



**Número monográfico
sobre Karol Wojtyła/san Juan Pablo II
en el centenario de su nacimiento
(volumen 2)**

LYDIA JIMÉNEZ

TERESA CID

EMILIO GARCÍA-SÁNCHEZ

PILAR FERRER

JOSÉ LUIS ORELLA

MARÍA EUGENIA GÓMEZ

MIGUEL F. GARCÍA

MARIELA GARIBAY



Seminario «*Ángel González Álvarez*»
FUNDACIÓN UNIVERSITARIA ESPAÑOLA

DIRECTORA
LYDIA JIMÉNEZ

CONSEJO EDITORIAL

AMANCIO LABANDEIRA, Universidad Complutense de Madrid
ANÍBAL VIAL ECHEVERRÍA, Universidad Santo Tomás de Santiago de Chile
BEATRIZ DE ANCOS MORALES, Universidad Católica de Valencia
CHRISTOPH OHLY, Universidad de Tréveris, Alemania
CONSOLACIÓN ISART HERNÁNDEZ, Universidad Católica de Valencia
JOSÉ LUIS CAÑAS, Universidad Complutense de Madrid
JOSÉ MANUEL GARCÍA RAMOS, Universidad Complutense de Madrid
LEONARDO RODRÍGUEZ DUPLÁ, Universidad Complutense de Madrid
MARÍA TERESA CID VÁZQUEZ, Universidad CEU-San Pablo de Madrid
SARA GALLARDO GONZÁLEZ, Universidad Católica de Ávila
VINCENZO BUONOMO, Pontificia Universidad Lateranense de Roma

CONSEJO CIENTÍFICO Y EVALUADOR

ANA C. SILVEIRA DA SILVA, Universidad Pontificia de Salamanca
ANA RISCO LÁZARO, Universidad Católica de Valencia
ANNE PRALONG, Uniklinik Köln, Colonia, Alemania
BEGOÑA LAFUENTE NAFRÍA, Universidad Católica de Ávila
CARMEN CHIVITE CEBOLLA, Universidad Católica de Ávila
DALIA SANTA CRUZ, Universidad Católica de Colombia
EDUARDO ORTIZ, Universidad Católica de Valencia
FRANCISCA TOMAR ROMERO, Universidad Rey Juan Carlos de Madrid
GABRIELA MARTINA SCHMIDT, Universidad Ludwig-Maximilian de Múnich (Alemania)
GABRIEL GALDÓN LÓPEZ, Universidad CEU San Pablo de Madrid
GLORIA CASANOVA, Universidad Católica de Valencia
JOSÉ ÁNGEL AGEJAS ESTEBAN, Universidad Francisco de Vitoria de Madrid
JOSÉ LUIS ORELLA MARTÍNEZ, Universidad CEU-San Pablo de Madrid
JOSÉ MANUEL PRELLEZO, Pontificia Universidad Salesiana de Roma
JUAN CARLOS JIMÉNEZ REDONDO, Universidad CEU San Pablo de Madrid
JUAN FERNANDO SELLÉS, Universidad de Navarra (España)

KATJA CLAUDIA HESS, Universidad Católica de Eichstätt-Ingolstadt
LUZ MARÍA FERNÁNDEZ MATEOS, Universidad Pontificia de Salamanca
MARIA BERNADETTE LANG, Universidad Ludwig-Maximilian de Múnich, Alemania
MARÍA ESTHER GÓMEZ DE PEDRO, Universidad Santo Tomás de Santiago de Chile
MARÍA EUGENIA GÓMEZ SIERRA, Universidad Complutense de Madrid
MARÍA JESÚS CARRAVILLA, Universidad Católica de Ávila
MARÍA LUISA PRO VELASCO, Universidad Pontificia de Salamanca
MIRIAM RAMOS GÓMEZ, Universidad Católica de Ávila
PILAR FERNÁNDEZ BEITES, Universidad Complutense de Madrid
PEDRO PÉREZ CUADRADO, Universidad Rey Juan Carlos de Madrid
ROSA DE JESÚS SÁNCHEZ BARRAGÁN, Universidad Santo Toribio de Mogrovejo (Perú)
SUSAN HEGARTY, St Patrick's College of Dublin City University DCU (Irlanda)
MARÍA ANA RODRÍGUEZ, University College Dublin UCD (Irlanda)

ENVÍO DE ORIGINALES: pensam@fuesp.com

PERIODICIDAD: Anual

Cuadernos de Pensamiento

33

2020



Publicación del Seminario «Ángel González Álvarez»
de la Fundación Universitaria Española

Número monográfico sobre Karol Wojtyła/san Juan Pablo II en el centenario de su nacimiento (Volumen 2)

Sumario

Presentación	
LYDIA JIMÉNEZ	11
La superación de la autorreferencialidad del bien común en las fuentes wojtylianas	
TERESA CID.....	15
El límite impuesto al mal: la misericordia de Dios en san Juan Pablo II	
EMILIO GARCÍA-SÁNCHEZ.....	49
Influencia de la mística de san Juan de la Cruz en la obra de Wojty- la/Juan Pablo II	
PILAR FERRER.....	75

¿Quién fue Karol Józef Wojtyła?	
JOSÉ LUIS ORELLA MARTÍNEZ.....	99
Juan Pablo II, acercar a los hombres a Dios	
MARÍA EUGENIA GÓMEZ SIERRA	125
Juan Pablo II a los sacerdotes	
MIGUEL FERNANDO GARCÍA	151
La escultura como respuesta al amor de Dios a la luz de Juan Pablo II	
MARIELA GARIBAY.....	195
Normas de publicación de originales.....	205

Número monográfico sobre Karol Wojtyla/san Juan Pablo II en el centenario de su nacimiento

Sumario completo

Número 32 (2019)

Presentación	
LYDIA JIMÉNEZ	11
Un Papa para un mundo nuevo	
JUAN JOSÉ PÉREZ-SOBA DIEZ DEL CORRAL	15
<i>Persona y acción</i> , clave de bóveda de la antropología de Karol Wojtyla/Juan Pablo II	
RAFAEL M. MORA-MARTÍN.....	53
La originalidad del método filosófico de Karol Wojtyla en <i>Persona y acción</i>	
PEDRO GARCÍA CASAS.....	83
El Personalismo de Karol Wojtyla como personalismo integral. Un análisis filosófico y una propuesta	
JUAN MANUEL BURGOS VELASCO	105
Juan Pablo II, testigo fiel de la Presencia en la ética del don	
GLORIA CASANOVA	135
El Amor hermoso en san Juan Pablo II	
JUAN DE DIOS LARRÚ	167
Karol Wojtyla y la <i>Humanae vitae</i>	
RAFAEL FAYOS	187
Normas de publicación de originales.....	205

Número 33 (2020)

Presentación	
LYDIA JIMÉNEZ	11
La superación de la autorreferencialidad del bien común en las fuentes wojtylianas	
TERESA CID.....	15
El límite impuesto al mal: la misericordia de Dios en san Juan Pablo II	
EMILIO GARCÍA-SÁNCHEZ.....	49
Influencia de la mística de san Juan de la Cruz en la obra de Wojty- la/Juan Pablo II	
PILAR FERRER.....	75
¿Quién fue Karol Józef Wojtyła?	
JOSÉ LUIS ORELLA MARTÍNEZ.....	99
Juan Pablo II, acercar a los hombres a Dios	
MARÍA EUGENIA GÓMEZ SIERRA	125
Juan Pablo II a los sacerdotes	
MIGUEL FERNANDO GARCÍA	151
La escultura como respuesta al amor de Dios a la luz de Juan Pablo II	
MARIELA GARIBAY.....	195
Normas de publicación de originales.....	205

COLABORADORES DE ESTE NÚMERO (orden alfabético):

CID VÁZQUEZ, M. Teresa
FERRER RODRÍGUEZ, Pilar
GARCÍA LÓPEZ, Miguel Fernando
GARCÍA-SÁNCHEZ, Emilio
GARIBAY, Mariela
GÓMEZ SIERRA, M. Eugenia
JIMÉNEZ GONZÁLEZ, Lydia
ORELLA MARTÍNEZ, José Luis

SECRETARÍA:

Alcalá, 93. 28009 Madrid.

Teléfono 914 311 193 – Fax: 915 767 352

e-mail: fuesp@fuesp.com

[Http://www.fuesp.com/](http://www.fuesp.com/)

ISSN: 0214.0284

Depósito Legal: M-37.362 - 1987

Presentación

LYDIA JIMÉNEZ

Vicepresidenta de la Fundación Universitaria Española
Directora del Seminario de Pensamiento “Ángel González Álvarez”

«**A**l finalizar este segundo milenio tenemos quizá más que nunca necesidad de estas palabras de Cristo resucitado: “¡No tengáis miedo!” Tiene necesidad de ellas el hombre que, después de la caída del comunismo, no ha dejado de tener miedo y que, en verdad, tiene muchas razones para experimentar dentro de sí mismo semejante sentimiento. Tienen necesidad las naciones, las que han renacido después de la caída del imperio comunista, pero también las que han asistido a esa experiencia desde fuera. Tienen necesidad de esas palabras los pueblos y las naciones del mundo entero. Es necesario que en su conciencia resurja con fuerza la certeza de que existe Alguien que tiene en sus manos el destino de este mundo que pasa [...] Y que ese Alguien es Amor (cf. 1 Jn 4,8-16). Él es el único que puede dar plena garantía de las palabras “¡No tengáis miedo!”»¹. Estas palabras de san Juan Pablo II resuenan con más fuerza si cabe en este año 2020 en el que han surgido muchos temores que nos paralizan, crisis sanitaria, económica, pero sobre todo cultural con un cambio de paradigma de consecuencias imprevisibles.

¹ Cf. JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona 119, 216.

En este número dividido en dos volúmenes monográfico recordamos con inmensa gratitud a Juan Pablo II con motivo del centenario de su nacimiento. Como señalan algunos de los autores que escriben en él, no se trata de hacer un ejercicio de memoria sino de interpretar su legado, la herencia viva que está presente entre nosotros. La perspectiva de san Juan Pablo II tiene la fuerza de la novedad que nace de dentro y que es capaz de “inventar” ante las nuevas situaciones. Entendió con toda claridad que la cuestión de fondo es la verdad, y que la auténtica fidelidad al evangelio consiste en sacar de él ese tesoro de novedad en respuesta a los acontecimientos históricos que nos toca vivir.

Contemplar con la perspectiva de un siglo la vida de san Juan Pablo II nos hace más conscientes de que la figura de los santos no cesa de crecer con el paso del tiempo. Tres rasgos destacan en él: su ser padre, pastor y profeta. La grandeza de su paternidad se refleja en que condujo con magnanimidad a la Iglesia al tercer milenio en medio de un cambio de época. Su corazón de gran pastor se mostró en su enorme capacidad de oración y de entrega al pueblo de Dios; la urgencia de una nueva evangelización ardía en su corazón, unido a la cruz que se alza en medio de nuestro mundo secularizado. Su capacidad profética se pone de relieve en el testimonio personal ofrecido a favor de la verdad del amor humano. Son precisamente los profetas, los que ofrecen luces para el camino y por ello son los que nuestro mundo tanto necesita. San Juan Pablo II fue indudablemente uno de los grandes profetas del siglo XX, sabiendo reconocer la acción de Dios en el mundo que le tocó vivir.

Tanto la profecía como la paternidad encuentran un punto de convergencia en el tema clave del amor. Profeta del amor humano, maestro y padre singular en la escuela del mismo, san Juan Pablo II supo abrir un nuevo horizonte en la experiencia humana del amor a la luz de la Revelación del amor de Dios en el rostro de Cristo. El amor revela el bien en cuanto comunicativo, tiene la capacidad de establecer vínculos entre los hombres a todos los niveles y constituye un auténtico fundamento para la sociedad; es el verdadero motor de las acciones humanas. Porque los bienes básicos de una sociedad no son los bienes de consumo o productos, sino las acciones humanas que

surgen de la cooperación entre los hombres, en virtud de su participación en un mismo fin.

Reflexionamos sobre la herencia del santo Papa polaco, porque así podemos acercarnos a su visión de futuro: ¿qué esperaríamos de nosotros en las circunstancias presentes que él no vivió? ¿Qué es lo que pudo intuir o prevenir de un futuro que hizo que recibiéramos una herencia tan rica? Supone en nosotros la tarea de querer vislumbrar algo de lo que Juan Pablo II quiso dejar a la Iglesia.

Nos invita hoy a ser valientes y audaces, como lo hizo en Santiago de Compostela en el célebre discurso europeísta: «Yo, Obispo de Roma y Pastor de la Iglesia universal, desde Santiago, te lanzo, vieja Europa, un grito lleno de amor: Vuelve a encontrarte. Sé tú misma. Descubre tus orígenes. Aviva tus raíces. Revive aquellos valores auténticos que hicieron gloriosa tu historia y benéfica tu presencia en los demás continentes. Reconstruye tu unidad espiritual, en un clima de pleno respeto a las otras religiones y a las genuinas libertades. Da al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios. No te enorgullezcas por tus conquistas hasta olvidar sus posibles consecuencias negativas. No te deprimas por la pérdida cuantitativa de tu grandeza en el mundo o por las crisis sociales y culturales que te afectan ahora. Tú puedes ser todavía faro de civilización y estímulo de progreso para el mundo. Los demás continentes te miran y esperan también de ti la misma respuesta que Santiago dio a Cristo: «lo puedo»². Unas palabras que dirige hoy a cada uno de nosotros.

² JUAN PABLO II, *Discurso Acto europeo*, Santiago de Compostela, 9 noviembre 1982.

La superación de la autorreferencialidad del bien común en las fuentes wojtylianas

Overcoming self-referentiality of the common good in wojtylian sources

TERESA CID

Universidad CEU San Pablo

DOI:<https://doi.org/10.51743/cpe.60>

“No te dejes vencer por el mal,
antes bien, vence al mal con el bien”.

Rm 12, 21

RESUMEN: Karol Wojtyła nos ofrece una reflexión muy profunda y original sobre el bien común. La novedad consiste en el hecho de que el bien común se observa a la luz de aquel bien que es la comunión misma, la cual une a las personas entre sí. El bien de la comunión no es la suma de bienes dispersos cuya unidad se centra en los intereses particulares, sino el bien que causa la unión entre los hombres. Es el sentido principal de la trascendencia del bien. Analizaremos la amplia definición de bien común que se presenta en *Gaudium et spes*, para centrarnos después, siguiendo a nuestro autor, en el bien común concebido como el bien de vivir en comunión, es decir, el bien como guía de la vida humana.

PALABRAS CLAVE: bien común, participación, vocación, trascendencia

ABSTRACT: Karol Wojtyła offers us a very deep and original reflection on the common good, whose novelty consists in the fact that the common good is observed in the light of that good that is communion itself, which unites people with each other. The good of communion is not the sum of dispersed goods whose unity is centred on particular interests; rather it is the good caused by the union between people. It is the main sense of the transcendence of good. In this paper, we will analyse the broad definition of the common good that is presented in *Gaudium et spes*, to focus later, following our author, on the common good conceived as the good of living in communion, that is, good as a guide to human life.

KEYWORDS: common good, participation, vocation, transcendence

1. KAROL WOJTYŁA, TESTIGO DE EXCEPCIÓN EN EL CONCILIO VATICANO II

Cuando comenzó el Concilio Vaticano II, Karol Wojtyła tenía cuarenta y dos años, y llevaba cuatro como obispo auxiliar de Cracovia, su participación en el Concilio¹ fue un acontecimiento decisivo para su existencia como obispo y una referencia constante durante todo su pontificado, así lo refleja en su testamento espiritual: «Estoy convencido de que durante mucho tiempo aún las nuevas generaciones podrán recurrir a las riquezas que este Concilio del siglo XX nos ha regalado. Como obispo que participó en el acontecimiento conciliar desde el primer día hasta el último, deseo confiar este gran patrimonio a todos los que están y estarán llamados a aplicarlo. Por mi parte, doy las gracias al eterno Pastor, que me ha permitido estar al servicio de esta grandísima causa a lo largo de todos los años de mi pontificado»².

¹ Desde el primer día de su celebración hasta el último, es decir, del 11 de octubre de 1962 hasta el 8 de diciembre de 1965.

² El testamento de san Juan Pablo II. “*Totus tuus ego sum*”: *L’Osservatore Romano* (ed. española) 37 (2005) 193-194, apunte añadido el 17 de marzo de 2000. Sobre la vida de san Juan Pablo II: A. RICCARDI, *Juan Pablo II. La biografía*, Ed. San Pablo, Madrid 2011; G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza*, Planeta, Barcelona 1999; S.

La participación en un Concilio, en este caso el de Trento, y el celo pastoral marcó también la vida de otro gran santo: «Cuando pienso —escribe— en san Carlos Borromeo me conmueve la coincidencia de los hechos y quehaceres. Fue obispo de Milán en el siglo XVI, en el periodo del Concilio de Trento. A mí, el Señor me ha concedido ser obispo en el siglo XX, precisamente durante el Concilio Vaticano II, en vistas al cual se me ha confiado la misma tarea: su realización. Debo decir que en estos años de pontificado he pensado constantemente en la puesta en práctica del Concilio. Me ha sorprendido siempre esta coincidencia y en aquel obispo me fascinaba especialmente su enorme dedicación *pastoral*»³. Esa dedicación pastoral es una constante que le define a él también.

Se puede afirmar que Karol Wojtyła incorpora a su pensamiento todo el bagaje necesario para desarrollar su incansable actividad pastoral⁴, de hecho, el origen de sus estudios sobre el hombre es, como él mismo escribe: «en primer lugar, *pastoral*, y es desde el ángulo de lo pastoral cómo, en *Amor y responsabilidad*, formulé el concepto de *norma personalista*. Tal norma es la tentativa de traducir el mandamiento del amor al lenguaje de la ética filosófica. La persona es un ser para el que la única dimensión adecuada es el amor. Somos justos en lo que afecta a una persona cuando la amamos: esto vale para Dios y vale para el hombre. El amor por una persona excluye que se la pueda tratar como un objeto de disfrute»⁵.

Esta norma, ya presente en Kant, subraya que la persona no puede ser tratada como medio sino como fin. Sin embargo, Kant, que se opone al utilitarismo anglosajón, no interpreta de modo completo el mandamiento del amor que exige la afirmación de la persona por sí misma. La verdadera interpretación personalista del amor se encuentra en las palabras del Concilio, tal como destaca nuestro autor: «“el hombre —que en la tierra es la única criatura

DZIWIŚZ, *Una vida con Karol. Conversación con Gian Franco Svidercoschi*, Esfera de los libros, Madrid 2008.

³ JUAN PABLO II, *¡Levantaos!, ¡Vamos!*, Plaza & Janés, Barcelona 2004, 160.

⁴ Se formó filosóficamente en el tomismo y en las corrientes personalistas, los filósofos del diálogo, y la fenomenología de Max Scheler. Ha recordado la importancia de estos filósofos que permiten un retorno a la metafísica desde una antropología integral en: JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona 1994, 56.

⁵ JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, o.c., 198-199.

que Dios ha querido por sí misma— no puede encontrarse plenamente a sí misma si no es a través del don sincero de sí”. Queda formulado con claridad el principio de afirmación de la persona por el simple hecho de ser persona; al mismo tiempo el texto conciliar subraya que lo más esencial del amor es el “sincero don de sí mismo”. En este sentido la persona se realiza mediante el amor. Así pues, estos dos aspectos —la afirmación de la persona por sí misma y el don sincero de sí mismo— no solo no se excluyen mutuamente, sino que se confirman y se integran de modo recíproco. El hombre se afirma a sí mismo de manera más completa dándose»⁶.

En sus intervenciones en el Concilio sobresalen sus preocupaciones pastorales y su interés por la participación de los laicos en la misión de la Iglesia⁷. Una de sus intervenciones en la tercera sesión (21-10-1964), sobre el entonces esquema XIII, provocó que se le incluyera en el equipo redactor: «Así pues, —escribe— ya durante la tercera sesión me encontré en el *équipe*

⁶ JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona 1994, 199-200. Cf. Introducción de P. FERRER en: KAROL WOJTYLA, *Mi visión del hombre*, Palabra, Madrid 1997, 7-22. La cita es de: Cons. pas. *Gaudium et spes*, 24.

⁷ En las actas del Concilio se conservan ocho intervenciones orales y dieciséis escritas. Cf. J.L. LORDA, *Antropología del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Palabra, Madrid 1996, 105-106; S. MADRIGAL, *Tríptico conciliar: relato – misterio – espíritu del Vaticano II*, Sal terrae, Santander 2012, 81-159. El texto en latín con la traducción castellana de sus intervenciones orales y escritas en las sesiones del Concilio ha sido cuidadosamente editado por G. RICHI, *Karol Wojtyla: un estilo conciliar en el Concilio Vaticano II*, Studia Theologica Matritensia 16 - San Dámaso, Madrid 2010, especialmente, “Intervenciones de Karol Wojtyla sobre el esquema XXIII”, pp. 301-433. En el estudio preliminar que acompaña las intervenciones de Wojtyla en el aula conciliar, G. Richi sintetiza las claves hermenéuticas más significativas del Vaticano II: el evento del Concilio, su índole pastoral, la eclesiología teológica y cristocéntrica, el personalismo cristiano, la fuerza del testimonio y de la profecía. Un buen complemento es el volumen en el que se recogen las homilias y discursos de Karol Wojtyla durante su época de arzobispo de Cracovia, cuyo hilo conductor es la celebración y desarrollo del Concilio Vaticano II: G. RICHI (ed.), *Karol Wojtyla. La renovación de la Iglesia y del mundo. Reflexiones sobre el Concilio Vaticano II*, BAC - Univ. San Dámaso, Madrid 2016. Véase también: G. MARENGO, *Giovanni Paolo II e il Concilio. Una sfida e un compito*, Cantagalli, Siena 2011; C. POZO, “Juan Pablo II y el Concilio Vaticano II”, en *Scripta Theologica*, 20 (1988) 405-437. H.J. ANTÚNEZ, *Karol Wojtyla y Gaudium et spes. Historia de las intervenciones de Juan Pablo II en la elaboración de la Constitución pastoral*, Thesis ad Doctorandum in Sacra Theologia partim edita, Pontificia Universitas Sanctae Crucis, Roma 2005, 80-81.

que preparaba el llamado esquema XIII, el documento que se convertiría luego en la Constitución pastoral *Gaudium et spes*, pude de este modo participar en los trabajos extremadamente interesantes de este grupo, compuesto por representantes de la Comisión teológica y del Apostolado de los laicos. Permanece vivo en mi memoria el recuerdo del encuentro de Ariccia, en enero de 1965»⁸.

Durante su participación en la nueva redacción del esquema XIII de la *Gaudium et spes*, hizo esta propuesta muy conocida por los estudiosos: “Ya que el esquema quiere tener sobre todo un carácter profundamente *pastoral*, es bueno que se le dé la mayor importancia a la persona humana, tanto en sí misma como en la comunidad (en la vida social) y en general. En efecto, toda la solicitud pastoral presupone la persona humana, ya sea como *sujeto* [...] ya sea como *objeto*»⁹. En la alocución aborda fundamentalmente dos argumentos: el primero, sobre la “*índole pastoral*” del esquema, que justifica la atención principal que recibe, en la primera parte del esquema, la persona humana, considerada según la integridad de su vocación. Ahora bien, la *pastoralidad* sugiere, además, que el texto refleje adecuadamente el horizonte salvífico pues toda la solicitud pastoral presupone la obra de redención realizada en la cruz. Insiste en que la obra de la Iglesia no puede ser reducida al servicio de la edificación del mundo, pues el mayor servicio de la Iglesia es el servicio de la salvación eterna. Subraya que el elemento de la crítica del mundo es tan esencial como la actitud positiva hacia el esfuerzo humano.

La idea de la *trascendencia* de la salvación eterna relativa a todo fin mundano es característica de su pensamiento. Esta idea de trascendencia permite comprender como la redención puede habitar la historia del hombre

⁸ JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona 1994, 165.

⁹ K. WOJTYLA, Intervención oral del 28 de septiembre de 1965, en la 137ª Congregación General, en: G. RICHI, *Karol Wojtyla: un estilo conciliar en el Concilio Vaticano II*, Studia Theologica Matritensia 16 - San Dámaso, Madrid 2010, 409. Cf. G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II: testigo de esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona 1999, 235-236. La Constitución pastoral *Gaudium et spes*, se promulga el 7 de diciembre de 1965, el día anterior a la clausura del Concilio Vaticano II. Cf. F. GIL HELLÍN, *Constitutio Pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis Gaudium et spes. Concilii Vaticani II Synopsis*, Pontificia Universitas Sanctae Crucis – Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003.

y, sin embargo, ser siempre irreductible a ella¹⁰, e ilumina el sentido más profundo del bien común. La segunda parte de la alocución está dedicada al tema del ateísmo y su relación con la libertad religiosa. Propone distinguir el ateísmo fruto de la decisión personal, del ateísmo impuesto coercitivamente, que constituye una ofensa contra la ley natural. Afirma que no es suficiente considerar el ateísmo como negación de Dios, el problema es específicamente humano: el hombre ateo está persuadido de su soledad final, escatológica. Se entiende entonces que el hombre responda a esta soledad vinculada a la negación de la inmortalidad buscando un sucedáneo de eternidad en el colectivismo¹¹.

Tras la clausura del Vaticano II, al regresar a Polonia organizó la celebración de un sínodo diocesano con amplia participación de sacerdotes y laicos. Sus trabajos se inician en 1972 y fueron clausurados por él ya como papa en 1979. Sobre la base de su experiencia conciliar y con vistas al sínodo, publicó *La renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Concilio Vaticano II* (1972), una reflexión sistemática que recogía el núcleo de las enseñanzas del Concilio. Al comenzar la tercera parte del libro anota: «En conformidad con la situación del presente estudio, no tratamos de dar una explicación de la doctrina del Vaticano II “como tal”, sino más bien buscar en todo el magisterio conciliar la respuesta a las preguntas de carácter existencial: ¿Qué significa ser creyente, ser cristiano, estar en la Iglesia?»¹². A su juicio, el Concilio al responder a estos interrogantes existenciales en los que estaba implícito el problema central del Concilio, «*Iglesia, ¿qué dices de ti misma?*»¹³, ha propiciado un verdadero enriquecimiento de la fe. Para el arzobispo de Cracovia la participación de todos los cristianos en la triple misión de Cristo, es decir, la dimensión profética, sacerdotal y real, era la clave de

¹⁰ Cf. R. BUTTIGLIONE, *El pensamiento de Karol Wojtyła*, Encuentro, Madrid 1992, 233.

¹¹ Cf. G. RICHI, *Karol Wojtyła: un estilo conciliar en el Concilio Vaticano II*, o.c., 407. A. WILDER, “Community of persons in the Thought of Karol Wojtyła”, en *Angelicum*, 56 (1979) 211-244, especialmente 243-244.

¹² K. WOJTYLA, *La renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Concilio Vaticano II*, BAC, Madrid 1982, 163.

¹³ Es la célebre pregunta que el cardenal Suenens propuso el 4 de diciembre de 1962 como finalidad del Concilio. Cf. G. RICHI (ed.), Estudio preliminar, *Karol Wojtyła. La renovación de la Iglesia y del mundo. Reflexiones sobre el Concilio Vaticano II*, o.c., 51.

compresión de la doctrina conciliar. Esta toma de conciencia debía ir acompañada de una responsabilidad en la vida real y cotidiana.

Siguiendo la estela del Concilio, en su primera encíclica, *Redemptor hominis* (1979), el misterio de la redención está visto con los ojos de la gran renovación del hombre y de todo lo que es humano, propuesto por el Concilio, especialmente en la *Gaudium et spes*¹⁴. La encíclica recuerda el número 22 de *Gaudium et spes*, como lo recuerda también la famosa homilía de inicio del pontificado: «Hermanos y hermanas, no tengáis miedo de acoger a Cristo y de aceptar su potestad, Ayudad al Papa y a todos los que quieren servir a Cristo y, con la potestad de Cristo, servir al hombre y a la humanidad entera, ¡No temáis!, ¡Abrid, más aun, abrid de par en par las puertas a Cristo! [...]. Cristo conoce “lo que hay dentro del hombre”, ¡sólo Él lo conoce!»». En la carta apostólica *Novo millennio ineunte* (2000) con motivo de la clausura de la celebración del Año jubilar, nos recuerda que el Vaticano II es «la gran gracia de la que la Iglesia se ha beneficiado en el siglo XX, una brújula segura para orientarnos en el camino del tercer milenio»¹⁵.

2. LOS NÚMEROS 22 Y 24 DE *GAUDIUM ET SPES*: LA VOCACIÓN AL AMOR

En el libro *La renovación en sus fuentes*, intenta recoger lo más importante de todos los documentos del Concilio y cita multitud de textos, pero ya se anuncia la importancia que daba a dos números de *Gaudium et spes* que luego haría famosos a lo largo de su pontificado; entre 1978 y 2003, citó 225 veces el primer párrafo del número 22 de *Gaudium et spes*. También citó innumerables veces algunas frases del número 24. En el primero, Cristo revela el hombre al propio hombre y le descubre la grandeza de su vocación, en el segundo, le muestra cómo vivirla, en la entrega sincera de sí mismo: «La constitución pastoral *Gaudium et spes* —escribe— que planteaba los interrogantes fundamentales a los que toda persona está llamada a responder, nos repite hoy también a nosotros unas palabras que no han perdido su actua-

¹⁴ Cf. JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, o.c., 65-66.

¹⁵ JUAN PABLO II, carta apostólica *Novo millennio ineunte*, 86.

lidad: “El misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado” (n. 22). Son palabras que aprecio mucho y que he querido volver a proponer en los pasajes fundamentales de mi magisterio»¹⁶.

