Esposo, que con solo ser advertido, la transforma. No hay Palabra celebrada sin alguien que la acoja, constituyéndose en testigo privilegiado de cómo la Palabra llega a ser la razón fundamental de su propio ser, de su vocación, y de su identidad. En la asamblea, la Palabra se hace acontecimiento, haciendo justicia a ese doble significado del término hebreo *dabar,* que al mismo tiempo que significa palabra, denomina también un cierto hecho, una gran obra, un acontecimiento.

Allí está puesta la esperanza del Señor. Con ese pueblo congregado para la escucha atenta de la proclamación sagrada y dispuesta a hacerla carne, la Palabra podrá regresar felizmente al lugar desde donde vino, según la imagen del profeta ahora reiterada una y otra vez en la celebración litúrgica: «Como bajan la lluvia y la nieve del cielo, y no vuelven allá sino después de empapar la tierra, de fecundarla y hacerla germinar, para que dé semilla al sembrador y pan al que come, así será mi palabra, que sale de mi boca: no volverá a mí vacía, sino que hará mi voluntad y cumplirá mi encargo» (Is 55,10-11).

He aquí la cotidiana plenitud a la que nos vemos llamados todos a participar, con solo dejar resonar con toda libertad y verdad la Palabra celebrada.

Notas

1. Cuando declara los principios generales de la reforma litúrgica, cuando se refiere a la Eucaristía, cuando trata sobre la reforma al Oficio divino, al referirse a la observancia del domingo como día del Señor y finalmente, cuando se refiere a la Cuaresma. (Cf. SC 51, 90, 106, 109).
2. Pío XII, *Mediator Dei* 27.
3. Benedicto XVI, *Verbum Domini*, 52.
4. Como señala H. Henne, los libros I y II de su obra Morales, por ejemplo: «vuelven hasta tres veces a la explicación de los mismos versículos, de acuerdo con ese triple nivel de interpretación. El autor anota explícitamente el siguiente pasaje: "No dudamos del valor histórico del relato, pero vemos cómo, a través de la interpretación alegórica, alcanza su plenitud" (*Morales*, I, 15), y "al haber entendido en el sentido literal lo que nos hace falta admirar, habiendo tomado conocimiento, en el segundo, de lo que es necesario creer, consideramos ahora, en el cuerpo, la conducta que debemos tener"» (Ibíd., § 33). Cf. Ph. Henne, *Gregorio Magno* (Madrid 2007) 70.
5. El papa teólogo no desconoce el valor enorme de los estudios histórico críticos; sólo pone en guardia contra cierto reduccionismo o ausencia del nivel teológico. Cf. Benedicto XVI, *Intervención en la XIV Congregación general del Sínodo de Obispos* (14 de octubre 2008).
6. Ratzinger, *Un canto nuevo para el Señor* (Salamanca 1999) 137.
7. *Ordenación de las lecturas de la Misa*, 3: «La misma celebración litúrgica, que se sostiene y se apoya principalmente en la palabra de Dios, se convierte en un acontecimiento nuevo y enriquece a la palabra con una nueva interpretación y eficacia».
8. Es notable cómo desde el principio la liturgia leyó la Biblia como una unidad. Y fue Cristo mismo quien le dio a ella la clave hermenéutica para unir textos tan dispares y diversos.
9. Benedicto XVI, *Verbum Domini*, 55. Una muy valiosa investigación sobre la vinculación entre Palabra anunciada y realizada en el sacramento, en: F. M. Arocena, *La celebración de la Palabra. Teología y pastoral* (Barcelona 2005).
10. En la Eucaristía la Palabra, de por sí de máxima importancia, adquiere por el dinamismo de la celebración, su realismo más pleno dentro del régimen sacramental. Entenderlo así, además, evita que cayésemos en esa tendencia poco convincente de dividir la celebración eucarística en dos partes independientes y casi rivales, para evidenciar que ella es –como enseña el Concilio– un solo acto de culto.
11. Bartolomé I, "Alocución al término de las Primeras Vísperas del domingo XXIX el 18 de octubre 2008" en: AAVV, *El Sínodo sobre la Palabra de Dios* (Barcelona 2009) 28.
12. Benedicto XVI, *Meditación durante la celebración de la hora tercia* (6 de octubre de 2008) AAS 11 (2008) 758.
13. "Mensaje al pueblo de Dios de la XII asamblea general ordinaria del sínodo de los obispos" en: AAVV, *El Sínodo sobre la Palabra de Dios* (Barcelona 2009) 41-59.
14. Dice un connotado liturgista: «Queda claro que sin la mediación del profeta, Dios Padre está como mudo, como sin boca para proclamar aquella palabra que el pueblo espera. Así pues, todo lo que se dice del "ministerio del profeta" se aplica de forma precisa al "ministerio del lector". De hecho, la misma etimología del término griego *pro-fetes* da a entender que el profeta es aquel que en nombre de Dios "pro-clama", es decir, "habla delante de" una asamblea constituida de ordinario para celebrar el culto» (C. Giraudo, *La liturgia de la Palabra* (Salamanca 2014) 65.
15. *Idem*., 74.

Aborto, excomunión y Comunión Eucarística

Francisco Walker, Pbro.
Defensor de Vínculo
Tribunal Eclesiástico Metropolitano

Con ocasión del próximo Año Jubilar de la Misericordia, el Santo Padre ha concedido a todos los sacerdotes del mundo la facultad de absolver del pecado de aborto. La noticia ha sido bastante publicitada, y no han faltado los medios que han visto en ella una atenuación por parte de la Iglesia del carácter grave del aborto. Por otra parte, es sabido que el aborto comporta la pena de excomunión, pero no siempre está claro, en este tema y en otros, el vínculo entre la pena canónica de la excomunión y la recepción de la Comunión Eucarística. Muchos creen erróneamente que estar excomulgado es sinónimo de no poder comulgar. A lo largo de los párrafos que siguen, intentaremos clarificar los términos para iluminar así algunos temas candentes de la actualidad.

Gravedad moral del aborto

El Concilio Vaticano II califica el aborto como un crimen abominable (cf. GS 51, 3). Se trata de una enseñanza que ha permanecido invariable a lo largo de toda la vida de la Iglesia. San Juan Pablo II, en la encíclica *Evangelium Vitae*, luego de explicar, en base a la razón y el testimonio unánime de la tradición cristiana, la particular gravedad moral del aborto (cf. nros. 58 – 62), concluye de modo solemne: *"Por tanto, con la autoridad que Cristo confirió a Pedro y a sus Sucesores, en comunión con todos los Obispos […], declaro que el aborto directo, es decir, querido como fin o*

como medio, es siempre un desorden moral grave, en cuanto eliminación deliberada de un ser humano inocente. Esta doctrina se funda en la ley natural y en la Palabra de Dios escrita; es transmitida por la Tradición de la Iglesia y enseñada por el Magisterio ordinario y universal" (n. 62). Se trata, por tanto, de una doctrina de carácter infalible, definitiva e irreformable. Quien de alguna manera negara esta doctrina no estaría en comunión plena con la Iglesia Católica (cf. *Nota doctrinal sobre la fórmula de la Profesión de Fe,* de la Congregación para la Doctrina de la Fe, nn. 6; 8-9).

La pena canónica de la excomunión

El c. 1398 del Código de Derecho Canónico establece: *"Quien procura el aborto, si éste se produce, incurre en excomunión latae sententiae".* Este canon recoge la disciplina canónica de la Iglesia que desde los primeros siglos siempre ha sancionado con penas más o menos graves a quienes son culpables del crimen de aborto.

Para entender el sentido de la pena de la excomunión, se debe partir por recordar la distinción entre pecado y delito, entre orden moral y orden penal. Pecado es toda transgresión a la ley de Dios, ha sido definido como *"una palabra, un acto o un deseo contrarios a la ley eterna"* (San Agustín, citado en *Catecismo de la Iglesia Católica* 1849). El pecado hace parte del orden moral. Afecta ante todo a la conciencia del ser humano, en su relación con el bien y la verdad, es decir con Dios, aunque también tiene necesariamente consecuencias en la relación del hombre con los demás y con la creación entera. En la Iglesia, de manera análoga a como sucede en la sociedad civil, algunos pecados son considerados también delitos, en cuanto afectan gravemente al orden social justo de la sociedad eclesial. El delito ha sido definido como una *"violación externa y gravemente imputable de una norma que lleva aneja una pena canónica"* (cf. c. 1321). Por tanto, el orden penal es más restringido que el orden moral: mientras todo delito es pecado, no todo pecado constituye también un delito. El determinar qué pecados implican en la Iglesia un daño social tal que requieran ser sancionados con una pena, y constituir por tanto un delito, corresponde, a nivel universal, al Santo Padre, supremo legislador en la Iglesia. El Catecismo de la Iglesia explica muy bien el por qué de la disposición del c. 1398: *"Con esto la Iglesia no pretende restringir el ámbito de la misericordia; lo que hace es manifestar la gravedad del crimen cometido, el daño irreparable causado al inocente a quien se da muerte, a sus padres y a toda la sociedad"* (n. 2272). Esto se ve particularmente urgente en un contexto cultural que tiende a relativizar el valor de la vida del que está por nacer.

La pena o sanción canónica es siempre la privación de un bien del cual la Iglesia puede disponer. En la Iglesia, las penas tienen siempre una doble finalidad, expiatoria y medicinal, en cuanto van orientadas a *"reparar el escándalo, restablecer la justicia y conseguir la enmienda del reo"* (c. 1341). Según cuál sea el aspecto que se quiera resaltar más con la sanción, se distingue entre penas expiatorias y penas medicinales (llamadas también censuras). Además, las penas canónicas pueden ser *latae sententiae,* si la sanción opera de modo automático por la sola comisión del delito, o *ferendae sententiae*, si ella obliga sólo una vez que ha sido impuesta por la autoridad.

La excomunión hace parte, junto con el entredicho y la suspensión, de las censuras. Al ser una pena medicinal, ella debe ser levantada por la autoridad competente una vez que el afectado se haya enmendado. Excomulgar significa separar a alguien de la comunión con la Iglesia. El Código de 1917 daba una definición que se puede considerar siempre vigente: *"la excomunión es una censura por la cual se excluye a alguien de la comunión de los fieles con los efectos que se enumeran en los cánones que siguen y que no pueden separarse"* (c. 2257). La excomunión afecta a la comunión externa con la Iglesia, pero no priva del fundamento ontológico de la comunión que está dado por el carácter indeleble del bautismo. ¿Cuáles son los efectos concretos de la excomunión? El c. 1331 señala que se prohíbe al excomulgado: *"1° tener cualquier participación ministerial en la celebración del Sacrificio Eucarístico o en cualesquiera otras ceremonias de culto; 2° celebrar los sacramentos o sacramentales y recibir los sacramentos; 3° desempeñar oficios, ministerios o cargos eclesiásticos, o realizar actos de régimen".* El segundo párrafo del mismo canon agrega otros efectos cuando la pena ha sido declarada o impuesta, es decir, cuando es conocida en el fuero externo. Si se compara lo señalado por el actual c. 1331 con la disciplina anterior (cf. cc. 2258 – 2267 del Código de 1917), se puede apreciar que los efectos de la excomunión han quedado bastante mitigados, por lo que más que de una pérdida total de la comunión externa con la Iglesia, habría que hablar de una seria limitación de la misma.

No obstante la similitud terminológica, 'estar excomulgado' no es lo mismo, sino que es mucho más que 'no poder comulgar'. Acá debemos volver nuevamente a la distinción entre pecado y delito. Toda persona que tiene conciencia de haber cometido un pecado grave debe abstenerse de recibir la Sagrada Comunión mientras previamente no se confiese y sea absuelta (cf. c. 916). La necesidad del

estado de gracia para recibir la Comunión es una doctrina fundada en la Escritura (cf. 1Cor 11, 27-29), definida por el Concilio de Trento (cf. cap. 7, c. 11) y que *"está vigente y lo estará siempre en la Iglesia"* (Juan Pablo II, *Ecclesia de Eucharistia*, 36). Por tanto, muchas personas no pueden comulgar porque han cometido un pecado grave y no se han confesado, pero no significa que estén excomulgadas. Pecado grave es toda violación grave de un mandamiento del Decálogo. Similar es la situación de los divorciados vueltos a casar: éstos están en una situación objetiva de pecado que les impide recibir la Comunión Eucarística, pero no están excomulgados. Como ya sabemos, el excomulgado tampoco puede recibir la Comunión, pero su situación es mucho peor; su comunión misma con la Iglesia, mientras no se enmiende, está muy afectada.