En la encíclica *Fides et ratio*, resumía: «No puedo olvidar [...] un capítulo de la Constitución *Gaudium et spes*, es casi un compendio de antropología bíblica [...] que he citado en mi primera encíclica *Redemptor hominis* y que representa uno de los puntos de referencia constante de mi enseñanza: “Realmente, el misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Pues Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, de Cristo, el Señor. Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la grandeza de su vocación”¹⁷.

El Concilio Vaticano II, en la constitución *Gaudium et spes*, había afirmado ya la centralidad de la vocación para la antropología cristiana: “La razón más profunda de la dignidad humana, está en la vocación del hombre a la comunión de Dios. Ya desde su nacimiento es invitado el hombre al diálogo con Dios: pues, si existe, es porque, habiéndole creado Dios por amor, por amor le conserva siempre, y no vivirá plenamente conforme a la verdad, si no reconoce libremente este amor y si no se entrega a su Creador”¹⁸.

En profunda continuidad con esta constitución, Juan Pablo II, acuña el concepto de *vocación al amor* para sintetizar su comprensión de la llamada de Dios a cada hombre¹⁹. La articulación interna de su dinámica la explica mediante la unión profunda que establece entre los números 22 y 24 de *Gaudium et spes*: el primero se refiere a la revelación de la vocación del hombre en Cristo, que requiere una respuesta por parte del hombre, que es lo que

¹⁶ JUAN PABLO II, *Discurso de clausura del Congreso Internacional sobre la aplicación del Concilio Euménico Vaticano II*, 27 de febrero de 2002, 8; J. L. LORDA, “Teología del siglo XX”, revista *Palabra*, nov 2015, 60; G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II: testigo de esperanza*, o.c., 236-237.

¹⁷ JUAN PABLO II, carta enc. *Fides et ratio*, 60. Cita *Gaudium et spes*, 22.

¹⁸ CONCILIO VATICANO II, Const. past. *Gaudium et spes*, 19.

¹⁹ JUAN PABLO II, *Redemptor hominis*, 8, 10, 13; *Familiaris consortio*, 11; *Mulieris dignitatem*, 7; *Evangelium vitae*, 29-30, 76; *Tertio millennio adveniente*, 4-8; *Dives in misericordia*, 1; *Dominum et vivificantem*, 10, 59. Ver al respecto: T. CID, *Persona, Amor y vocación. Dar un nombre al amor o la luz del sí*, Edicep, Valencia 2009, 101-134.

expresa el número 24²⁰. Solo Cristo con su humanidad revela hasta el fondo el misterio del hombre. Cristo murió por todos y la vocación última del hombre es realmente una sola, es decir, la vocación divina, hasta tal punto que «al margen del Evangelio, el hombre se queda en un dramático interrogante sin respuesta. Porque la respuesta apropiada a la pregunta sobre el hombre es Cristo, el *Redemptor hominis*»²¹.

Juan Pablo II ha sabido comprender la conjunción de los dos textos —GS 22 y 24— en una original síntesis que configura la vocación originaria al amor, que ya presentó de forma articulada en su primera encíclica: «El hombre no puede vivir sin amor. Él permanece para sí mismo un ser incomprendible, su vida está privada de sentido si no se le revela el amor, si no se encuentra con el amor, si no lo experimenta y lo hace propio, si no participa de él vivamente. Por esto precisamente, Cristo Redentor, como se ha dicho anteriormente, revela plenamente el hombre al mismo hombre»²².

En esta vocación al amor entendida en clave de revelación personal, el amor es para el hombre, en primer lugar, una respuesta y la inserción en una historia de amor que le precede y que debe ser el camino de la propia realización. Este modo de presentarla permite ver el valor singular del amor sponsal para la revelación del amor divino. Esta conjunción específica del momento natural del amor y de la libertad que llega a la expresión de toda la persona, es el fundamento que permite hablar del amor como una *vocación*²³.

²⁰ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *El corazón de la familia*, Publicaciones Facultad de Teología «San Dámaso», Madrid 2006, 163 y ss. ID., «Juan Pablo II y la familia», en *Cuadernos de pensamiento 17*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2005, 221-226.

²¹ JUAN PABLO II, *Memoria e identidad*, La esfera de los libros, Madrid 2005, 142-143.

²² JUAN PABLO II, carta enc. *Redemptor hominis*, 10.

²³ Cf. K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad. Estudio de moral sexual*, Razón y fe, Madrid 1978, 291-295; JUAN PABLO II, *La vida como vocación*, Mensaje para la Jornada Mundial de oración por las vocaciones, 6 mayo 2001: «La palabra *vocación* cualifica muy bien las relaciones de Dios con cada ser humano en la *libertad del amor*, porque ‘cada vida es *vocación*’». La cita es de PABLO VI: *Populorum progressio* 15; BENEDICTO XVI, carta enc. *Caritas in veritate*, n. 1. Una síntesis de la dinámica de la vocación originaria al amor nos la ofrece en el siguiente texto de la exhortación apostólica *Familiaris consortio*, 14: «Dios ha creado al hombre a su imagen y semejanza: llamándolo a la existencia por amor, lo ha llamado al mismo tiempo al amor. Dios es amor y vive en sí mismo un misterio de comunión personal de amor. Creándola a su imagen y semejanza y conservándola continuamente en el

Es el amor en su dinámica y su valor personal el que sirve de hilo conductor de toda la existencia humana y del relieve que alcanzan las distintas realidades que la conforman. La mención de la vocación es la que da unidad personal, la propia de la identidad, a todas las otras realidades que están presentes en ella²⁴. De ahí que el proceso de revelación de la persona sea al mismo tiempo un proceso de construcción personal. Es la consecuencia de la categoría de la vocación²⁵. El amor no es entonces un mero impulso cósmico o una actitud hacia otro, sino una luz que nos permite interpretar nuestra vida en las circunstancias más diversas. De esta manera, el amor no es el riesgo de una iniciativa —Dios nos ha amado primero—, sino la respuesta a una llamada que configura una vocación²⁶.

Bajo el aspecto de la vocación todos los estados y profesiones constituyen caminos distintos de la vida humana que conducen a un único fin: «La conciencia de la vocación es un bien enorme, pues con su gracia el hombre encuentra su finalidad y el orden en sí mismo y en el mundo»²⁷. El hombre ha sido creado para realizar su vocación personal en la verdad de la actuación²⁸. Una vocación que el hombre descubre en la medida en la que se realiza en su actuación. Éste es el modo como el amor puede ser el contenido de la vocación del hombre²⁹.

ser, Dios inscribe en la humanidad del hombre y de la mujer la vocación y consiguientemente la capacidad y la responsabilidad del amor y de la comunión. El amor es, por tanto, la vocación fundamental e innata de todo ser humano».

²⁴ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «La esencia del amor: un análisis ético», en *Cuadernos de pensamiento 20*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2008, 11-33; ID., «La caridad: luz que ilumina a todo hombre», en *Cuadernos de pensamiento 18*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2007, 13-31.

²⁵ Cf. L. MELINA- J. NORIEGA- J.J. PÉREZ-SOBA, *Caminar a la luz del amor Los fundamentos de la moral cristiana*, Palabra, Madrid 2007, 334.

²⁶ Cf. JUAN PABLO II, carta enc. *Veritatis splendor*, 24.

²⁷ K. WOJTYLA, Intervención oral del 21 de octubre de 1964, en G. RICHI, *Karol Wojtyla: un estilo conciliar en el Concilio Vaticano II*, o.c., 351.

²⁸ Cf. L. MELINA- J. NORIEGA- J.J. PÉREZ-SOBA, *La plenitud del obrar cristiano*, o.c., 30.

²⁹ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «Persona, amor, y moral», en *Cuadernos de Pensamiento 16*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2004, 345-365; E. MOUNIER, “Manifiesto al servicio del personalismo”, en M. GARCÍA-BARÓ (dir.), *El personalismo. Antología esencial*, Sígueme, Salamanca 2002.

El conjunto de todas las realidades presentadas como el bien pleno del hombre se puede expresar en su integridad por medio de la categoría de la *vocación*, una llamada que precede al hombre y que se le expresa como una elección divina que debe saber realizar en su propia vida. Es de un valor tan grande que solo así se defiende adecuadamente el valor insustituible de cada persona³⁰. Desde esta perspectiva de la vocación al amor, se puede afrontar de un modo original la cuestión del bien común, recuperando la experiencia primordial, la experiencia de que es bueno vivir en común con otros. La trascendencia de un amor que nos precede ilumina el significado de la libertad que ha de dirigirse ahora a la promoción del bien común. A continuación, analizaremos la amplia definición de bien común que se presenta en *Gaudium et spes*, para centrarnos después en el bien común concebido como el bien de vivir en comunión, es decir, el bien como guía de la vida humana.

3. EL BIEN COMÚN EN LA *GAUDIUM ET SPES*: LA VÍA INSTITUCIONAL

El concepto de bien común ocupó un lugar relevante en la filosofía política clásica³¹, y es uno de los conceptos básicos del pensamiento social cristiano, sin embargo, la expresión fue vaciándose de contenido a partir de los planteamientos políticos y morales de la modernidad hasta que cayó en desuso. Ha vuelto a reaparecer aunque con sentidos muy distintos. En primer lugar,

³⁰ Es el argumento principal de J. MARITAIN, *La personne et le bien commun*, Desclée de Brouwer, Bruselas, 1946. (E.C., Éditions Universitaires- Éditions Saint-Paul, Fribourg-Paris 1990, vol. IX, 167-237).

³¹ PLATÓN, *Las leyes*, 875^a: «El auténtico arte político no debe preocuparse del bien privado, sino del bien común, pues el bien común estrecha los vínculos ciudadanos, mientras que el bien privado los disuelve, y tanto el bien particular como el bien común salen ganando si este segundo está sólidamente garantizado con preferencia al otro». ARISTÓTELES, *Política*, I, 1252b30; CICERÓN, *Sobre la República*, lib. 1, cap. 25, *Obras*, EDAF, Madrid, 1977, 1404-1405; SAN AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, lib. 2, cap. 21, n. 2, *Obras completas de San Agustín*, 116, BAC, Madrid, 1964², 102. Quien acuñó el concepto fue SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica*, I-II, q. 19, a. 10; y los clásicos españoles del derecho natural: Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, y Francisco Suárez. Cf. T. GELARDO RODRÍGUEZ, *La política y el bien común*, Navarra Gráfica Ediciones, Pamplona 2005.

nos encontramos con la dificultad que supone hablar del bien, el bien común es ante todo “bien”, y el siglo XX se ha caracterizado por una progresiva marginación de la categoría del “bien” en la ética, mediante la sustitución por otros términos como el “valor”, la “justicia”, sobre los que se intenta fundar la convivencia humana, sin duda, ello se debe a la dimensión metafísica que contiene en sí misma la categoría del bien, que remite a la existencia de un Bien supremo, Dios³².

En efecto, desde Hobbes a Rawls³³, para el pensamiento político moderno y contemporáneo, el objetivo no es tanto la realización del bien humano cuanto el logro de la paz social en la que se respeten los derechos individuales. La sociedad se debe basar fundamentalmente en la justicia y la libertad, lo que implica que se debe ocupar sobre todo de preservar básicamente la capacidad autónoma de elección de los sujetos independientemente de cuál sea su concepción del bien y, en todo caso, establecer reglas para armonizar los bienes discrepantes. Se da así primacía a los sistemas procedimentales en el orden político, tratando de determinar la estructura social por la sola justicia. Una justicia que se autoconstituye a sí misma mediante un procedimiento acordado, de tal modo, que ni siquiera se hace una referencia sustantiva al bien para poder determinar los contenidos concretos de la justicia.

Tanto el liberalismo —al anteponer los intereses individuales a los comunes— como el marxismo —al negar la individualidad— son incapaces de advertir que el bien común es una dimensión fundamental de la vida en sociedad. El bien común es considerado en su elemento formal e institucional, como el conjunto de instituciones y estructuras sociales que permiten coordinar la acción libre de los ciudadanos en aras de sus particulares fines y concepciones del bien. El bien común, en este sentido, está identificado simplemente con el mantenimiento de un orden social de libertad, como valor y fin último, pero sin referencia a la verdad del bien humano³⁴.

³² Cf. C. CARDONA, *Metafísica del bien común*, Madrid 1966.

³³ J. RAWLS, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge Mass. 1971 (trad. esp.: *Una teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México 1979). Se ha convertido en una referencia obligada en la filosofía política contemporánea, máximo representante del pensamiento liberal.

³⁴ Cf. J. BALLESTEROS, “Del bien común al bien de la comunión”, en R. RUBIO DE URQUÍA, J.

Esta concepción del bien común, de naturaleza formal e instrumental, se ha plasmado en el Estado de Derecho, el imperio de la ley y la búsqueda de la paz social a través del consenso. De ella se hace eco de alguna forma el magisterio de la Iglesia, como muestran algunas de las definiciones del bien común que encontramos en el mismo. La famosa definición de Juan XXIII³⁵ —recogida después casi literalmente en la *Gaudium et spes*— es en realidad una formulación simplificada de la propuesta por Pío XII en el radiomensaje navideño de 1942³⁶. Los padres conciliares definen el bien común como “el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de su propia perfección”³⁷. Esta definición incluye el ordenamiento jurídico y las instituciones que lo garantizan; las instituciones de enseñanza y atención sanitaria, las comunicaciones, las instituciones de previsión social, el desarrollo de iniciativas culturales, deportivas y religiosas, etc. Y va más allá, al negar que el bien común se pueda reducir a un acuerdo instrumental sobre las normas de cooperación mutua, ajeno a los fines y los valores que definen la verdad el bien humano³⁸.

Sin duda, es una definición que puede ser aceptada por cualquier persona, independientemente de su credo o ideales, pues se refiere a la forma de organizar la sociedad, a las instituciones para regular la convivencia, leyes, costumbre, es decir, señala la vía institucional, sin embargo, el bien común

PÉREZ-SOBA (eds.), *La doctrina social de la Iglesia. Estudios a la luz de la encíclica Caritas in veritate*, BAC, Madrid 2014, 283-304.

³⁵ JUAN XXIII, carta enc. *Mater et magistra*, 15-5-1961, 65: «El bien común abarca todo un conjunto de condiciones sociales que permiten a los ciudadanos el desarrollo expedito y pleno de su propia perfección».

³⁶ Pío XII, Radiomensaje de Navidad, *Con sempre nuova freschezza*, (24-12-1942): «Entendemos por bien común aquellas condiciones externas que son necesarias al conjunto de los ciudadanos para el desarrollo de sus cualidades y de sus oficios, de su vida material, intelectual y religiosa».

³⁷ Cons. pas. *Gaudium et spes*, 26; en el número 74, se indica que el bien común es el fin de la actividad política y “abarca el conjunto de aquellas condiciones de la vida social con las cuales los hombres, familias y las asociaciones pueden lograr con mayor plenitud y facilidad su propia perfección”. Se analiza en: A. HERRERA ORIA (dir) *Comentarios a la Constitución Gaudium et spes sobre la Iglesia en el mundo de hoy*, BAC, Madrid 1968, 218-266.

³⁸ Cf. BENEDICTO XVI, carta enc. *Caritas in veritate*, 7.

no se puede agotar en el contexto institucional, en realidad, esta definición no es más que una primera y vasta acepción del bien común. La organización social se tiene que poner al servicio de las personas, de su desarrollo, y lo hace apoyando las asociaciones, grupos, comunidades, para que sean el lugar en el que podamos sacar lo mejor de nosotros mismos.

El bien común está al servicio del desarrollo integral de las personas. Esto significa que el bien común no se refiere solo a la manera de organizarnos sino al objetivo final que buscamos y, por tanto, ha de ser definido en referencia a las personas. Las personas, en cuanto seres esencialmente sociales y morales, tienen una aspiración común a una convivencia buena³⁹. En este sentido, el bien se sitúa en el orden de los fines y es el principio de toda acción social. Desde los clásicos, el fin propio de la sociedad es la búsqueda de un bien social, ese era el sentido de la comunidad, la búsqueda del bien común.

A pesar de la semejanza de la definición conciliar con la concepción liberal del bien común, en ella aparece un elemento esencial que rechazan las teorías liberales, como es la referencia a la perfección humana, que no se limita a la vida material, económica, política, y cultural, pues tiene una dimensión trascendente. Se subraya que el conjunto de la vida social ha de estar orientado a la perfección de “cada” persona y de “toda” la persona, esto es, al desarrollo humano integral y solidario⁴⁰. Es decir, la vía institucional de la caridad debe estar al servicio del desarrollo humano integral. El desarrollo como vocación permite referirlo, en primer lugar, a las personas, y no solamente a la multiplicación de las cosas. Se trata, como afirma el Concilio, no tanto de «tener más» cuanto de «ser más»⁴¹. Sin embargo, las concepciones claramente restrictivas de la realidad humana transforman el bien común en

³⁹ Cons. pas. *Gaudium et spes*, 25: «La persona humana, por su misma naturaleza, tiene absoluta necesidad de la vida social. La vida social no es, pues, para el hombre sobrecarga accidental».

⁴⁰ Cf. J. BALLESTEROS, *La justicia social en el Magisterio de la Iglesia*, Madrid 2008, 192-194.

⁴¹ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Const. past. *Gaudium et spes*, 35; PABLO VI, *Discurso al Cuerpo diplomático*, 7 enero 1965; PABLO VI, carta enc. *Populorum progressio*, 14; JUAN PABLO II, *Redemptor hominis*, 16.

un simple *bienestar socioeconómico*, carente de toda referencia trascendente y vacío de su más profunda razón de ser.

El *bien común*, en cambio, tiene también una *dimensión trascendente*, porque Dios es el fin último de sus criaturas⁴². Posee una moralidad intrínseca, no es un conjunto de ventajas y utilidades⁴³, sino que implica aspiración a la rectitud de vida de las personas y hace posible la comunión en el vivir, de ahí que éste exija el desarrollo de las virtudes de los miembros de la comunidad. Si el bien común ha de estar al servicio del desarrollo humano integral es evidente que ha de trascender los límites de los ámbitos socioeconómico y jurídico-político en los que a menudo había sido confinado, es necesario reconocer su dimensión trascendente.

De ahí la importancia de la dimensión moral del bien común, en este sentido, es decisiva la consideración de la cuestión del bien común desde la perspectiva de la persona que actúa, porque sólo a través de la misma el hombre, llamado a la comunión, se abre a los demás y, en última instancia, se perfecciona a sí mismo y puede alcanzar su desarrollo integral⁴⁴. El bien común no es la simple suma de los intereses particulares, implica su valoración y armonización, hecha según una equilibrada jerarquía de valores y, en última instancia, según una exacta comprensión de la dignidad y de los derechos de la persona. Siendo de todos y cada uno permanece común porque es indivisible y solo juntos es posible alcanzarlo. Es el bien de cada uno considerado solidario del bien de los demás⁴⁵. Si el actuar moral del individuo se realiza en el cumplimiento del bien, el actuar social alcanza su plenitud en la realización del bien común. El bien común se puede considerar entonces como la dimensión social y comunitaria del bien moral.

⁴² JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la paz* (1 enero 2005), 5; cart. enc. *Centesimus annus*, 41.

⁴³ Cf. J. MARITAIN, *La persona y el bien común*, Club de Lectores, Buenos Aires 1968.

⁴⁴ Cf. J. DE DIOS LARRÚ RAMOS, "La verdad de la caridad y el bien común", en R. RUBIO DE URQUÍA, J. PÉREZ-SOBA (eds.), *La doctrina social de la Iglesia. Estudios a la luz de la encíclica Caritas in veritate*, BAC, Madrid 2014, 305-324.

⁴⁵ Cf. JUAN PABLO II, carta enc. *Centesimus annus*, 47.

4. EL BIEN COMO GUÍA DE LA VIDA HUMANA: EL BIEN EXCELENTE Y EL BIEN COMÚN

El bien, en cuanto realidad dinámica, tiene que ver con la atracción que sufre el sujeto por parte de un objeto. Es lo que expresa la conocida afirmación aristotélica: “el bien es lo que todos apetecen”⁴⁶. La segunda realidad que se esconde en el bien es entonces, una *llamada*. Esto es, en el apetecer no se puede ver lo específico del bien moral, incluso a pesar de comprender que el apetecer del hombre sea racional y voluntario. En cambio, la llamada a la libertad por parte del bien nos habla de un fin en el que la misma persona está implicada.

El bien es una realidad que no sólo atrae, sino que interpela a la libertad humana. Este modo específico de bien que sólo el hombre desarrolla está unido a su *libertad* en relación a su dimensión de *imagen* de Dios. Esta bondad, preanunciada en el apetito, necesita ahora una determinación personal en una dimensión dialógica que se le aparece como intrínseca⁴⁷. Esta llamada, más allá de la conveniencia, surge de una primera presencia afectiva y sólo puede calificarse adecuadamente como *amor*⁴⁸. Es él el que tiene su propia racionalidad y apunta a un bien que sólo le corresponde al hombre y que sólo puede alcanzar si ama con todo su corazón. Es aquí donde la dimensión de *comunidad*, un bien siempre mayor que el bien propio y la capacidad de acción, que se aplica de modo pleno al concepto de imagen⁴⁹, es una aportación auténticamente preciosa para ver la dimensión esencialmente comunitaria del bien, que podemos llamar realmente “bien común”.

⁴⁶ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, l. 1, c. 1, 1094a3. Critica esta definición por entrar en una circularidad basada en definir la potencia por el objeto y el objeto por la potencia y, además, en este esquema la libertad como “facultad de todo el hombre” no aparece explícita: S. TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d. 24, q. 1, a. 2, ad 1: “dicitur [liberum arbitrium] non pars animae, sed tota anima”.

⁴⁷ Cf. H.U. VON BALTHASAR, *Las nueve tesis*, tesis 5, en COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Documentos (1969-1996)*, BAC, Madrid 1998, 94.

⁴⁸ Una explicación en: L. MELINA, “El amor: encuentro con un acontecimiento”, en L. MELINA –C. ANDERSON (eds.), *La vía del amor. Reflexiones sobre la encíclica Deus caritas est de Benedicto XVI*, Monte Carmelo –Instituto Juan Pablo II, Burgos 2006, 1-12.

⁴⁹ JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, (Catequesis 9, 14-11-1979), Cristiandad, Madrid 2000, 91-96.

Lo importante es que no se percibe el bien de la comunión a modo de una suma de bienes dispersos cuya unidad se centra en los intereses particulares, sino como los bienes que causan la unión entre los hombres y en relación al ideal de vida que sostiene la jerarquía interior de los deseos humanos⁵⁰. Es el sentido principal de la “*trascendencia* del bien” y la razón del porqué participar en su construcción es que se une de modo inseparable con la experiencia del propio crecimiento personal. La pluralidad de estos bienes no pierde la unidad interna que ahora está centrada en la *vocación personal*, la realidad que sirve de referencia a cualquier otro bien que se pone en juego⁵¹.

La vocación al amor implica a toda la persona en la construcción de su historia, y tiene como fin el don sincero de sí por el que el hombre encuentra su propia identidad, permite, pues, superar la separación entre individuo y comunidad en cuanto es llamada a formar una comunión de personas⁵². Por eso, el bien, incluso en la dinámica amorosa, es el fundamento de las relaciones humanas que, precisamente por esto, no son arbitrarias, sino que obedecen, en último término, a la lógica dirigida a realizar un bien mayor, como es el bien de la comunión. En cualquier comunión se realiza el bien original de la “*communio personarum*” en cuanto tal, que se explicita mediante el mismo bien comunicado que constituye la razón de las relaciones que dan vida a tal comunión. La comunión nace de un primer don compartido, pero requiere la acción de las personas implicadas para hacerlo crecer.

Destaca así la necesidad de la comunión de personas para poder hablar de un auténtico «bien de la persona» para distinguirlo de «los bienes para la persona»⁵³, distinción que quiere salir al paso de la diferencia entre bondad (*goodness*) de la persona y la rectitud (*rightness*) de la acción⁵⁴, que es un

⁵⁰ Un ejemplo son los «hiperbienes» que defiende CH. TAYLOR, *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Paidós, Barcelona 2012.

⁵¹ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *Amor, justicia y caridad*, Eunsa, Pamplona 2011, 126 y ss.

⁵² Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *El corazón de la familia*, o.c., 315-316; ID., *La pregunta por la persona*, o.c., 252; F. BOTTURI, C. VIGNA (eds.), *Affetti e legami*, Vita e Pensiero, Milano 2004. Como decía Aristóteles, «el hombre feliz necesita amigos»: ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, I, 9, c. 9 (1169b22); SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Sth*, I-II, q. 4, a. 8.

⁵³ Distinción que aparece en: JUAN PABLO II, carta enc. *Veritatis splendor*, 79. La analiza: L. MELINA, *Participar en las virtudes de Cristo*, Cristiandad, Madrid 2004, 102-120.

⁵⁴ La distinción entre *goodness* y *rightness* abandona el ámbito privado de la conciencia (el

modo de subjetivizar el bien y de relativizar el valor de la acción. Por bien de la persona se entiende el bien moral que la persona encuentra en su acción en la medida en que esta acción lo realiza en cuanto persona, es decir, la sola inclinación de los deseos, o el orden que la razón puede poner en ellos, no es suficiente para poder determinar de un modo adecuado la experiencia moral del bien que *perfecciona* a la persona en cuanto tal. Necesita una idea de la vida como un todo, una vida lograda⁵⁵, porque «el deseo del hombre solo puede permanecer abierto hacia ese fin, pues, en último término, no puede ser una acción del hombre, solo puede ser un don»⁵⁶. Así pues, el bien de la persona se ha de dar en su acción pero permanece abierto a una medida que necesariamente va más allá de lo que el hombre puede actuar.

La vida plena solo se puede alcanzar en la *comunidad de personas*, por eso, la comunicación en el bien adquiere un valor originariamente moral⁵⁷, que remite a una acción primera de carácter creativo, de este modo se supera el sentido naturalista de intentar definir el bien sólo desde la apetibilidad y se abre a un sentido propiamente personal de bien: “el bien de la persona”⁵⁸. Cada hombre nace, vive, se desarrolla y discierne su vida en torno a esta presencia activa de lo bueno, aunque no siempre lo sepa aceptar y hacerlo guía de su propia vida. En consecuencia, se ha de hablar de unos “bienes *para* la persona” que son necesarios para poder determinar con propiedad el “bien *de* la persona”. Aquí aparece en toda su singularidad la relación “hombre y mujer” y destaca la correlación entre ambos como una verdad que no se descubre si se los separa y se los

propio del *goodness*) a un “sentido moral” comprendido de forma emotivista, mientras el segundo, el público de la razón (el *rightness*), queda sometido a un racionalismo que se reinterpreta teleológicamente. La distinción procede de: W.D. ROSS, *The Right and the Good*, Hackett Pub.Co., Indianapolis 1988 (orig. Oxford 1930), aunque el principio de la distinción remite a: G.E. MOORE, *Principia Ethica*, Cambridge 1903. Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *El corazón de la familia*, o.c., 238.

⁵⁵ G. ABBÀ, *Felicidad, vida buena y virtud*, Einsa, Barcelona 1992.

⁵⁶ J.J. PÉREZ-SOBA, «La familia, bien de la persona y bien común», o.c., 39.

⁵⁷ Es lo que sostiene: I. MURDOCH, *The Sovereignty of Good*, Routledge, London-New York 1989.

⁵⁸ Cf. L. MELINA, J.J. PÉREZ-SOBA (eds.), *Il bene e la persona nell'agire*, Lateran University Press, Roma 2002.

considera aisladamente⁵⁹. Se puede decir, entonces que «el hombre ha llegado a ser “imagen y semejanza” de Dios no solamente a través de la propia humanidad, sino también a través de la comunión de las personas, que el hombre y la mujer forman desde el inicio»⁶⁰. En la comunión de personas la verdad inicial de la palabra expresa toda su bondad. Solo así se comprende el *muy bueno* que califica la aprobación divina de la existencia del hombre y su llamada a ser⁶¹. Es el bien de la trascendencia que aparece ya en la complementariedad de los sexos⁶².

Así, en una unión cada persona se enriquece por la aportación de la diferencia en el *bien común* que los une. Es desde lo concreto personal como el hombre se abre de hecho a lo universal. Por eso, mientras que la idea igualitarista es refractaria a la realidad familiar, el paradigma de la unión en la diferencia es, en primer lugar, el *matrimonio* y, luego, la *familia*⁶³.

La singularidad del modo en el que se manifiesta el bien de la vida es paradigmática precisamente porque nos muestra como el hecho de introducir la cuestión del bien en las relaciones sociales puede modificar muchas ideas preconcebidas que, en el fondo, son reduccionistas y perjudiciales para la sociedad⁶⁴. Que la vida humana sea “siempre un bien”, es inseparable de su

⁵⁹ Cf. F. BOTTURI, «Il bene della relazione e i beni della persona», en L. MELINA, J.J. PÉREZ-SOBA (eds.), *Il bene della persona nell'agire*, LUP, Roma 2002, 161-184.

⁶⁰ JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó. Catequesis sobre el amor humano*, Cristiandad, Madrid 2010², cat. IX.

⁶¹ Para poder hablar del bien como guía de la vida humana es necesario volver a un sentido fuerte de la creación: el bien presente en la creación —“vio Dios que era *bueno*” (Gn 1, 4, 10, 12, 18, 21, 25)— está ligado a su momento ontológico y es fundamento de un orden que tiene valor moral intrínseco para el hombre. «Y vio Dios que era *muy bueno*» (Gn 1, 31). El bien de cada cosa apunta más allá de ella misma, a un Bien del que todo procede y que las trasciende y las une en un destino. El Bien primero es también el *fin último* y *común* a todo lo creado. Lo analiza: G.L. MÜLLER, «“Vio Dios cuanto había hecho y todo estaba muy bien”» (Gn 1, 31). La creación como comunicación en el bien», en J.J. PÉREZ-SOBA, J. LARRÚ, J. BALLESTEROS (eds.), *Una ley de libertad para la vida del mundo. Actas del Congreso Internacional sobre la ley natural*, Madrid 22-24 noviembre 2006, Public. Facultad de Teología “San Dámaso”, Madrid 2007, 61-70.

⁶² Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *El corazón de la familia*, o.c., 247.

⁶³ Cf. L. MELINA, «Actuar por el bien de la comunión», en L. MELINA, J. NORIEGA, J.J. PÉREZ-SOBA, *La plenitud del obrar cristiano*, Palabra, Madrid 2001, 379-401.

⁶⁴ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «L'amore come principio di conoscenza sociale: verso una nuova

consideración como un don y del hecho de que incluya una lógica del amor que supera la del simple respeto. El bien es entonces una fuente de *sentido*, fundamental para las acciones humanas, y en particular para las relaciones sociales, en las cuales una colaboración entre los hombres verdaderamente auténtica implica la común participación en el sentido de la acción que se realiza. El primer elemento en juego en una verdadera unión entre los hombres es el *sentido de la vida* que se transmite⁶⁵.

De aquí emerge el sentido auténtico del desarrollo unido intrínsecamente al de la vocación personal, que nos permite encontrar un fundamento nuevo que pone de manifiesto la emergencia del bien en la vida social. Partir de la racionalidad del bien como orientación en nuestras acciones y como motivación del amor es esencial para comprender su significado en el ámbito de la convivencia social. La comunicación del bien no solo significa una efectividad del bien que mueve al hombre, indica al mismo tiempo «la finalidad del bien como realmente común en una unidad de destino y, en cuanto comunicación, implica siempre una relación con la libertad de la que brota y de la cual el hombre participa. La comunión se realiza por medio de una *acción común* que requiere una reciprocidad aunque cabe en ella la asimetría»⁶⁶. El amor revela el bien en cuanto comunicativo, no es un mero sentimiento que recluye a las personas en su propia vivencia emotiva sino un elemento dinámico que permite construir una vida⁶⁷. En efecto, el bien llega a ser común en la medida en que es objeto de una acción que responde a su comunicabilidad potencial poniéndola en acto. El bien común no se define sin más por el objeto, sino por la acción que realizan juntos⁶⁸. El bien de la acción no es una “cosa” que se elige sino una acción que perfecciona al que la realiza.

epistemología», en J.J. PÉREZ-SOBA, M. MAGDIČ, (eds.), *L' Amore principio di vita sociale. "Caritas aedificat" (1 Cor 8, 1)*. Studi sulla persona e la familia – Atti 12, Cantagalli, Siena 2011, 53.

⁶⁵ Cf. V.E. FRANKL, *El hombre en busca de sentido. El análisis existencial y la conciencia espiritual del ser humano*, Paidós, Barcelona 1999.

⁶⁶ J.J. PÉREZ-SOBA, «La familia, bien de la persona y bien común», o.c., 40.

⁶⁷ Cf. J. NORIEGA, *El destino del eros*, Palabra, Madrid 2005, 109-113.

⁶⁸ Cf. L. TH. SOMME, «L'agire umano nella prospettiva del bene commune», en J.J. PÉREZ-SOBA, M. MAGDIČ, (eds.), *L' Amore principio di vita sociale. "Caritas aedificat" (1 Cor 8, 1)*, Studi sulla persona e la familia – Atti 12, Cantagalli, Siena 2011, 187-201.

Esta realidad de la acción común es la que se planteó Karol Wojtyła en el cuarto capítulo de *Persona y acción* que denomina “participación” y que es esencial para comprender el sentido real del “bien común”⁶⁹, como una realidad que mueva internamente las acciones de los hombres y conforma su vida. Así lo podemos ver en relación al matrimonio como el bien que sostiene la familia en los bienes que lo constituyen y lo identifican. La especificidad de cada bien permanece en su integridad, los distintos bienes no se confunden entre sí, el lenguaje del amor con su analogía intrínseca defiende los diferentes modos en los que estos bienes comunican a los hombres. Es muy distinto el bien propio de la comunidad familiar, del que se realiza por medio del trabajo abierto al ámbito social, de la participación política en medio de la sociedad.

La aportación esencial de esta aproximación al bien común consiste en que permite entender que cada comunidad humana tiene su propio bien común pero que estos no son incompatibles entre sí que la unidad de todos ellos se fundamenta en la vocación personal que se ha de comprender siempre en relación a cierto sentido del bien común como un valor universal. Hemos de introducirnos en el modo como el amor nos inserta en la construcción de las comuniones esenciales para la vida humana y la profunda unión que se realiza en entre ellas.

5. EL MATRIMONIO Y LA FAMILIA: LA TRASCENDENCIA DEL BIEN COMÚN

El auténtico bien común no puede comprenderse sin una comunicación en el bien que encuentra en la corporeidad un significado privilegiado⁷⁰. Juan Pablo II, en las *Catequesis sobre el amor humano*, desarrolla su *teología del*

⁶⁹ Cf. K. WOJTYŁA, *Persona y acción*, Palabra, Madrid 2011.

⁷⁰ En relación a la familia: C. CAFFARRA, «Famiglia e bene comune». Prolusione per l'inaugurazione dell'Anno Accademico 2006/2007 del Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia, nel XXVI dalla Fondazione, Pontificia Università Lateranense, Città del Vaticano (24-10-2006) 5-14. Cf. L. MELINA, J.J. PÉREZ-SOBA (eds.), *La soggettività morale del corpo*, Cantagalli, Siena 2012, 39.

cuerpo, recogida posteriormente por Benedicto XVI⁷¹. En el ser humano la corporeidad está al servicio de la verdad del amor, en cuanto revela el origen creatural del hombre, su llamada al don de sí, a entregarse en la diferencia sexual, y su capacidad de engendrar vida. De esta manera, el hombre descubre, en su propio cuerpo, un lenguaje que debe aprender a leer en la verdad que encierra y que lo relaciona con el Creador⁷².

En efecto, el cuerpo tiene un lenguaje propio que expresa que el hombre no es un ser aislado, recibe su identidad en el encuentro y relación con los otros⁷³. En primer lugar, el cuerpo tiene un *significado filial*, porque representa la relación del hombre con Dios; en segundo lugar, el cuerpo *es nupcial*, porque en él se manifiesta el amor entre el hombre y la mujer en su ser masculino y femenino, el cuerpo expresa la vocación del ser humano a convertirse en esposo; en tercer lugar, tiene un *significado procreativo*, porque la unión de los esposos se abre al don de la vida. Por tanto, la vocación y el destino de la persona humana —llamada a ser hijo, esposo y padre— está inscrita en su cuerpo. El cuerpo hace visible y eficaz el proyecto de comunión, su lenguaje es el lenguaje del amor: los cuerpos de los esposos, donde se siente la llamada a ser *una carne*, constituyen un principio de comprensión de la dimensión comunal del cuerpo y su significado de fecundidad. Tal llamada, además, está unida al «dominio del mundo» (Gn, 1, 28) y permanece entonces abierta a las demás sociedades humanas que se definen por los bienes comunes que se ponen en juego.

Esta posibilidad de comunicación es la que permite hablar de la existencia de una *verdad del bien*. No cualquier acción humana es capaz de construir una comunión de personas, para ello debe saber descubrir la racionalidad de los distintos bienes y la libre construcción de las propias vidas. Así lo

⁷¹ Cf. *Deus caritas est* ((25-XII-2005); C.A., ANDERSON, J. GRANADOS, *Llamados al amor. Teología del cuerpo en Juan Pablo II*, Monte Carmelo, Burgos 2011 (original: *Called to Love: Approaching John Paul II's Theology of the Body*, Doubleday, New York 2009).

⁷² JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó. Catequesis sobre el amor humano*, Cristiandad, Madrid 2010².

⁷³ Cf. C.A. ANDERSON, J. GRANADOS, *Llamados al amor. Teología del cuerpo en Juan Pablo II*, Monte Carmelo, Burgos 2011, 156.

podemos ver en relación al matrimonio, el bien que sostiene la familia y los bienes que lo constituyen y lo identifican.

El bien común de los esposos

En el matrimonio el primer bien es el de la complementariedad del hombre y la mujer⁷⁴, que se da en la diferencia sexual como una llamada que tiene distintos niveles: físico sexual, psicológico, personal, y espiritual. Constituyen unos fines necesarios para cooperar en la construcción de la comunión; la unidad de todos ellos en la configuración de una vida capaz de ser entregada es la obra de la virtud de la castidad⁷⁵. De esta manera, el matrimonio crea una comunión de personas que es, en sí misma, el verdadero bien común de los esposos, como señala Juan Pablo II en la *Carta a las familias*: «El consentimiento matrimonial define y hace estable el *bien* que es *común* al *matrimonio* y a la *familia*. “Te quiero a ti, ... como esposa —como esposo— y me entrego a ti, y prometo ser te fiel en las alegrías y en las penas, en la salud y en la enfermedad, todos los días de mi vida” [...] Las palabras del consentimiento matrimonial definen lo que constituye el bien común de los esposos [...] el amor, la fidelidad, la honra, la duración de su unión hasta la muerte [...] El bien común, por su naturaleza, a la vez que une a las personas, asegura el verdadero bien de cada una»⁷⁶.

En el caso de los esposos, el bien común no se opone al interés de cada uno, al contrario, su comunión funda todo lo que tienen y son. Su unión misma —su bien común— es el fundamento de todo otro posible bien. Como consecuencia, la vida en común de la pareja no les priva de su libertad individual. La libertad de cada esposo no se siente amenazada por la presencia del otro ni de su mutua unión, sino que nace precisamente de su encuentro, por eso, la relación matrimonial permite a los esposos entender de forma

⁷⁴ Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los obispos de la Iglesia católica sobre la colaboración entre el hombre y la mujer en la Iglesia y en el mundo* (31-V-2004).

⁷⁵ Cf. L. MELINA, «La castidad conyugal, virtud del amor verdadero», en L. MELINA, J. NORIEGA, J.J. PÉREZ-SOBA, *Una luz para el obrar. Experiencia moral, caridad y acción cristiana*, Palabra, Madrid 2006, 257-269.

⁷⁶ JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, 10

distinta toda su vida en sociedad⁷⁷. El fin de la libertad que descubre su verdad plena es entonces como ya lo recuerda *Veritatis splendor*, la comunión de personas⁷⁸.

El “nosotros” realizado en el matrimonio es una disponibilidad a un “nosotros” más amplio, el familiar, y el camino para que cualquier otro “nosotros” no pierda su contenido humano⁷⁹. Reconocer el don de la vida, señala como solo puede llegar a plenitud no por la satisfacción sino al darse⁸⁰.

Los hijos, bien común de la familia y de la sociedad

La participación de los esposos en el bien común del matrimonio llega a plenitud con el nacimiento de los hijos, que transforma la «comunión conyugal en una comunidad de generaciones»⁸¹. Entra ahora en juego una nueva dimensión del bien común: la comunión de personas (marido y mujer) se expande en la comunidad del padre, madre e hijos⁸². El bien de los esposos, que lo es de cada uno, deberá ser también el bien de los hijos, para ponerlo en evidencia la Iglesia les pregunta si están dispuestos a recibir y educar cristianamente a los hijos que Dios les conceda: «¿Estáis dispuestos a recibir de Dios responsable y amorosamente los hijos, y a educarlos...?»⁸³. La pregunta se refiere al bien común del futuro núcleo familiar, teniendo presente la genealogía de las personas, que está inscrita en la constitución misma del matrimonio y de la familia.

En el recién nacido se realiza el bien común de la familia: «¿No es quizás

⁷⁷ Cf. C. CAFFARRA, «Famiglia e bene comune». Prolusione per l'inaugurazione dell'Anno Accademico 2006/2007 del Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia, nel XXVI dalla Fondazione, Pontificia Università Lateranense, Città del Vaticano (24-10-2006) 5-14. S. ZAMAGNI, *Por una economía del bien común*, Ciudad Nueva, Madrid 2012, 236 (original: *L'economia del bene comune*, Città Nuova Editrice, Roma 2008).

⁷⁸ Cfr. JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, n. 86.

⁷⁹ Cf. JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, 8, 10.

⁸⁰ Cf. JUAN PABLO II, carta enc. *Evangelium vitae*, 49.

⁸¹ JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, 10.

⁸² Cf. JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, 7.

⁸³ *Ritual del matrimonio, Escrutinio*, 93.

[el hijo] una “partícula” de aquel bien común sin el cual las comunidades humanas se disgregan y corren el riesgo de desaparecer? ¿Cómo negarlo? El niño hace de sí mismo un don a los hermanos, hermanas, padres, a toda la familia [...] *¡Sí, el hombre es un bien común!*: bien común de la familia y de la humanidad, de cada grupo y de las múltiples estructuras sociales»⁸⁴. Por tanto, la familia no es una comunión «cerrada» o excluyente de un tercero como es la matrimonial, sino radicalmente «abierta» y, por eso mismo, realiza la verdad completa del matrimonio.

El bien individual de cada uno de los esposos e hijos y el bien de la comunidad, está así en una relación intrínseca porque el bien individual solo se alcanza a verlo y justificarlo humanamente en relación al bien de la comunidad. Que un hombre o mujer se pregunten por “su bien” equivale a preguntarse por “nuestro bien”. De esta forma, perseguir “mi bien” equivale a perseguir “nuestro bien”, el bien de todos aquellos que participan en esa relación, el bien del matrimonio, el bien de la familia. Con ello se aprecia cómo es posible superar una concepción individualista del matrimonio y la familia basada simplemente en una autorrealización personal, en la que se ve el bien común desde una perspectiva instrumental.

Así pues, la familia, nacida de la entrega común de los esposos, se realiza en la aceptación del don de los hijos en una comunidad familiar⁸⁵, posee una específica y original dimensión social, en cuanto lugar primario de las relaciones interpersonales, célula vital de la sociedad, titular de derechos propios y originarios⁸⁶. Por eso Juan Pablo II pudo hablar de la familia como la más fundamental «estructura de la *ecología humana*»⁸⁷, en la que aprendemos algo esencial para el bien común. La familia, con un valor en sí misma por ser comunidad de vida y amor, enriquece además a las otras comunidades con la aportación libre de sus miembros. En ella se inculcan los valores morales, se transmite el patrimonio espiritual y cultural, y se aprenden las responsabilidades sociales⁸⁸. Por eso la

⁸⁴ JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, 11.

⁸⁵ CONCILIO VATICANO II, Const. past. *Gaudium et spes*, 48.

⁸⁶ JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, 7.

⁸⁷ JUAN PABLO, Carta enc. *Centesimus annus*, 39.

⁸⁸ *Catecismo de la Iglesia Católica*, 2224.

familia es el *fundamento de la sociedad*⁸⁹. Todo ello hace que la familia deba ser reconocida como un verdadero *sujeto*, capaz de construir, de dialogar, de aportar, de exigir su reconocimiento en relación al bien común de la sociedad⁹⁰. El reconocimiento de la subjetividad propia de la familia ha sido uno de los puntos clave en los que ha insistido Juan Pablo II, y que está subrayado en la *Familiaris consortio*⁹¹. La familia se constituye de esta forma como algo que precede la sociedad misma y la genera, no solamente porque aporte los miembros que la componen sino porque hace posible el fundamento de relaciones que la constituyen al favorecer la formación de diversas células familiares que requieren todo un conjunto de nuevas relaciones⁹².

Juan Pablo II nos ofrece una reflexión muy profunda y original sobre el bien común en la *Carta a las familias*⁹³. No se trata solo de un bien cuya responsabilidad ha sido delegada a quien gobierna. La novedad consiste en el hecho de que el bien común se observa a la luz de aquel bien que es la comunión misma, la cual une a las personas entre sí⁹⁴. Existe un bien común porque la comunión une entre sí a los diversos miembros de la familia. Y la familia surge como una escuela para comprender y vivir este bien común. Si los esposos tienen un bien común, no es únicamente porque comparten sus bienes individuales, sino más bien porque se han transformado en un sujeto nuevo, en una comunión de personas, de tal manera que todo aquello que ahora tienen, les pertenece a ellos de un modo nuevo, con un bien común. No tienen ya dos proyectos de vida sino uno solo; los bienes que comparten y que los unen, se funda sobre su *bien relacional*⁹⁵, que hace de sus vidas una sola y única vida.

⁸⁹ Cf. CONCILIO VATICANO II, Const. past. *Gaudium et spes*, 52; JUAN PABLO II, Exh. ap. *Christifideles laici*, 40.

⁹⁰ Cf. JUAN PABLO II, carta enc. *Centesimus annus*, 13.

⁹¹ Cf. JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, 17; Exh. ap. *Familiaris consortio*, 42, 43, 72.

⁹² Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «El amor y su relevancia social», en *Teología y Catequesis* n° 114 (2010) 59-89.

⁹³ JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, 12 (2-II-1994); cf. L. MELINA, «La familia y el bien común de la sociedad», conferencia pronunciada en la inauguración del año académico del Instituto Juan Pablo II para la Familia, Sección mexicana, 26 octubre 2011, en *Alpha Omega*, XV, n. 1, 2012, 47-55.

⁹⁴ L. MELINA, «La familia y el bien común de la sociedad», o.c., 49.

⁹⁵ Cf. P. DONATI, *La familia como raíz de la sociedad*, BAC, Madrid 2013.

Esencial para esta nueva visión del bien común es el nacimiento del hijo. Se ve de esta manera la importancia que Juan Pablo II atribuye a la paternidad y a la maternidad como primera forma de abrir la familia más allá de sí misma⁹⁶. De hecho, el bien que el niño representa para el padre y para la madre es el ejemplo más claro de un bien común, el bien que ha nacido de la unión entre ellos y que ahora los une de un modo aun más estrecho. Se puede comprender de esta manera que el verdadero bien común de la sociedad es la persona, como lo destaca Benedicto XVI⁹⁷.

Se obtienen así los principios fundamentales para la vida social. La libertad no es ya vista como un simple ejercicio de autonomía, al contrario, la libertad se hace posible gracias a la presencia del otro, desde el momento que debe entenderse como una libertad para el don. El hombre es libre no porque no tenga vínculos, sino al contrario, porque pertenece a una familia, a una comunidad que lo acoge y a la cual puede donarse. Es una libertad que construye la *ciudad común* no a partir del miedo al conflicto sino por el deseo de consolidar las relaciones entre las personas.

Se evidencia, por tanto, la *subjetividad de la familia*. Esto significa que la familia es más que la suma de sus miembros. La comunión que los une hace surgir una novedad que enriquece a todos en el “nosotros” común. Cada uno de sus miembros es quien es, gracias a las relaciones que los unen entre sí. La cuestión reviste una importancia decisiva a la hora de desarrollar políticas a favor de la familia, como muestra la actual sociología de la familia⁹⁸.

La familia no es sólo un elemento particular a defender y que puede traer ventajas a la vida social, sino una dimensión propia del vivir humano, con repercusiones también políticas y económicas. En la encíclica *Caritas in*

⁹⁶ Cf. JUAN PABLO II; *Carta a las familias*, 11.

⁹⁷ BENEDICTO XVI, Carta enc. *Caritas y veritate*, 51.

⁹⁸ A este respecto, véase: P. DONATI: «Ripensare i “diritti della famiglia” e le politiche familiari a trent’anni dalla *Familiaris consortio*», en *Rivista Anthropotes. Il futuro di una via: la fecondità di Familiaris consortio 30 anni dopo*, P.I. Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia, XXVIII/1, 2012, 161-205; ID., «L’amore come cura dei beni relazionali», en J.J. PÉREZ-SOBA, M. MAGDIČ, (eds.), *L’Amore principio di vita sociale. “Caritas aedificat” (1 Cor 8, 1)*, Studi sulla persona e la familia – Atti 12, Cantagalli, Siena 2011, 139-185; ID., «Una nova mappa del bene comune: perché e come dobbiamo rifondare lo Stato sociale», in M. SIMONE (ed.), *El bene comune oggi*, Edizioni Dehoniane Bologna 2008, 211-248.

veritate, Benedicto XVI ha confirmado la fecundidad de este enfoque, afirmando que la caridad es un principio no solo de las microrrelaciones (las que se establecen entre amigos o familiares) sino entre las macrorrelaciones (las del mundo de la política y de la economía)⁹⁹. La *Carta a las familias* anticipaba ya esta idea al situar en la familia la raíz de la experiencia del bien común, que es el bien de la comunión de las personas¹⁰⁰.

En la familia se aprende que el bien común es el bien propio de la comunión. Ésta no es el resultado de la suma de los esfuerzos individuales, sino el fruto de la reciprocidad del amor interpersonal. La comunión no es solamente un don que se recibe gratuitamente sino, al mismo tiempo, el fin último al que se ha de encaminar toda la vida social.

6. ACTUAR POR EL BIEN DE LA COMUNIÓN

Lo que está en juego en la convivencia humana no es la mera comunicación de bienes según la regla de la justicia formal (*do ut des*), sino la comunicación entre las personas que se acogen y entregan mutuamente a través de la mediación de los bienes para las personas¹⁰¹. De este modo, la centralidad del bien común sitúa las relaciones sociales en una perspectiva no simplemente contractual e individualista, sino comunitaria. Como recuerda Juan Pablo II en su primera encíclica, el bien común es inseparable de lo que denomina amor social¹⁰², un término que usó ya san Bernardo como extensión del amor a uno mismo¹⁰³.

Nuestro autor nos muestra cómo es posible redefinir el bien común a partir de la experiencia primordial, la experiencia de que es bueno vivir en común con otros. El bien común, fundado en la naturaleza y dignidad de nues-

⁹⁹ Cf. BENEDICTO XVI, Carta enc. *Caritas in veritate*, 1-2.

¹⁰⁰ Cf. L. MELINA, «La familia y el bien común de la sociedad», o.c., 51; L. MELINA, G. GALLAZZI, *La familia è ancora un affare?*, SRI Group, Milano 2010.

¹⁰¹ Sobre la noción de bien común en cuanto fin del Derecho: J. BARRACA, *Pensar el Derecho. Curso de filosofía jurídica*, Palabra, Madrid 2005, 156-158.

¹⁰² JUAN PABLO II, *Redemptor hominis*, 16.

¹⁰³ SAN BERNARDO, *De diligendo Deo*, 23, en: *Opere di San Benardo, I: Trattati*, Scriptorium Claravallense, Fondazione di Studi Cisterciensi, Milano 1984, 304.

tro ser, tiene una evidente historicidad¹⁰⁴, de ahí que nuestra sociedad no pueda eludir afrontar la cuestión de la fuente primordial del bien común, que ha de ser el fin de la convivencia civil, y no la libertad individual.

En toda comunión hay que tener en cuenta dos realidades fundamentales que nos permiten definir realmente lo que puede significar el *bien común*. Por una parte, contamos con los bienes que se comunican en la relación que por ellos se establece entre las personas: la intimidad corporal en el matrimonio, la convivencia y los bienes en la familia, la educación en un colegio, el trabajo en un taller, etc... Por otra parte, hemos de referirnos a *la unión* que se realiza entre las personas. Se establece una intimidad común, cuyo valor es específicamente intersubjetivo, y que es necesario para que pueda existir una comunión de personas.

En claro contraste con el individualismo de la libertad, la dinámica de la vocación al amor favorece el bien común. El binomio amor-comunión enmarca el misterio de la libertad y la sitúa siempre en un marco interpersonal que tiene su fundamento en Dios. La comunión no se reduce a un acuerdo exterior pues daría lugar solamente a una comunidad formal o institucional, en último término impersonal. Una verdadera comunidad vital de personas no se funda en el intercambio de cosas o sobre principios formales que regulan su distribución equitativa, sino sobre la apertura de las personas entre sí a la luz de un bien en el que pueden comunicar. La idea del “bien común” se hace así posible y fundante de una auténtica colaboración entre los hombres en la construcción de la sociedad¹⁰⁵.

El amor revela el bien en cuanto comunicativo, tiene la capacidad de establecer vínculos entre los hombres a todos los niveles y constituye un auténtico fundamento para la sociedad; es el verdadero motor de las acciones humanas. La relación intrínseca entre amor y acción nos permite comprender

¹⁰⁴ PONTIFICIO CONSEJO, “JUSTICIA Y PAZ”, *Compendio de Doctrina social de la Iglesia*, Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2004, nn. 164-166.

¹⁰⁵ Cf. L. MELINA, «La reflexión sobre la “verdad del amor” como camino de plenitud humana: la tarea del Pontificio Instituto Juan Pablo II», II Semana Internacional de Estudio “La familia cristiana para la vida del mundo”, Sacrofano, 20-24 de agosto de 2007. Disponible en: <https://es.scribd.com/document/46099926/Livio-Melina-Reflexion-sobre-la-verdad-del-amor> [consultado el 1 octubre 2020].

mejor la vida social del hombre que se constituye y edifica mediante acciones. De ahí que la recuperación del concepto de bien común pasa por reconocer el valor moral del mismo. Si no se considera desde la perspectiva de la acción, el bien común será siempre visto como una mera suma de bienes materiales o de consumo, sin ningún contenido moral directo. Por ello, el mejor modo de recuperar esta dimensión es la dinámica del amor, puesto que el bien se introduce en la estructura amorosa en el ámbito de la relación interpersonal¹⁰⁶. Porque los bienes básicos de una sociedad no son los bienes de consumo o productos, sino las acciones humanas que surgen de la cooperación entre los hombres, en virtud de su participación en un mismo fin. La vocación al bien común forma parte de la vocación al amor de todo ser humano. Esta experiencia de que vivir unidos es un bien anterior a cualquier beneficio utilitarista que nos pueda reportar, es vivida y aprendida en la familia fundada en el matrimonio.

Al desarrollar su teoría de la participación en *Persona y acción*¹⁰⁷, Wojtyła analiza cuatro actitudes ante la vida en sociedad. Dos son incapaces de alimentar una sociedad verdaderamente humana: el conformismo no es auténtico porque implica abandonar la libertad. La no participación tampoco es auténtica, porque es solipsista. El desligarme de los “otros” da como resultado la debilitación del propio ser. La oposición (que podría llamarse resistencia) puede suponer un enfoque auténtico de la vida en sociedad, si implica resistencia ante costumbres o leyes injustas. Y la solidaridad, la principal actitud auténtica hacia la sociedad, en la que la libertad individual se utiliza para servir al bien común, y la comunidad sostiene y soporta a los individuos a medida que se desarrollan hasta adquirir verdadera madurez humana: «Es esta actitud —escribe— la que permite al hombre llegar a la plenitud personal al complementar a los otros»¹⁰⁸.

¹⁰⁶ Cf. L. MELINA, J.J. PÉREZ-SOBA, «La persona agisce nel bene: appetibilità, perfezione e comunicazione. Note introduttive», en L. MELINA, J.J. PÉREZ-SOBA (eds.), *Il bene e la persona nell'agire*, Lateran University Press, Roma 2002, 9-17; J.J. PÉREZ-SOBA, «L'amore come principio di conoscenza sociale: verso una nuova epistemologia», en J.J. PÉREZ-SOBA, M. MAGDIČ, (eds.), *L' Amore principio di vita sociale. "Caritas aedificat" (1 Cor 8, 1)*, o.c., 29-67.

¹⁰⁷ K. WOJTYŁA, *Persona y acción*, Palabra, Madrid 2011.

¹⁰⁸ K. WOJTYŁA, *Persona y acción*, o.c., 406.

Señala la insuficiencia de un bien común entendido de modo objetivo y material, insistiendo en la necesidad de atender al sentido *subjetivo*¹⁰⁹, del mismo en torno a acciones comunes, en cuanto «principio de participación correcta, que hace posible que la persona que actúa junto con otras personas realice acciones auténticas y se autorrealice por medio de estas acciones»¹¹⁰. A través de esta distinción se actualiza e ilumina la prioridad del bien de la persona sobre los bienes para la persona; del ser y actuar sobre el tener; de la ética sobre la técnica¹¹¹. Podremos así trazar un dinamismo del bien en cuanto común que, de por sí, indica las líneas directrices que constituyen la estructura social. El motivo fundamental es que el bien es la razón fundamental del movimiento de la voluntad humana. De hecho, los principales bienes de la vida son dones comunes recibidos por todos, y se transforman en la base misma de las comunidades que se pueden definir de algún modo como “naturales”.

En esta primera comunicación de bienes se articula una nueva racionalidad social estrechamente ligada a la del bien, que exige su integración mediante la *virtud*¹¹². Gracias a su inteligencia el hombre puede descubrir el bien que comparte con otros hombres como un fin de sus actos. Ello permite configurar un verdadero y propio “*ethos*” social, que comprende una serie de preferencias, de relaciones y motivaciones que se transmiten a través de la cultura, y que son fundamentales para la sociedad en su conjunto. Por tanto, es erróneo considerar el ámbito social como un mero sistema de acuerdos garantizados por un sistema procedimental. Cuando la realidad social se separa de una idea real y fuerte de bien, se produce una desmoralización de la misma, ya que se comienzan a considerar negociables incluso los bienes excelentes que deberían ser los pilares de la convivencia¹¹³.

¹⁰⁹ K. WOJTYLA, *Persona y acción*, o.c., 401: «[...] el objetivo de la actuación común, cuando se entiende en sentido puramente objetivo y “material”, aunque incluye algunos elementos del bien común y hace referencia a él, no puede nunca constituirlo plena y completamente».

¹¹⁰ K. WOJTYLA, *Persona y acción*, o.c., 402.

¹¹¹ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, “La persona y el bien”, en L. MELINA, J. J. PÉREZ SOBA, J. NORIEGA, *La plenitud del obrar cristiano: Dinámica de la acción y perspectiva teológica de la moral*, Madrid 2001, 303-306.

¹¹² Cf. P. DONATI, *La familia como raíz de la sociedad*, BAC, Madrid 2013; J.J. PÉREZ-SOBA, *Amor, justicia y caridad*, EUNSA, Pamplona 2011, 99.

¹¹³ Cf. Ch. TAYLOR, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Harvard Univer-

Afirmar la dimensión social del amor como constitución primigenia de la sociedad nos permite redescubrir el modo en el que la dimensión moral está ligada a la estructura social, ya que está constituida por bienes comunes que son acciones humanas que “edifican” la persona y la sociedad. La función de la comunidad política, por tanto, no es de mera distribución de bienes, sino de desarrollo de un “cuerpo social” que implica una creatividad de los hombres respecto de los bienes humanos que son históricos y culturales.