Aborto, excomunión y Comunión Eucarística

Está claro que el aborto es un pecado grave y además es un delito canónico que comporta la pena de excomunión *latae sententiae.*

Detengámonos a estudiar con precisión la configuración del delito de aborto. En primer lugar, el c. 1398 se refiere a la acción de *"procurar"* el aborto. Se trata, por tanto, del aborto provocado y directo, quedando fuera el llamado 'aborto espontáneo' y el mal llamado 'aborto indirecto' (es decir, cuando la muerte del feto es la consecuencia indirecta y no querida, ni como medio ni como fin, de otro acto, de suyo bueno o indiferente). Por lo demás, sólo el aborto directo y provocado constituye un mal moral. Ante algunas dudas de interpretación, en el año 1988 la Comisión para la Interpretación Auténtica del Derecho Canónico respondió que por aborto, a tenor del c. 1398, se debe entender no sólo la expulsión del feto inmaduro, sino también su muerte procurada de cualquier modo y en cualquier tiempo desde el momento de la concepción (cf. AAS, 80 (1988) pp. 1818 – 1819). La figura abarca, por tanto, todas las modernas prácticas abortivas. Y no hay ninguna distinción en base a la intención o motivación que pueda tener quien procura el aborto, por lo que el delito alcanza a todo tipo de aborto directo, ya sean las motivaciones terapéuticas o eugenésicas o el embarazo haya sido fruto de una violación. El c. 1398 agrega, sí, un alcance importante: para que se configure el delito, el aborto tiene que haberse producido (*effectu secuto*). Es decir, el delito tiene que haberse consumado; no incurre en la pena si hubo sólo una tentativa o el aborto se frustró por cualquier causa, o no existe certeza respecto del hecho de que el aborto se haya efectivamente producido (sería el caso de ciertos

medios anticonceptivos, como el dispositivo intrauterino y otros, que pueden tener también un efecto antinidatorio, por tanto microabortivo).

¿Quiénes incurren en el delito de aborto y en la pena anexa? El *procurar el aborto* incluye tanto la comisión misma, como autores o coautores, como la complicidad necesaria. El c. 1329 §1 se refiere a los primeros: *"Los que con la misma intención delictiva concurran en la comisión de un delito […] quedan sometidos a la misma pena"*. Y en cuanto a la complicidad, el párrafo siguiente dice: *"Los cómplices […] incurren en la pena latae sententiae correspondiente a un delito, siempre que éste no se hubiera cometido sin su ayuda…"*. Por tanto, incurren en el delito, además de la madre, y muy habitualmente el padre u otros parientes que hubieren inducido directamente al aborto, el personal médico o de otro tipo que hubiera participado activamente en el mismo. Con todo, hay que considerar la existencia de circunstancias eximentes o atenuantes de la responsabilidad penal que pueden hacer que la persona, sobre todo la madre, no quede sujeta a la pena canónica. Es el caso, de quien al practicarse el aborto era menor de 16 años (cf. c. 1323, 1°; y si tenía entre 16 y 18 años, la pena debe ser atenuada: cf. c. 1324 §1,4° y §3), o de quien – caso bastante habitual – sin culpa ignoraba la existencia de la pena canónica (1324 §1,9°).

Acá debemos recordar una vez más el vínculo entre pecado y delito. El que alguien no incurra en la pena canónica, por concurrir, por ejemplo, en alguna circunstancia eximente o atenuante de responsabilidad penal, no significa que la persona no cometa un pecado grave, como es el aborto. En este sentido, no estará excomulgada, pero no podrá recibir la Comunión mientras no se arrepienta y no acuda al sacramento de la confesión. Es más fácil que se den eximentes de la responsabilidad penal, que de la moral. Estando en juego un valor tan fundamental como el bien de la vida humana, y de la vida más débil e inocente, es difícil, por ejemplo, alegar una ignorancia invencible para pretender eximirse de la responsabilidad moral. Los mismos criterios valen para la cuestión tan actual de la situación de los políticos católicos que están a favor del aborto y que eventualmente dan su voto para aprobarlo en determinados supuestos. Ellos no caen bajo la pena de excomunión en cuanto no consuman directa y materialmente el delito, pero ciertamente tienen una gravísima responsabilidad moral (cf. entrevista a Card. Mauro Piacenza, Penitenciario Mayor, a Aciprensa, 4 Sept. 2015), por lo que en conciencia no pueden acercarse a recibir la Comunión mientras no se arrepientan de su pecado, se confiesen, y dada la investidura pública de que gozan, no manifiesten de algún modo público ese arrepentimiento.

Las disposiciones del Papa Francisco para el Año de la Misericordia

En la proximidad del Año de la Misericordia, convocado por el Papa Francisco y que iniciará el día 8 de Diciembre de este año, el Santo Padre ha decidido conceder *"a todos los sacerdotes para el Año jubilar, no obstante cualquier cuestión contraria, la facultad de absolver del pecado del aborto a quienes lo han practicado y arrepentidos de corazón piden por ello perdón"* (Carta a Mons. Rino Fisichella, 1° de Septiembre de 2015). Para entender bien el sentido de esta disposición, debemos aclarar previamente algunos términos.

Todo sacerdote que tiene la facultad para oír confesiones (cf. c. 966) puede absolver todo pecado, por grave que sea, en el supuesto que el penitente tenga las debidas disposiciones. Sin embargo, si el penitente ha incurrido en alguna pena canónica que le impide recibir los sacramentos –en concreto, la excomunión o el entredicho– no puede ser absuelto, no en razón del pecado mismo, sino en razón de la pena que lo afecta. La pena le debe ser remitida previamente para poder ser absuelto. La remisión de una pena canónica es un acto de jurisdicción, y, en principio, se realiza en el fuero externo. De ahí que sólo quienes detentan la potestad de gobierno en la Iglesia pueden, también en principio, levantar una pena canónica. Hay penas cuya remisión está reservada a la Sede Apostólica; son las menos, y no es el caso de la excomunión por delito de aborto. Ésta puede ser remitida por el Ordinario (cf. c. 1355 §2), concepto canónico que abarca, además del Obispo diocesano, a otros como los Vicarios generales y episcopales y ciertos Superiores religiosos (cf. c. 134 §1). Con todo, al gravar la pena la conciencia del fiel, el ordenamiento canónico tiene la particularidad de que las penas también pueden ser remitidas en el fuero interno, especialmente dentro del sacramento de la penitencia o confesión. Y de hecho, en el caso de una pena *latae sententiae* que no ha sido declarada por la autoridad competente, es decir, que no se ha hecho pública, lo habitual es que la remisión de la pena se haga en el fuero interno sacramental, ya que es normalmente en el contexto de la confesión que la persona manifiesta el hecho constitutivo de delito. Es justamente el caso de la excomunión *latae sententiae* anexa a un aborto. Es por ello que por ley universal, cualquier obispo puede levantar esta excomunión dentro de la confesión sacramental (cf. 1355 §2). También lo puede hacer, dentro de la diócesis, el canónigo penitenciario o el sacerdote que cumple su función (cf. c. 508) y el capellán de hospitales, cárceles y viajes marítimos, dentro del ámbito

de su capellanía (cf. c. 566 §2). Además, *"todo sacerdote, aun desprovisto de facultad para confesar, absuelve válida y lícitamente a cualquier penitente que esté en peligro de muerte de cualesquiera censuras y pecados, aunque se encuentre presente un sacerdote aprobado"* (c. 976). Y finalmente, el c. 1357 faculta a todo confesor a *"remitir en el fuero interno sacramental la censura latae sententiae de excomunión o de entredicho que no haya sido declarada, si resulta duro al penitente permanecer en estado de pecado grave durante el tiempo que sea necesario para que el Superior provea"* (c. 1357 §1), cumpliendo las condiciones que los dos párrafos siguientes del canon indican.

Como se puede apreciar, es muy difícil, en la práctica, que un penitente que acude arrepentido a la confesión y se acusa de haber sido autor o cómplice directo de un aborto, no pueda ser inmediatamente absuelto. Se puede agregar, además, que al ser la remisión de una pena canónica un acto de jurisdicción, la autoridad competente la puede delegar, según las reglas generales de la delegación. En muchas diócesis del mundo, los obispos han delegado dicha facultad a los párrocos. Es así en la arquidiócesis de Santiago de Chile, desde hace varias décadas. En Santiago, además, se suele conceder dicha facultad a todo sacerdote que tenga un oficio pastoral y que la pida a la autoridad competente. Por tanto, lo estipulado por el Santo Padre para el Año de la Misericordia no es tan novedoso. Es habitual, por lo demás, que con ocasión de grandes peregrinaciones o en tiempos jubilares, estas facultades se concedan ampliamente. El Papa Francisco ha querido extender esta concesión a todos los sacerdotes del mundo, para facilitar así al máximo que en este Año Jubilar muchos puedan hacer la *"experiencia viva de la cercanía del Padre"*.

Finalmente, no ha faltado alguna opinión superficial que ha querido ver en esta concesión del Santo Padre una cierta mitigación de la postura de la Iglesia respecto del aborto. Basta leer lo dicho por el Papa en el párrafo de la carta citada, para darse cuenta de lo errónea de dicha opinión. El Papa parte deplorando la *"pérdida de la debida sensibilidad personal y social hacia la acogida de una nueva vida"*, que hace que *"algunos viven el drama del aborto con una conciencia superficial, casi sin darse cuenta del gravísimo mal que comporta un acto de ese tipo"*. Y luego exhorta a los sacerdotes a que sepan *"conjugar palabras de genuina acogida con una reflexión que ayude a comprender el pecado cometido, e indicar un itinerario de conversión verdadera"*. En otros términos, en la mente del Santo Padre, la apertura generosa de la puerta de la misericordia no altera ni atenúa la gravedad del pecado; es más, *"sólo el hecho de comprenderlo [el pecado] en su verdad puede consentir no perder la esperanza"*.

La amistad, grado eminente de caridad: semejanzas y diferencias entre Séneca y Elredo de Rieval

Martín Echeverría
Seminario Pontificio de Santiago

En una sociedad cada vez más globalizada, parece contraproducente constatar la soledad y los sentimientos de melancolía que abundan en personas desesperanzadas y a la vez sedientas de relaciones interpersonales de mayor profundidad y confianza. Los nuevos medios tecnológicos, tales como *Facebook* o *Whatsapp Messenger,* si bien han ayudado a tener una comunicación más actualizada, rompiendo los límites físicos y territoriales, nos conectan con imágenes o con palabras. Podemos saber cuál es la última "foto de perfil" de nuestros amigos, o el último "estado" que éstos hayan reportado, pero con frecuencia la franqueza de una conversación presencial, es reemplazada por la contemplación de una fotografía o la interpretación de palabras escritas al aire.

Parece ser una constante en el hombre el anhelo de una conexión más profunda con sus pares. Una relación íntima que anime, consuele, se alegre o que en ocasiones, también padezca. Hay un deseo en el hombre de que algún "otro" se haga partícipe de los propios sentimientos. Este deseo no es sino un querer de amistad.

En el presente artículos intentaremos revisar las líneas centrales del pensamiento estoico acerca de la amistad, escogiendo como principal exponente a Séneca, de cuyas enseñanzas morales intentaremos vislumbrar las semejanzas y diferencias que pudiesen existir con la filosofía cristiana expresada en el monacato tradicional de Occidente. Para tal comparación, analizaremos junto con la doctrina de Séneca, el *Tratado sobre la amistad espiritual* de uno de los monjes más importantes que ha escrito sobre la amistad cristiana: el monje cisterciense Elredo (1110-1167), de la abadía de Rieval, Inglaterra.

Consideramos que una aproximación a la amistad desde una perspectiva como la que nos brindan Séneca y Elredo, pueden constituir un aporte lleno de actualidad para que el hombre de hoy descubra una sabiduría más humana y a la vez más práctica.

El amigo.

La conversación con un amigo se abre a la contingencia de la propia vida. Con él se pueden analizar situaciones, problemas, inquietudes. Sin embargo, Séneca advierte sobre su elección:

> "Examina todas las cosas con el amigo, pero antes que nada a él mismo: una vez contraída la amistad hemos de confiarnos, antes de contraerla hemos de juzgar… Reflexiona largo tiempo si debes recibir a alguien en tu amistad"[1]

No cualquiera es digno de nuestra amistad. Los amigos no vienen dados por la naturaleza, porque los elegimos. Se trata de aquellos tipos de relaciones sociales que el propio sujeto determina. La amistad es un vínculo institucional por el cual el hombre sale de sí mismo, de su hogar y se vincula con extraños. ¿Cómo elegir y juzgar, tal como Séneca señala, a aquéllos de quienes debemos recibir amistad?

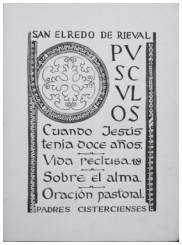
> "Debes reprender a estas dos clases de hombres: los que están siempre agitados y los que siempre se hallan ociosos. Porque no es actividad industriosa la que se goza en el tumulto, sino agitación de mente inquieta; ni es reposo el que considera molesto todo movimiento, sino apocamiento y molice"[2]

Entre estas dos clases de hombres, el hombre puede discernir su amistad. Hay quienes siempre trabajan, y hay quienes no lo hacen nunca. Hay quienes viven para sí mismos y su recompensa es su trabajo; y hay quienes que sin trabajar nunca, su ocio los convierte en prisioneros de su propia desocupación. Tanto el primero como el segundo, están impedidos de asociarse con un otro en un proyecto común, o en palabras de Séneca, de asociarse en el amor de lo honesto:

> "Te recordaré a muchos que no carecieron de amigos, sino de amistad: esto no puede suceder cuando un mismo querer impulsa los ánimos de asociarse en el amor de lo honesto"[3]

A diferencia de Séneca, Elredo distingue entre los coléricos, los inconstantes, los recelosos y los locuaces, entre aquellos cuyos defectos impiden entablar amistad. Sin embargo, nos dice que sí en otros aspectos de su vida y costumbres ellos son aceptables, entonces se les debe ayudar con el mayor cuidado, para que corrigiéndose de sus defectos, sean aptos para la amistad[4].

Por tanto, como primera consideración, debemos decir que a los amigos hay que elegirlos, teniendo como principal criterio la apertura de ánimo para asociarse en el amor. Quien tiene un ánimo egocéntrico difícilmente tendrá verdadera amistad, pues no podrá descubrir en su amigo, alguien en quien asociarse en el amor de un proyecto en común.



Esencia de la verdadera amistad.

Con frecuencia, al leer a Séneca, tenemos la impresión de que estamos leyendo un tratado moral. Y es cierto, pues sus cartas a Lucilo están llenas de consejos y de recomendaciones prácticas para vivir una vida más ordenada. Su filosofía la considera como un garante del sentido común, del trato afable y de una sana sociabilidad[5].

En una de sus Epístolas, Séneca reprocha a Lucilo el que le haya pedido que no comparta sus asuntos con otro de sus amigos. Séneca le pregunta a Lucilo cómo es que puede calificar de "amigo" a alguien en quien no puede confiar:

> "Pero si consideras amigo a uno en quien no confías en la misma medida que en ti mismo, te equivocas de medio a medio y no has valorado con justeza la esencia de la verdadera amistad"[6].

En la tercera carta, Séneca invita a Lucilo a descubrir la esencia de la verdadera amistad. En este mismo trozo, nos enseña cuál es la medida de esta virtud: se trata de la confianza. Sólo se puede ser amigo en quien se puede confiar con la misma medida en que confiamos en nosotros mismos. La confianza está en el corazón de la amistad.

Es esta confianza la que posibilita la acogida mutua: se conversa con él como si hablásemos con nosotros mismos:

> "Acógelo de todo corazón: conversa con él con la misma franqueza que contigo mismo"[7].

Acoger a alguien en el corazón implica hacerlo partícipe de los propios sentimientos y afectos. Se trata de descubrirse ante el amigo con la propia autenticidad, mostrándose ya no solo desde la fortaleza de nuestra personalidad, sino desde la debilidad de un corazón humano: corazón que siente y reacciona, que duda y acierta, que adolece y goza. Por lo mismo, esa confianza siempre debe ir acompañada de franqueza y honestidad.

> "Ya que te sobrevienen ciertas situaciones que por costumbre se mantienen en secreto, comparte con tu amigo todas tus cuitas, todos tus pensamientos"[8].

El amigo, desde esta perspectiva estoica, es un testigo de la intimidad; un secretario de las verdades propias; un cómplice de la propia conciencia. Cuanto más se comparte en la intimidad, tanto más firme es esa amistad. Séneca da testimonio en su propia amistad con Lucilo:

> "Quisiera compartir contigo el súbito cambio experimentado en mí; entonces comenzaría a tener una confianza más firme en nuestra amistad"[9]

Podemos notar en este punto, una conexión con la amistad comprendida por Elredo. Tuvo a la vista el tratado *De amicitia* de Cicerón, y su reflexión de la amistad comienza a la base con la definición de este pensador romano: "La amistad es tener un mismo sentir con benevolencia y caridad, sobre las cosas divinas y humanas"[10]. El punto que aquí interesa es su sobrevaloración de la confianza en este tipo de amistad:

> "Solo damos el nombre de amigos a quienes no tememos abrir de par en par nuestro corazón con todos sus secretos; y ellos por su parte se nos unen estrechamente, siguiendo la misma ley y seguridad de la fidelidad"[11].

En ambas corrientes, tanto la estoica como la monástica, la confianza constituye el eslabón previo de una comunión posterior. En la cita anterior ya se afirmaba que aquella comunión la asegura la fidelidad.

La amistad por tanto, al abrirse a la confianza por la cual ambos individuos se confían todas sus inquietudes y pensamientos, supone una comunión de fidelidades. Está muy bien escrito por Séneca:

> "Le harás fiel si le consideras fiel, pues algunos le enseñan a engañar, temiendo ser engañados y con sus sospechas le otorgan el derecho a ser infiel. ¿Qué motivo tengo para ocultar alguna noticia en presencia de mi amigo?, ¿qué motivo para no considerarme solo en presencia de él?"[12]

Para la tradición monástica, el amigo se caracteriza por aquel silencio fiel a los secretos, no entendido como un acto de permisividad hacia lo prohibido, ni tampoco como complicidad frente a lo perverso, sino como el afecto que custodia el vínculo; vinculo de amor y de dulzura[13].

Lo que hay que evitar

Al enlazar la amistad a cuestiones tan sensibles como el secreto y la fidelidad en el marco de la confianza, Séneca advierte de situaciones que hay que evitar para no sufrir decepción y para no tergiversar la relación misma. Y si consideramos que la amistad es una virtud, con mayor razón la amistad vacilará entre

dos polos para los cuales se perfilará como un equilibrio: son los extremos en la confianza:

> "Algunos cuentan a quienes les salen al paso lo que solo a los amigos ha de confiarse y largan a los oídos de cualquiera cuanto les atormenta; otros, por el contrario, se resisten a la confidencia incluso con los más queridos y, como gente que, si pudiese, ni siquiera confiaría en sí, ocultan en su interior todo secreto. Ni lo uno ni lo otro ha de hacerse; pues ambas cosas son defectuosas: lo mismo el de fiarse de todos, como el de fiarse de nadie; ahora bien, lo primero lo calificaría de vicio más honesto; lo segundo, de más seguro."[14]

No puede ser verdadero amigo quien vocifera sin filtro alguno sus confidencias a los hombres, ni tampoco lo será quien defectuosamente no confía en nadie. En ambos extremos hay una limitación para la amistad, aún cuando Séneca reconozca que en el primer caso hay un vicio menos seguro que en el segundo, por las consecuencias que traería en la vida práctica.

Asimismo, hay otras situaciones que son necesarias evitar en la amistad para que no decaiga en relaciones viciosas. Séneca advierte a Lucilo que hay que huir de todo aquello que destruye y mata su amistad: el miedo, la esperanza, y la búsqueda del propio provecho. Refiriéndose a una amistad auténtica dice lo siguiente:

> "en aquella amistad auténtica que ni la esperanza, ni el miedo, ni la búsqueda del propio provecho destruyen, en aquella amistad con la que mueren y por la que mueren los hombres"[15]

Pero, ¿qué puede existir de venenoso detrás del miedo, la esperanza y la búsqueda del propio provecho? Queriendo interpretar el sentir de Séneca, me atrevería afirmar que estas tres actitudes, encierran a uno de los amigos en sus propios intereses; o como se diría hoy con palabras más psicológicas, encierran al amigo en su *self*, en su propio *sí mismo*. Y una vez que uno de los amigos busca su propio provecho y no está abierto al cuidado ni el bien del otro, entonces ya no es amistad. Este tema lo retomaremos cuando nos refiramos a las *amistades oportunistas.*

Esta puede ser la razón por la cual para Séneca no es lícito sentir mucho dolor con la pérdida de un amigo, pues el dolor ante su muerte puede ser reflejo de un sentimiento vanidoso o narcisista de aquella amistad, que sólo producía placer. Puede reflejar esa regresión hacia sí mismo, y no el camino hacia el recuerdo de su belleza[16]. Elredo en cambio, desde el pensamiento cristiano no puede afirmar lo mismo.

Amistad como virtud.

La amistad es considerada, tanto por los estoicos como por la tradición monástica cristiana, como una virtud. Y aún cuando no utilicen este concepto, su significación es similar. Se trata de una actividad loable que une a las almas con el vínculo de la caridad, haciendo de varios, uno solo[17].

Cuando los estoicos caracterizan las virtudes del sabio, establecen que toda virtud como tal, en la medida en que ayuda al sabio a bastarse a sí mismo, contribuye a superar las molestias y las perturbaciones de la propia existencia. La felicidad conducida por las virtudes es la anhelada "*apátheia*", que más que impaciencia es entendida como "la cualidad del que se hace insensible a todo mal"[18].

Para el cristiano, la felicidad es distinta. Ya no es entendida como insensibilidad al mal, sino como sensibilidad a lo divino. Hay una concepción positiva de la propia humanidad y de la propia naturaleza que personaliza la felicidad como unión con Dios, y no como negación del mal. Esta sensibilidad a lo divino se da en el corazón y su expresión más sublime es el amor. Amor a Dios que se pregusta en el amor al prójimo. Desde esta perspectiva, el amor a los amigos es un anticipo y un manifiesto del amor a Dios.

Lo que es interesante notar, es que tanto para estoicos como para cristianos, la amistad no nace del azar o de alguna necesidad, sino que es parte de nuestra naturaleza. Por ser natural, debe ser apetecido:

> "A la amistad no le empuja provecho alguno propio, sino un impulso natural, pues como en otras cosas experimentamos un instintivo placer, así también la amistad. Como existe la aversión a la soledad y la propensión a la vida social, como la naturaleza une a los hombres entre sí, así también para este sentimiento existe un estímulo que nos hace deseosos de amistad"[19].

Por su parte, Elredo nos dice que la amistad espiritual, la única verdadera, surge de "dignidad de la propia naturaleza y del sentimiento del corazón humano. Y así su fruto y su premio es ella misma"[20].

Tanto para Séneca como para Elredo, la amistad es una virtud referida al amor. Los amigos se unen por el amor ("Imagino que vamos a constituir una sola alma"[21]) y se corresponden mutuamente, al modo en que específicamente lo hacen los amigos:

> "Sin duda tiene alguna semejanza con la amistad el afecto de los enamorados; podríamos definirlo como una locura en la amistad. Porque, ¿Acaso hay alguien que

> ame por la ganancia?, ¿acaso por ambición o por gloria? Es el mismo amor el que, por su propio impulso, menospreciando todo lo demás, enardece los ánimos con el deseo de la belleza, no sin esperanza de correspondencia en la mutua estima"[22].

Sin embargo, amistad y amor no se identifican plenamente para Elredo. Por la caridad, tras la caída pecaminosa del primer hombre, estamos llamados a acoger no sólo a los amigos, sino también a los enemigos[23]; mientras que por la amistad, que en un principio se practicaba entre todos, tras el pecado nos refiere a una alianza de amor entre aquellos en que es posible la comunión de voluntades[24].

La amistad para Elredo, no es otra cosa que sabiduría. En ella, "se da la eternidad, brilla la verdad y se gusta la dulzura de la caridad"[25] y no por tanto, no puede subsistir sin la caridad.

De esta caridad arranca su dimensión ética, pues ella es fuente de felicidad, y la retroalimenta con el disfrute. Sobre esta dimensión ética le dice Séneca a Lucilo:

> "En cuanto a mí, deseo comunicarte a ti todo; precisamente me complazco en aprender algo a fin de enseñártelo; ni doctrina alguna me deleitaría, por más excelente y saludable que fuese, si tuviera que conocerla solamente yo. Si la sabiduría se me otorgase bajo esta condición, de mantenerla oculta y no divulgarla, la rechazaría: sin *compañía no es grata la posesión de bien alguno*"[26].

Los amigos, al vivir en comunión de voluntades, encuentran su gozo en el provecho compartido. Sin la compañía de un amigo, no es grato la posesión de bien alguno. Incluso el sabio desea la amistad, aún cuando en su sabiduría ha alcanzado la autosuficiencia respecto de sí mismo:

> "El sabio se basta a sí mismo, no porque desee estar sin un amigo, sino porque puede estarlo. Y decir «puede» significa que soporta haberlo perdido con ánimo sereno. Por supuesto nunca estará sin un amigo: tiene en su *poder* sustituirlo cuanto antes."[27]

El sabio y el necio se distinguen respecto de la amistad. Mientras el sabio se dispone a sí mismo para el amigo, el necio se dispone un amigo para sí.[28] En este sentido cobra más fuerza el mensaje de Séneca para Lucilo: "has de vivir para el prójimo, si quieres vivir para ti."[29]

Si seguimos estas enseñanzas de Séneca respecto del sabio, podríamos afirmar que la auténtica sabiduría consiste en la capacidad para amar o provocar amor. Esto implicaría concebir la sabiduría ya no como un saber teórico, sino como un saber práctico asequible a cualquier hombre ("Ten presente que un tal amigo es posible a todos"[30]).