El amor nos permite tener una mejor percepción del bien común que da vida a la sociedad y constituye su fin. Porque el amor no es un objeto que se pueda contemplar o fin para elegir, sino que es el verdadero motor de todas las acciones humanas. Esta relación intrínseca entre amor y acción es fundamental para una adecuada comprensión de la vida social del hombre que se constituye y “edifica” mediante tales acciones. Las tres moradas que el hombre edifica en su vida: el *hogar*, la *ciudad* y el *templo* significan la esfera de la intimidad, la de la sociabilidad y la de la trascendencia. Estos tres sentidos no se dan fragmentados sino que se interrelacionan íntimamente en la vida de los hombres de una forma activa, pues se trata de introducirse en el cultivo de una familia, el despliegue de una cultura y el culto a Dios. Es esencial comprender la integración de estos sentidos ya que vivimos en una cultura que sistemáticamente ha querido olvidar la trascendencia¹¹⁴.

La verdad de la vida social no se puede reducir a un modo de colaboración instrumental que nos ayude a conseguir cosas y bienes que solos no podemos, superando así las propias carencias. El fin de la vida social no está definido tan solo por los bienes para la persona que esa colaboración pueda realizar. No es una cuestión de simple eficacia lo que está al origen de la vida social, sino una vocación, la llamada a una plenitud que solos no podemos alcanzar, que nos interpela e invita a construir una comunión, en la que se realiza el bien de la persona¹¹⁵. De este modo, el bien de la persona puede ser realizado a través del libre ejercicio de la libertad gracias a la orientación

sity Press, Cambridge, MA 1989 (trad. esp. *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Paidós, Barcelona 2012²).

¹¹⁴ J.J. PÉREZ-SOBA, O. GOTIA (eds.), *Il cammino della vita: l'educazione, una sfida per la morale*, Lateran University Press, “Lezioni e dispense”, Roma 2007, 50.

¹¹⁵ Cf. L. MELINA, *Cristo e il dinamismo dell'agire*, Roma 2001, 37-51.

de la intencionalidad al bien de la comunión, a un actuar que hace posible la comunicación en el bien y la comunión entre las personas. Aquí es donde se ilumina la verdad del bien común, comprendiéndolo a la luz del bien de la comunión.

«No te dejes vencer por el mal, antes bien, vence al mal con el bien» (Rm 12, 21), este pasaje bíblico resume muy bien la grandeza y santidad de la vida de san Juan Pablo II, está presente en todo su magisterio, especialmente en sus tres primeras encíclicas (*Redemptor hominis*, *Dives in misericordia*, *Dominum et vivificantem*) y en sus encíclicas sobre la justicia y el orden social (*Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis*, *Centesimus annus*). Fue también el lema que escogió para la última Jornada Mundial de la paz de su pontificado: «Ningún hombre, ninguna mujer de buena voluntad puede eximirse del esfuerzo en la lucha para vencer al mal con el bien. Es una lucha que se combate eficazmente sólo con las armas del amor. Cuando el *bien vence al mal*, reina el amor y donde reina el amor reina la paz. Es la enseñanza del Evangelio, recordada por el Concilio Vaticano II: “La ley fundamental de la perfección humana, y por ello de la transformación del mundo, es el mandamiento nuevo del amor”»¹¹⁶.

Para vencer el mal con el bien, hay que tener en cuenta *el bien común*¹¹⁷ y sus consecuencias sociales y políticas. «¿Acaso puede realizarse plenamente la persona prescindiendo de su naturaleza social, es decir, de su ser *con* y *para* los otros? El bien común le concierne muy directamente. Concierne a todas las formas en que se realiza su carácter social: la familia, los grupos, las asociaciones, las ciudades, las regiones, los Estados, las comunidades de pueblos y de Naciones. De alguna manera, *todos* están implicados en el *trabajo por el bien común*, en la búsqueda constante del bien ajeno como si fuera el propio»¹¹⁸.

¹¹⁶ JUAN PABLO II, *Jornada Mundial de la paz* (1 enero 2005), 12; la cita es de Cons. past. *Gaudium et spes*, 38.

¹¹⁷ CONCILIO VATICANO II, Cons. past. *Gaudium et spes*, 26: «el bien común es el conjunto de aquellas condiciones de vida social que permiten a los grupos y a cada uno de sus miembros conseguir más plena y fácilmente su propia perfección».

¹¹⁸ JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la paz* (1 enero 2005), 5.

En definitiva, saber descubrir el bien común desde la perspectiva del amor es un modo de mostrar la necesaria referencia al bien pues ningún hombre puede considerarse indiferente ante el amor, como si fuese algo que no le afecta. Por el contrario, la identificación entre persona y amor, que ha sido una de las aportaciones del personalismo, tiene sin duda, una dimensión social en la cual la objetividad del bien es una base imprescindible para definir las relaciones sociales fundamentales¹¹⁹. Por eso hemos de volver a la vocación al amor como la que conserva últimamente el sentido real del bien común.

¹¹⁹ Cf. L. MELINA, J.J. PÉREZ-SOBA, (eds.), *Il bene e la persona nell'agire*, Lateran University Press, Roma 2002.

*El límite impuesto al mal: La Misericordia de Dios
en Juan Pablo II*

*The limit imposed on evil: The Divine Mercy
in John Paul II*

EMILIO GARCÍA-SÁNCHEZ

Universidad CEU Cardenal Herrera

DOI:<https://doi.org/10.51743/cpe.61>

“Vencieron al Dragón... gracias a la Sangre del Cordero”.
(Ap 12, 11)

“...porque su Bondad no tiene límites. Todo pasará, pero su Misericordia no tiene límites ni fin; si bien la maldad llegue a llenar su medida, en la Misericordia no hay medida”.
(Faustina Kowalska, *Diario*, 423)

RESUMEN: Juan Pablo II ha sido testigo de uno de los periodos más dramáticos de la historia de la humanidad. Experimentó en primera persona —incluso como víctima— el poder gigantesco que puede adquirir el mal en el mundo y cuya consecuencia más grave ha sido la muerte de millones de vidas humanas. Guerras mundiales, guerras fratricidas, totalitarismos, abortos, abusos, eutanasias, torturas físicas y morales, atentados terroristas, etc. Como él mismo manifestó no ha sido un mal de edición reducida, sino un mal que se ha servido de las estructuras estatales para llevar a cabo su obra nefasta, un mal elevado a sistema. Pero el *mysterium iniquitatis*

que representa esa abundancia de mal no ha conseguido, en el mismo mundo, destruir el bien, ni ha impedido su difusión ni su crecimiento. Más aún, el Papa proclamó con la fuerza de su vida y de su fe que, aunque el mal parezca invencible, nunca lo será porque tiene un límite que quiebra su potencia y que se llama misericordia. Aunque en un momento histórico parezca haberse concentrado la mayor maldad humana, al final, el mal entra en crisis total diluyéndose en una ola infinita de bien que lo supera y que se llama misericordia divina.

PALABRAS CLAVE: Juan Pablo II, Misericordia Divina, Faustina Kowalska

ABSTRACT: John Paul II has witnessed one of the most dramatic periods in the history of humanity. He experienced in the first person—even as a victim—the gigantic power that evil can acquire in the world and whose most serious consequence has been the death of millions of human lives. World wars, fratricidal wars, totalitarianisms, abortions, abuses, euthanasia, physical and moral torture, terrorist attacks, etc. As he said, it has not been a reduced edition evil, but an evil that has been used by the state structures to carry out his disastrous work, an evil raised to the system. However, the mystery iniquitatis that represents that abundance of evil has not managed to destroy the good in the same world, nor has it prevented its diffusion or its growth. Moreover, the Pope proclaimed with the force of his life and his faith that, although evil seems invincible, it never will be because it has a limit that breaks its power and is called *mercy*. Although in a historical moment it seems to have concentrated the greatest human evil, in the end, evil enters into total crisis, diluting itself in an infinite wave of good that overcomes it and is called *divine mercy*.

KEYWORDS: John Paul II, Divine Mercy, Faustina Kowalska

1. INTRODUCCIÓN

Inaugurado el tercer milenio y a cinco años de su muerte, a Juan Pablo II le urgía recordar la que conformó una de sus principales prioridades espirituales: la misericordia de Dios. Lo hará de un modo muy especial el 30 de abril del 2000 a través de la que sería la primera canonización del nuevo siglo XXI: una mujer, monja Cracoviana, conocida como la Apóstol de la

Divina Misericordia, Faustina Kowalska. La vinculación del Papa con esta santa fue muy personal. Wojtyła, al comenzar la II Guerra Mundial se trasladó a vivir con su padre a Cracovia, ciudad en la que Faustina pasó el último periodo de vida hasta su muerte y en donde está enterrada. La providencia quiso que como obispo, arzobispo y cardenal en Cracovia conociera de primera mano su vida y su mensaje. Él mismo la beatificó y canonizó. Intencionadamente hizo coincidir la ceremonia de su canonización con el primer domingo después de Pascua, llamado a partir de ese día el *Domingo de la Divina Misericordia*. Dispuso al mismo tiempo la providencia que el *dies natalis* de Juan Pablo II —2 de abril de 2005— coincidiera con la víspera de ese mismo domingo que él había dedicado a la misericordia, y a cuya celebración eucarística pudo asistir horas antes de morir. No deja de sorprender que hasta en el texto del *Regina Coeli* que dejó escrito y fue leído al día siguiente de su muerte, manifestara de modo póstumo el que sería su último mensaje sobre la misericordia: “¡Cuanta necesidad tiene el mundo de comprender y acoger la misericordia divina! [...] Jesús confío en ti, ten misericordia de nosotros y del mundo entero”¹. La suma de todas estas coincidencias suscitó, tras su muerte, un enorme interés por el tema de la misericordia no solo en Polonia sino en el mundo entero.

Resulta difícil entender en profundidad el legado teológico y pastoral de Juan Pablo II sin el reconocimiento de ese programático mensaje que ha atravesado todo su pontificado. Como él mismo afirmó en 1997 en el Santuario de la Divina Misericordia en Lagiewniki (Polonia): “en cierto sentido, el mensaje de la divina misericordia ha formado *la imagen de mi pontificado*”². La misma idea la repitió años atrás en otro santuario dedicado a la misericordia en Collevaenza (Italia): “Desde el comienzo de mi ministerio en la sede de Pedro en Roma, consideraba este mensaje de la misericordia como mi *tarea particular*”³. Y efectivamente, repasando toda su biografía, desde su nacimiento hasta su muerte, estudiando sus escritos, analizando sus obras

¹ S. JUAN PABLO II., *Regina Coeli*, 2-IV-2005.

² S. JUAN PABLO II, *Homilía en el santuario de la Divina Misericordia*. Cracovia-Lagiewniki, 7-VI-1997.

³ S. JUAN PABLO II, *Homilía en el santuario del Amor Misericordioso*. Collevaenza (Italia), 22-XI-1981.

y encíclicas, cartas etc., se puede asegurar que ha constituido uno de los aspectos que más unidad ha dado a toda su vida y pensamiento espiritual⁴.

Con respecto a otros mensajes de su amplio magisterio, otorgarle a la misericordia esta preponderancia se debió al nivel de maldad humana alcanzado en el siglo XX. A la vista de los atentados contra la dignidad humana y estremecido por su extensión mundial e intensidad, Juan Pablo II quiso anunciar al mundo la necesidad de la misericordia como un grito que brota del corazón de la humanidad que reclama la paz. “¡Cuánta necesidad de la misericordia de Dios tiene el mundo de hoy! En todos los continentes, desde lo más profundo del sufrimiento humano parece elevarse la invocación de la misericordia. Donde reinan el odio y la sed de venganza, donde la guerra causa el dolor y la muerte de los inocentes, se necesita la gracia de la misericordia”⁵.

Siendo consciente de la desolación de la miseria y de la violencia que afecta a una parte importante de la humanidad, el Papa estaba convencido de que Dios no permitiría el predominio de la oscuridad del horror. Y la explicación estriba en el firme reconocimiento de la existencia de un “límite impuesto al mal por el bien divino que se llama misericordia”⁶. El mal nunca podrá ser vencido por un poder humano militar, político y social porque le resulta imposible franquear el muro de la potencia divina en forma de misericordia. El Papa manifestó que sentía como una misión especial recibida de Dios el difundir el mensaje de la misericordia: “la providencia me lo ha asignado en la situación contemporánea del hombre, de la iglesia y del mundo”⁷.

Apenas elegido, y tras su primera encíclica programática, *Redemptor Hominis*, sorprenderá a la Iglesia y al mundo con una segunda dedicada

⁴ Cf. E. GARCÍA-SÁNCHEZ, “Estudio de la Misericordia divina en Juan Pablo II”, *Cuadernos doctorales de la facultad de teología*. Universidad de Navarra. Vol. 64/2016; C. SCHÖNBORN, *Hemos encontrado Misericordia. El misterio de la Divina Misericordia*. Palabra, Madrid, 2011, 21.

⁵ S. JUAN PABLO II, *Homilía en el rito de consagración del santuario de la Misericordia divina*. Cracovia-Lagiewniki el 17-VIII-2002.

⁶ S. JUAN PABLO II, *Memoria e identidad. Conversaciones al filo de dos milenios*, La esfera de los Libros, Madrid, 2005, 29 ss.

⁷ S. JUAN PABLO II, *Homilía en el santuario del Amor Misericordioso*. Collevanzenza (Italia), 22-XI-1981.

monográficamente a la misericordia como atributo divino, la *Dives in misericordia*. Una “encíclica inesperada”⁸ que traía ya pensada de su querida Cracovia: “El contenido de la encíclica *Redemptor hominis* lo traje conmigo desde Polonia. También las reflexiones de la *Dives in Misericordia* fueron fruto de mis experiencias pastorales en Polonia y especialmente en Cracovia. Porque en Cracovia está la tumba de Santa Faustina Kowalska, a quien Cristo concedió ser una portavoz particularmente inspirada de la verdad sobre la Divina Misericordia [...] Sor Faustina se convirtió en pregonera del mensaje de la Divina Misericordia, según el cual la única verdad capaz de contrarrestar el mal de estas ideologías es que Dios es Misericordia, la verdad del Cristo Misericordioso. Por eso al ser llamado a la sede de Pedro, sentí la necesidad imperiosa de transmitir las experiencias vividas en mi país natal, pero que son ya acervo de la Iglesia universal”⁹. Las dos primeras encíclicas conformarán un díptico teológico inseparable hasta que se publique *Dominum et Vivificantem*, con la que se cerrará, como él mismo dijo, una trilogía trinitaria¹⁰.

El actual Romano Pontífice, el Papa Francisco, ha querido hacerse eco de la importancia de este mensaje de la misericordia para la propia iglesia y el mundo actual. Por este motivo convocó un Año Santo, un Jubileo extraordinario dedicado a la Misericordia en el 2015¹¹. El documento publicado como Bula de Convocación del Jubileo (*Misericordiae Vultus*), está atravesado por la doctrina teológica de la misericordia expuesta en la encíclica *Dives in Misericordia* y en el *Diario de Faustina Kowalska* a quien cita expresamente. Francisco ha querido retomar y relanzar esta verdad sobre Dios al inicio de su papado: “La Iglesia siente la urgencia de anunciar la misericordia de

⁸ FRANCISCO, *Misericordiae Vultus. Bula de convocación del jubileo extraordinario de la misericordia*, 11-IV-2015, 11.

⁹ S. JUAN PABLO II, *Memoria e identidad...*, op.cit., 17-18. Cf. S. JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza & Janes, Barcelona 1994, 65.

¹⁰ Cf. S. JUAN PABLO II, *Anuncio de la publicación de la encíclica Dominum et vivificantem*. Plaza de San Pedro, Roma: “He preparado una Carta Encíclica sobre el Espíritu Santo [...]. constituye una trilogía con las encíclicas “*Dives in misericordia*” y “*Redemptor hominis*”, dedicadas al Padre y al Hijo. Se trata, por tanto, de una trilogía trinitaria”, 18-V-1986.

¹¹ FRANCISCO, *Misericordiae Vultus. Bula de convocación del jubileo extraordinario de la misericordia*, 11-IV-2015.

Dios. Ella sabe que la primera tarea, sobre todo en un momento como el nuestro, lleno de grandes esperanzas y fuertes contradicciones, es la de introducir a todos en el misterio de la misericordia de Dios, contemplando el rostro de Cristo. [...] Desde la intimidad más profunda del misterio de Dios, brota y corre sin parar el gran río de la misericordia. Esta fuente nunca podrá agotarse [...] porque la misericordia de Dios no tiene fin”¹². pisoteo

No menos importancia concedió Benedicto XVI al mensaje de la misericordia. Desde el primer momento lo hizo suyo, queriendo expresamente recoger este testigo de su amado predecesor, y convertirse en un nuevo mensajero y portavoz de la misericordia. Desde la *misa exequial* oficiada por él siendo aún Cardenal, la *misa pro eligendo Romano Pontifice*, y en otras múltiples ocasiones se refirió expresamente a este mensaje nuclear del pensamiento de Juan Pablo II: “El misterio del amor misericordioso de Dios ocupó un lugar central en el pontificado de este venerado predecesor mío. Recordemos, de modo especial, la encíclica *Dives in misericordia*, de 1980, y la dedicación del nuevo santuario de la Misericordia divina en Cracovia, en 2002. Las palabras que pronunció en esta última ocasión fueron como una síntesis de su magisterio, poniendo de relieve que el culto a la Misericordia divina no es una devoción secundaria, sino una dimensión que forma parte de la fe y de la oración del cristiano”¹³.

2. TESTIGO DIRECTO DEL MAL Y EL SUFRIMIENTO

La vida y obras de Juan Pablo II se entienden en mayor profundidad si se analizan desde su intensa experiencia con el mal, el pecado humano, el dolor, el sufrimiento y la enfermedad. Cuando su secretario particular, el cardenal Dziwisz, le otorgó simbólicamente el título del “el papa de los que sufren”¹⁴ lo hacía conociendo de primera mano la vida de un hombre atrave-

¹² *Ibid.*, 25.

¹³ BENEDICTO XVI, *Regina Coeli en el Domingo de la Divina Misericordia (Roma)*, 23-IV-2006

¹⁴ S. DZIWISZ., C.DRAZEK., R. BUZZONETTI, *Lasciatemi andare. La forza della debolezza di Giovanni Paolo II*. San Paolo Edizioni, Alba (Italia) 2006, 48.

sada por la experiencia del mal moral y el mal físico. También así lo testimonió Benedicto XVI al poco de sucederle, recordando que Juan Pablo II siempre habló al mundo desde la cathedra del sufrimiento y el silencio. Sus interpretaciones sobre el sufrimiento nunca fueron el resultado de una teoría teológica o filosófica, sino fruto maduro a lo largo de su trecho personal de sufrimiento¹⁵.

Desde su nacimiento hasta su muerte, su biografía está atravesada por el sufrimiento. A la edad de nueve años quedó huérfano de madre a la que recordaría siempre como su «amor apagado»¹⁶. Su hermano mayor, Edmund, murió de escarlatina con veintiséis años y su padre falleció a los sesenta y uno. Como dice uno de sus biógrafos: “Wojtyla es fruto de grandes tragedias personales, de sufrimientos y soledades, ya que perdió a toda su familia antes de cumplir veintiún años. [...] Inevitablemente las tragedias de su familia moldearon el carácter de Wojtyla como hombre y como sacerdote”¹⁷. La convivencia a solas con su padre le permitió ir profundizando en la paternidad espiritual y en la misericordia divina, personificada en los cuidados de su padre hacia él¹⁸. Hablaba de su padre con admiración, una persona excepcional, golpeado también por el sufrimiento y que influyó de modo decisivo en sus años de juventud. No sorprende que su vivencia íntima de la misericordia de su padre influyera hasta el punto de querer dedicar unas de sus más importantes encíclicas a la figura del Padre *Rico en misericordia*¹⁹. En medio de bombardeos sobre Cracovia tuvo que huir con su padre de la ciudad, pero este, agotado, no resiste el viaje y han de volver. Bajo la ocupación, su padre pierde su pensión militar y el Papa tiene que ponerse a trabajar de repartidor. Más tarde, gracias a unos amigos consiguió un puesto en una fábrica de productos químicos llamado *Solvay*. Este empleo le permitió no ser deportado a campos de concentración, pero vivió una larga temporada con la insidiosa sospecha de la detención²⁰.

¹⁵ Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana*, 22-XII-2005.

¹⁶ WOJTYLA, K., *Poesías*. BAC. Madrid, 1982, 94.

¹⁷ T. SZULC, *El Papa Juan Pablo II*, Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1995, p.17.

¹⁸ G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza*, Plaza & Janes, Barcelona, 1999, 523.

¹⁹ S. JUAN PABLO II, *Dives in misericordia*, 1980.

²⁰ P. GÓMEZ BORREGO, *Adiós, Juan Pablo, Amigo*, Plaza y Janes, Barcelona, 2005, 91.

Durante la II Guerra Mundial fue testigo y víctima de los atentados y torturas perpetradas contra su propio país, Polonia, en donde perdieron la vida más de seis millones de compatriotas²¹. En el periodo de la ocupación nazi tuvo que vivir clandestinamente siendo ya seminarista, escondiéndose de registros, redadas y sorteando detenciones de otros seminaristas, sacerdotes y religiosos, algunos de los cuales acabaron muriendo en Auschwitz²². Tras este conflicto mundial, de nuevo vuelve a sufrir por su país y en su propia vida debido a la imposición del sistema comunista, siendo testigo directo del atropello de los derechos humanos a todo aquel que se opusiera al régimen. “Se trata de por lo general de eliminaciones en sentido físico, pero a veces también de eliminaciones en sentido moral: la persona quedaba impedida en el ejercicio de sus derechos”²³. Sus años de ministerio sacerdotal y episcopal coincidieron con el periodo de persecuciones en razón de las convicciones religiosas, con acciones dirigidas desde el estado para limitar la actividad de la iglesia católica en Polonia. Juan Pablo sobrevivió a dos de los sistemas totalitarios más crueles de la historia de la humanidad: el nazismo y el comunismo. Finalmente, también resistió a un casi mortal atentado terrorista en la plaza de San Pedro, el 13 de mayo de 1981. Estaba completamente convencido de que gracias a una especial protección divina no fue aniquilado en ese momento y, además, se sintió particularmente rescatado en cada una de las ocasiones en las que, a lo largo de su vida, estuvo al borde de la muerte. Tras una larga enfermedad sobrellevada con una heroicidad y fortaleza que impactó al mundo, cayó en manos de la Misericordia²⁴ en abril del 2005.

3. EL ECLIPSE DE LA PATERNIDAD EN LA MODERNIDAD

El pensamiento filosófico y teológico desarrollado por Juan Pablo II, apoyado en su experiencia vital, contribuyó a definir la causa encerrada en las

²¹ Cf. S. JUAN PABLO II, *Homilía en el campo de concentración de Brzezinka*, 7-VI-1979, n.2.

²² Cf. P. GÓMEZ BORREGO, P., *Adiós, Juan Pablo, Amigo*, Plaza y Janes, septiembre 2005, 91.

²³ S. JUAN PABLO II, *Memoria e identidad*, op.cit., 22.

²⁴ Cf. BENEDICTO XVI, *Regina Coeli en el Domingo de la Divina Misericordia (Roma)*, 23-IV-2006.

fuerzas del mal que operaban en el mundo y cuya peor manifestación consistió en el desprecio de la dignidad humana hasta límites insospechados: guerras, genocidios, abortos, eutanasias, torturas físicas y morales, deportaciones, prostitución, trata de blancas y de jóvenes, abusos sexuales, condiciones laborales infrahumanas, etc.

Entre otras, el Papa asienta la causa en una crisis profunda efectuada en el propio concepto de paternidad divina que conduce a su eclipse y al ulterior olvido de uno de sus principales atributos: la misericordia²⁵. De distintos frentes filosóficos, sociales y psicológicos, se ha ido construyendo y difundiendo la idea de que la figura humana del padre – reproducción y reflejo de la paternidad de Dios– constituye una amenaza real para la libertad y la felicidad humanas. A través de una elaboración de origen marxista, nietzscheana y freudiana, se publica la gran teoría de desprestigio del padre. Negada la existencia de Dios, el segundo asalto del ateísmo moderno se dirigió hacia el padre y sus propiedades esenciales. El eclipse de Dios anunciaba en su forma más práctica e inmediata el eclipse de la paternidad. El objetivo consistió en anular al padre tachándolo de opresor, castigador, abusador y culpable de la represión a la que muchas personas se han visto sometidas. El padre como representación de Dios es acusado de ser el gran tirano de la historia, un adversario en quién desconfiar que ha sometido al hombre y a la mujer a sus dictados negándoles su libertad.

En la familia, expresamente, la paternidad ha sido fuertemente censurada, acusándola de patriarcado masculinizante al ejercer un dominio subyugador y autoritario sobre sus hijos e hijas. Las corrientes psicoanalíticas —sobre todo Freud, Althusser— han establecido la existencia de una lucha dialéctica edipiana y de rivalidad paterno/filial que impediría la correcta maduración del niño²⁶. Como consecuencia, según ellos, el niño al ir creciendo hacia la adolescencia va proyectando psicológicamente sobre Dios esa imagen del padre maltratador, un adversario frente a los demás, en especial frente a su madre. Por tanto, proponen liberarse del padre para salir de la represión,

²⁵ Cf. S. JUAN PABLO II, *Dives in misericordia*, n.11.

²⁶ Cf. J.M. ROVIRA, «La teología del Padre», en *Scripta Theologica* 20 (1988), 508; también Cf. P.J. Cordes, *El eclipse del padre*. Madrid: Palabra, 2003; A. Vergote, *Psychologie religieuse*, Ch. Dessart Editeur: Bruxelles, 1966.

formalizándose de este modo unas de las principales prescripciones freudianas. Incluso se llega a defender que la idea de un padre misericordioso, providente y grande, es fruto de un sueño ilusorio que surge durante la etapa infantil en la que el niño necesita ser provisto de seguridad²⁷. Por otra parte, a la paternidad humana se le va asignar particularmente una justicia castigadora y negadora del perdón ante el mal cometido.

En definitiva, los graves defectos y carencias encontradas en los malos padres se proyectan directamente sobre Dios. Se elimina el misterio del Padre y de su bondad al recluirlo en el peor rostro e imagen humana de la paternidad²⁸. El desprestigio del padre presiona al hombre para que “sienta la tentación de imaginar a la divinidad con rasgos antropomórficos que reflejan demasiado el mundo humano”²⁹, incluyendo también rasgos como la ira, y la maldad que el hombre ha experimentado en adversas situaciones en su relación paterno-filial. Se funda una clara sospecha sobre la bondad y misericordia de Dios como Padre que va a contribuir a su alejamiento y desconexión.

De todas formas, la expulsión del padre de la vida humana no es original de la modernidad sino un fiel reflejo —que atraviesa la historia— de lo sucedido originariamente en el Edén con Adán, Eva y la serpiente. Es la historia de siempre que se repite en el hoy. El pecado de entonces como el de ahora, consistió en expulsar del Paraíso no a los hombres ni a la serpiente sino a su propio Creador y Padre, apropiándose del *Árbol del Conocimiento y del Bien y del Mal* y del *Árbol de la Vida*. Allí empezó el eclipse de la paternidad; allí, en el Edén, el hombre emprendió la huida de Dios, escondiéndose de su rostro misericordioso. Como aseguraba el Papa, el espíritu y misión del diablo ha consistido precisamente en ir generando en el corazón del hombre la desconfianza hacia el Padre, mostrándolo finalmente como su enemigo³⁰.

También el Papa contempla en el hermano mayor de la parábola del hijo pródigo otra manifestación icónica de esa desfiguración de la misericordia

²⁷ Cf. J.M. ROVIRA, «La teología del Padre», op.cit., 519-522; también Cf. P.J. CORDES, *El eclipse del padre*. Madrid: Palabra, 2003; A. VERGOTE, *Psychologie religieuse*, Ch. Dessart Editeur: Bruxelles, 1966.

²⁸ Cf. E. GARCÍA-SÁNCHEZ, “Estudio de la Misericordia divina en Juan Pablo II”, op.cit., 329.

²⁹ S. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 13-I-1999, n.1.

³⁰ Cf. S. JUAN PABLO II, *Dominum et vivificantem*, 38.

paterna. A ella se llega cuando se ha vivido durante tiempo con una actitud farisaica y cumplidora. El hermano mayor ha alimentado interiormente una idea de Padre legalista y exigente con el deber. Siendo el mismo Padre misericordioso para ambos hermanos, al mayor le repugna esa ternura y perdón concedida a su hermano, al que juzga con impiedad. Hubiera preferido su muerte o una justicia sin misericordia, entendida esta última como una debilidad de Dios hacia el pecador. Se trata de una postura muy nietzscheana que considera la compasión como un rasgo de inferioridad por parte de Dios, que ha fundado una religión para débiles. En el hermano mayor se fue diluyendo paulatinamente el rostro misericordioso de su padre del que acabó distanciado. No fue capaz de entender el perdón divino ni que la bondad paterna y su compasión estuvieran por encima de la justicia³¹. Sin duda, la figura del hermano mayor evidencia que el eclipse de la paternidad acaba en el eclipse de la fraternidad. Como recuerda la historia bíblica, tras la caída original y la separación del Padre, tiene lugar el primer fratricidio de la humanidad: la muerte de Abel a manos de su hermano Caín. Así ha quedado reflejado en tantos asaltos a la dignidad humana: la separación de Dios acaba en la separación y el desprecio de los demás.