> "El sabio, por más que se baste a sí mismo, quiere, no obstante, tener un amigo, aunque no sea más que para ejercitar la amistad a fin de que tan gran virtud no quede inactiva"[31]

Y si el sabio desea un amigo, es porque desea amar, o mejor dicho, desea el amor:

> "Porque ahora me amas, pero no eres mi amigo. «¿Pues qué?, ¿Estos dos conceptos difieren entre sí?». Más aún, son desemejantes. Quien es amigo, ama; quien ama, no siempre es amigo; de ahí que la amistad resulta siempre provechosa; el amor a veces hasta es perjudicial. Si no tienes otro motivo, que tu progreso sea para que aprendas a amar"[32].

Si el sabio estoico tiene ese *poder* para sustituir a un amigo cuando lo pierde, es porque precisamente tiene esa *capacidad* para generar y provocar amor mutuo. Por tanto, su sabiduría consiste no solo en un deseo, sino en un discernimiento para saber a quién tener que amar y por quien sacrificarse:

> "¿Para qué te procuras un amigo? Para tener por quién poder morir, para tener a quién acompañar al destierro, oponiéndome a su muerte y sacrificándome por él"[33]

Sin embargo, hay amistades que no concuerdan con esta caracterización de la amistad como virtud. Tanto Séneca como Elredo las examinan. Se trata de aquellas amistades oportunistas o en palabras actuales, utilitaristas. Para Séneca, es fundamental que la amistad sea provechosa para todos quienes participan en ella. Es de la esencia de la verdadera amistad, un provecho solidario:

> "Y no te invito solamente a que seas útil; pues *el uno para el otro seremos de grandísimo provecho*"[34]

En la amistad hay que ser útil, pero para los demás. Cuando se comienza una amistad con el propósito de sacar provecho sólo para mí, entonces esa amistad termina mal. Y termina mal no solo por la fugacidad de la relación, sino por el vicio que de raíz, escribe su propia condena:

> "El que mira hacia sí mismo y con esa disposición llega a la amistad, discurre mal. Como empezó, así terminará: se procuró un amigo que le pudiese ayudar a eludir la cárcel; al primer crujido de las cadenas, desaparecerá"[35]

Séneca es muy acertado al llamar amistades oportunistas a aquéllas que se fundan en un deseo mezquino del propio provecho. Son las amistades más comunes, según él. Por esta razón es común encontrar entre los ricos muchas amistades, mientras que entre los pobres, por lo general, escasean:

> "Estas son las *amistades que la gente llama oportunistas*: quien han sido escogido por razones de utilidad agradará no más tiempo del que fuere útil. Por este motivo, a los

> de próspera fortuna les acosa una multitud de amigos, a los arruinados les acompaña la soledad: los amigos escapan de las situaciones que les pone a prueba"[36].

Elredo, también habla acerca de estas amistades, aunque sin embargo les da una clasificación propia dentro del género amistad. Según el monje, se trataría de una amistad mundana, que a diferencia de la amistad espiritual, estaría fundada en la concupiscencia de las cosas o bienes temporales. Esta amistad no se asume con reflexión (que para Séneca seria el juicio de elección):

> "Por eso está escrito: *Hay amigos de un momento que no duran en tiempo de peligro*. Quítale la esperanza del lucro y pronto dejará de ser amigo"[37]

Y si bien para Séneca, esta relación no sería verdadera amistad, para Elredo, el vicio sólo estaría en su origen, por lo que con el paso del tiempo esa relación podría conducir hacia ciertos grados de amistad verdadera[38]. Aún así, Séneca es tajante, amistad y búsqueda del propio interés no van de la mano:

> "Es necesario que principio y fin concuerden entre sí: quien comienza a ser amigo por interés, también por interés dejará de serlo; le satisfará una recompensa cualquiera contraria a la amistad, si es que existe alguna amistad que satisfaga más que ella"[39]

Conclusión

Lo desarrollado hasta ahora ha sido una presentación de las ideas fundamentales de la doctrina de Séneca respecto de la amistad, y su comparación con lo enseñado por Elredo de Rieval.

Según hemos notado, a pesar de la distancia temporal, las semejanzas entre ambos son grandes. A saber: la importancia en la selección de los amigos, la centralidad de la confianza, la acogida mutua, ser testigo de la propia intimidad, el provecho mutuo y la fidelidad. Ambos consideran la amistad como una relación impulsada por la propia naturaleza y conducente a la felicidad.

Sin embargo, hay algo fundamental que los diferencia, y es en la relación entre amor y amistad. Para Elredo, el vínculo del amor (*caritas*), por mandato divino, nos invita a acoger en nuestro corazón tanto a amigos como enemigos, mientras que la amistad sólo puede darse en la comunión libre de voluntades. Por la caridad debemos amar a todos, mientras que en la amistad, nadie nos obliga a amar de tal manera a quien no es nuestro amigo.

Séneca por su parte, considera que en la amistad se encuentra un amor peculiar, un amor que perfecciona. Pero reconoce que no todo amor es bueno, sino que hay algunos perjudiciales. Su concepto de amor es distinto a Elredo, para quien el amor, por su misma esencia, jamás podrá ser perjudicial para el hombre.

Mirando ambas perspectivas, podemos valorar la amistad como una virtud en la que el amor se encuentra en un grado eminente, siempre perfeccionando y conduciendo a la felicidad de sus participantes. Por nacer de nuestra naturaleza, todos pueden acceder a ella y pueden encontrar a quien poder entregarse y sacrificarse. La fe, pareciera no ser de fundamental importancia en esta materia: Tanto cristianos como paganos podrán reconocer que *no hay mayor amor, que dar la vida por los amigos.*

Notas

1. Ep. 3, 2.
2. Ep. 3, 5.
3. Ep. 6, 3.
4. Cf. Elredo de Rieval, *La amistad espiritual*, III, 14.
5. Cf. Ep. 5, 4.
6. Ep. 3, 2.
7. Ep. 3, 2.
8. Ep. 3, 3.
9. Ep. 6, 2.
10. Cicerón, *De amicitia,* 20.
11. Elredo de Rieval, *La amistad espiritual*, I, 33.
12. Ep, 3, 3.
13. Cf. Elredo de Rieval, *La amistad espiritual*, *I*, 20 y 21.
14. Ep. 3, 4.
15. Ep. 6, 2.
16. Cf. Ep. 63.
17. Cf, Elredo de Rieval, *La amistad espiritual, I,* 21.
18. Ep. 9, 2.
19. Ep. 9, 17.
20. Elredo de Rieval, *La amistad espiritual, I,* 45.
21. Ep. 36, 2.
22. Ep. 9, 11.
23. Cf. Elredo de Rieval, *La amistad espiritual, I,*32.
24. Cf. Elredo de Rieval, *La amistad espiritual, I,* 59.
25. Elredo de Rieval, *La amistad espiritual, I,* 68.
26. Ep. 6, 4.
27. Ep. 9, 5.
28. Cf. Ep. 48,4
29. Ep. 48, 2.
30. Ep. 6, 7.
31. Ep. 9, 8.
32. Ep. 36, 1
33. Ep. 9, 10
34. Ep. 6, 6.
35. Ep. 9, 8.
36. Ep. 9, 9.
37. Elredo de Rieval, La *amistad espiritual*, *I*, 43.
38. Cf. Elredo de Rieval, *La amistad espiritual, I,* 44.
39. Ep. 9, 9.

Se renueva el servicio del Coordinador de Catequesis Parroquial

Hno. Enrique García, f.s.c.
Docente Seminario Pontificio de Santiago

Después de la acción misionera, que busca extender el reinado de Dios y la pertenencia a la Iglesia, la catequesis o educación sistemática de la fe ayuda a madurar la vida cristiana y las comunidades eclesiales. Los párrocos, con el decrecimiento del número de sacerdotes, que a veces atienden más de una parroquia con sus capillas y comunidades de base, están sobrecargados de tareas. Ante esa situación el Director de la Comisión Nacional de Catequesis desde 2002, P. José Carraro, S.D.B., obtuvo de su Presidente el obispo de Osorno Mons. Miguel Caviedes Medina la elaboración y aprobación *ad experimentum* por tres años del documento de la Conferencia Episcopal de Chile, *El servicio del Coordinador de Catequesis Parroquial* en noviembre de 2005.

El nuevo Presidente de esa Comisión Mons. Cristián Caro Cordero, arzobispo de Puerto Montt, decidió su actualización y contó con la cooperación de la Sociedad Chilena de Catequetas, SOCHICAT. Ésta propuso a la Comisión una encuesta para los directores diocesanos de catequesis que aplicaron en los encuentros de las cinco Provincias Eclesiásticas centradas en las respectivas arquidiócesis, que condujo a una síntesis de la variada realidad del servicio existente. El diálogo entre la Comisión y SOCHICAT produjo el documento aprobado en julio de 2015.

Sentido del texto renovado

Después de resumir la experiencia de este servicio en la Iglesia en Chile, el documento renovado da sus fundamentos doctrinales, que son bíblicos (1 Cor 12,

4-7), conciliares (AA 2) y pontificios[1]. Sostiene que servicios como también el de Animador de Comunidad Eclesial de Base y el de Asesor de Pastoral Juvenil, ya aprobados en Chile, a diferencia de los tres ministerios sacramentales instituidos en la Iglesia, colaboran como propiamente laicales desde la corresponsabilidad bautismal en la evangelización y la salvación, "no como mera suplencia o delegación de los pastores" (art. 25).

La II Parte del documento describe el servicio instituido por el Obispo del colaborador del párroco para coordinar y apoyar la iniciativa de toda clase de catequistas existentes o por organizar, incluidos los ministros extraordinarios de la Sagrada Comunión, enumera sus responsabilidades fundamentales, alerta sobre su estilo de coordinación, y formula los criterios y proceso de su elección y de su necesaria formación.

La formación de este servidor

Su formación requiere dos tipos de competencia: una como catequista, que debe ser superior a la del catequista de base (art. 57), y otra como coordinador, en que declara aspectos referentes a la animación pastoral y a la gestión de recursos humanos (art. 58). Sugiere al Obispo encargar a su Comisión Diocesana de Catequesis adaptar el Plan Formación de Catequistas de la Conferencia Episcopal de Chile. La Comisión Nacional de Catequesis también prepara su actualización.

La adaptación debe ser profunda. Como lo fundamentó desde diversas disciplinas y ámbitos el III Congreso Internacional del Catecumenado, *La iniciación Cristiana en el cambio de época*, realizado en Santiago en julio de 2014, en el tercer milenio se observa un profundo cambio en el mundo y en la Iglesia[2]. De la época de cristiandad en que la Iglesia regía la vida social y cultural pasamos a otra de nueva evangelización. Para la catequesis son documentos decisivos, además del *Directorio General para la Catequesis*, de Benedicto XVI *Verbum Domini* (VD) y de Francisco *Evangelii Gaudium* y *Laudato si'*[3].

Para América Latina la Sección Catequesis del CELAM publicó en julio de 2015 *La alegría de iniciar discípulos misioneros en el cambio de época*, que sintetiza el magisterio catequético universal y latinoamericano del siglo XXI. Con estas orientaciones los equipos diocesanos, contando con el apoyo de la Comisión Na-

cional de Catequesis y de la Sociedad Chilena de Catequetas, han de elaborar la formación del Coordinador de Catequesis Parroquial.

En la sola formación bíblica[4], que ha de completarse con otros aspectos, hay normas renovadoras de Benedicto XVI: "Se ha de formar a los laicos a discernir la voluntad de Dios mediante una familiaridad con la Palabra de Dios, leída y estudiada en la Iglesia, bajo la guía de sus legítimos pastores" (VD 84). "Los esposos son los primeros anunciadores de la Palabra de Dios ante sus propios hijos. La comunidad eclesial ha de sostenerles y ayudarles a fomentar la oración en familia, la escucha de la Palabra y el conocimiento de la Biblia…los sacerdotes, diáconos o laicos bien preparados pueden proporcionar la ayuda necesaria para ello" (VD 85). "La misión de anunciar la palabra de Dios es un cometido de todos los discípulos de Jesucristo, como consecuencia de su bautismo. Ningún creyente en Cristo puede sentirse ajeno a esta responsabilidad que proviene de su pertenencia sacramental al Cuerpo de Cristo. Se debe despertar esta conciencia en cada familia, parroquia, comunidad, asociación y movimiento eclesial. La Iglesia, como misterio de comunión, es toda ella misionera y, cada uno en su propio estado de vida, está llamado a dar una contribución incisiva al anuncio cristiano" (VD 94). "La catequesis ha de estar totalmente impregnada por el pensamiento, el espíritu y las actitudes bíblicas y evangélicas, a través de un contacto asiduo con los mismos textos; y recordar también que la catequesis será tanto más rica y eficaz cuanto más lea los textos con la inteligencia y el corazón de la Iglesia…La actividad catequética comporta un acercamiento a las Escrituras en la fe y en la Tradición de la Iglesia, de modo que se perciban esas palabras como vivas, al igual que Cristo está vivo hoy donde dos o tres se reúnen en su nombre (cf. Mt 18, 20). Además, debe comunicar de manera vital la historia de la salvación y los contenidos de la fe de la Iglesia, para que todo fiel reconozca que también la existencia personal pertenece a esta misma historia" (VD 74). "El Sínodo, al destacar la exigencia intrínseca de la fe de profundizar la relación con Cristo, Palabra de Dios entre nosotros, ha querido también poner de relieve el hecho de que esta Palabra llama a cada uno personalmente, manifestando así que la vida misma es vocación en relación con Dios. Esto quiere decir que, cuanto más ahondemos en nuestra relación personal con el Señor Jesús, tanto más nos daremos cuenta de que él nos llama a la santidad mediante opciones definitivas, con las cuales nuestra vida corresponde a su amor,

asumiendo tareas y ministerios para edificar la Iglesia. En esta perspectiva, se entiende la invitación del Sínodo a todos los cristianos para que profundicen su relación con la Palabra de Dios en cuanto bautizados, pero también en cuanto llamados a vivir según los diversos estados de vida" (VD 77).

Este reciente documento de la Conferencia Episcopal de Chile puede en el mediano plazo renovar la catequesis y, por ende, la madurez cristiana de los fieles y de las comunidades.

Notas

1. Paulo VI, Motu Proprio *Ministeria Quaedam,* 1972; de San Juan Pablo II las Exhortaciones Apostólicas Postsinodales *Christifideles Laici* (1988) 23 y *Ecclesia in America* (1998) 44.
2. García A., f.s.c., E. *Aporte catequético del III Congreso Internacional del Catecumenado "La iniciación cristiana en el cambio de época" Santiago de Chile 21 a 25 de julio de 2014* (en prensa). Textos del Congreso en "Sinite" 169 (2015).
3. Ver García A., f.s.c., E. *Implicaciones catequéticas de Verbum Domini* "UC Maule" 43 (diciembre 2012) 9-25. *La catequesis en Evangelii Gaudium,* "Revista de Catequese" XXXVII-144 (Julho-Dezembro 2014) 37-47. *Responsabilidad cristiana y educativa ante "Laudato si"* (en prensa).
4. Para formadores la *Biblia de Jerusalén. Nueva edición totalmente revisada.* Bilbao, Desclée de Brouwer, 2009.

Inicio del Mes de María, tesoro de la fe mariana de Chile[1]

Card. Gerhard Müller
Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe

Queridos hermanos y hermanas
de esta comunidad Parroquial de Cristo Resucitado.

1. Se inicia hoy en Chile una de aquellas tradiciones centenarias que marcan el ritmo y expresa la religiosidad mariana de esta nación. El Mes de María es, seguramente, una de las expresiones de amor a Jesucristo y a su Madre que más arraigo tiene en Chile. En todas las naciones de América prendió desde los inicio de la llegada de la fe católica el amor a la Madre de Dios. En vuestra patria, sabemos, que el conquistador Pedro de Valdivia, en 1541, el mismo que fundó esta hermosa ciudad y capital, erigió una ermita a la Virgen, depositando en ella una imagen de María, que hoy se venera en el altar principal de una de las más bellas Iglesias coloniales de Chile, la de San Francisco de Asís, en la principal avenida de la ciudad.

2. Todos sabemos que una señal que distingue la vida de la Iglesia y la de cada uno de sus miembros es el amor a María y por ello todas las expresiones de la fe popular a la Madre de Dios, han sido siempre bendecidas por la Iglesia. Son expresión de la pertenencia a la gran familia de los Hijos de Dios, que tiene a Dios por Padre y a María por Madre y que nos hace hermanos de Jesucristo encarnado, la segunda persona de la Santísima Trinidad.

3. Meditar sobre nuestra Madre y en su papel esencial en la historia de la Salvación, es, por ello, un elemento central de nuestra fe. La Virgen María fue predestinada para ser la Madre de Dios, desde toda la eternidad, juntamente con la Encarnación del Verbo: «en el misterio de Cristo, María está presente ya "antes de la creación del mundo" como aquella que el Padre 'ha elegido' como Madre de su Hijo en la Encarnación, y

1 Homilía pronunciada el 8 de noviembre de 2015 en la parroquia Cristo Resucitado de Maipú.

junto con el Padre la ha elegido el Hijo, confiándola eternamente al Espíritu de santidad» (S. Juan Pablo II,Enc. *Redemptoris Mater*, 8, cfr. Pío IX, Bula *Ineffabilis Deus*, Pio XII, Bula *Munificentissimus Deus*, B. Pablo VI, Exh.Apost. *Marialiscultus*, 25).

4. La elección divina respeta la libertad de María, pues «el Padre de las misericordias quiso que el consentimiento de la que estaba predestinada a ser la Madre precediera a la encarnación para que, así como una mujer contribuyó a la muerte, así también otra mujer contribuyera a la vida», enseña el Concilio Vaticano II (*Lumen gentium,* 56; cfr. 61; *Catecismo de la Iglesia Católica*, 488). Por eso, desde muy antiguo, los Padres de la Iglesia han visto en María la Nueva Eva. Para ser la Madre del Salvador, María fue «dotada por Dios con dones a la medida de una misión tan importante» (*Lumen gentium,* 56; *Catecismo de la Iglesia Católica*, 490). El arcángel San Gabriel, en el momento de la Anunciación, la saluda como «llena de gracia» (*Lc* 1, 28). Antes de que el Verbo se encarnara, María era ya, por su fidelidad y correspondencia a los dones divinos, llena de gracia. La gracia recibida por María la hace grata a Dios y la prepara para ser la Madre virginal del Salvador. Totalmente poseída por la gracia de Dios, pudo dar su libre consentimiento al anuncio de su vocación (cfr.*Catecismo de la Iglesia Católica*, 490). Así, «dando su consentimiento a la palabra de Dios, María llegó a ser Madre de Jesús y, aceptando de todo corazón la voluntad divina de salvación, sin que ningún pecado se lo impidiera, se entregó a sí misma por entero a la persona y a la obra de su Hijo, para servir, en su dependencia y con él, por la gracia de Dios, al Misterio de la Redención» (cfr. *Lumen gentium,* 56; *Catecismo de la Iglesia Católica*, 494). Los Padres de la Iglesia suelen llamar a la Madre de Dios «la Toda Santa» y la celebran como «inmune de toda mancha de pecado» y como «plasmada por el Espíritu Santo» y «hecha una nueva criatura» (*Lumen gentium*,56). «Por la gracia de Dios María ha permanecido pura de todo pecado personal a lo largo de toda su vida» (*Catecismo de la Iglesia Católica*, 493).

5. *María ha sido redimida desde su concepción:* es lo que confiesa el dogma de la Inmaculada Concepción, proclamado en 1854 por el Papa Pío IX: «… la bienaventurada Virgen María fue preservada inmune de toda mancha de pecado original en el primer instante de su concepción por singular gracia y privilegio de Dios omnipotente, en atención a los méritos de Jesucristo Salvador del género humano» (*DS* 2803; *Catecismo de la Iglesia Católica*, 491).

6. La Inmaculada Concepción manifiesta el amor gratuito de Dios, pues ha sido iniciativa divina y no mérito de María sino de Cristo. En efecto, «esta "resplandeciente santidad del todo singular" de la que ella fue enriquecida desde el primer instante de su concepción» (*Lumen gentium*, 56), le viene toda entera de Cristo: ella

es «redimida de la manera más sublime en atención a los méritos de su Hijo» (*Lumen gentium*, 53; *Catecismo de la Iglesia Católica*, 492).

7. *Santa María es Madre de Dios:* en efecto, aquél que ella concibió como hombre, por obra del Espíritu Santo, y que se ha hecho verdaderamente su Hijo según la carne, no es otro que el Hijo eterno del Padre, la segunda persona de la Santísima Trinidad. La Iglesia confiesa que María es verdaderamente Madre de Dios (cfr. *DS* 252; *Catecismo de la Iglesia Católica*, 495). Ciertamente, no ha engendrado la divinidad, sino el cuerpo humano del Verbo, al que se unió inmediatamente su alma racional, creada por Dios como todas las demás, dando así origen a la naturaleza humana que en ese mismo instante fue asumida por el Verbo Eterno de Dios.

8. *María fue siempre Virgen.* Desde antiguo, la Iglesia confiesa en el Credo y celebra en su liturgia a María como la "siempre-virgen" (cfr. *Lumen gentium*,52; *Catecismo de la Iglesia Católica*, 499). Esta fe de la Iglesia se refleja en la antiquísima fórmula: «Virgen antes del parto, en el parto y después del parto». Desde el inicio, «la Iglesia ha confesado que Jesús fue concebido en el seno de la Virgen María únicamente por el poder del Espíritu Santo, afirmando también el aspecto corporal de este suceso, Jesús fue concebido sin intervensión humano, por obra del Espíritu Santo. (*Concilio de Letrán*, año 649; *DS* 503, *Catecismo de la Iglesia Católica*, 496). María fue también virgen en el parto, pues «le dio a luz sin detrimento de su virginidad, como sin perder su virginidad lo había concebido (…) Jesucristo nació de un seno virginal con un nacimiento admirable». En efecto, «el nacimiento de Cristo "lejos de disminuir consagró la integridad virginal" de su madre» (*Lumen gentium*, 57; *Catecismo de la Iglesia Católica*, 499). María permaneció perpetuamente virgen después del parto. Los Padres de la Iglesia, en sus explicaciones de los Evangelios y en sus respuestas a las diversas objeciones, han afirmado siempre esta realidad, que manifiesta su total disponibilidad y la entrega absoluta al designio salvífico de Dios.

9. *María fue asunta al Cielo.* «La Virgen Inmaculada, preservada libre de toda mancha de pecado original, terminado el curso de su vida en la tierra, fue llevada a la gloria del cielo y elevada al trono por el Señor como Reina del universo, para ser conformada más plenamente a su Hijo, Señor de los Señores y vencedor del pecado y de la muerte» (Pio XII, *DS*, 3903). La Asunción de la Santísima Virgen constituye una anticipación y una certeza de nuestra propia resurrección. (cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 966).

10. *María es la Madre del Redentor.* Por eso su maternidad divina comporta también su cooperación en la salvación de los hombres: «María, hija de Adán, aceptando

la palabra divina fue hecha Madre de Jesús, y abrazando la voluntad salvífica de Dios con generoso corazón y sin el impedimento de pecado alguno, se consagró totalmente a sí misma, cual esclava del Señor, a la persona y a la obra de su Hijo, sirviendo al misterio de la Redención con Él y bajo Él, por la gracia de Dios omnipotente. Con razón, pues, los Santos Padres estiman a María, no como un mero instrumento pasivo, sino como una cooperadora a la salvación humana por la libre fe y obediencia» (*Lumen gentium*, 56). Esta cooperación se manifiesta también en su maternidad espiritual. María, nueva Eva, es verdadera madre de los hombres en el orden de la gracia pues coopera al nacimiento a la vida de la gracia y al desarrollo espiritual de los fieles: María «colaboró de manera totalmente singular a la obra del Salvador por su fe, esperanza y ardiente amor, para restablecer la vida sobrenatural de los hombres. Por esta razón es nuestra Madre en el orden de la gracia» (*Lumen gentium*, 61; cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 968).

11. María es también mediadora y su mediación materna, subordinada siempre a la única mediación de Cristo, comenzó con el sí de la Anunciación y perdura en el cielo, ya que «con su asunción a los cielos, no abandonó su misión salvadora, sino que continúa procurándonos con su múltiple intercesión los dones de la salvación eterna… Por eso la Santísima Virgen es invocada en la Iglesia con los títulos de Abogada, Auxiliadora, Socorro, Mediadora» (cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 969).