A la vista de este grave eclipse se entiende que Juan Pablo II se propusiera con urgencia la reconstrucción del Padre como uno de sus cometidos teológicos y pastorales más importantes. Su segunda encíclica programática dedicada a Dios Padre "*Rico en Misericordia*" constituye un proyecto de reparación del daño hecho a la figura del Padre a lo largo del siglo XX. Desde el inicio de su pontificado el Papa hizo frente a los postulados ateístas y anticristianos negadores de *la religión del Padre*³². Parte de su misión consistirá en hacer brillar de nuevo el rostro misericordioso de Dios Padre a través de su Hijo.

³¹ Cf. S. JUAN PABLO II, *Dives in misericordia*, 38: «la generosidad suscita contrariedad y envidia en el hermano mayor»; también Cf. *Dives in misericordia*, 39: «[...], aquella generosidad que indignará tanto al hermano mayor»; S. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 8-IX-1999, n.4: «el hermano mayor hubiera aconsejado la severidad de un castigo adecuado, antes que una plena reintegración en la familia».

³² P. MARTÍ DEL MORAL, *El rostro del amor. Misericordia, perdón y vida*. Rialp, Madrid 2016, 15.

4. LA PÉRDIDA DEL SENTIDO DEL PECADO Y SU EXCULPACIÓN MORAL EN EL HOMBRE

El encadenamiento atea, negar primero Dios y a continuación su paternidad, culmina en un último escalón trascendente: la pérdida del sentido y la conciencia del pecado. Significa la última consecuencia del eclipse de la paternidad que conducirá a la negación objetiva del mal moral y, por tanto, a la anulación de la dignidad humana. Sostienen que liberarse del padre, entre otras cosas, consiste en liberarse de todo aquello que el hijo recuerda que había hecho mal, lo prohibido por imposición paterna, lo que nunca debía hacerse, aunque apeteciera. En definitiva, la desaparición del Padre se traduce en la emancipación moral para conseguir la mayoría de edad y obtener la licencia para obrar el mal, pero ya sin castigo y sin culpa porque el Padre ha dejado de existir.

Si el eclipse del Padre acaba en su muerte, la consiguiente emancipación moral acaba en otra muerte: la de la conciencia humana. La negación de la paternidad divina y la desobediencia a sus preceptos resulta inseparable de la pretensión humana de convertirse en la única fuente autónoma y exclusiva del bien y del mal³³.

Como afirmó Pio XII³⁴ y luego repitió Juan Pablo II³⁵ este es el gran pecado de nuestro siglo, la pérdida del sentido del pecado que deriva de la pérdida más radical y más escondida del sentido de Dios. La anulación de la conciencia constituirá, moralmente hablando, la consecuencia más grave de todas: el mal quedará abocado a su banalización. Y es entonces, cuando se alcanzará el mayor nivel de maldad posible: hacer el mal pensando objetivamente que se ha hecho un bien. Ni siquiera se detiene en las consecuencias de los actos. Además, la posible autoría del mal quedará disuelta en las estructuras sociales, en un sistema burocrático de órdenes y obligaciones. Resulta fácil recordar en este momento las reflexiones que la filósofa judía

³³ Cf. S. JUAN PABLO II, *Dominum et vivificantem*, 36.

³⁴ Cf. Pío XII, *Radiomensaje al Congreso Eucarístico Nacional de los Estados Unidos de América en Boston*, 26-X-1946: *Discursos y radiomensajes*, VIII (1946) 288.

³⁵ S. JUAN PABLO II, *Discurso a los Cardenales y a los miembros de la Curia Romana con motivo de las felicitaciones navideñas*, 23-XII-1982, n.5; *Evangelium vitae*, 21.

Arendt elaboró sobre la banalidad del mal cuando asistió perpleja a los juicios de Eichmann en Jerusalén³⁶.

En este contexto amoral el mayor atrevimiento deshonroso del hombre consistirá en exigirle a Dios que admita de una vez por todas que ha dejado de ser Padre, y que, por tanto, el pecado ya no existe. La conclusión es una paradigmática revolución moral consistente en no imputar el mal moral a nadie. Serán las mismas corrientes de pensamiento marxista, nietzscheana y freudiana que atacan la religión del Padre, las encargadas de hacer desaparecer la culpa, vaciando de sentido y significado el perdón que a partir de entonces resultaría innecesario. Según ellas el ejercicio de la paternidad aliena y debilita al hombre al convertirlo en esclavo de su propia culpabilidad, una culpa que distorsionará psicológica y sociológicamente para hacer derivar de ella un daño mental en el hombre³⁷. Marx y Engels llegaron considerar como una degradación humana el acto propio de arrepentimiento, tildándolo de inmoral al hacer arrodillarse a la dignidad humana: algo insoportable, una abyección infinita³⁸. Insistirán en narcotizar la conciencia, insensibilizarla ante el pecado para en definitiva hacerlo desaparecer y, por consiguiente, dejar de justificar el arrepentimiento. La pérdida del sentido del pecado conduce a una paulatina pérdida de la conciencia del significado de la misericordia y el sentido del perdón. La justificación del pecado cometido a través de una conciencia satisfecha de sí misma considera una humillación tener que implorar de otro- en este caso Dios- el perdón. Interpretarán la misericordia como una imposición externa, como si dependiéramos de ella.

Pero contra esta visión errónea saldrá al paso Juan Pablo II con rotundidad afirmando que: “No hay nada tan personal e indelegable como la responsabilidad de la culpa”³⁹. Advertirá del peligro por parte de “algunos de convertir el pecado en una expresión vacía detrás de la cual no deben verse

³⁶ Cf. H. ARENDT., *Eichmann en Jerusalén, un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen, 2000.

³⁷ Cf. J.M. ROVIRA, «La teología del Padre», op.cit., 519-522; P.J. CORDES, *El eclipse del padre*. Madrid: Palabra, 2003.

³⁸ Cf. K. MARX – F. ENGELS., *La sagrada familia*. Ed. Akal, Buenos Aires, 1971, 214.

³⁹ S. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 3, 28-III-1984, n.3.

más que mecanismos psicológicos desviados que podrían normalizarse mediante un oportuno tratamiento terapéutico”⁴⁰.

5. EL OLVIDO DE LA NATURALEZA FILIAL DEL HOMBRE

La desaparición de la idea de Padre asociada a Dios desemboca en una crisis de la filiación en el hombre. Huérfano de padre, el hombre deja de ser y sentirse hijo y hermano de los otros. Puntualiza el Papa que ese hombre entonces desiste de reconocerse asimismo y a los demás como criatura de Dios —hijos de Dios— perdiendo el sentido de la filiación divina, es decir, el fundamento último de la dignidad humana⁴¹. El eclipse de la paternidad es el eclipse de la filiación, la renuncia a ser realmente un hijo. Al no asumir esa verdad sobre su identidad y naturaleza rechaza haber sido ser creado, autoproclamándose asimismo como su propio creador, su propio dios para dominarlo todo. Pero a la vista de la historia, esta soberbia y divinización humana se encarnará en un dios transformado en el peor de los dioses, en el peor de los padres y en el peor de los hijos de Dios. Exactamente lo contrario de Dios: el Anti Dios que al expulsar a Dios del Paraíso convertirá a este en el infierno⁴² tal y como la historia reciente ha testificado.

Ciertamente, se proclama la entronización de un nuevo ser, un nuevo, aunque *falso* padre en quien confiar y a quien adorar. Es la suplantación del *Padre de la Verdad* por el *Padre de la Mentira*⁴³, declarado el antiverbo, el icono de la antipaternidad. Como afirmó el Papa: “Satanás injerta en el ánimo del hombre el germen de la oposición a aquél que desde el principio debe ser considerado como enemigo del hombre y no como Padre”⁴⁴. De este modo, cuando el hombre decide seguir al *Padre de la mentira* se sitúa contra

⁴⁰ S. JUAN PABLO II, *Reconciliatio et paenitentia*, 18; S. JUAN PABLO II, *Homilía en la celebración del Solemne Jubileo del Año Santo de la Redención con los obispos italianos*, 14-IV-1983, n. 3.

⁴¹ Cf. S. JUAN PABLO II, *Dives in misericordia*, 35.

⁴² Cf. E. GARCÍA-SÁNCHEZ, “Estudio de la Misericordia divina en Juan Pablo II”, op.cit., 326.

⁴³ *Ev. JN* 8, 44.

⁴⁴ S. JUAN PABLO II, *Dominum et vivificantem*, 38.

el *Padre de la vida* (El árbol de la vida) y contra *el Padre o el Espíritu de la verdad* (El árbol del conocimiento del bien y del mal)⁴⁵. De la rebelión contra un Padre Creador y Misericordioso emerge lo opuesto a la esencia misma de la misericordia, a los sentimientos de la piedad y compasión paternas. Por eso se puede asegurar que en el origen de todo pecado está la insensible separación de un hijo de su padre a quien no quiere. Y es justamente ahí donde se ubica la entraña del pecado y la de todas sus nefastas consecuencias: en la muerte del Padre y la consiguiente negación de la identidad filial⁴⁶. La crisis en la filiación divina toca nuclearmente el sentido de la misericordia porque la creación del hombre y el acto mismo por el que Dios le hace hijo suyo, es ya un acto de amor y de misericordia que incluye el perdón del pecado original.

6. EL ECLIPSE DE LA MISERICORDIA Y EL PERDÓN

El ocaso del Padre conducirá a muchos a la pérdida de la esperanza en que aún pueda quedar lugar para el perdón tras los crímenes cometidos. Sin la posibilidad del perdón no hay esperanza de salvación. De algún modo, ante tanto mal, algunos acaban asumiendo que no es posible que haya tanta misericordia en Dios capaz de perdonar tanta maldad humana. Dado que sin Dios ya no hay Padre, tampoco hay misericordia ni perdón. Entonces, piensan, ¿para qué implorarlo? Este constituye el gran drama del hombre moderno: negar a Dios —eclipsando su paternidad—⁴⁷ para a continuación pisotear al hombre —su dignidad y sus derechos— y quedar finalmente en un estado de desesperación ante la imposibilidad de acceder al perdón. Incluso algunos deformando y dañando aún más la misericordia de Dios Padre, verán en las catástrofes naturales, las guerras, las enfermedades...no solo la ausencia o el olvido divino sino su castigo como consecuencia de los pecados⁴⁸.

Como subraya el Papa, arrancar del corazón humano la idea misma de la

⁴⁵ *Ibid.*, 39

⁴⁶ Cf. P. MARTÍ DEL MORAL, *El rostro del amor*, op.cit.,76.

⁴⁷ Cf. S. JUAN PABLO II, *Evangelium vitae*, n. 21.

⁴⁸ Cf. S. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 4-VI-1986, n.5.

misericordia conduce a la renuncia final a ser perdonado⁴⁹. Pero es entonces cuando el alma humana se adentra en el mayor de los abismos porque de este modo está negando la redención obrada por Jesucristo, vaciando de contenido toda la historia de la salvación. La imposibilidad del perdón caricaturiza el esplendor de la misericordia que tuvo lugar en el Calvario. La obstinación y la persistencia en el mal unidas a la oposición a ser perdonado ¿no esto es ya el infierno para el hombre viviendo en la tierra? Asegura el Papa que se llega así “a la condición de ruina espiritual, dado que la blasfemia contra el Espíritu Santo no permite al hombre salir de su autoprisión y abrirse a las fuentes divinas de la purificación de las conciencias y remisión de los pecados”⁵⁰. El rechazo radical a convertirse tiene como resultado la fatalidad inexorable, el suicidio espiritual al cegarse el origen mismo de la vida. El hombre se instala en un estado permanente de indigencia del que por sí solo no puede salir. La angustia metafísica penetra en la fuente misma del deseo de vivir⁵¹, y el rechazo definitivo de la misericordia conforma un estado de infelicidad y de soledad en el que hombre no quiere ser salvado. Judas representa muy bien esta desesperación cuando pensó que su pecado era demasiado grande para ser perdonado.

Como afirman algunos santos, la mayor ofensa contra Dios que se puede cometer es precisamente negar la posibilidad de su misericordia y perdón⁵² sobre el hombre, porque supondría negar que Dios es amor, es decir, que no es Dios⁵³.

En conclusión, las dolorosas consecuencias del eclipse de la paternidad y de la misericordia empujaron al Papa a apelar constantemente al Dios de la misericordia con fuertes gritos⁵⁴.

⁴⁹ Cf. S. JUAN PABLO II, *Pastores dabo vobis*, 48; S. JUAN PABLO II, *Dives in misericordia*, 100. También Cf. S. JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, 104.

⁵⁰ S. JUAN PABLO II, *Dominum et vivificantem*, 46.

⁵¹ Cf. E. GARCÍA-SÁNCHEZ, “Estudio de la Misericordia divina en Juan Pablo II”, op.cit., 331.

⁵² Cf. J. SESÉ, *En intimidad de amor con Dios. Reflexiones sobre la filiación divina y la vida espiritual, desde la enseñanza de los santos*. Ediciones Cristiandad, Madrid 2018, 143ss.

⁵³ Cf. S. JUAN PABLO II, *Dives in misericordia* 7: “la misericordia es el segundo nombre del amor”.

⁵⁴ Cf. S. JUAN PABLO II, *Homilía en Cracovia*, 7-VI-1997, n.4.

7. LA VICTORIA FINAL DE LA MISERICORDIA: EL LÍMITE IMPUESTO AL MAL⁵⁵

Nunca antes en la historia de la humanidad se había producido un exterminio de vidas humanas tan violento y despiadado. La acumulación de crímenes contra Dios y contra el hombre no tiene parangón. Incontables los efectos del mal: guerras mundiales, guerras fratricidas en numerosos países, revoluciones comunistas, gulags, los genocidios, atentados terroristas y la falta de respeto a la vida humana. El siglo de Juan Pablo II ha quedado herido de modo particular por el misterio de la iniquidad. La civilización y cultura actual han alcanzado los niveles más altos de degradación moral.

En respuesta a este funesto panorama, fueron constantes los lamentos, aclamaciones y escritos⁵⁶ del Papa para condenar estos atentados contra la vida humana y frenar esa escalada de mal deshonrosa que oscurece la paternidad de Dios y su misericordia. Como hemos comentado, el desequilibrio moral hunde sus raíces en un corazón humano gravemente lastimado al separarse del corazón de Dios y “no dejar espacio a su misericordia”⁵⁷. La cultura de muerte de vidas humanas solo puede entenderse si ha sido precedida de una cultura de la muerte de Dios, porque parafraseando a Dostoyevski, solo si Dios no existe y ha muerto todo está permitido⁵⁸, y por tanto la vida carece de dignidad.

Casi al final de su vida, Juan Pablo II reflexionando sobre el siglo terminado no podía dejar de mostrar su profunda impresión por el espectáculo nefando del poder del mal: “no ha sido un mal de edición reducida. Ha sido un mal de proporciones gigantescas, un mal que se ha servido de las estructuras estatales para llevar a cabo su obra nefasta, un mal elevado a sistema”⁵⁹.

Pero en medio de esta ola de mal, este nuevo Papa apareció como un hombre enviado de Dios para recordarle al mundo que el mal —el peca-

⁵⁵ S. JUAN PABLO II, *Memoria e identidad*, op.cit., 73.

⁵⁶ Cf. S. JUAN PABLO II, *Redemptor Hominis; Dives in Misericordia; Evangelium vitae; Veritatis Splendor*.

⁵⁷ S. JUAN PABLO II, *Dives in misericordia*, n.7.

⁵⁸ F.M. DOSTOIEVSKI, *Los hermanos Karamázov*, Cátedra, Madrid 82005, 160.

⁵⁹ S. JUAN PABLO II, *Memoria e identidad*, op.cit.73.

do— no puede tener la última palabra: “el *mysterium iniquitatis* no tiene la última palabra en los avatares humanos”⁶⁰. El Papa se ha convertido en una de las personas de nuestro tiempo que de manera más persuasiva, ha defendido con su vida y la fuerza de su fe que la última voz sigue siendo la de la infinita misericordia de Dios y el perdón: “la última palabra no es la muerte, sino la victoria de Dios sobre la muerte”⁶¹. Aunque el mal parezca invencible no lo es porque tiene un límite que quiebra su potencia y que se llama misericordia divina. Toda la concentración del pecado humano entra en crisis total y se diluye en otra ola aún mucho más grande que el mal: la misericordia.

Benedicto XVI al poco de ser elegido testimonió al igual que su predecesor e influido fuertemente por él que “a la violencia, a la ostentación del mal se opone, en la historia —como el totalmente otro de Dios, como el poder exclusivo de Dios—, la Misericordia divina. El cordero es más fuerte que el Dragón”⁶².

Juan Pablo II, particularmente inspirado por el mensaje de la mística Santa Faustina Kowalska, afirmó que la esencia de la misericordia manifestada en el misterio pascual de Cristo revela propiamente su triunfo sobre el mundo: “el bien vence al mal, la vida es más fuerte que la muerte, el amor de Dios es más fuerte que el pecado y que todo mal”⁶³. Sin duda, aunque el mal persista y se difunda, la victoria de la divina misericordia sobre el mal es aún mayor y se ha extendido por todo el mundo, siendo para muchos una fuente de esperanza.

⁶⁰ S. JUAN PABLO II, *Mensaje de la Jornada Mundial de la Paz*, 1-I-2002, n.1

⁶¹ Cf. S. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 14-V-2003, n.3; S. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 19-IV-2000, n.1; S. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 24-IV-2002, n.5: «Como siempre en la historia de la salvación, la última palabra en el contraste entre Dios y el pueblo pecador nunca es el juicio y el castigo, sino el amor y el perdón»; S. JUAN PABLO II, *Audiencia General*, 13-VIII-2003, n.3: «la última palabra del Dios Justo sigue siendo la del amor y el perdón».

⁶² BENEDICTO XVI. *Discurso a la Curia Romana*, 22-XII-2005.

⁶³ S. JUAN PABLO II, *Ángelus, Domingo de la Misericordia*, 23-IV-1995. Cf. S. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 3-V-2000, n.3; S. JUAN PABLO II, *Dives in misericordia*, 100 y 105. Cf. S. JUAN PABLO II, *Reconciliatio et paenitentia*, 23; S. JUAN PABLO II, *Discurso a los jóvenes de acción católica*, 20-XII-1980, nn. 2 y 3: «el amor de Dios es más fuerte que toda destrucción».

Santa Faustina, secundando las inspiraciones que Dios le hizo, proclamó que el mundo solo alcanzará la paz sobre la guerra, la violencia, cuando invoque a la misericordia⁶⁴. El resplandor de la misericordia capaz a su vez de eclipsar los horrores del pecado de estos tiempos se acrecentará en la medida en que se suplique a Dios su misericordia infinita. Pero la humanidad ha de acoger este específico mensaje para aplacar el mal y derribar las barreras que separan de Dios. De modo muy convencido, Juan Pablo II contribuyó enormemente a esta difusión, pidiendo que se acogiera ese mensaje de consola- ción para el mundo. No dejó de insistir en que por mucho que el mal haya aumentado sus efectos devastadores: “el anuncio de la victoria de Cristo sobre el mal nos da la certeza de que incluso las estructuras más consolida- das por el mal pueden ser vencidas y sustituidas por estructuras de bien”⁶⁵. En Collevanza reza con fuerza profesando otra vez más “que el amor mise- ricordioso es más potente que cualquier mal que se acumula sobre el hombre y el mundo”⁶⁶

En su último libro escrito *Memoria e identidad* remarcó esta idea con gran firmeza, a modo de legado de su vida. Manifestó que en la economía divina de la historia humana la misericordia se acaba imponiendo como una frontera infranqueable por el mal: “Es como si Cristo hubiera querido revelar que el límite impuesto al mal, cuyo causante y víctima resulta ser el hombre, es en definitiva la Divina Misericordia”⁶⁷.

La misericordia consiste, por tanto, en el acto último y supremo con el cual Dios viene al encuentro del hombre para rescatarlo. No le abandona ni tampoco deja al mundo a merced del pecado, porque este nunca llegará a constituir el definitivo y último mensaje. El infinito – ilimitado- amor de un Dios que perdona nunca podrá ser superado por el pecado del hombre. De ahí que la misericordia sea el límite impuesto al mal. La misericordia y el

⁶⁴ Cf. F. KOWALSKA, *Diario: La Divina Misericordia en mi alma*, Ed. Padres Marianos de la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen María: Stockbridge (Massachussets), 2001,132.

⁶⁵ S. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 25-VIII-1999, n.3. También Cf. S. JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*, 39.

⁶⁶ S. JUAN PABLO II. *Homilía en el santuario del Amor Misericordioso*. Collevanza (Italia), 22-XI-1981

⁶⁷ S. JUAN PABLO II, *Memoria e identidad*, op.cit., 73.

perdón revelan y manifiestan en toda su grandeza la omnipotencia divina⁶⁸ y esta no conoce límite alguno.

En palabras de Faustina: “Aunque el pecado sea un abismo de maldad e ingratitud, el precio pagado por nosotros jamás podrá ser igualado. Por tanto, que cada alma confíe en la pasión del Señor y que ponga su esperanza en su Misericordia. Dios no le negará su Misericordia a nadie. El cielo y la tierra podrán cambiar, pero jamás se agotará la Misericordia de Dios”⁶⁹, y es inagotable porque eterna es su misericordia⁷⁰.

El Papa apremiado por esta espiritualidad y devoción, la apuntalará teológicamente en sus escritos: “no hay pecado humano que pueda prevalecer por encima de esa fuerza y ni siquiera que la limite”⁷¹. El corazón de Jesucristo es superior al corazón humano más pervertido y de cual broten los peores males y miserias, porque el misterio destructor del pecado (misterio de iniquidad) es muy inferior al misterio vivificador de la muerte y resurrección de Cristo que vence al pecado (misterio de piedad)⁷². Un corazón que no descansa hasta la disolución del pecado humano. La infinitud de la misericordia siempre sobrepasa la finitud del pecado, aunque este sea muy repetitivo, o los pecados sean “tan negros como la noche”, o hayan sido perdonados multitud de veces o parezcan imperdonables por su gravedad. Por eso el límite impuesto al mal es la misericordia, “donde todo acaba y todo comienza”⁷³ como afirmaba Juan Pablo.

⁶⁸ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q.30, a.4

⁶⁹ SANTA FAUSTINA KOWALSKA, *Diario*, op.cit., 72 (30)

⁷⁰ Sal 136.

⁷¹ S. JUAN PABLO II, *Dives in misericordia* 83. También Cf. S. JUAN PABLO II, *Mensaje al Cardenal William W. Baum (penitenciario mayor) y a los confesores*, 1-IV-2000, n.6: «el amor misericordioso de Dios, que invita a volver y está dispuesto a perdonar, no tiene límites ni de tiempo ni de lugar».

⁷² E. GARCÍA-SÁNCHEZ, “Estudio de la Misericordia divina en Juan Pablo II”.

⁷³ S. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 24-X-2000.

7.1 Hijo Pródigo, Calvario/Dimas, Auschwitz/Maximiliano Kolbe, Ali Agca: triunfos de la misericordia

“Y deseaba llenar su vientre de las algarrobas que comían los cerdos, pero nadie se las daba”⁷⁴. En el momento más crítico de su existencia, el hijo pródigo decide volver —volver a la vida— al recuperar la memoria de su filiación divina. Recuerda el Papa la “cantidad de retornos a Dios que ha facilitado a lo largo de los siglos la lectura de esta parábola ¡Cuanta esperanza ha encendido en los corazones!”⁷⁵. El pródigo inicia el retorno arrepentido cuando reconoce que es hijo de un padre, más aún, que es hijo porque tiene un padre. El vivo recuerdo que le revuelve por dentro no es el de un padre cualquiera, sino el del mejor de los padres, aquel que es rico en el bien máspreciado de todos los que puede existir en la tierra: el amor misericordioso. No decide volver por conseguir otros bienes distintos al bien de la misericordia sino porque el único bien que le puede sacar del mal, de su vacío existencial, y de la tortura de su culpa es precisamente el perdón, y ese lo tiene asegurado desde siempre en la casa de su padre. De todas formas, aunque lo que el pródigo buscaba era la inmediatez del perdón y el justo castigo, se encontró a la vuelta con algo todavía mayor: el amor de su padre.

Redescubre en toda su hondura que el padre le ama y por eso le perdona, porque el perdón está incluido en el amor. Y le ama porque es su hijo, y es su hijo siempre también cuando obra mal. El padre nunca dejar de ser padre —y padre misericordioso— por la maldad del hijo. Es padre siempre, y no renuncia nunca a su paternidad, aunque el hijo renuncie a su filiación. Como subraya el Papa comentando esta parábola, el padre siempre está dispuesto a perdonar porque ni tiene límite alguno ni de tiempo ni de lugar: la misericordia es inagotable⁷⁶.

Esto en definitiva conmueve al hijo, la confirmación de que nunca había perdido a su padre, y de que este ya la había perdonado desde el primer momento de irse con la herencia. Recupera la nostalgia de un padre —la nostal-

⁷⁴ *Luc 15, 11-32*.

⁷⁵ S. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 15-IV-1992.

⁷⁶ Cf. S. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 19-V-2004, n.5.

gia de Dios⁷⁷— que no ha dejado de atraerle hacia sí, hacia su vida de amor. Recrea en su corazón y en su mente la figura del padre, al cual precisamente mató en su interior al pedirle la herencia.⁷⁸ El hijo pródigo, muerto espiritualmente, volvió a la vida y nació de nuevo solo cuando decidió que su padre renaciera en su interior.

Salir del mal, traspasarlo y superar su límite es volver al padre, a su casa, y la casa —el corazón— del padre no es sino el esplendor de la misericordia, la fuerza para eclipsar al mal y aniquilarlo. Y en el hogar paterno, la victoria de la misericordia sobre el mal se celebra con solemnidad previo arrepentimiento. La fiesta de la misericordia por vencer al mal es la fiesta de la recreación del hombre que ha sido perdonado de su pecado. El sacramento de la confesión queda así descrito por el Papa como “la fiesta del perdón”⁷⁹. Porque perdonar significa precisamente la alegría de volver a nacer en las entrañas misericordiosas de Dios. Volver a la vida por la vía de la misericordia es el regreso directo al Paraíso, dejando de nuevo que Dios sea Padre misericordioso, permitiéndole recrear su Imagen en el hombre perdonado. El hombre solo puede asumir todo el valor que posee desde el reconocimiento de la misericordia de Dios hacia él. Quedaría incompleta su dignidad si desconociera este atributo esencial de Dios⁸⁰.

En el Calvario, cuando todo parecía hundirse y el mal a punto de proclamarse vencedor, sobresale en su máximo esplendor la misericordia del Hijo de Dios. Jesucristo murió por amor e implorando el perdón para la humanidad, para sus maltratadores y perdonando a Dimas, el buen ladrón. Como apuntó Juan Pablo II acerca de esta última escena visitando una cárcel en Venecia: “se trata de la primera y más bella imagen de la nueva humanidad recreada, la humanidad de la misericordia y del perdón”⁸¹. Un hombre que encarnaba el mal, un criminal —condenado por sus delitos y arrepentido de ellos— se convierte en santo en el último momento de su vida por medio de

⁷⁷ Cf. S. JUAN PABLO II, *Mensaje con ocasión de la XIV Jornada Mundial de la Juventud*, n.º.2.

⁷⁸ Cf. P. MARTÍ DEL MORAL, *El rostro del amor*, op.cit., 75-76

⁷⁹ Cf. S. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 15-IV-1992.

⁸⁰ Cf. J. SESÉ, *En intimidad de amor con Dios*, op.cit.,149.

⁸¹ S. JUAN PABLO II, *Homilía en la cárcel de Venecia*, 17-VI-1985, n.9.

la misericordia. El ladrón al recibir de Jesucristo el perdón integral⁸² y entrar en el Paraíso, constituye el primer fruto de la misericordia redentora y confirma que ni el pecado ni ningún mal tienen la última palabra, porque esta será la misericordia. Siempre será así en todos los episodios que describen la historial del mal en el mundo: ante el exceso de destrucción y el aparente triunfo del mal, sobreabunda el bien resistiendo al mal. En el Calvario, la infinitud de la misericordia superó la finitud del mal, aun tratándose del mayor mal cometido en la historia de la humanidad: la muerte del Hijo de Dios a mano de los hombres. Jesucristo, obrando la Redención, estaba derrotando al mal y a la misma muerte⁸³, sentenciando que ningún mal, por superior que parezca, tiene poder alguno sobre Dios. En definitiva, como concluyó el Papa en la última estación del Vía Crucis del año santo 2000: “el sepulcro vacío es el signo de la victoria definitiva, de la verdad sobre la mentira, del bien sobre el mal, de la misericordia sobre el pecado, de la vida sobre la muerte”⁸⁴.

Resultan ilustrativos los paralelismos que hizo el Papa entre el Calvario y Auschwitz a raíz del martirio del franciscano Maximiliano Kolbe. Deportado al campo de concentración de Auschwitz, un día de verano de 1940 salió de las filas para ocupar el lugar de un padre de familia, condenado con otros nueve prisioneros a esperar en un bunker a morir de hambre por la improbable captura de un evadido. Después de catorce días de lenta agonía en el bunker del hambre, Maximiliano Kolbe, que había sobrevivido a sus compañeros, fue liquidado con una inyección de fenol y trasladado al horno crematorio el 15 de agosto⁸⁵. Con su entrega no solo salvó a Francisco Gajowniczek, sino que ayudó a los nueve restantes que se encontraban en el mismo bunker preparándolos a buen morir. De nuevo, en medio del mal y del horror, emerge victoriosa la presencia del amor misericordioso, haciendo

⁸² Cf. S. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 16-XI-1988, n.7.

⁸³ Cf. S. JUAN PABLO II, *Tertio millennio adveniente*, 7; Cf. S. JUAN PABLO II, *Homilía de en Elblag (Polonia)*, el 6-VI-1999, n.5: «El Sagrado Corazón de Jesús es fuente de santidad pues en él ha quedado derrotado el pecado».

⁸⁴ S. JUAN PABLO II, *Vía Crucis, decimocuarta estación, viernes santo año 2000*.

⁸⁵ Cf. A. FROSSARD, A., *Retrato de Juan Pablo II*, Planeta, colección documento, Barcelona, 1989, pp. 147-149; M. MALINSKI, *Juan Pablo II. Historia de un hombre*, Planeta, Barcelona 1994, p. 32.

preguntarse al Papa: “¿Acaso no se convirtió san Maximiliano Kolbe, con su sacrificio, en un signo de victoria sobre el mal en el campo de exterminio en Auschwitz?”⁸⁶. A imitación de Jesucristo en el calvario, Maximiliano consiguió una victoria dando la vida heroicamente, repitiendo el mayor acto posible de caridad hacia los demás. Fue un reflejo y un testimonio lúcido del triunfo de Jesucristo sobre el pecado. Se trataba, como afirmó el Papa en su primera visita a Auschwitz recordando a Maximiliano, de una victoria por medio de la fe y del amor en un lugar construido para el odio y para pisotear todos los signos de la dignidad humana⁸⁷. El espíritu del perdón del Padre Kolbe —canonizado por Juan Pablo II como mártir⁸⁸—, rompía el ciclo infernal del odio, y la muerte sufrida libremente por amor se convertía de nuevo en el máximo acto de la misericordia. El aniquilamiento del hombre era superado de nuevo por la misericordia divina. La vida y muerte de San Maximiliano marcó profundamente la vida de Juan Pablo II, convirtiéndose en un modelo de misericordia, un modelo de sacerdote⁸⁹.

Y, por último, en relación con al atentado de Ali Agca el 13 de mayo de 1981 refiere el Papa tras su recuperación que la extraordinaria protección maternal se manifestó más fuerte que el proyectil mortífero⁹⁰. Comentó que “gracias a la misericordia del Señor no fui aniquilado”⁹¹. Pero no quiso el Papa solamente agradecer seguir vivo, sino que, de su mano, la misericordia fue más allá de la malicia terrorista hasta alcanzar su máxima expresión perdonando a su autor. Al domingo siguiente del atentado sus primeras palabras públicas fueron de perdón: “Os doy las gracias conmovido por vuestras oraciones [...] Rezo por la persona, por el hermano que me ha herido, al cual sinceramente he perdonado”⁹². Tiempo después, quiso visitarle en la cárcel

⁸⁶ S. JUAN PABLO II, *Memoria e identidad*, op.cit., 56.

⁸⁷ Cf. S. JUAN PABLO II, *Homilía del 7 de junio de 1979 en Auschwitz- Brzeznska*

⁸⁸ Cf. S. JUAN PABLO II, *Homilía de canonización del Beato Maximiliano Kolbe, 10 de octubre de 1982*.

⁸⁹ Cf. G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II*, op.cit., 117-118.

⁹⁰ Cf. S. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 7-X-1981, n.6. Cf. S. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 14-X-1981, n.1.

⁹¹ *L'Osservatore Romano*, 23 de agosto de 1981.

⁹² S. JUAN PABLO II, *Ángelus*, 18-V-1981. Cf. *También en la Audiencia general*, 21-IX-1981

para llevarle personalmente su perdón el 23 de diciembre de 1983⁹³. Juan Pablo relata una parte de ese encuentro en su último libro *Memoria e Identidad* que merece la pena relatarlo: “Durante el tiempo de Navidad de 1983 visité al autor del atentado en la cárcel. Conversamos largamente [...]. Ali Agká había intuido probablemente que, por encima de su poder de disparar y de matar, había una fuerza superior. Y entonces, había comenzado a buscarla. Espero que la haya encontrado”⁹⁴. El Papa le transmitió la paz porque el propio terrorista “llegó a pensar y a temer que esa Diosa de Fátima salvó al Papa para destruirlo a él”; ¿quién es esa Fátima? Porque yo sé disparar, y tiré a matar”. Pero el Santo Padre le explicó que María era la Madre de Dios que amaba a todo el mundo y que no le temiera.⁹⁵ Al poco del atentado, en sus primeras audiencias públicas se dedicó a hablar del perdón, a recordar la misericordia y su fuerza ilimitada: “Rezo hoy aquí para profesar que el amor misericordioso es más potente que cualquier mal que se acumula sobre el hombre y el mundo. ¡Amor misericordioso sé constantemente más grande que todo el mal que hay en el hombre y en el mundo! ¡Sé más grande que ese mal, que ha crecido en nuestro siglo y en nuestra generación!”⁹⁶. Reflexiones muy similares volvió a hacer conmovido al año siguiente en el Santuario de Fátima a donde fue a dar gracias y a recordar de nuevo la superioridad de la misericordia: “¡Que se muestre una vez más en la historia del mundo, la fuerza infinita del Amor Misericordioso! ¡Que ese amor destruya el mal!”⁹⁷. Finalmente el Papa solicitó expresamente que se le indultara la pena de prisión⁹⁸.

* * *

⁹³ SZULC, T., *El Papa Juan Pablo II*, Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1995, 361.

⁹⁴ S. JUAN PABLO II, *Memoria e identidad*, op.cit., 203.

⁹⁵ G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II*, op.cit., 636; P. GÓMEZ BORREGO, *Adiós, Juan Pablo, Amigo*, op.cit., 111.

⁹⁶ S. JUAN PABLO II, *Homilía en el Santuario del Amor Misericordioso en Collevaenza*, 22-XI-1981, n.6. Cf. S. JUAN PABLO II, *Ángelus en Collevaenza*, 22-XI-1981.

⁹⁷ *Ibid.*,

⁹⁸ *L'Osservatore Romano* -25 de mayo de 2001 (269). 278-279.

Con toda su vida y obras, Juan Pablo II ha querido devolver al mundo y al hombre lo que se le había extirpado de su corazón: la idea misma de la misericordia encarnada de modo perfecto en Jesucristo. Convirtió su vida en la misión de recuperar la verdad sobre la misericordia, reconstruyendo la figura del Padre a través de su hijo Jesucristo, muerto y resucitado y en quién la misericordia alcanza su culmen⁹⁹. Desafió a las filosofías de la muerte de Dios y contrarrestó las doctrinas contra el padre engrandeciendo este atributo esencial de Dios. No solo la hizo más visible con el testimonio de su vida, sino que proclamó a la humanidad la superioridad del amor misericordioso sobre el mal.

En su último viaje a Polonia, en agosto de 2002 consagró el mundo a la Divina Misericordia en la ceremonia de consagración del Santuario de la Divina Misericordia en Lagiewniki (Cracovia), centro mundial del culto a Jesús Misericordioso. Juan Pablo II manifestó entonces con gran evidencia que el mensaje de la divina misericordia no se puede separar del hombre de hoy, que necesita más que nunca oír hablar de ella. Para el hombre moderno que vive entre temores e incertidumbres, rodeado de manifestaciones del mal “fuera de la misericordia, no existe otra fuente de esperanza”¹⁰⁰.

⁹⁹ Cf. S. JUAN PABLO II, *Redemptoris misio*, n.44.

¹⁰⁰ S. JUAN PABLO II, *Homilía en el rito de consagración del santuario de la Misericordia Divina. Cracovia-Lagiewniki*, 17-VIII-2002.

Influencia de la mística de san Juan de la Cruz en la obra de Wojtyła/Juan Pablo II

The influence of the mysticism and faith of St. John of the Cross in Wojtyła/John Paul II

PILAR FERRER

Universidad Católica de Valencia

DOI:<https://doi.org/10.51743/cpe.62>

RESUMEN: Se busca poner de relieve la influencia que ha tenido el gran místico español San Juan de la Cruz en la obra de Karol Wojtyła-Juan Pablo II. Cómo conoció al místico español a través de Tyranowski y su influencia en la elaboración de su tesis doctoral. La autoridad y el influjo de este autor va forjando su “estilo de pensar”, que ha ido madurando y proyectándose a nuevos horizontes. El núcleo esencial de su propia visión filosófica y teológica se encuentra ya en su tesis doctoral dedicada a la teología de la fe en los escritos de san Juan de la Cruz; ahí están ya contenidos los filones esenciales del pensamiento de Wojtyła. El encuentro con este místico le llevó a una transformación de su obra poética y su influjo se transparenta en su estilo literario. Una poesía cuyo protagonista es el hombre y su intimidad. Encontró en san Juan la unidad de filosofía, descripción fenomenológica y poesía. El encuentro con sus obras resultó decisivo en su elección por lo poético como primer modo de expresar su pensamiento. Así podemos decir que el núcleo de su visión teológica y mística puede encontrarse en la primera etapa de su vida y forma parte de lo más esencial de su pensamiento y de la heredad que nos dejó. La lectura de las poesías de

san Juan de la Cruz, ha contribuido a la cristalización de su estilo poético y lo ha llevado a una transformación interior de su obra poética.

PALABRAS CLAVE: Juan Pablo II, san Juan de la Cruz, mística, fe, experiencia.

ABSTRACT: This research work seeks to highlight the influence that the great Spanish mystic St. John of the Cross has had on the work of Karol Wojtyła-John Paul II, how Wojtyła met the Spanish mystic through Tyranowski and the influx found in Wojtyła's PhD work. St John's of the Cross authority and influence forges Wojtyła's "style of thinking", which matures and reaches new horizons. The core of Wojtyła's philosophical and theological vision is already found in his doctoral thesis, focused on the theology of faith in the writings of St. John of the Cross; the key guidelines of Wojtyła's thought are already present in this early work. The encounter with this mystic led Wojtyła to a transformation of his poetic work and the influence is neat in his literary style. The protagonist in Wojtyła's poetry is man and his intimacy. He found in St. John the unity of philosophy, phenomenological description and poetry. The encounter with St. John's works was key in Wojtyła's choice for poetry as the first way to express his thinking. Thus, the core of his theological and mystical conception is found in his early days and it is part of the essential thoughts and legacy he granted us. The reading of the poems of St. John of the Cross has contributed to the crystallization of Wojtyła's poetic style leading him to an interior transformation of his poetic work.

KEYWORDS: John Paul II, Saint John of the Cross, mysticism, faith, experience

1. INTRODUCCIÓN

Queremos poner de relieve la influencia que ha tenido el gran místico español san Juan de la Cruz en la obra de Karol Wojtyła-Juan Pablo II. Para llevar a cabo esta tarea, en primer lugar trataré de exponer cómo llegó a conocer a san Juan de la Cruz a través de Tyranowski y su influencia en la elaboración de su tesis doctoral: "La doctrina de la fe según san Juan de la Cruz" (1948). La autoridad e influencia de este autor, como veremos, no se limita a sus escritos sobre el místico español, sino que abarca toda su obra. "Partiendo de ahí se puede SEGUIR PASO A PASO EL DESPLIEGUE DE SU "ES-

TILO DE PENSAR”, QUE HA IDO madurándose y proyectándose a nuevos horizontes, sin embargo, con frecuencia apenas se repara en ello”¹. Como ponen de relieve varios autores: “El núcleo esencial de su propia visión filosófica y teológica se encuentra ya en sus obras literarias y en su tesis doctoral dedicada a la teología de la fe en los escritos de san Juan de la Cruz”²; también el profesor Wierzbicki resalta que en la disertación sobre san Juan de la Cruz están ya contenidos los filones esenciales del pensamiento de Wojtyła³.

2. AÑOS DE JUVENTUD: LA FIGURA DE TYRANOWSKI Y EL MUNDO DE LA MÍSTICA

2.1. *El Entorno de la juventud y madurez de Karol Wojtyła*

Nos detenemos ahora en señalar, brevemente, los años de juventud de nuestro autor. Desde joven destacó por su capacidad para tener amigos, su inteligencia y su profunda religiosidad. Siempre dio gran importancia al hecho de que un pueblo que olvida sus raíces acaba destruyéndose. Por eso, se interesó por la historia, las tradiciones, la lengua y, sobre todo, por la literatura y la religiosidad polaca, y por el teatro. «Estaba fascinado sobre todo por la literatura, en particular por la dramática, y por el teatro. A este último me había iniciado Mieczyslaw Kotłarczyk, profesor de lengua polaca»⁴. Kotłarczyk

¹ A. HUERGA, “Karol Wojtyła, comentador de San Juan de la Cruz” en *Angelicum*, 56 (1979) 2-3, p. 348.

² GILSKI, M., & WOZNIAK, R. J. (2014). “La teología poética de Karol Wojtyła: sus primeros escritos como fuente de su pensamiento maduro”. *Scripta Theologica*, Pamplona 46(2), 401-419; Piotr GALAS, *De qué manera la verdad construye a la persona según Karol Wojtyła*, Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 2003.

³ A. WIERZBICKI, “Introducción, La barca interior. Afinidad espiritual del pensamiento de Karol Wojtyła con el pensamiento de San Juan de la Cruz” en Wojtyła, K., en Juan Pablo II, Reale, G., Styczen, T., & Girgenti, G. (2005). *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, (ed. G. Reale, T Styczen), Bompiani, Milano 2003, Libreria Editrice Vaticana, p.10-20 (la traducción es nuestra).

⁴ JUAN PABLO II, *Don y Misterio*, BAC, Madrid 1996, pp 18-20. M. Kotłarczyk y K Wojtyła se conocieron en Wadowice, donde el primero ejercía como profesor de lengua polaca en el

había formado una compañía estudiantil en la que Karol se integró, convirtiéndose en su miembro más activo. Era un teatro muy sencillo. Las representaciones tenían lugar ante un grupo reducido de conocidos. Toda la experiencia teatral ha quedado profundamente grabada en mi espíritu, a pesar que en momento de mi vida me di cuenta que no era es mi vocación⁵. Kotłarczyk descubre a Wojtyła la fuerza del arte, su tarea de modelar la sociedad, de mejorarla espiritual y moralmente, le descubre el significado de un actor como el de un sacerdote del arte. Le revela la fuerza de la palabra hablada. De ahí que algunos compañeros suyos pensaron que el joven Wojtyła entraría en el seminario diocesano de Cracovia, pero no es extraño que, cuando debió decidir su futuro, decidiera iniciar los estudios de polonística en la Universidad Jagellónica de Cracovia, la más antigua de Polonia⁶.

La niñez y juventud de Karol Wojtyła se vinculan con el pensamiento carmelitano y a su relación con Jan Tyranowski, un hombre fascinado por san Juan de la Cruz. Este sastre, apasionado de la literatura mística, a quien el joven Wojtyła conoció en 1940, tuvo un gran influjo en su formación teológica y espiritual. Fue él quien le sugirió a su joven amigo Karol leer y conocer las obras de san Juan de la Cruz. De hecho, antes de que el futuro papa entrara en el Seminario Mayor de Cracovia, ya conocía el contenido de las doctrinas espirituales sanjuanistas y estaba impregnado por ellas.

El conocimiento de las primeras creaciones de Wojtyła es absolutamente crucial para comprender su pensamiento filosófico, teológico y social. Su obra poética ayuda a entender mejor su personalidad. La filosofía, la teología y la poesía expresan la misma verdad, pero de manera distinta, complementándose entre sí⁷.

colegio de los carmelitas descalzos de Wadowice a la vez que organizaba grupos de teatro para aficionados. Allí debutó el joven Wojtyła como actor a los 16 años de edad.

⁵ Cf. JUAN PABLO II, o. c., p. 24.

⁶ Cf. R. MORA-MARTÍN, *La persona, centro de la espiritualidad y del pensamiento de Karol Wojtyła/Juan pablo II*, Ponencia presentada en el Congreso de inauguración de la Cátedra Juan Pablo II del CITES, los días 23 y 24 de noviembre en Ávila, 2018, (en prensa).

⁷ P. FERRER, *Aproximación a la antropología de Wojtyła en la obra dramática Esplendor de paternidad*, Instituto Universitario Virtual Santo Tomás. Fundación Balmesiana. Universitat Abat Oliba CEU.

2.2. La figura de Tyranowski y el mundo de la mística

Jan Tyranowski fue un líder laico en la parroquia salesiana san Estanislao Kotska del barrio Dębni (Cracovia). Wojtyła lo conoció en momentos de una aguda escasez de sacerdotes; muchos habían sido asesinados por los alemanes, otros se encontraban en prisión o habían sido deportados a campos de concentración. El responsable de la parroquia era el Padre Jan Mazarski; ante la crítica situación debió apoyarse en los laicos más de lo que solía hacerse. Tyranowski le fue de especial ayuda.

El profesor Bogdan Piotrowski⁸, gran conocedor de la persona y la obra de Karol Wojtyła/Juan Pablo II, comenta la relación entre Jan Tyranowski y Wojtyła. El encuentro con este promotor de la formación mística entre los jóvenes le cambió la vida y fue quien le enseñó que no basta aprender de Dios sino que hay que vivir a Dios. Para el joven Karol, la realidad y la existencia adquirieron una nueva dimensión, aunque en algunos puntos no estaba plenamente de acuerdo con aquél. Más tarde escribió: “Parece que Jan subrayaba demasiado cierta separación de la vida, interpretada con demasiada rigidez. Por ejemplo, no disponía de una visión plena de asuntos sobrenaturales como el matrimonio y la labor creativa en lo profesional, lo social y lo cultural. En relación con la vida, el cristianismo es mucho más valiente que como él lo proyectaba”⁹. Fue Tyranowski quien por primera vez le habló a Wojtyła de san Juan de la Cruz¹⁰. El místico español ejerció una gran influencia en la formación filosófica y en la concepción cultural y poética de Karol Wojtyła; encontró en la creación de san Juan de la Cruz la respuesta a las preguntas fundamentales sobre la existencia y sobre los lazos de la reali-

Disponible en <https://www.yumpu.com/es/document/read/35074757/aproximacion-a-la-antropologia-y-etica-de-karol-wojtyla-e-aquinas>, (consultado 23-XII-2019).

⁸ Doctor en Ciencias Humanas por la Universidad de Varsovia (Polonia) y Director del Departamento de Lengua y Literatura de la Universidad de La Sabana de Colombia en *Pensamiento y cultura*, Vol, 10 (2007)70-76.

⁹ K. WOJTYŁA, *Aby Chrystus sie nami poslugiwal* [Para que Cristo se sirva de nosotros], Kraków, 1979, pp. 25-26 (citado por Piotrowski)

¹⁰ El mismo Karol Wojtyła lo destacó en su artículo “Apóstol” (*Tygodnik Powszechny*, 5, 35, 1949, pp. 8-9), donde rindió el homenaje a la memoria de J. Tyranowski. Luego lo comentó en su famosa entrevista con André Frossard, *No tengáis miedo*, Plaza & Janes, Barcelona 1983.

dad con Dios, pero también sobre la soledad en que se encontraba y que tuvo que vivir de manera muy intensa en los años de la ocupación hitleriana, experimentando permanentemente el temor, las amenazas y la penuria.

En el horizonte de la vida de Karol destaca, en sus primeros años de vida en Cracovia, cada vez con más claridad la personalidad de Tyranowski. No tenía una formación teológica conseguida en las aulas, pero vivía una profunda y personal experiencia mística. Procuraba transmitir a los jóvenes su fe y su experiencia de Dios. Hablando de su parroquia salesiana en el barrio de Dębni en Cracovia, Juan Pablo II recuerda en su libro *Don y Misterio* a Jan Tyranowski¹¹ y comenta “Era empleado de profesión, aunque había decidido trabajar en la sastrería de su padre. Afirmaba que su trabajo de sastre le hacía más fácil la vida interior. Era un hombre de una espiritualidad particularmente profunda. Los Padres Salesianos le encargaron la tarea de establecer contactos con los jóvenes del círculo del llamado "Rosario vivo"; Jan Tyranowski llevó a cabo esta tarea no ciñéndose únicamente al aspecto organizativo, sino preocupándose también de la formación espiritual de los jóvenes que entraban en contacto con él. Aprendí así los métodos elementales de autoformación que se vieron después confirmados y desarrollados en el proceso educativo del seminario. Tyranowski, que se estaba formando en los escritos de san Juan de la Cruz y de santa Teresa de Ávila, me introdujo en la lectura, extraordinaria para mi edad, de sus obras”¹².

El interés teológico de Tyranowski iba dirigido al misticismo, sus fuentes eran Adolphe Alfred Tanquerey, y también a los grandes místicos carmelitanos, san Juan de la Cruz, santa Teresa de Ávila y santa Teresa de Lisieux. Es probablemente debido a la influencia de Tyranowski, como hemos señalado anteriormente, por lo que Wojtyla decidió su doctorado en teología sobre san

¹¹ Leopold Tyranowski nació en Cracovia en 1901 en una familia de clase media. Su padre era dueño de una sastrería taller, pero la familia tenía otros planes para su hijo mayor. Ene debidamente convirtió en un contador, una disciplina que cubría su mente ordenada. Un introvertido y solitario, que le gusta caminar por las montañas de Beskid por su cuenta y disfrutar de su talento para la fotografía. Todo le interesaba, desde la ciencia y la jardinería para el aprendizaje de lenguas extranjeras. También se interesó por la nueva ciencia de la psicología, especialmente las teorías emergentes de los tipos de personalidad.

¹² JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p. 37-38.

Juan de la Cruz, y estaría profundamente influenciado por la espiritualidad carmelitana, tanto que en determinado momento de su evolución espiritual, consideró entrar al Carmelo¹³.

2.3. *la obra de Wojtyła sobre Tyranowski*

Wojtyła dedicó a Tyranowski un escrito donde nos revela al “apóstol” y nos dice: “Él fue un apóstol de la grandeza de Dios, de la belleza de Dios y de la trascendencia de Dios y lo había aprendido de su guía espiritual san Juan de la Cruz. Dios existe dentro de nosotros no para que lo sofoquemos en los límites de nuestro espíritu humano; Dios está dentro nuestro para apartarnos de nosotros hacia Su trascendencia sobrenatural. Ese además era el objetivo primordial del empeño de Jan. En esto él era el más fuerte, el más claro, el más convincente, el más apostólico. Dios está dentro nuestro. Jan lo sabía. Con frecuencia podía encontrarse a Jan a orillas del Wisła, o en su propia casa, hablándoles a los jóvenes acerca de la esencia de las virtudes de Dios, los métodos de meditación o los misterios de los dones del Espíritu Santo. Estas charlas estaban lejos de ser perfectas, pero era en estas meditaciones donde se descubría la fuente de su fortaleza. Si tuviésemos que resumir el estilo apostólico de Jan, deberíamos decir que él no buscaba educarnos para ser meramente buenos, no era moralista ni psicólogo. Él era un verdadero educador y teólogo. Jan seguía su vida según el libro *Mistyka* del padre Semenenko. Más tarde san Juan de la Cruz y santa Teresa del Niño Jesús llegaron a ser sus maestros por excelencia. No solamente sus maestros sino que lo llevaron a descubrirse a sí mismo, explicaron y justificaron toda su vida”¹⁴.

¹³ Cf. R. BUTTIGLIONE, *o. c.*, p. 43.

¹⁴ K. WOJTYŁA, *El apóstol*, (TP, 5/1949) I MIEI AMICI, Ed CSEO – Il Sabato, traducido de *The Making of the Pope of the Millenium – Kalendarium of the Life of Karol Wojtyla*, de Adam Boniecki, MIC (Marian Press, 2000). (La traducción es nuestra). El original en polaco fue publicado en 1983; la traducción al inglés - ampliada y revisada- en el 2000, fue dedicada al Papa Juan Pablo II al cumplir 80 años. Vale forse la pena ricordare che Jan, in tutto il suo modo esteriore di essere, ad esempio nel modo come portava l'orologio, in certe espressioni e in generale in tutti quei dettagli che fanno vedere in tutto uno stile di vita tutto un ambiente, non era per nulla differente. Tutta la differenza era nascosta all'interno: tutte le sue manifestazioni quotidiane e solitamente abituali ne ricevevano una particolare sfumatura. Nella vita interiore Jan si attenne all-

La ciencia de Jan Tyranowski no estaba a la altura del joven Wojtyła, y sin embargo no era Wojtyła el maestro de Jan, sino Jan de Wojtyła, en los párrafos siguientes tenemos presente a Grygiel. Jan comprendía sobre todo aquello que el hombre solamente recibe de Dios, o sea aquello que no se aprende en los libros. La labor de Jan no sobresalía, pero era muy grande la importancia de su ser, de donde emanaba su forma de actuar, el gran amor y la profundidad del conocimiento del hombre. Ese sastre de un barrio periférico de Cracovia educaba a los jóvenes sin tener la más mínima idea de que se trataba la educación. Les daba aquello mismo que el experimentaba buscando a Dios. Les hablaba —como escribe Wojtyła— de una manera que nada tenía que ver con la perfección, y sin embargo sus palabras eran más adecuadas al misterio del hombre y de Dios que muchas elucubraciones académicas. No debe maravillarnos entonces que Jan haya influenciado tanto la manera de pensar y filosofar de Wojtyła. La persona y los actos de Jan Tyranowski fueron la primera fuente inconsciente de inspiración para *Persona y acto*. Meditando junto a él sobre el hombre y sobre Dios, Karol vio como el hombre-persona es un evento del amor divino humano y de la verdad divino humana.

Wojtyła prestando oídos a las palabras de Jan sobre la convivencia con Dios, vio que el hombre es grande solo cuando es manifestación de Dios. Tyranowski les enseñaba a leer la Biblia, la poesía y las obras de grandes pensadores, sin recurrir a manuales. Con su sola presencia, Jan le mostró a Wojtyła el sentido de estar ante el hombre. Como sacerdote, como obispo y después como Papa, Karol Wojtyła siempre tuvo presente este diálogo de los dones recibidos en aquel cuartito del sastre, en la convivencia pastoral con los estudiantes y con los profesores de Cracovia, de los cuales nació el así llamado “ambiente” (środowisko)¹⁵.

Habiendo constatado para sí la verdad de la fe, Tyranowski no temía proponerle a la gente joven que debían reunirse para comprometerse juntos a

l'inizio alla «Mistica» di padre Semenkenka. Più tardi divennero suoi principali maestri san Giovanni della Croce e santa Teresa di Gesù. Non furono solo i suoi maestri, ma gli permisero letteralmente di scoprire se stesso, gli spiegarono e gli motivarono la sua propria vita, (p.18)

¹⁵ Cf. S. GRYGIEL *Dialogando con Giovanni Paolo II*, Cantagalli, 2013. (versión electrónica) Disponible: <http://juanpablo2do.blogspot.com/search/label/Tyranowski> (Consultado 23 de Diciembre de 2019).

vivir esta misma fe. Él era el líder del “rosario viviente” en la parroquia – grupos de unos quince jóvenes (como los quince misterios del rosario) quienes se comprometían a una amistad enfocada hacia la perfección cristiana. Se comprometían a ayudarse mutuamente en las diferentes situaciones de la vida y ante todo a asumir la responsabilidad de caminar juntos hacia la perfección cristiana.

A Tyranowski le gustaba mucho la psicología y —a juzgar por lo que decían sus alumnos— su interés no sólo era teórico, tenía también notables aptitudes para poner en práctica esos conocimientos, dos elementos de su personalidad que vemos reflejados en la obra de Wojtyła.

Es probablemente debido a la influencia de Tyranowski por lo que Wojtyła decidió su doctorado en teología sobre san Juan de la Cruz, y estaría profundamente influenciado por la espiritualidad carmelita. Este hombre era como los demás, la diferencia real estaba oculta en su interior, y desde su interior todo cobraba un carácter particular. Jan seguía su vida según el libro *Mistyka* del padre Semenenko, y san Juan de la Cruz y santa Teresa del Niño Jesús llegaron a ser sus maestros por excelencia. No solamente sus maestros sino que lo llevaron a descubrirse a sí mismo, explicaron y justificaron toda su vida. La muerte de Jan fue sin dudas una forma de sacrificio¹⁶.

Señalamos todo lo referente a este sastre por la influencia sobre Karol, y así la tesina de licencia sobre san Juan de la Cruz que discute Wojtyła en la facultad de teología *Angelicum* viene de la consideración que tenía Tyranowski de los místicos españoles y su tendencia a leer en san Juan de la Cruz una “fenomenología de la experiencia mística”¹⁷.

3. EL ENCUENTRO CON SAN JUAN DE LA CRUZ Y EL COMENTARIO A SU OBRA SOBRE LA FE

Como hemos señalado, el primer encuentro con Juan de la Cruz tuvo lugar en los años de búsqueda de su propia vocación a través de Tyranowski; el encuentro con el misticismo sanjuanista despierta en el joven Wojtyła el

¹⁶ Cf. K. WOJTYŁA, *El apóstol*, TP, (5/1949).

¹⁷ R. BUTTIGLIONE., *El pensamiento de Karol Wojtyła*, Encuentro, Madrid 1992, p. 60.

deseo de acercarse más a las ideas del gran místico español acerca de la fe y experiencia de Dios en el hombre¹⁸. Los estudios en la Universidad Angelicum de Roma le permiten ir más al fondo de la doctrina de san Juan. Bajo la dirección del profesor Garrigou-Lagrange, gran conocedor de la obra del místico español, escribe su primer trabajo teórico (que constituyó su tesis doctoral) *acerca de la fe según san Juan de la Cruz*¹⁹.

En el análisis de la obra de Fray Juan, Wojtyła subraya el carácter personalista del encuentro del hombre con Dios, que se realiza en la fe y por la fe. La fe es una iniciativa de Dios que atraviesa la estructura natural del hombre, la ilumina y en cierto sentido la hace objeto de la experiencia. Para san Juan de la Cruz lo que hace posible el encuentro con Dios es la fe, aunque esta fe es una fe oscura, en la que la inteligencia deja de ejercer, por así decirlo, su tarea cognoscitiva. Por la experiencia mística de la fe el hombre tiene acceso al conocimiento real y verdadero de Dios, aunque no empírico. En este conocimiento se descubre a sí mismo, su realidad personal, es decir, la verdad más profunda de su ser. El nuevo descubrimiento de la dimensión sobrenatural del hombre que hace san Juan de la Cruz es lo más importante para Wojtyła. El hombre desconocido en cierto modo, se revela en el misticismo sanjuanista de manera más plena y objetiva. Si por una parte la fe es la clave para la comprensión del hombre, porque le permite experimentar su realidad personal de modo más profundo, por otra parte la experiencia mística conduce al nivel de percepción subjetiva más aguda²⁰. Por eso podemos decir que, para comprender al hombre en la plenitud de su ser, es preciso, en cierto sentido, partir de la experiencia mística, la fe ofrece una experiencia del hombre, que pone de relieve su valor universal²¹.