12. María es tipo y modelo de la Iglesia: «La Virgen María es para la Iglesia el modelo de la fe y de la caridad. Por eso es «miembro muy eminente y del todo singular de la Iglesia» (*Lumen gentium*, 53), incluso constituye «la figura» (…) de la Iglesia (*Lumen gentium*, 63)» (*Catecismo de la Iglesia Católica*, 967). Pablo VI, el 21 de noviembre de 1964, nombró solemnemente a María Madre de la Iglesia, para subrayar de modo explícito la función maternal que la Virgen ejerce sobre el pueblo cristiano.

Queridos hermanos y hermanas.

13. Al recorrer brevemente los dones que el Señor concedió a la Madre de su Hijo, se comprende por qué la piedad y el amor de la Iglesia hacia la Santísima Virgen es un elemento esencial del culto cristiano. Más aún en una nación como Chile, que desde los inicios de su historia cristiana la tiene en un lugar privilegiando y a quien los padres de la Patria, en el cercano Templo Nacional de Maipú, dieron público testimonio de su amor.

Que María, la bendita Madre de Dios, siga siempre bendiciendo y custodiando a esta tierra chilena.

El Fondo Musical del Seminario Pontificio Mayor de Santiago: su tesoro oculto

Fernanda Vera
Musicóloga
Investigadora responsable

En 2009 mientras estudiaba licenciatura en Teoría de la Música en la Universidad de Chile en 2009 fui invitada por Carlos Cabezas- entonces seminarista y hoy sacerdote- a visitar una serie de cajas con partituras que se conservaban en la Biblioteca del Seminario Pontificio Mayor de los Santos Ángeles Custodios.

Esta visita, que me sorprendió inmediatamente por la riqueza de los materiales, fue el inicio de un proceso de más de seis años que ha involucrado tres proyectos consecutivos de rescate, investigación y rescate del patrimonio musical del Seminario, que hoy se pueden resumir en la catalogación final del Fondo Musical del Seminario Pontificio Mayor de Santiago.

El primero de estos proyectos estuvo centrado en el reconocimiento general del fondo, su conservación primaria y un catastro general. Como el volumen era considerable, ya desde ese momento se pensó en un proyecto posterior que permitiese una socialización mayor de la colección con fines de puesta en valor, así como de investigación musicológica.

En 2010 y bajo la guía del musicólogo José Manuel Izquierdo y con el apoyo del Fondo de la Música, se llevó a cabo esta primera iniciativa, donde se ya se concluyó que el Fondo Musical del Seminario Mayor, en comparación con el volumen y materialidades de otros fondos ya conocidos por los investigadores, constituía la mayor colección privada conocida en Chile de partituras, libros y

manuales de música del siglo XIX. Es necesario destacar que este primer proyecto fue apoyado de manera cercana por el Padre Jorge Falch, quien también nos facilitó su colección privada de apuntes sobre la historia de la música en el Seminario.

Debido a la antigüedad de los materiales de la colección y su estado de conservación, que no permitía una excesiva manipulación ni un acceso libre a ellos, en 2012 y en conjunto con José Contreras y bajo la supervisión de José Negrete, jefe de la biblioteca, llevamos a cabo un proyecto de digitalización selectiva de los materiales manuscritos e impresos considerados como los más valiosos. Este segundo proyecto vino a llenar un vacío en cuanto a la necesidad de generar copias digitales de alta calidad de los materiales para poder realizar estudios, transcripciones, investigaciones y favorecer el acceso a investigadores de otros lugares mediante el envío de copias digitales. Iniciativa que fue posible gracias a una beca Harvard Rockefeller para Archivos de Latinoamérica que nos adjudicamos dicho año.

Ya teniendo un conocimiento del Fondo musical de varios años nos dimos cuenta de la necesidad de corregir errores y de entregar a la comunidad de interesados e investigadores un catálogo completo, con todos los ítems y subítems, con un nivel de acceso detallado a todos los materiales separados por categorías, las cuales están relacionadas con el uso cotidiano que se les dio a estos materiales bibliográficos en el Seminario durante el siglo XIX (trabajo muy similar al realizado con la colección de la Recoleta Dominica de Santiago/equipo del cual también formé parte). De ahí surgió la decisión de postular al Fondo de la música el año 2014, en su línea de investigación, quien nos otorgó nuevamente fondos, cuyo monto ascendió a $6.124.000, para poder llevar a cabo esta iniciativa.

En esta oportunidad el equipo de trabajo estuvo compuesto por Rosa Velázquez Zapata y Elizabeth Mendieta Contreras, como ayudantes de investigación. La edición del texto es de la historiadora Natalie Guerra y el diseño general de Claudia Díaz Seguel. Yo participé como investigadora responsable y directora del proyecto.

La colección se divide, grosso modo, en tres series principales. Partituras impresas, partituras manuscritas y libros. Las partituras se dividen a su vez en sacras y profanas, completas e incompletas. La serie de libros se compone de libros de texto, libros de canto llano, manuales de teoría e instrumentos y álbumes de partes instrumentales y vocales.

Los 2600 ítems aproximados refieren a la cantidad de ingresos principales en el catálogo, los cuales se han realizado de a uno por uno, tomando en consideración una materialidad independiente. Es decir, cada ítem corresponde a un libro, una partitura, un álbum, pero en aquellos casos en que los empastes no eran editados, sino que artesanales realizados con el uso del propio seminario se decidió describir cada unidad que los compone. Por ejemplo, en el caso de un álbum de música profana de mediados del siglo XIX se describe como ingreso principal el álbum completo, pero luego se procede a describir cada una de las piezas musicales que contiene. Lo que finalmente da este número de ítems que es un aproximado, pues en los impresos, no se procedió a realizar este detalle, sino que una descripción general. Es decir, este ingreso detallado es para conocer a cabalidad cada manuscrito y empaste artesanal.

En este proyecto, con fines de manejo del volumen de la colección decidimos dividir la materialidad en tres series, a saber, manuscritos, impresos y libros. Los manuscritos e impresos se refieren a partituras, las cuales pueden ser a su vez sacras o profanas (terminología ya en uso a mediados del XIX en Chile), completas e incompletas (según el estado de la materialidad) y los libros, constituidos por los libros de texto de materias musicales, libros de canto llano (antifonarios, himnarios, de uso sacro-litúrgico), manuales para la enseñanza del canto, de instrumento, de teoría, composición y armonía, además de los álbumes de partes instrumentales y de canto, separados por instrumentos y registros vocales.

El origen de este fondo musical lo podemos encontrar en el siglo XIX, y constituye una consecuencia del proceso de reforma vivido por el Seminario Conciliar, una de las intituciones más queridas por el Arzobispo Rafael Valentín Valdivieso quien encabezó la iglesia chilena a mediados del siglo XIX, por lo que además tuvo que enfrentar el proceso de secularización del estado. Así, la música en el culto también se vio afectada, como el pueblo no era letrado, no había medios de amplificación la música era uno de los elementos más considerados por el pueblo. Esto, y la carencia de órganos en todos los templos, además del desconocimiento del canto llano, y la circulación de músicos que provenían de ambientes laicos favoreció la inclusión de repertorios profanos en el templo, a lo que se debe agregar que el estilo lírico italiano permeó todos los repertorios, asimilando finalmente los usos de lo profano a lo sagrado y lo devoto. Rafael Valentín Valdivieso para

terminar con esas prácticas recrudeció la censura a los repertorios llegándose a nombrar una comisión de censura de la música sacra, formada por sacerdotes del Seminario, la que estuvo encargada de timbrar aquellos materiales que no podían utilizarse. Sin embargo, dentro de la institución siguió cantándose e interpretándose repertorio de ese estilo, además de que los profesores que impartían clases en el Seminario la mayoría de las veces eran músicos laicos, lo que no disminuyó sino hasta principios del siglo XX. Esto se evidenció en la carencia de timbres de la comisión de censura y la existencia de muchos repertorios profanos y inclusión dentro de los actos literario-musicales, cuyos programas se encuentran en el archivo del Seminario.

Como ejemplo del impacto de los conflictos bélicos y de la situación política del país y su repercusión en el quehacer musical puedo señalar que las dedicatorias de las partituras son muy decidoras, sus títulos, sobre todo de la música de salón para piano solo y para canto y piano, además de algunas piezas que denotan los idearios de progreso e ilustración. Por ejemplo, El Álbum Musical Patriótico, de edición de Ruperto Santa Cruz; *Por la patria, Homenaje a la Marina y al ejército constituyente,* 1891. Esta pieza por la temática de su título denota una tendencia de apoyo postBalmaceda. *La Constituyente* y *El Triunfo de Urquizas* Enrique Billet; *A Ross queremos*, de Humberto Villela; *Viva Chile*, Shimmy patriótico; *Franklin, el republicano, Vals* de Ruperto Santa Cruz. Además se conservan más de 7 ediciones del Himno Nacional, incluyendo la primera edición realizada en Londres, a la cual le falta un pedacito

Como tesoros puedo mencionar *A Chile y sus héroes*, (composición manuscrita para orquesta), cuyo valor proviene de su calidad de única composición, de la época de la guerra del pacífico, de la que se tiene noticia, que conserva la instrumentación original.

La *Cantata para la repartición de premios*, pieza orquestal compuesta especialmente para la solemne ceremonia de entrega de premios del Seminario, a la que acudían las más altas autoridades políticas inluido el Presidente de la república, y cuya rareza se refiere a que pudiese ser la primera que ostenta el nombre de "cantata".

El Ferrocarril, composición orquestal manuscrita, que recrea el musicalmente el movimiento del tren.

El Álbum de canciones españolas y chilenas, este álbum constituye una rareza pues contiene, en formato manuscrito, algunos de los primeros repertorios que pudiesen haber sido considerados populares, copiados con delicada caligrafía. Al parecer, este álbum y otras piezas de la colección pertenecieron a una dama de elite de nombre Amalia Tagle, también contienen muchas indicaciones de interpretación por lo que también pueden servir para realizar la reconstrucción his´torica de cómo se interpretaba este repertorio en la primera mitad del siglo XIX.

El *Himno Encomiástico dedicado a la Clase de Canto Llano* de José Bernardo Alzedo, constituye un tesoro por ser la única copia de esta composición de Alzedo, que denota el interés del compositor y de las autoridades por la correcta enseñanza del canto llano, muy acorde con los postulados de la iglesia. Además fue compuesto para la clase del Seminario, es decir, tuvo un uso interno.

La *Colección Selecta de Cánticos Sagrados* de Moisés Lara que contiene una selección del repertorio que se utilizaba en la capilla de la catedral en esa época, de más de trescientes páginas es la única copia de la que se tiene noticia, de edición Chilena de fines del siglo XIX.

El Álbum con transcripción de 127 piezas vocales, corresponde a un volumen único de carácter compilatorio que incluye una selección de repertorio de Mozart, Monteverdi, Victoria y otros, que al parecer perteneció a Clodoveo Montero.

Con respecto a la trascendencia del Fondo Musical del Seminario, para la historia de la música en Chile y específicamente de la música sacra, puedo señalar que aporta muchas luces en diversos ámbitos, sobre todo en cuanto a la reivindicación del quehacer musical durante el XIX en Chile. La revisión de la colección nos indica que el repertorio fue muy variado por cuanto no existía la separación actual entre los repertorios y aún no se asentaba totalmente la idea de la composición académica. El gusto de la población era amplio y variado, e iba desde la ópera hasta la música sacra. Este fondo también permite apreciar al figura del músico en el XIX, que era tanto profesor, como intérprete, compositor y arreglador, sin excluir ninguna de estas facetas y participaba activamente en debates de opinión como es el caso de José Zapiola y José Bernardo Alzedo (de los cuales se conservan piezas en el Seminario). Un ejemplo perfecto de circulación de músicos es el caso de José Zapiola, que fue profesor de música en el Seminario, Maestro de Capilla, pero también fue director del Conservatorio Nacional además de iniciarse en la la música de orquesta. Posteriormente fue regidor de Santiago y también se desem-

peñó como liteato llegando a publicar diversas crónicas las que más tarde se publicaron como sus *Recuerdos de treinta años.* Otro ejemplo es Alfonso Desjardins, quien fue uno de los primeros profesores de canto en el Seminario a la vez que fue el primer director del Conservatorio Nacional de Música, y el profesor de piano Telésforo Cabero, que fue un afamado compositor de música de salón.