La profundidad del encuentro de Karol Wojtyła con san Juan de la Cruz parece mostrar una clara afinidad espiritual, gracias a la cual ambos, representan una modalidad semejante de lectura de la verdad del hombre

¹⁸ Cf. J. GZIK. *Análisis antropológico moral del amor en los escritos de Karol Wojtyła*, Tesis doctoral Universidad de Navarra, 1995, p. 45.

¹⁹ Título original: *Doctrina de fide apud S Joannem a Cruce*, universidad S. Thomae Aquinat., Romae 1948; traducción española: *La fe según san Juan de la Cruz*, Madrid 1979.

²⁰ Cf. J. GZIK, o. c., p. 47.

²¹ Cf. *Ibid.*, p. 48.

y de Dios. No por casualidad Juan Pablo II llama al místico español “Maestro de la fe”²².

En su tesis Wojtyła acentúa la naturaleza personal del encuentro humano con Dios, en el que los creyentes trascienden de tal modo los límites de su existencia como criaturas, que se tornan más auténticamente ellos mismos. Ese encuentro con el Dios viviente no está reservado tan sólo a los místicos; es el centro de toda vida cristiana. La experiencia mística revela cosas importantes acerca del camino hacia Dios y de la naturaleza de nuestra comunión con Él. Dios llega a vivir en nuestro interior y, en cierto sentido, nosotros llegamos a habitar “Dentro de Dios”, sin que las diferencias radicales entre Creador y criatura se hayan perdido. El objetivo de la vida cristiana es convertirse en Dios por participación²³.

Wojtyła pone de manifiesto que la fe es un encuentro personal con Dios. La comunión mística, más que una “subida” emocional, es una experiencia de comunión, de “hallarse con”, que trasciende por completo las convenciones de nuestra existencia como criaturas. La experiencia mística es la experiencia de la autotranscendencia del propio límite creatural hacia Dios. Se ve una tendencia a no resolver el lenguaje experiencial, que parte del sujeto en san Juan de la Cruz, en un lenguaje metafísico que parte del objeto; la fenomenología de la experiencia mística y su análisis nos lleva al núcleo ontológico de la persona; y así para comprender al hombre es preciso partir de la experiencia mística²⁴.

También comenta Wojtyła: “Todo lo que en la teología teórica se estudia, tiene en los escritos de san Juan de la Cruz un valor primordialmente vital. De alguna manera roza cuestiones especulativas y abstractas, pero siempre argumentando por la experiencia, y por esta vía las esclarece. Este enfoque redundante necesariamente en la manera de presentar y de escribir sobre las realidades místicas”²⁵.

Y así: “toda la investigación sobre la naturaleza de la fe según san Juan de la Cruz debe incluirse en lo que le es propio: la de servir de medio de

²² Cf. A. WIERZBICKI, o. c., p. 15.

²³ Cf. G. WEIGEL, *Testigo de esperanza*, Plaza y Janes, Barcelona 1999, p. 127.

²⁴ Cf. R. BUTTIGLIONE., o. c., p. 63-64,

²⁵ K. WOJTYŁA, *La fe en san Juan de la Cruz*, BAC, Madrid 1979. p. 36.

unión del entendimiento con Dios. O sea, su naturaleza y su definición dependerán de su función unitiva”²⁶. En la existencia terrena la unión con Dios por parte del entendimiento es posible gracias a la fe, que es medio de unión con Él. En conclusión, “la enseñanza del Doctor Místico nos presenta la fe como una luz que hace al entendimiento “proporcionado” a las verdades divinamente reveladas, verdades que contienen la Divinidad. Se trata, pues, de una luz infusa”²⁷.

Además, “la excesiva intensidad de la luz de la fe en cualquier acto de la noche espiritual potencia al entendimiento para superar su natural aptitud respecto a las cosas particulares y distintas y para trascenderse proyectándose a Dios. Esto, naturalmente, incluye una fuerte abnegación en el concepto sanjuanista de “noche” (cfr. Subida I, 3)²⁸. Dice san Juan de la Cruz (*Subida* II 8, 2): “para que el entendimiento se venga a unir en esta vida con Dios necesariamente ha de tomar aquel medio que junta con Él y tiene con Él próxima semejanza”. Y Wojtyła nos explica: “Se trata aquí [...] de medio de unión con Dios, de un medio al que la razón de semejanza le es imprescindible. Ahora bien, esa cualidad absolutamente necesaria no la posee ninguna criatura [...] Porque, aunque es verdad que todas ellas tienen, como dicen los teólogos, cierta relación a Dios y rastro de Dios [...] de Dios a ellas ningún respecto hay ni semejanza esencial, antes la distancia que hay entre su divino ser y el de ellas es infinita [...] Lo que se niega es la ‘semejanza esencial’ [...] El pasaje citado de san Juan de la Cruz reduce claramente esa desemejanza al plano de la esencia. Por consiguiente, ninguna criatura, aun la más perfecta, puede igualarse por naturaleza a la divina esencia. [...] en el texto se trata propiamente de la absoluta distinción entre la realidad divina y la realidad creada por parte de ambas naturalezas. Y, bajo este aspecto, lo que el Doctor Místico está proponiéndonos es la distinción entre lo natural y lo sobrenatural” (pp. 26-28)²⁹.

²⁶ *Ibid.*, p. 250.

²⁷ R. BUTTIGLIONE, o. c., p. 67.

²⁸ K. WOJTYŁA, o. c., p. 137

²⁹ Wojtyła considera que la fe como medio de unión es el hilo conductor de Subida del Monte Carmelo. Señala que las referencias al tema disminuyen en *Noche oscura* y casi desaparecen en *Cántico Espiritual* y *Llama de amor viva*.

Así, vemos como Wojtyła pone de manifiesto, ya desde los primeros años de su formación sacerdotal, que encontró en él un guía seguro en los senderos de la fe³⁰. De ahí que dedicará su primer escrito a san Juan de la Cruz. En su tesis doctoral *Doctrina de fide apud S. Joannem a Cruce*, que redactó en latín, pueden encontrarse las ideas fundamentales de Wojtyła, a las que volvería más tarde durante su pontificado. No se trata solamente de algunas tesis teológicas sino también de un método de acercamiento a la realidad en su totalidad. Wojtyła en esta obra pone de manifiesto que la poesía puede transmitir lo que no hace el lenguaje cotidiano, prosaico ni la terminología científica³¹

4. LAS REFERENCIAS A LA MÍSTICA DE SAN JUAN DE LA CRUZ A LO LARGO DEL PONTIFICADO DE JUAN PABLO II

El papa en su Carta apostólica *Magister in fide*, de 1990 dedicada al místico español, nos dice: “Yo mismo me he sentido atraído especialmente por la experiencia y enseñanzas del santo de Fontiveros. Desde los primeros años de mi formación sacerdotal encontré en él un guía seguro en los senderos de la fe. Este aspecto de su doctrina me pareció de importancia vital para todo cristiano, particularmente en una época como la nuestra, exploradora de nuevos caminos, pero también expuesta a riesgos y tentaciones en el ámbito de la fe...tras haber experimentado la noche oscura de la guerra, elaboré en Roma mi tesis doctoral en Teología acerca de *La fe según san Juan de la Cruz*³². En ella analizaba y destacaba la afirmación central del doctor místico: la fe es el medio único, próximo y proporcionado para la comunión con Dios. Ya entonces intuía que la síntesis de san Juan de la Cruz contiene no solamente una sólida doctrina teológica sino, sobre todo, una exposición de la vida cristiana en sus aspectos básicos como son la comunión con Dios, la dimensión contemplativa de

³⁰ Cf. JUAN PABLO II, Carta apostólica *Magister in fide*, 14-XII-1990, n. 2.

³¹ Cf. P. FERRER, “El acercamiento a la realidad en la obra poética y dramática de Karol Wojtyła”, en J. M., BURGOS, *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, Palabra 2007, p.25.

³² Edición en lengua española, BAC, Madrid, 1979.

la oración, la fuerza teologal de la misión apostólica, la tensión de la esperanza cristiana”³³.

Muchas veces, con una convicción que brota de la experiencia, nos dice que la fe es el medio propio y acomodado para la unión con Dios. Es suficiente citar un célebre texto del libro segundo de la *Subida del Monte Carmelo*: “La fe es ella sola el próximo y proporcionado medio para que el alma se una con Dios... Porque así como Dios es infinito, así ella nos lo propone infinito; y así como es Trino y Uno, nos le propone Trino y Uno... Y así, por este solo medio, se manifiesta Dios al alma en divina luz, que excede todo entendimiento. Y por tanto cuanto más fe tiene el alma, más unida está con Dios”³⁴.

Además, pone de manifiesto el modo de relacionarse en la fe con las criaturas: enseña que en la fe es también necesario desasirse de las criaturas, tanto de las que se perciben por los sentidos como de las que se alcanzan con el entendimiento, para unirse de una manera cognoscitiva con el mismo Dios. Ese camino que conduce a la unión, pasa a través de la noche oscura de la fe³⁵. Podemos decir que encontramos una doctrina de absoluta coherencia y modernidad. Al hombre de hoy angustiado por el sentido de la existencia, escéptico quizá ante las mediaciones de la revelación de Dios, Juan de la Cruz invita a una búsqueda honesta, que lo conduzca hasta la fuente misma de la revelación que es Cristo, la Palabra y el Don del Padre³⁶.

Así escribe: “Señor, lo que quiero que me deis trabajos que padecer por vos, y que sea yo menospreciado y tenido en poco”. Una de las cosas que más llaman la atención en los escritos de san Juan de la Cruz es la lucidez con que ha descrito el sufrimiento humano, cuando el alma es embestida por la tiniebla luminosa y purificadora de la fe. Juan de la Cruz, con su propia experiencia, nos invita a la confianza, a dejarnos purificar por Dios; en la fe esperanzada y amorosa, la noche empieza a conocer “los levantes de la aurora”; se hace luminosa como una noche de Pascua —“*O vere beata nox!*”, “¡Oh noche amable más que la alborada!”— y anuncia la resurrección y la

³³ JUAN PABLO II, Carta apostólica *Magister in fide*, 1990, n. 2.

³⁴ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida al monte Carmelo*, (citado por Juan Pablo II).

³⁵ Cf. JUAN PABLO II, *Homilía san Juan de la Cruz* Segovia 1982, n. 3.

³⁶ Cf. *Ibid*, n. 5.

victoria, la venida del Esposo que junta consigo y transforma al cristiano: “Amada en el Amado transformada³⁷”.

¡Ojalá las noches oscuras que se ciernen sobre las conciencias individuales y sobre las colectividades de nuestro tiempo, sean vividas en fe pura; en esperanza “que tanto alcanza cuanto espera”; en amor llameante de la fuerza del Espíritu, para que se conviertan en jornadas luminosas para nuestra humanidad dolorida, en victoria del Resucitado que libera con el poder de su cruz!

“He querido rendir con mis palabras un homenaje de gratitud a san Juan de la Cruz, teólogo y místico, poeta y artista, “hombre celestial y divino” —como lo llamó santa Teresa de Jesús—, amigo de los pobres y sabio director espiritual de las almas. Él es el padre y maestro espiritual de todo el Carmelo Teresiano, el forjador de esa fe viva que brilla en los hijos más eximios del Carmelo: Teresa de Lisieux, Isabel de la Trinidad, Rafael Kalinowski, Edith Stein³⁸”.

Muchos son los aspectos por los que Juan de la Cruz es conocido en la Iglesia y en el mundo de la cultura: como literato y poeta de la lengua castellana, como artista y humanista, como hombre de profundas experiencias místicas... Sin embargo, entre tanta riqueza de temas y contenidos, “quiero fijar la atención en su mensaje central: la fe viva, guía del cristiano, única luz en las noches oscuras de la prueba, llama ardiente alimentada por el Espíritu³⁹”.

En esta misma línea Wierzbicki abunda en esta doctrina y pone de manifiesto su teología y mística que hizo del misterio trinitario y de los misterios del Verbo Encarnado el eje de la vida espiritual y el cántico de su poesía⁴⁰.

5. INFLUENCIA DE LA MÍSTICA DE SAN JUAN DE LA CRUZ EN EL MÉTODO Y EN LA OBRA DE WOJTYŁA-JUAN PABLO II

Como venimos señalando, todo el pensamiento de Wojtyła nace, no tanto del interés abstracto por los conceptos, sino ante todo de la experiencia personal del mismo Wojtyła y de la experiencia de los hombres que le estaban cerca.

³⁷ Cf. *Ibid*, n. 8.

³⁸ Cf. *Ibid*, n. 11.

³⁹ JUAN PABLO II, Carta *Maestro de fe*, o. c., n. 4.

⁴⁰ Cf. A. WIERZBICKI, o. c., p. 16.

Así, su interés por la teología mística de san Juan de la Cruz tenía que ver con su experiencia personal que ha expresado en una hermosa poesía de este período, que se llama *Canto del Dios escondido*⁴¹.

Hemos puesto de relieve el encuentro con el místico castellano, pero su influencia no se reduce a la tesis de doctorado, como hemos señalado al principio, sino que abarca a toda su obra. Así lo ponen de manifiesto los distintos autores: “El núcleo esencial de su propia visión filosófica y teológica se encuentra ya en sus obras literarias (poesías y dramas) y en su tesis doctoral dedicada a la teología de fe en los escritos de san Juan de la Cruz. Estos dos momentos, la poesía, que aparece en su vida por primera vez cuando tiene 18 años, y su interés por la mística española, se apoyan y enriquecen mutuamente”⁴².

La lectura de las poesías de san Juan de la Cruz, como seminarista y joven sacerdote, podemos decir que ha contribuido a la cristalización de su estilo poético. Karol Wojtyła escribía poesías también antes, pero el encuentro con san Juan de la Cruz lo ha llevado a una transformación interior de su obra poética. Gracias a esta ósmosis con el estilo poético de san Juan, la poesía de Wojtyła supera el límite de la madurez poética⁴³.

5.1. Afinidad con san Juan de la Cruz y la poesía

La profundidad del encuentro de Karol Wojtyła con san Juan de la Cruz parece mostrar una clara afinidad espiritual, gracias a la cual ambos representan una modalidad semejante de lectura de la verdad del hombre y de Dios. El encuentro con este místico le llevó a una transformación de su obra poética. El influjo de la poesía de san Juan de la Cruz se transparenta en su estilo literario, en las imágenes que utiliza... En el *Canto del Dios escondido*⁴⁴ y en el *Canto del esplendor del agua*⁴⁵ vemos algo de la experiencia vivida entre la distinción del hombre en relación a Dios, y de la unión con Dios, que es fruto de la acción de Dios en el alma humana. Bolesław Ta-

⁴¹ Cf. J. MERECKI, *Los rostros de la persona*, Anales Valentinus XXXIII, 2007, n. 65, p. 166.

⁴² M. GILSKI y Robert J. WOZNIAK, o. c., p. 406.

⁴³ Cf. A. WIERZBICKI, o. c., p. 16.

⁴⁴ K. WOJTYŁA, *Poesías*, BAC, Madrid, p. 7 ss.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 25.

borski hablará de la correspondencia poética entre las imágenes del mundo externo y las experiencias interiores, evocadas por los poemas de Karol Wojtyła: Los paisajes externos están estrechamente ligados al paisaje de la intimidad del alma y se pasa de los unos al otro. Se tiene la impresión de que el joven poeta comunica con Dios de un modo sencillo (aunque con la habitual resistencia a nombrarlo)⁴⁶.

Wojtyła, que antes de llegar a ser filósofo y teólogo es ya un poeta, busca a Dios en sí mismo y se encuentra a sí mismo en la comunión con Dios.

*El amor me ha explicado todo,
el amor ha resuelto todo para mí-
por eso admiro este Amor
dondequiera Él se encuentre*⁴⁷.

La lección poética de san Juan de la Cruz es visible en la poesía de Karol Wojtyła: no es ni emotiva, ni intelectual. Es sobre todo una poesía cuyo protagonista es la intimidad del hombre. El hombre, como ser personal, se encuentra plenamente a sí mismo en la comunión con Dios. Esto podemos verlo también en *Tríptico romano*⁴⁸: El camino hacia lo alto, contra la corriente lleva, como en san Juan de la Cruz, a la visión de la fe, al encuentro con ‘el primer vidente’. Estos versos se pueden interpretar como una evocación del torrente y de la fuente, presentes en la poesía mística del autor del *Cántico espiritual*.

*¡Oh cristalina fuente
si en esos tus semblantes plateados
formases de repente
los ojos deseados
que tengo en mis entrañas dibujados!*⁴⁹

⁴⁶ Cf. G. REALE, o. c., pp, 4 -29, (la traducción es nuestra).

⁴⁷ P. FERRER, *Intuición y asombro en la obra literaria de Karol Wojtyła*. Eunsa, 2006, p. 57 y ss. JUAN PABLO II, “Canción sobre el dios oculto”, *Poesías*, BAC, Madrid 1979, p. 9, los versos citados se han traducido teniendo en cuenta la traducción italiana, (y así se hará con el resto de las poesías). *Karol Wojtyła Tutte le opere letterarie*, Bompiani, Milano 2001.

⁴⁸ JUAN PABLO II. *Tríptico romano: poemas*. Movimiento Cultural Cristiano, 2004.

⁴⁹ Cf. P. FERRER, o. c., p. 194.

5. 2. *Antropología cristiana*

La síntesis de san Juan de la Cruz contiene no solamente una sólida doctrina teológica sino, sobre todo, una exposición de la vida cristiana en sus aspectos básicos como son la comunión con Dios, la dimensión contemplativa de la oración, y la tensión de la esperanza cristiana. La lectura, después de más de medio siglo de la redacción del ensayo *Doctrina de fe junto a san Juan de la Cruz*, demuestra como en él estaban ya delineados los filones esenciales del pensamiento de Karol Wojtyła y de la enseñanza de Juan Pablo II; y así nos impresiona la sensibilidad del autor de la tesis de doctorado para extraer los contenidos antropológicos de la experiencia del hombre⁵⁰.

Podemos descubrir la síntesis de su pensamiento entre fe y razón⁵¹, Wojtyła muchas veces subraya la armonía entre la fe y la razón que se percibe en los textos de san Juan de la Cruz. La fe es definida como una fuerza del intelecto, que tiene como su función y su término la unión con Dios⁵². La fe y la razón son dos realidades que no se deben separar, subrayando el acento que el Doctor Místico pone en el valor de la razón humana⁵³. Wojtyła convencido de la potencia del intelecto humano subraya que su ser consiste en una apertura a la infinitud. En el pensamiento del místico de Fontiveros hay que buscar inspiración para muchos de sus escritos. En la introducción de su tesis doctoral el joven Wojtyła pone de manifiesto que las obras de san Juan no tienen un carácter propiamente especulativo sino que transmiten el testimonio de una vivencia señalando un sendero que conduce a experiencias místicas similares. El objetivo de estas obras es muy práctico, y es fruto de la experiencia⁵⁴.

La actitud existencial de Juan Pablo II que une los dos niveles del acto de la fe, el objetivo y el subjetivo, aparece como hemos señalado ya, en su tesis doctoral, siguiendo al Doctor Místico. En su descripción del acto de la fe

⁵⁰ Cf. A. WIERZBICKI, o. c., p. 16.

⁵¹ Cf. GILSKI, M., & WOZNIAK, R. J., o. c., p. 403.

⁵² K. WOJTYŁA, *Zagadnienie wiary w dziełach. Jana od Krzyża*, Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych, 1990, 241, (*La cuestión de la fe en las obras de san Juan de la Cruz*), en AK 1 (1950) 24-42; 2 (1950) 103-114, (Citado por GILSKI, p. 403).

⁵³ JUAN DE LA CRUZ, *Dichos de luz y amor*, 35.

⁵⁴ Cf. K. WOJTYŁA, *La fe según san Juan de la Cruz*, o.c. , p. 9

Wojtyła no lo considera como reducido a la dimensión objetiva, tratando a Dios como mero objeto de la fe, sino que se centra en el nivel subjetivo, en lo que tiene de relación personal con Dios. La revelación es en su modo de entender un encuentro personal, una revelación por parte de una persona, y nunca un conocimiento meramente intelectual de la verdad revelada.

En su artículo de 1951 titulado *Sobre el humanismo de san Juan de la Cruz*⁵⁵, el futuro papa expresa su convicción sobre el verdadero humanismo del pensamiento del místico español. Así podemos decir que en su obra se encuentran las fuentes de la reflexión antropológica de Wojtyła también en sus escritos específicamente filosóficos: *Amor y responsabilidad*⁵⁶ y *Persona y acción*⁵⁷. Y así, la génesis del personalismo wojtyliano hay que buscarla en la visión sanjuanista⁵⁸.

5. 3. La experiencia tema central de su obra

Wojtyła sabemos que aprecia mucho la categoría de experiencia⁵⁹, así lo pone de manifiesto al describir los distintos modos de concebir la experiencia. Al Dios que actúa se le reconoce por la experiencia⁶⁰. Esta importancia de la experiencia está subrayada muy claramente en la encíclica *Redemptoris Mater*, en que Juan Pablo II alude a “la experiencia histórica de las personas y de las diversas comunidades cristianas que viven entre los distintos pueblos y naciones de la tierra”⁶¹. La experiencia es entendida en este texto como fuente de la espiritualidad y devoción mariana. A Wojtyła no le interesa el hombre abstracto, sino el hombre que conoce, vive, tiene experiencia del Dios que actúa⁶².

⁵⁵ Cf. K. WOJTYŁA, *O humanizmie sw. Jana od Krzyża*, Znak 1 (Sobre el humanismo de san Juan de la Cruz)», en Z 1 (1951) 6-20. (Citado por GILSKI, p. 407).

⁵⁶ K. WOJTYŁA, *Amor y responsabilidad*. Palabra 2008.

⁵⁷ K. WOJTYŁA, *Persona y acción*. Palabra 2011.

⁵⁸ Cf., M. GILSKI, & WOZNIAK, R. J., o. c., p. 405.

⁵⁹ Cf. P. FERRER, *Persona y amor. Una clave de lectura de la obra de Karol Wojtyła*, Grafite ediciones, Bilbao 2005, p. 29.

⁶⁰ Cf. K. WOJTYŁA, *Zagadnienie wiary w dziełach. Jana od Krzyża*, 114. (Citado por GILSKI, p.403).

⁶¹ *Redemptoris Mater*, n.6. (Citado por GILSKI, p. 403)

⁶² Cf. WACH, A., *Karmelitaska mistyka Karol Wojtyła*, 148, (citado por GILSKI, p. 406).

Podemos destacar igualmente, una síntesis de poesía y del símbolo: “Un rasgo distintivo de la producción literaria de Wojtyła es el símbolo. Al inicio y al término está presente la poesía. No solo las primeras, sino también las últimas obras del pontificado (*Tríptico Romano*) tienen forma poética. Este es un factor de la unidad de su pensamiento que muestra que no es posible transmitir toda la riqueza de la fe utilizando solamente una especulación rigurosa. Los numerosos símbolos presentes en los comentarios de san Juan de la Cruz revelan que Wojtyła ve ya, desde el principio, la insuficiencia de un texto puramente teológico y especulativo para presentar toda la riqueza de la experiencia de la fe. El lenguaje de la fe necesita una metáfora, un símbolo, una poesía que visualizan la verdad de un modo existencial y más directo, de un modo personal. Por eso Juan Pablo II al final de su vida regresa a la forma poética”⁶³.

La mayor parte de su disertación son descripciones en las que Wojtyła subraya el carácter práctico de la armonización entre filosofía y poesía. Esta armonización es lo que ayuda a transmitir mejor los efectos de la experiencia mística⁶⁴. Vemos que la experiencia es una clave de toda su obra.

5. 4. *La comunicación a través de sus escritos*

Wojtyła está convencido de que el modo de escribir de san Juan de la Cruz tiene como objetivo la mejor comunicación con los lectores de sus escritos. El lenguaje debe acomodarse a las posibilidades y expectativas de los mismos, y existe la posibilidad de una descripción fiel y adecuada de la experiencia mística. Además el uso del lenguaje simbólico y poético ayudará a Wojtyła en su comunicación con el mundo contemporáneo. El lenguaje hablado resulta así como empobrecido ante el lenguaje artístico. La poesía, con la musicalidad que le es propia, inscrita en las estructuras de la sintaxis poética es capaz de expresar la experiencia del Misterio⁶⁵. Este hecho es también una deuda intelectual y espiritual que nuestro autor tiene respecto a

⁶³ M. GILSKI y Robert J. WOZNIAK, o. c., p. 407.

⁶⁴ Cf., *Ibid.* p. 407.

⁶⁵ P. FERRER, *La belleza en la obra poética de Wojtyła*, en Actas Congreso mundial de metafísica, Salamanca, Noviembre 12-14, 2015, Editorial Fernando Rielo, Madrid 2018, p.1039.

san Juan de la Cruz. El encuentro con sus obras resultó decisivo en la confirmación de su elección por lo poético como primer modo de expresar su pensamiento. La elección de la poesía, retomada varias veces, desvela sobre todo su convicción acerca del valor y el potencial expresivo-hermenéutico del lenguaje poético. Quizás habría que buscar en ella también un eco de la antigua concepción según la cual solamente el lenguaje de la poesía ofrece un modo adecuado para hablar sobre las cosas más importantes, sobre los misterios de Dios y de los hombres⁶⁶.

En el poema *Canción sobre el Dios oculto: Las orillas del silencio*⁶⁷, Wojtyła narra una historia de la vida interior del hombre que desea la unión con Dios. El anhelo del alma por unirse con Dios, el horizonte último, se hace sentir fuertemente en todas las estrofas de este poema. Deseo dirigido hacia la transcendencia metafóricamente señalada por la imagen poética de costas lejanas, de un lugar metafísicamente más allá de la realidad del mundo sensible. Lo sensible se convierte en un icono de lo que se encuentra más allá, en una especie de escena de una aventura espiritual que consiste en trascenderse a sí mismo. La dimensión teológica y mística de la poesía que estamos tratando aparece señalada ya en su *Magnificat*, en el que Wojtyła expresa su gratitud a Dios por el don de la palabra poética⁶⁸.

6. LA DIMENSIÓN RELACIONAL DE LA PERSONA COMO HILO TEMÁTICO CONDUCTOR DE LA POESÍA DE KAROL WOJTYŁA

El hombre es uno de los temas principales de la poesía de Karol Wojtyła. Se le puede denominar un sujeto místico⁶⁹. Así podemos hablar de una pasividad mística, de la que tratan los grandes maestros de la vida espiritual. Un sujeto relacional que encuentra su identidad por medio del diálogo con Dios. Es un acto por el que el hombre se dona a sí mismo. En este sentido, el acto

⁶⁶ Cf. M. GILSKI y Robert J. WOZNIAK, o. c., p. 410.

⁶⁷ Cf. K. WOJTYŁA, “Canción sobre el Dios oculto”, *Poesías*, Madrid: BAC, 2005, 7-15.

⁶⁸ Cf. K. WOJTYŁA., “Magnificat”, en *Poesías*, Madrid: BAC, 2005, 3-5.

⁶⁹ Cf. M. GILSKI y Robert J. WOZNIAK, o. c., p. 413.

de entrega libre a Dios es el acto más alto, más específico del ser humano. El recibirse a sí mismo del otro es la plenitud del obrar del hombre. El sujeto narra en ella un encuentro desbordante con la plenitud de la vida, dando de esta manera un testimonio de la importancia de lo objetivo para la vida interior del espíritu humano. Esto se puede apreciar también en sus dramas. El verdadero drama interior de Albert en *Hermano de nuestro Dios*⁷⁰ consiste en pasar de una autocomprensión marcada por el dominio de la exterioridad (tanto el arte, como el servicio social) hacia un espacio donde el centro de la vida del espíritu humano revela su intimidad. Chmielowski, un artista y trabajador social se convierte en Fray Albert, un personaje cuya mismidad está centrada totalmente en el misterio de Cristo.

Aquí podemos descubrir el sentido más adecuado y profundo de las poesías wojtylianas. El hombre se da cuenta que él mismo es una relación con Dios vivo. El sujeto místico, lleva consigo una dimensión relacional del ser humano. El hombre wojtyliano es un ser en comunión.

Como vemos, en las poesías de Wojtyła aparece constantemente la misma idea de la relación recíproca entre Dios y el hombre: para Juan Pablo II lo humano encuentra su punto de referencia y su lugar de comprensión en lo divino. Se puede destacar además el interés por las experiencias básicas del hombre que se convierten en las vías importantes del acceso de Dios al hombre y del hombre a Dios. La unión de fenomenología y poesía también pertenece a estos enfoques nuevos que muy a menudo sorprenden en las poesías de nuestro autor.

7. CONCLUSIÓN

Podemos concluir que las obras más tempranas de Wojtyła tienen que ser tratadas como paradigmáticas para toda su producción literaria. En su tesis doctoral y en sus poesías encontramos la clave de la interpretación de toda su vida y obra. El núcleo de su visión teológica y mística puede encontrarse en la primera etapa de su vida. Al tratar de describir lo más esencial en esta

⁷⁰ Cf. K. WOJTYŁA., *Hermano de nuestro Dios. Esplendor de paternidad*, Madrid: BAC, 1990, 125-177; Cf. M. GILSKI y Robert J. WOZNAK, o. c., p. 413.

visión hay que destacar sobre todo una profunda e inquietante conciencia de la necesidad de la vida mística para la vida espiritual. Este eje místico, adoptado de san Juan de la Cruz forma parte de lo más esencial de su pensamiento y de la heredad que nos dejó. En una época histórica de gran desaparición de la esperanza y de la muerte del hombre, Wojtyła supo encontrar y propagar una visión del hombre en la que lo más sustancial es la relación con Dios. Esta relación abarca todos los momentos de la existencia humana, todo puede y debe ser repensado y redefinido a partir de ella. El medio más adecuado para narrar esta relación son la poesía y drama. Por eso, su visión puede denominarse como una verdadera narración poética, una verdadera teología poética⁷¹.