De la revisión del fondo y del trabajo durante estos años podemos señalar que

HYMNI
TOTIUS ANNI,
ET PRIMO DE ADVENTU.
AD VESPERAS.
Hymnus.
Reátor alme síde-
rum, ætérna lux cre-
déntium, Jesu Redémptor ómnium,
inténde votis súpplicum.

la primera gran sorpres fue descubrir que en siglo XIX en Chile había una enorme praxis musical, que se copiaba mucha música, que se compraba mucha música, que habían intérpretes, compositores y arregladores de los cuales la historiografía aún no termina de dar cuenta. Que el mito aquel de "compositores sin pasado" no tiene sentido ni razón de ser en vista de la sistematización y organización de colecciones como esta, que comparten características y temporalidades con la Colección de Música de la Recoleta Dominica, la Sección Partituras del Archivo Central Andrés Bello y otras que están siendo sistematizadas actualmente. Todas estas colecciones de materiales de fines del siglo XVIII, pasando por el XIX y llegando hasta mediados del siglo XX demuestran, por el volumen y el uso que denotan estos libros y partituras, que hubo mucho quehacer musical en el XIX. Este fondo, a diferencia de otros, demuestra la existencia de repertorio de mediados del siglo XIX para diversos formatos orquestales, los que además tenían un uso dentro de la institución, que proveía de clases de instrumentos, además de las clases obligatorias de canto y música para todos los seminaristas.

Finalmente, debo agradecer el apoyo que me han brindado las autoridades del Seminario, quienes han estado siempre involucrados apoyando todos estos proyectos. Contamos con un espacio especialmente habilitado que nos permite trabajar de manera óptima, único en el país, tanto por la implementación como por la disposición del personal de la biblioteca, quienes, a lo largo de los años, nos han acogido de manera muy agradable. El equipo humano del Seminario, encabezado por el padre rector Cristián Castro, ha facilitado todo nuestro trabajo permitiendo una sistematización y organización óptima de la colección. Han sido muy importantes para nosotros el prefecto de estudios Padre Andrés Ferrada Moreira, quien desde un principio creyó en nuestro equipo, y el jefe de la biblioteca José Negrete, con quien hemos trabajado desde el comienzo.

Restauración del Fondo Antiguo de la Biblioteca del Seminario Pontificio de Santiago

Biblioteca
Seminario Pontificio de Santiago

La Biblioteca del Seminario Pontificio Mayor, fundada en 1584 junto a la Iglesia Catedral de Santiago, acompaña la formación de los futuros sacerdotes de la Arquidiócesis de Santiago, y a la fecha alberga más de 77,000 volúmenes en distintos fondos patrimoniales, dentro de los cuales podemos encontrar el fondo antiguo de 1500 a 1799, de 1800 a 1900, el fondo moderno, la fotografía, multimedia y los fondos de planos.

Estos fondos son de carácter histórico patrimonial, y este año 2015 con el patrocinio del Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, se ha podido desarrollar un trabajo de restauración de volúmenes del fondo antiguo, destacando entre ellos ejemplares como la Metafísica de Aristóteles, el Concilio de Trento, la Summa Theologica de Sto Tomás de Aquino y el II Concilio Limense, todos ellos ejemplares editados los siglos XV-XVI.

El objetivo del trabajo consistió en preservar la forma y estilo original de las encuadernaciones, ya que las distintas técnicas de fabricación e incluso sus deterioros y daños dan cuenta de la historia del objeto y de la época. Por lo tanto estos libros son valiosos, no sólo por su contenido literario sino también porque como objetos se han transformado en testigos y registros de la historia y conforman parte importante de nuestro patrimonio histórico cultural.

En la imagen izquierda se puede apreciar el estado primario de los libros -dañado por los hongos y la humedad- a la derecha el mismo libro ya restaurado.

Características generales de los libros a trabajar

El proceso de restauración comenzó con los libros que presentaban daños estructurales graves. Como por ejemplo volúmenes con presencia de hongos, sin tapas o con sus lomos en muy mal estado. La mayoría de los libros conservan sus encuadernaciones originales y abarcan un amplio espectro de materialidades y estilos de encuadernación, lo que hace que el desafío de restaurarlos sea además muy enriquecedor porque nos permite observar de primera fuente las formas de trabajar de los encuadernadores de entre los siglos XVI y XVIII.

Dentro de los tipos de encuadernaciones más recurrentes podemos encontrar encuadernaciones de pergamino flexible, de tapa dura cubiertas en cuero y de tapa dura con lomos de cuero y papel *marmoleado*. Por la época en que estos libros fueron impresos hemos podido apreciar también la belleza y el cuidado de la impresión con tipografías móviles sobre papeles hechos a mano con fibras de trapo de gran calidad.

Los libros pertenecientes al Fondo Antiguo del Seminario Pontificio nos permiten tener una mirada de la historia del libro y de la evolución en el tiempo de sus materiales, estilos y decoraciones.

Criterios de intervención

Las intervenciones de restauración se realizan respetando la compatibilidad y reversibilidad de los materiales, se busca restablecer la funcionalidad estética y estructural de los libros para su uso y resguardo, permitiendo una coherente trasmisión al futuro.

El libro está constituido por sustancias orgánicas que sufren un proceso continuo e inevitable de envejecimiento natural y aunque se pueden tomar medidas para disminuir este deterioro tales como llevar a cabo una manipulación cuidadosa o proporcionar un ambiente adecuado es imposible detenerlo completamente.

La estabilidad física y química del libro también depende de la calidad y procesamiento de la materia prima utilizada en su manufactura junto con el diseño y la elaboración final.

Equipo de trabajo

Claudia Constanzo, conservadora restauradora especialista en libros.
María José Illanes, conservadora restauradora especialista en libros.
Tania Palavecinos, conservadora restauradora especialista en papel y libros.

Las integrantes de nuestro equipo poseen una vasta experiencia en el área, habiendo trabajado para numerosas instituciones de prestigio nacional como la Biblioteca Nacional de Chile, el Archivo Nacional, el Centro Nacional de Conservación, entre otras.

Equipo de supervisión

P. Andrés Ferrada M. Director de Biblioteca
P. Maximiliano Grez V. Subdirector de Biblioteca
José Negrete L. Jefe de Biblioteca

Comedor solidario San Antonio de Padua
Evangelizados por los que sufren

Grupo Solidaridad
Parroquia Ntra. Señora del Socorro

Compartir la mesa, la vida y esperanzas a partir de Jesucristo en fraternidad, es algo que San Francisco quería para sus hermanos, sobre todo en los pobres y desamparados, en quienes encontraba la presencia viva de quien se hizo hombre y nos entregó la salvación nos dice fr. Fernando Uribe, ofm.:

> "Es importante resaltar que, cuando Francisco piensa en el servicio a Dios, piensa también en el servicio al hombre. Servir a Dios no es para él una mistificación ni una evasión de la realidad presente; al contrario, implica un compromiso concreto con los hombres, y precisamente con los más marginados de la sociedad"[1].

Es de esta manera que en la parroquia Ntra. Señora del Socorro, más conocida como San Francisco de la Alameda, trabaja todos los martes el Comedor de San Antonio de Padua, el cual ofrece a los más pequeños de Dios un poco de amor solidario a través de desayunos y almuerzos, y así tratar de hacer vida la frase que nos dice nuestro Señor "Porque tuve hambre me diste de comer, porque tuve sed me diste de beber" (Mt 25,35).

Parte importante para lograr esto, corresponde a la cooperación de los fieles que día a día colaboran entregando alimentos no perecibles y ropa, las que son revisadas por los miembros del equipo de solidaridad, quienes prestan una gran labor de forma desinteresada por quienes necesitan una mano e incluso el tiempo para escuchar sus vidas, vidas no tan alejadas a las nuestras y que, por distintas situaciones, han llegado a un punto en las que –en momentos– ya no se vislumbra alguna luz que ilumine sus existencias, nos reunimos dos veces a la semana para formarnos y prepararnos para este servicio iluminados por la reflexión de la Palabra, temas de franciscanismo y temas de la contingencia nacional.

El comedor de San Antonio de Padua lleva casi 30 años de trabajo, han pasado muchos voluntarios y voluntarias, asesorados por un sacerdote de la Orden de Hermanos Menores, el cual presta ayuda a 57 personas sin hogar quienes reciben un desayuno y por la tarde un almuerzo, lo que para muchos significa la única comida caliente del día. Si bien es importante el poder ayudar a todos quienes necesitan, un punto importante es el ir conociendo las historias de vida de cada uno de quienes asisten al comedor, en ellos vamos encontrando la presencia del Cristo que sufre, el Cristo que toca a cada una de nuestras vidas, con su sencillez, amargura, pero también la luz que nos entregan al volver a encontrar la dignidad que alguna vez experimentaron, y que nuestra sociedad les ha quitado.

El momento en el que las puertas se abren, antes de ingresar, realizamos una pequeña encuesta para hacer un seguimiento de quienes asisten al comedor, posteriormente se les entrega una bandeja de alimentos. El menú puede ser, por ejemplo, carbonada con un trozo de pan y un vaso de té, lo que muchos agradecen.

La mayoría de quienes asisten ya se conoce, pues han venido a comer desde hace muchos años, por lo que conversan, comparten sus historias, se ríen y juegan. Una vez servidos, realizamos una pequeña oración y comienzan a comer, es en ese momento en el cual algunos de nuestros voluntarios vamos y comentamos la Palabra de Vida, cuando podemos también algunas canciones, tratando de abrir nuestros corazones a sus vidas.

La vida en la calle no es fácil y muchos de quienes asisten al comedor son mayores edad. Dicha condición les impide mantener sus casas, o algún trabajo, o incluso algunos han sido abandonados por sus familias, por lo menos en nuestro comedor pueden encontrar parte del amor y escucha que, aunque parecen poco, son de importancia para ellos.

El Cristo que sufre es quien está cada día frente a cada uno de nosotros, y la experiencia de encontrarnos con su rostro nos lleva cada día a entregarnos en esta labor que aunque pequeña trata de ser un grano de arena para aliviar su sufrimiento. Desde ya agradecemos esta oportunidad y pedimos a Jesús que pueda mantenernos en este servicio, a los que han estado y a los que estarán.

Notas

1. Uribe Escobar, ofm, F., "El servicio según los Escritos de san Francisco de Asís", en *Selecciones de Franciscanismo* Vol. XIX, Nro. 57 (1990), 399-413.

Fiesta del Niño Dios de Sotaquí

Ernesto Gutiérrez
Danzante Religioso

Historia

A comienzos del siglo XIX vivía en Sotaquí una anciana llamada Antonia Pizarro. "La Naranjo", que por ese nombre la conocían, era señora muy piadosa y tenía fama como "meica" de yerbas y otros remedios de naturaleza.

Cierto día, al visitar a un enfermo en la estancia "El Romeral", cerca del río Hurtado, divisó desde lejos a dos niños que pastoreaban una majada de cabras. Al acercarse vio que jugaban con un tercer niño casi desnudo. Era la pequeña estatua del Niño Dios. Doña Antonia llevó la imagen a su casa para rendirle culto. El Niño se convirtió en milagroso protector del pueblo y su fama se extendió por toda la provincia. Al morir doña Antonia, la imagen pasó en herencia a su hija, doña Dolores Rojas, a cuya casa acudían devotos y promeseros para implorar la ayuda del Divino Infante. La última heredera fue la señora Josefa Torres de Toro, quien le construyó un altar en su casa situada en la "Quebrada de los Naranjos", a medio camino entre Sotaquí y Ovalle. Por disposición testamentaria y gracias a los buenos oficios del obispo de La Serena, la imagen fue entregada a la iglesia de Sotaquí y el 10 de diciembre de 1873 entraba en solemne procesión a la parroquia, siendo cura vicario el presbítero Pablo Laforge.

La imagen del Niño es de madera y tiene unos cuarenta centímetros de altura. Lleva las manos extendidas. En la derecha tiene un mundo representado por una esfera de plata de cinco centímetros de diámetro; en la izquierda sostiene un corazón labrado en plata.

Los regalos y las mandas de los fieles sirvieron para erigirle un trono y un altar, y después un hermoso templo de estilo corintio que fue bendecido el 1° de Octubre de 1898. Más tarde se encargó el altar mayor de estilo gótico a Berlín, que fue bendecido en enero de 1907.

Fiesta

6 de enero. En agradecimiento a los favores que del Niño Dios han recibido, los fieles han constituido otro punto de reunión religiosa, el cual presenta bailes similares a los encontrados en Andacollo, eso sí más reducidos.

Al mediodía, terminada la Santa Misa, que es presidida por el Arzobispo de La Serena y concelebrada por varios sacerdotes, la imagen del Niño Dios es conducida a las puertas del templo, frente a la plaza, para la presentación de los danzantes. El acto se realiza con la participación de "Bailes Danzantes y Turbantes de Sotaquí", fundados en 1918. También se integran bailes religiosos de otros lugares que vienen a adorar al Niño Dios.

Después, la imagen del Niño Dios es trasladada junto con la de la Virgen del Carmen desde el templo al Paltal (huerto de propiedad del Arzobispado y que se encuentra frente al templo al costado norponiente de la plaza del pueblo); y es acompañado por algunos bailes chinos y diabladas.

En el Paltal, la imagen del Niño Dios es colocada en un estanque de cemento que hace las veces de tarima, allí, algunos diáconos, seminaristas y acólitos, se encargan de guiar a los fieles en sus oraciones y cantos y controlar la inmensa cantidad de hermandades danzantes que llegan a rendir tributo a la preciada imagen del niño Jesús.

Durante la semana previa a la fiesta religiosa se efectúa todas las tardes una novena en honor al Niño Dios; a esta novena asiste toda la Feligresía de la localidad además de los que provienen de localidades, pueblos y ciudades y de mucha gente que habiendo nacido en Sotaquí hoy se encuentran residiendo en otros puntos del país o en el extranjero y que regresan a celebrar el día de su patrono: El Niño Dios de Sotaquí. La Imagen de la Santísima Virgen del Carmen también es venerada en esta fiesta junto a su Divino Hijo.

Cuando la noche se acerca, el Niño Dios emprende el viaje de regreso al templo en una solemne procesión que abarca cerca de 8 cuadras y que dura aproximadamente 2 a 3 horas, en el transcurso de esta procesión el Niño Dios es acompañado por los Bailes, Sacerdotes y Fieles que con rezos y cantos buscan agradecer y alabar a Dios.

Noticias desde Roma

La *missio ad gentes* en el Año Santo de la Misericordia

P. Mario Grignani
Corresponsal LRC en Roma

La apertura de la Puerta Santa en Bangui (República Centroafricana) durante el reciente viaje apostólico de Papa Francisco en África, es una nueva señal de la pasión misionera que anima al Papa, y también muestra como en él y en la Iglesia la misión sea el dilatarse en la historia de la experiencia de la misericordia de Dios.

Por esta razón se presentan las palabras que el Papa ha pronunciado sucesivamente el 3 de diciembre de 2015, en la *Sala Clementina* del Palacio Apostólico, cuando ha recibido en Audiencia a los participantes de la Reunión Plenaria de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos. A continuación se ofrece la traducción del discurso que el Papa ha dirigido a los presentes.

Señores Cardenales,
Queridos hermanos Obispos y Sacerdotes,
Queridos hermanos y hermanas,

Los acojo en la ocasión de su Asamblea Plenaria, en la que Uds. se han enfocado en la *missio ad gentes*, además de ofrecer preciosas indicaciones para el futuro. Estoy de regreso -como ha dicho el card. Filoni- de mi primer viaje apostólico en África, donde he tocado con la mano el dinamismo espiritual y pastoral de tantas jóvenes Iglesias de aquel Continente, así como también las graves dificultades en

las que vive buena parte de la población. He podido constatar que, donde hay necesidades, casi siempre hay una presencia de la Iglesia lista para curar las heridas de los más necesitados, en los cuales reconoce el cuerpo llagado y crucificado del Señor Jesús. ¡Cuántas obras de caridad, de promoción humana! ¡Cuántos anónimos buenos samaritanos trabajan cada día en las misiones!

Evangelizadora por naturaleza, la Iglesia inicia siempre evangelizándose a sí misma. Discípula del Señor Jesús, se pone a la escucha de Su Palabra, de la cual saca las razones de la esperanza que no desilusiona, porque se encuentra fundada sobre la gracia del Espíritu Santo (cfr. *Rm* 5,5). Sólo así es capaz de custodiar frescura y arrojo apostólico. El Decreto conciliar *Ad gentes* y la Encíclica *Redemptoris missio*, las cuales han inspirado esta Plenaria, dicen que «es de la misión del Hijo y de la misión del Espíritu Santo, que la Iglesia, según el plan de Dios Padre, obtiene su propio origen» (*Ad gentes*, 2). La misión no responde en primer lugar a iniciativas humanas; protagonista es el Espíritu Santo, suyo es el proyecto (cfr. *Redemptoris missio*, 21). Y la Iglesia es servidora de la misión. No es la Iglesia que lleva a cabo la misión, sino es la misión que hace a la Iglesia. Por ello, la misión no es el instrumento, sino el punto de partida y el fin.

En los meses pasados, su Dicasterio ha realizado una investigación sobre la vitalidad de las jóvenes Iglesias, para entender cómo volver mas eficaz la obra de la *missio ad gentes*, considerada también la ambigüedad a la que está expuesta a veces hoy la experiencia de la fe. El mundo secularizado, en efecto, incluso cuando se muestra acogedor hacia los valores evangélicos del amor, de la justicia, de la paz y de la sobriedad, no muestra igual disponibilidad hacia la persona de Jesús: no lo considera ni Mesías, ni Hijo de Dios. Al máximo lo considera un hombre iluminado. Separa, pues, el mensaje del Mensajero, el don del Donador. En esta situación de desconexión, la *missio ad gentes* sirve como motor y de horizonte de la fe. Es vital que en el momento presente «la Iglesia salga a anunciar el Evangelio a todos, en todos los lugares, en todas las ocasiones, sin retraso, sin repulsiones y sin miedo» (Exort. ap. *Evangelii gaudium*, 23). La misión, en efecto, es una fuerza capaz de transformar la Iglesia en su interior incluso antes que la vida de los pueblos y de las culturas. Que cada parroquia haga propio, pues, el estilo de la *missio ad gentes*. De tal manera, el Espíritu Santo transformará a los fieles acostumbrados en discípulos, a los discípulos desinteresados en misioneros, arrancándolos de los miedos y de las cerrazones y proyectándolos en todas direcciones, hasta los confines del mundo (cfr. *Hch* 1,8). Que la aproximación kerigmatica a la fe, tan familiar entre las jóvenes Iglesias, tenga espacio también entre aquellas de antigua tradición.

Pablo y Bernabé no tenían el Dicasterio misionero a sus espaldas. Sin embargo, han anunciado la Palabra, han dado vida a diversas comunidades y han derramado

su sangre por el Evangelio. Con el tiempo han crecido las complejidades, y la necesidad de una especial relación entre la Iglesias de reciente fundación con la Iglesia universal. Por esto, hace cuatro siglos, el Papa Gregorio XV instituyó la Congregación *De Propaganda Fide*, que desde 1967 asumió el nombre de Congregación para la Evangelización de los Pueblos. Es evidente que en esta fase de la historia «no sirve una simple administración [de la realidad existente]. Constituyámonos en todas las regiones de la tierra en un estado permanente de misión» (Exort. ap. *Evangelii gaudium*, 25): es un paradigma. San Juan Pablo II especificó la modalidad, afirmando: «Cada renovación en la Iglesia debe tener la misión como su fin para no caer presa de una especie de introversión eclesial» (Exort. ap. post-sinod. *Ecclesia in Oceania*, 19). El "ir" está inscrito en el Bautismo, y sus confines son aquellos del mundo. Por ende, continúen comprometiéndose para que el espíritu de la *missio ad gentes* anime el camino de la Iglesia, y ella sepa siempre escuchar el grito de los pobres y de los lejanos, encontrar a todos y anunciar la alegría del Evangelio.

Les agradezco por su trabajo de animación y cooperación misionera, con la que Uds. recuerdan a todas las Iglesias que, si se encierran en sus propios horizontes, corren el peligro de atrofiarse y apagarse. La Iglesia vive y crece "en salida", tomando la iniciativa y haciéndose cercana. Por ello Uds. animen a las Comunidades a ser generosas también en los momentos de crisis vocacional. «La Misión, en efecto, renueva a la Iglesia, rejuvenece la fe y la identidad cristiana, da nuevo entusiasmo y motivaciones» (*Redemptoris missio*, 2).

Dentro de los tantos caminos de la *missio ad gentes* ya está visible el alba del nuevo día, como demuestra el hecho que las jóvenes Iglesias saben dar, no solo recibir. Los primeros frutos son su disponibilidad en entregar sus propios sacerdotes a Iglesias hermanas de la misma nación, del mismo Continente, o para servir Iglesias necesitadas de otras regiones del mundo. La cooperación no se da ya solamente a lo largo del eje norte-sur. Existe también un movimiento inverso de restitución del bien recibido de parte de los primeros misioneros. También éstos son signos de una madurez alcanzada.

Hermanos y hermanas, recemos y trabajemos para que la Iglesia se vuelva siempre mas según el modelo de los *Hechos de los Apóstoles*. Dejémonos conducir por la fuerza del Evangelio y del Espíritu Santo; salgamos de nuestros recintos, emigremos de los territorios en los que a veces estamos tentados de encerrarnos. Así seremos capaces de caminar y sembrar más allá. María Santísima, Madre de Dios, san Francisco Javier, hoy, y santa Teresa del Niño Jesús, patronos de las misiones, iluminen nuestros pasos en el servicio del Evangelio del Señor Jesús. Los acompaño con mi Bendición y por favor les pido rezar por mí. Gracias.

Pedro Morales Gutierrez, Pbro.

Sacerdote de la diócesis de Linares

***28-05-1940 †28-09-2015**

El Padre Pedro, había nacido en Ñiquén el 28 de mayo de 1940. Sus Padres fueron Don Víctor Morales y Doña Dominga Gutiérrez. Hizo sus estudios Primarios en la Escuela de Ñiquén, en la Escuela N° 1 de Cauquenes y en el Colegio San Buenaventura de Chillán. Sus estudios Secundarios los hizo en el Liceo Nocturno de Chillán. Ingresó al Seminario San José de la Mariquina, fue ordenado sacerdote el 8 de abril de 1978 en Chillán, por Mons. Sixto Parzinger. Celebró su primera Misa el 9 de abril de 1978 en la Parroquia San Francisco de Asís de Chillán, donde fue designado Párroco, desde febrero de 1979 al 5 de enero de 1994. Y nombrado Superior o Guardián del mismo convento desde enero de 1991 a enero de 1994, del que también fue ecónomo desde 1985 al 5 de enero de 1994. Luego fue trasladado como Vicario Parroquial a la Parroquia San Francisco de Parral desde el 15 de diciembre de 1993, fecha en que empezó a trabajar en la Diócesis de Linares. El 20 de septiembre del 2005 se le concede la incardinación perpetua en esta diócesis de Linares. El 1 de mayo del 2008 es nombrado Capellán del Hogar de Ancianos Sagrado Corazón de la Fundación las Rosas. El 11 de mayo del 2008 asume también como Vicario Parroquial de la Parroquia Inmaculado Corazón de María de Linares, y colabora con la mayor voluntad en todo lo que le era posible, destacándose por su alegría y espíritu de sacrificio para acudir a cuanto llamado se le hiciera. *Comunicaciones Linares*

Luis Vaccaro Cuevas, Pbro.

Sacerdote de la diócesis de Talca

***17-12-1956 †26-12-2015**

El Padre Luis Roberto Vaccaro Cuevas nació el 17 de diciembre de 1956. Comenzó sus estudios como seminarista en el noviciado de la congregación Marianista. Años más tarde prosiguió sus estudios en el Seminario Internacional de Roma. Fue ordenado diácono en noviembre de 1986, y fue ordenado sacerdote en El Vaticano por el Papa Juan Pablo II el 21 de junio de 1987. Fue Licenciado en Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile (1983) y Magíster especializado en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad Gregoriana (1987). Profesor de Historia de la Iglesia en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile, en 1996 se incorporó a la Facultad de Ciencias Religiosas y Filosóficas de la Universidad Católica del Maule. Fue miembro de la Sociedad Chilena de Teología y de la Sociedad de Historia de la Iglesia en Chile. Realizó variadas publicaciones en el ámbito de la Historia de la Teología, Teología Medieval e Historia de la Iglesia. Además, se desempeñó como profesor del Seminario San Pablo de Rauquén. Paralelamente, fue comentarista del evangelio dominical a través de un artículo en el diario El Centro de Talca (1997-2015), misma labor que ejerció en el programa radial "Evangelio y Vida" de la Diócesis de Talca. Mensualmente publicó un comentario en la revista diocesana Comunicando. En el ámbito pastoral, en el mes de enero de 1998, fue nombrado Vicario Parroquial de la parroquia Inmaculada Concepción de Talca. En marzo de 2003 se incardina en la Diócesis de Talca. Desde mayo de 2008 es integrante del Directorio de la Fundación San Pío de Pietrelcina. En enero de 2013 fue nombrado Vicario Parroquial de la parroquia Los Doce Apóstoles de Talca, cargo que desempeñó hasta enero de 2015. *Comunicaciones Talca.*

La Revista Católica
Octubre - Diciembre 2015
Año CXV - Número 1.188
Segunda Época

«Es mi deseo, en efecto, que el Jubileo sea experiencia viva de la cercanía del Padre, como si se quisiese tocar con la mano su ternura, para que se fortalezca la fe de cada creyente y, así, el testimonio sea cada vez más eficaz».

(De la carta del Papa Francisco con ocasión de las indulgencias del Jubileo Extraordinario, 1 de septiembre de 2015).