El encuentro de Juan Pablo II con san Juan de la Cruz fue algo duradero, que supera el ámbito de su trabajo científico coronado por el doctorado. La profundidad del encuentro parece mostrar una clara afinidad espiritual, gracias a la cual ambos, representan una modalidad semejante de lectura de la verdad del hombre y de Dios. La lectura de las poesías de san Juan de la Cruz, como seminarista y joven sacerdote ha contribuido a la cristalización de su estilo poético, y lo ha llevado a una transformación interior de su obra poética. Gracias a esta ósmosis con el estilo poético de san Juan de la Cruz, la poesía de Wojtyła supera el límite de la madurez poética.

⁷¹ Cf. M. GILSKI y Robert J. WOZNIAK, p. 416.

¿Quién fue Karol Józef Wojtyła?

Who Was Karol Józef Wojtyła?

JOSÉ LUIS ORELLA MARTÍNEZ

Universidad CEU San Pablo

DOI:<https://doi.org/10.51743/cpe.63>

RESUMEN: Este año es el centenario del nacimiento de san Juan Pablo II, un Papa con una extraordinaria capacidad de llegar a la gente. El mundo conoce su pensamiento y sus numerosos viajes, pero es necesario saber quién fue Karol Wojtyła. El joven polaco que nació a la vez que su país recuperaba su soberanía, afrontará junto a su nación, las dos mayores experiencias totalitarias y la Segunda Guerra Mundial. Hechos que le marcaron y prepararon para ser el papa del nuevo milenio. A través de este artículo, pretendo descubrir como el contexto cultural e histórico que vivió en Polonia, fueron cincelandando la personalidad del futuro pontífice. Las personas que conoció le irán aportando el conocimiento que necesitará en el futuro. Su amor por la cultura a través de la poesía y el teatro, la mística de los autores españoles, el mundo del trabajo, el ejemplo de su familia, la entrega sacerdotal... Todos fueron aportando a su sensibilidad y conocimiento, con el mundo intelectual, la santificación del trabajo, el apostolado de la juventud y la entrega del laico.

PALABRAS CLAVE: Karol Wojtyła, Iglesia católica, guerra fría, comunismo, Concilio Vaticano II, apostolado

ABSTRACT: This year is the centenary of the birth of Saint John Paul II, a Pope with an extraordinary ability to reach people. The world knows his thoughts and his numerous trips, but it is necessary to know who Karol Wojtyła was? The young Pole

who was born while his country regained its sovereignty, he will face, together with his nation, the two greatest totalitarian experiences and the Second World War. Facts that marked and prepared him to be the pope of the new millennium. Through this article, I intend to discover how the cultural and historical context that lived in Poland, were carving the personality of the future pontiff. The people he met would provide him with the knowledge he would need in the future. His love for culture through poetry and theater, the mystique of Spanish authors, the world of work, the example of his family, the dedication of the priesthood... All of them contributed to his sensitivity and knowledge, with the intellectual world, the sanctification of work, the apostolate of youth and the dedication of the laity.

KEYWORDS: Karol Wojtyła, Catholic Church, Cold War, Communism, Second Vatican Council, Apostolate

El 16 de octubre de 1978 el arzobispo de Cracovia, cardenal Karol Wojtyła era proclamado Papa de la Iglesia Católica. Aquel fue un hecho histórico que daba a la Iglesia del Silencio, la que sobrevivía bajo el dominio del mundo comunista, una relevancia internacional. Posteriormente, bajo su pontificado, Juan Pablo II fue revelándose como una persona excepcional por la fuerza de su espíritu y carácter. En el centenario de su nacimiento daremos unas claves para entender como pudo forjarse un hombre tan excepcional para preparar a la Iglesia para el nuevo milenio.

1. LA POLONIA DE SU NIÑEZ

Polonia renace un 11 de septiembre de 1918, después del fin de los imperios tras la Primera Guerra Mundial. El primer objetivo será el difícil engarce de aquellas provincias, con costumbres tan diferentes, después de 123 años de separación, y la defensa de las nuevas fronteras del nuevo Estado. Józef Piłsudski el nuevo Jefe de Estado y el compositor Ignazy Paderewski, como flamante primer ministro, se encontraron al frente de un país por reconstruir. A principios de 1920 será Wincenty Witos, líder del partido Campesino, el nuevo primer ministro. En la Polonia de aquel momento, el abanico político

se fue concretando en tres amplios espacios: el *Polska Partia Socjalistyczna* (Partido Socialista Polaco), de Józef Piłsudski, una formación socialista que defendía el nacionalismo polaco, donde tenían cabida las minorías étnicas. El *Polskie Stronnictwo Ludowe* (Partido Popular Polaco) de Wincenty Witos, que era representativo de las reivindicaciones del mundo agrario, y *Narodowa Demokracja* (Democracia Nacional), de Roman Dmowski, con una visión de la identidad polaca asentada en su catolicidad y esclavitud.

En aquellos años, los bolcheviques se habían alzado con el poder en Rusia en octubre de 1917 y habían firmado la paz con Alemania. Lenin había ganado la guerra civil a los blancos y luego preparado la expansión internacional de la revolución. La Alemania derrotada, con una enorme población obrera, sin recursos y en la miseria ofrecía una oportunidad única para extender la revolución al corazón de Europa. Entretanto la retirada de los ejércitos alemanes en el este europeo favoreció el nacimiento de nuevas repúblicas. El 14 de febrero de 1920 Lenin tomaba la orden de atacar Polonia, y creaba el frente del oeste. El comandante bolchevique será un brillante antiguo oficial del ejército imperial, Mijaíl Nikoláievich Tujachevski, de ademanes aristocráticos, que contrastaba con uno de sus más famosos subordinados Semión Mijáilovich Budionny, comandante del Primer Ejército de Caballería Roja, situado en Ucrania, quien había cultivado la imagen de horda salvaje para atemorizar al enemigo, arrasando propiedades, violando mujeres y torturando a sacerdotes y oficiales con crueldad.

Józef Piłsudski se preparó con una alianza con el líder nacionalista ucraniano, Simon Petliura, el tratado de Varsovia el 21 de abril de 1920, que confirmaba el apoyo militar polaco a cambio del reconocimiento ucraniano de su frontera occidental. El 25 de abril se inició la ofensiva y el 6 de mayo los polacos entraron en la ciudad de Kiev. Sin embargo, la contraofensiva bolchevique obligó a una retirada total que llevó a los bolcheviques hasta las orillas del Vístula. El 23 de julio Lenin organizó el Comité Revolucionario Polaco, cómo futuro gobierno. Ese mismo día Lenin planteó la idea a Stalin, comisario en el frente sudoeste, de iniciar un avance a Hungría, donde en agosto de 1919 había fenecido la experiencia de la República Popular de Hungría, para entrar en Italia que sufría la formación de comités revolucionarios, que dará nombre al Bienio Rojo. A su vez en Alemania, en enero de

1919, se había sofocado la revuelta espartaquista, pero la posible llegada de las tropas bolcheviques podría reanudar la revolución, en una Alemania indefensa militarmente. Los bolcheviques necesitaban cruzar Polonia para llegar al corazón de Europa, y la joven república veía enrojecer sus fronteras orientales con el avance revolucionario. En junio la caballería roja de Semión Budionni rompía el frente polaco, y las tropas de Tujachevski, en agosto de 1920 se encontraron en la ribera del Vístula, a la vista de Varsovia.

Polonia se encontraba devastada materialmente, pero no espiritualmente, Józef Piłsudski organizó el patriotismo y la Iglesia católica levantó la moral. El nuncio papal, el cardenal Achille Ratti, (futuro Pío XI) y un oficial de la misión francesa, Charles de Gaulle, fueron testigos de lo que iba a acontecer. El 15 de agosto, día de la Asunción de la Virgen María, las tropas polacas atacaron el flanco del ejército bolchevique destrozando sus vanguardias. La arriesgada maniobra envolvente ideada por el mariscal Piłsudski, tendrá finalmente el resultado de destruir parte de las tropas soviéticas de su frente suroccidental, obligando a su retirada¹. El desastre militar obligó a una paz entre ambos países, firmándose la paz en Riga el 18 de marzo de 1921. Polonia había salvado a Europa momentáneamente de una de sus peores pesadillas. El “Milagro del Vístula” se había producido y el antiguo revolucionario Józef Piłsudski, entraba como héroe en el panteón de los héroes de la historia de Polonia.

El 17 de marzo de 1921 el nuevo Estado polaco se vertebró como una República parlamentaria y el nuevo padre de la Patria abandonó la máxima magistratura en 1922. Sin embargo, en mayo de 1926, protagonizará un golpe de Estado, y aunque no ocupo de nuevo la jefatura del Estado, mantuvo su relevancia política como primer ministro y en la sombra, hasta su fallecimiento de un cáncer el 12 de mayo de 1935. La experiencia de la II República polaca traerá una grata experiencia de pluralidad política, el protagonismo de las vanguardias culturales y la difícil convivencia con unas minorías étnicas que llegaron a representar el 40 % de la población total del nuevo Estado polaco. Las dificultades políticas serán graves, y se materializarán en dos

¹ N. DAVIES, *White Eagle, Red Star: the Polish-Soviet War, 1919–20*, Pimlico, London, 2003.
A. ZAMOYSKI, *Varsovia 1920. El intento fallido de Lenin de conquistar Europa*, Siglo XXI, Madrid, 2008.

magnicidios, el del segundo Presidente de la República, Gabriel Narutowicz, en 1922, y el del ministro del interior, Bronislaw Pieracki, en 1934.

2. UN JOVEN LLAMADO KAROL

Es en este periodo convulso y agitado, será cuando nazca nuestro protagonista. Karol Józef Wojtyła, quién nació el 18 de mayo de 1920 en Wadowice, al sur de Polonia. Una localidad de 10.000 habitantes, 2.000 de ellos judíos, con una importante presencia de órdenes regulares: carmelitas descalzos, palotinos y hermanas del Nazareno². El recién nacido era hijo de Karol Wojtyła, un militar del ejército austro-húngaro, integrado en el nuevo ejército polaco y de Emilia Kaczorowska, una profesora de colegio de origen lituano. Su madre falleció poco después a causa de problemas del riñón y del corazón en 1929. Su padre le enseñó desde entonces a tener devoción a la Virgen, que sería la madre que velase desde el Cielo por él. Tres años más tarde dejó de existir su hermano mayor Edmund quien, recién graduado de médico, se contagió de una fiebre escarlatina al tratar a sus pacientes. En la escuela secundaria “Marcin Wadowita”, el joven Karol destacará como un estudiante con un expediente magnífico, y de buen corazón, al ayudar a comprar su almuerzo aquellos estudiantes que no disponían de suficiente dinero. Con su profesor Kazimierz Forys, descubrirá su vocación de actor y participará en diversas sesiones teatrales. Con el profesor y sacerdote, Edward Zacher, teólogo y astrofísico, ingeniero y un hábil esquiador³, profundizará su Fe, convirtiéndose en el presidente de la hermandad mariana de estudiantes de la escuela, durante dos mandatos (1936-38). Sin embargo, cuando el arzobispo de Cracovia, el príncipe Adam Stefan Sapieha visite la escuela, quedará impresionado por las palabras de bienvenida de aquel joven risueño y maduro, preguntó al P. Zacher si aquel joven podría ir al seminario, denegándose el profesor, por el fuerte interés que Karol tenía en estudiar Filología Polaca⁴.

² E. FERRER, *Juan Pablo II. Pregonero de la verdad*, Desclee de Brouwer, Bilbao, 2000. P. 31

³ E. FERRER, op. cit. pp 44-45.

⁴ A. BONIECKI, *The making of the Pope of the Millennium. Kalendarium of the life of Karol Wojtyła*, Marian Press, Stockbridge, Massachusetts, 2000, pp. 50-52.

Graduado, cumplió su servicio militar en la 9ª compañía del 7º batallón de trabajo de la juventud paramilitar del ejército, en Zubrzyca Gorna, al sur de Wadowice, preparando una carretera entre las montañas.

Después de aquella experiencia se estableció con su padre en Cracovia en 1938. En la histórica ciudad decidiría estudiar filología polaca en la Universidad Jagellónica y también simultanearla con su vocación artística en la escuela de teatro. El aprendizaje de la lengua rusa, la realizará sin problema, y sin mostrar acento. Es su tercera lengua, ya que su padre, como antiguo oficial austriaco, dominaba el alemán y le enseñará el idioma desde pequeño, hablando con él hasta que tuvo un dominio total del idioma germano. En julio asiste al campamento de formación social de la Legión Universitaria en Ozamla, cerca de Sadowa Wizna, para estudiantes.

3. BAJO LA OCUPACIÓN GERMANA

El 23 de agosto de 1939, el III Reich alemán y la URSS firmaban el Pacto Ribbentrop-Mólotov. El tratado era un pacto de no agresión, pero añadía un protocolo secreto en el que se detallaba la repartición de los territorios de los Estados soberanos de Estonia, Finlandia, Lituania, Polonia y Rumanía entre ambas potencias.

En 1937, Hitler había exigido la anexión de la ciudad libre de Danzig (Gdansk en polaco), que el Tratado de Versalles había puesto bajo protección de la Sociedad de Naciones, y el acceso ferroviario a través del corredor polaco. Al año siguiente, Alemania aplicó el Anschluss (anexión) de Austria, y poco después de los Sudetes, la región fronteriza, poblada por alemanes étnicos, de Checoslovaquia, siguiéndose con la desmembración de este país. Ante la dejación de Francia y Gran Bretaña, Alemania prosiguió su presión contra Polonia, amparada en su pacto con la URSS.

El 31 de agosto de 1939 un comando de miembros de SD, el servicio secreto del partido nazi, con uniformes polacos, se adueñaron de un puesto aduanero alemán y de la emisora de radio de Gleiwitz, un pueblo fronterizo de la alta Silesia, donde lanzaron proclamas en contra de Alemania y abandonaron los cadáveres de varios nacionalistas polacos asesinados previamente.

te. Ese mismo día ante el “ataque polaco”, el *führer* dio luz verde a la operación *Fall Weiss*, que se inició con un ataque aéreo de una hora y la irrupción por la frontera de cincuenta y cuatro divisiones, seis de ellas acorazadas y otras ocho motorizadas, comenzando la *Blitzkrieg* (guerra rápida). El 17 de septiembre, de acuerdo con el Pacto Ribbentrop-Mólotov, los soviéticos entraron por la frontera oriental adueñándose de las provincias del este y de las tropas polacas situadas allí. El 6 de octubre la campaña de Polonia había finalizado, el balance fue de 70.000 polacos muertos y 134.000 heridos; y 16.000 soldados germanos muertos y 32.000 heridos.

Sin embargo, grupos especiales germanos habían iniciado la ejecución masiva de judíos y nacionalistas polacos para desarticular una posible resistencia. En su parte, los soviéticos eliminaron a las élites polacas, el caso más clamoroso fue la matanza de Katyn, donde fueron asesinados 22.000 oficiales de las tropas rendidas por los soviéticos, para crear una nueva sociedad comunista, eliminando sus elementos contrarrevolucionarios. A su vez, en la parte ocupada por los germanos, se eliminó a la élite polaca (profesores, sacerdotes, profesiones liberales...) para reducir a su población a una masa amorfa de trabajadores esclavos, bajo el control de capataces alemanes étnicos y colonizadores alemanes.

En Cracovia, la universidad fue cerrada por los ocupantes alemanes y los profesores fueron detenidos y deportados a un campo de concentración. El joven universitario sobrevivió trabajando en la cantera de Zakrzowek y después en la fábrica química “Solvay”. El trabajo duro le puso en contacto con el mundo del trabajo manual, que nunca olvidará, y le ayudó a evitar su deportación a las fábricas de Alemania. En 1941 falleció su padre, quedando sólo en el mundo y sintiendo una soledad que no se llena. Al mismo tiempo, participó en la resistencia cultural del grupo Unia, donde fundó el Teatro Rapsódico, junto a Mieczyslaw Kotlarczyk. Ambos reunieron un equipo que ensayaban y actuaban en casas particulares obras de índole patriótica, de forma clandestina. Kotlarczyk era de Wadowice y había estudiado Filología Polaca en la Universidad Jagellonica también, aunque era doce años mayor que Karol⁵. Las actividades estaban

⁵ C. KUTA, “Mieczyslaw Kotlarczyk. A Teacher and Artistic Friend of John Paul II” en *The Person and the Challenges. The Journal of Theology, Education, Canon Law and Social Studies Inspired by Pope John Paul II*, Volume 9, N° 1, 2019, pp. 111–126.

prohibidas por las fuerzas de ocupación bajo pena de deportación incluso de muerte.

A nivel espiritual, su vida se vio transformada por un humilde sastre, Jan Tyranowski, quién había trabajado con la Acción Católica. Durante la ocupación, los 9 padres salesianos de la parroquia de "San Estanislao de Kostka" de Cracovia fueron deportados a campos de concentración en 1940, falleciendo allí. Jan Tyranowski se hizo cargo del apostolado juvenil masculino, llevando los grupos de Rosario viviente, donde conocería a Karol Wojtyła, a quien descubriría la mística carmelitana española de santa Teresa de Jesús y de san Juan de la Cruz. De aquellos círculos de formación, de una docena de personas, surgieron unas once vocaciones sacerdotales, uno de ellos será Karol. El joven huérfano siempre verá en el sastre Jan, quién supo encauzar su vocación⁶. Karol decidió hablar con el P. Józef Prus, carmelita de Wadowice, quién por la situación de ocupación, le aconsejó que volviese al final de la guerra⁷.

Karol se despide de los ensayos teatrales de su amigo Kotlarczyk, a quien admira y ha recogido en su casa junto a su familia al quedarse sólo, tras el fallecimiento de su padre el 18 de febrero de 1941. Será entonces cuando hable con el cardenal príncipe Adam Sapieha, quién lo admitirá como aspirante en su seminario clandestino. En ese momento Karol simultánea su trabajo en Solvay con sus estudios secretos. En marzo de 1943 interpretará el papel de protagonista en la obra "Samuel Zborowski" de Juliusz Słowacki. Es su última representación en las escenas teatrales clandestinas. Sin embargo, la represión era continua por parte de la Gestapo, uno de sus compañeros, Jerzy Zachuta, quién lo acompañaba al arzobispado a diario, no apareció. Su nombre aparecerá entre los rehenes fusilados unos días más tarde⁸. A pesar de todo, el 29 de febrero de 1944 un camión militar lo atropella gravemente, un oficial alemán y una mujer lo salvan llevándolo a un hospital. Ante el peligro de las deportaciones, el arzobispo-cardenal pide a los seminaristas que se refugien en el Palacio arzobispal. No obstante, Karol corre un

⁶ J. KWITNY, *L'uomo del secolo*, Piemme, Casale Monferrato, 2002, pp. 48-49.

⁷ T. SZULC, *Joao Paulo II. A vida de Karol Wojtyła*, Editorial Noticias, Lisboa, 1995, p. 129.

⁸ L. ACATTOLI, *Karol Wojtyła: el hombre más famoso del siglo XX*, San Pablo, Bogota, 2006, p. 24.

gran peligro, ya que su nombre figura como obrero en la fábrica Solvay, y ante su incomparecencia al trabajo, la policía se pone a buscarlo. Un amigo suyo conseguirá hacer desaparecer su nombre de la lista de personal.

El final de la guerra llegará pronto, los alemanes huyen y son sustituidos por los soviéticos quienes liberan el país, pero exclusivamente para instaurar otro régimen totalitario. Karol Wojtyla será elegido vicepresidente de la organización estudiantil "Bratnia Pomoc" de la Universidad Jagellónica, que se dedicaba a socorrer a los estudiantes desamparados después de la guerra, especialmente en asunto de vivienda.

4. LA OTRA OCUPACIÓN

El sacrificio polaco no servirá para preservar la soberanía de su nación. 6 millones de polacos habían muerto durante el conflicto, la mitad por su condición judía. En cuanto a la Iglesia, pagó su tributo en sangre, con la vida de 4 obispos, 2.647 sacerdotes, 113 seminaristas y 238 religiosas asesinados por los alemanes. Las reivindicaciones territoriales soviéticas serán aceptadas por sus aliados occidentales, a espaldas del legítimo gobierno polaco. La aceptación del cambio de fronteras, con su obligado traslado poblacional de millones de personas, fue el mayor realizado en la historia del continente. Sus antiguas provincias orientales, de población mixta, fueron «limpiadas» de sus elementos polacos, primero por los nacionalistas ucranianos y luego finalizada por los soviéticos. La nueva Polonia comunista se erigirá sobre un nuevo territorio, más pequeño, pero con una población homogénea en sus referencias lingüísticas, culturales y religiosas⁹. La construcción de los nuevos poderes comunistas con Bolesław Bierut, supuso el mantenimiento del gobierno en el exilio de Londres, reconocido exclusivamente por el Vaticano, Irlanda y España, a nivel internacional y seguido por una diáspora amplia de veteranos del ejército del general Władysław Anders.

Entretanto, en la República Popular de Polonia, la Iglesia católica se convertía en la única institución que podía salvaguardar la identidad del pueblo

⁹ K. LOWE: *Continente salvaje*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2015, pp. 253-293.

polaco, como en los tiempos del siglo XIX. En 1948 había muerto el primado, cardenal Hlond, y fue designado arzobispo de Varsovia y Gniezno, tradicional sede de los primados de Polonia, Stefan Wyszynski, obispo de Lublin, y que era el más joven del episcopado polaco. En 1950 como primado de la iglesia católica de una Polonia subordinada a la URSS, tuvo que aceptar el acuerdo propuesto por el gobierno comunista. En 1953 el Papa Pío XII le nombró cardenal, pero no pudo ir a Roma a tomar posesión del cargo. En el mismo año publicó su famosa carta pastoral “Non Possumus”, en la que se oponía a la intervención gubernamental en los nombramientos eclesiásticos y en el intento de dominio comunista de la Iglesia en Polonia. Por esta razón fue arrestado por la policía y aislado tres años en prisión. La persecución llevó a la detención de 900 sacerdotes y algunos obispos, y dos años después la de otros dos millares de sacerdotes y seglares comprometidos en la defensa de la Iglesia.

5. EL JOVEN SACERDOTE KAROL

Karol continuó sus estudios en el Seminario Mayor de Cracovia y en la Facultad de Teología de la Universidad Jagellónica, hasta su ordenación sacerdotal el 1 de noviembre de 1946 de manos del Arzobispo príncipe Sapięha. El joven de Wadowice había pedido al arzobispo su dispensa para irse al Carmelo de Czerna, donde su prior, el P. Alfonso María Mazurek, había sido fusilado por los alemanes, y a quien Karol conoció en Wadowice. Sin embargo, el arzobispo no se dejó arrebatar aquella joya que aún permanecía en su seminario¹⁰. El gobierno comunista le autorizó dos pasaportes para poder enviar a estudiar al exterior a dos sacerdotes. Uno de ellos sería Karol Wojtyła, el otro Stanisław Starowieyski.

A pesar del prestigio de la universidad Gregoriana, regida por los jesuitas, el arzobispo prefirió que estudiase en el Angelicum de los dominicos, donde el neotomismo tenía su baluarte principal¹¹. Karol estudiará en Roma

¹⁰ B. LECOMTE, *Joao Paulo II. A tao esperada biografia do último “gigante” da nova época*, Ambar, Porto, 2005, p. 108.

¹¹ J. KWITNY, *L'uomo del secolo*, Piemme, Casale Monferrato, 2002, p. 72.

de 1946 a 1948, aunque tendrá oportunidad de visitar Francia y Bélgica, donde conocerá la experiencia de los curas obreros. En Roma su residencia será el Colegio belga, donde aprenderá francés e inglés. El padre Garrigou-Lagrange O.P., quién era su profesor de teología dogmática y espiritual, se convirtió en director de la tesis doctoral de Karol Wojtyła. Se doctoró en Teología con la tesis “El acto de fe en la doctrina de san Juan de la Cruz”. En sus conclusiones relata como para conocer a dios se necesitaba más que la razón, era un encuentro personal con Dios, y esa comunión mística se hacía con la plena libertad del que disfrutaba la experiencia del encuentro con Dios¹². Al no poder imprimir su tesis, terminará de doctorarse en la Jagellónica.

A su vuelta a Polonia, es nombrado vicario de la parroquia de Niegowic, en Wieliczka, donde está de párroco Kazimierz Buzala, con el que aprenderá la dura vida de pastorear a una comunidad sencilla, laboriosa y pobre. Su año de estancia le servirá para organizar el Rosario viviente y alguna celebración teatral para los más chicos e la parroquia. Poco después será nombrado vicario en San Florián, en Cracovia, donde hay una fuerte presencia de estudiantes, con los que inicia su apostolado juvenil. Tampoco abandonó su vocación de poeta, publicando en la revista *Tygodnik Powsszechny*, su poema “Piesn o blasku wody”, con el pseudónimo de Andrzej Jawien¹³. El 23 de julio de 1951, el cardenal príncipe, Adam Sapieha, fallecía en el palacio arzobispal, siendo sustituido en sus funciones por Eugeniusz Baziak, como Administrador Apostólico de Cracovia. Baziak era el Arzobispo de Lwow, de donde había sido expulsado por las autoridades soviéticas, al quedar aquella región incorporada a la URSS. No obstante, el 16 de diciembre de 1952, fue arrestado bajo sospecha de espionaje. La causa real era haberse negado a condenar a 6 sacerdotes arrestados por cargos de espionaje a favor de los EEUU. Después de 8 días de interrogatorios, fue puesto en libertad con la orden de abandonar Cracovia. Se quedó en Tarnów, en la casa de su madre y su hermana. De donde pudo regresar a Cracovia en 1956, con el nuevo gobierno

¹² G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de la esperanza*, Plaza y Janés, Barcelona, 1999, pp. 127-129.

¹³ A. BONIECKI, *The making of the Pope of the Millennium. Kalendarium of the life of Karol Wojtyła*, Marian Press, Stockbridge, Massachusetts, 2000, pp. 118-125.

comunista de Gomulka. El 25 de septiembre de 1953 lo era a su vez, el primado de Polonia, cardenal Wyszyński quién será confinado inicialmente en Rywałd, no saldrá de su cautiverio hasta 1956 también. La Iglesia era descabezada, después de haber firmado un acuerdo con el gobierno comunista, pero estos querían su colaboración o extinción.

La lucha iba a ser cultural, lo intuyó el príncipe Sapieha, quién quería que Wojtyła se preparase como intelectual. Baziak siguió aquellas recomendaciones y cuidó de forma paternal al joven sacerdote. Karol tomó cariño al arzobispo errante y siguió sus estudios en la Jagellónica donde realizará su tesis de habilitación en filosofía sobre Max Scheler: “Valoración sobre la posibilidad de construir la ética cristiana sobre las bases del sistema de Max Scheler”. La fenomenología realista de Scheler podía combinarse con el neotomismo y renovar las bases de la ética a través de su recurso sobre la moral. Cómo miembro externo de su tribunal participará el historiador de Filosofía Stefan Swiezawski, de KUL (Universidad Católica de Lublin). La tesis de Karol fue la última que se defendió en la facultad de teología antes de ser disuelta por el gobierno. Cómo no podía dar clase en la Jagellónica, fue nombrado profesor de Teología moral y Ética social del seminario metropolitano de Cracovia en 1953.

Sin embargo, el profesor Swiezawski le propuso impartir clases de Ética en la Facultad de Filosofía de la Universidad Católica de Lublin, en la que dos años después fue nombrado director de dicha cátedra. En la universidad católica de Lublin impartió sus cursos hasta 1961, simultaneándolo con sus labores sacerdotes en Cracovia¹⁴. Los 340 kilómetros que separan Cracovia de Lublin eran superados con 8 horas de lectura en el tren. En KUL, Karol Wojtyła reunió en torno suyo a un grupo de profesores que conformaran la Escuela Ética de Lublin: Stanislaw Grygiel, Jozef Tischner, Marian Jaworski y Tadeus Styczen. KUL fue una excepción, a pesar de las restricciones, fue el único centro educativo superior católico en el mundo comunista¹⁵.

Sin embargo, su vida iba a cambiar. El arzobispo Eugeniusz Baziak soli-

¹⁴ G. WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona, 1999, p. 175.

¹⁵ B. LECOMTE, *Joao Paulo II. A tao esperada biografia do último “gigante” da nova época*, Ambar, Porto, 2005, pp. 146-147.

citó al primado la necesidad de tener un obispo auxiliar, y no quería que fuese un premio para un sacerdote veterano, sino un colaborador joven y activo que le complementase en el trabajo. El elegido fue Karol, quién sólo tenía 38 años, y fue llamado por el primado a Varsovia, presentándose con su sencilla sotana y sus zapatos agujerados. El joven sacerdote estaba acompañando a sus estudiantes en una excursión para practicar canoa cerca de Olsztyn. En aquel tiempo, Karol, a quien llamaban sus estudiantes *wujek*, tío para esconder su condición sacerdotal ante los oídos indiscretos de los chivatos de la policía comunista, pasaba una parte de sus vacaciones en las montañas de Bieszczady o en los lagos Masurianos junto a sus chicos.

En 1958 fue nombrado Obispo Titular de Olmi y Auxiliar de Cracovia por Pío XII y en septiembre recibió la ordenación episcopal de manos del Arzobispo Eugeniusz Baziak. Para Karol fue un momento emocionante, porque la ordenación episcopal tiene su herencia directa en los apóstoles y, en el caso de Baziak, lo ponía en relación con la diócesis de Lwow, un lugar muy particular donde históricamente habían residido tres obispos católicos: de rito romano, griego y armenio respectivamente. Con el gobierno soviético se suprimieron en beneficio de la Iglesia ortodoxa. Aquel hecho histórico era muy valorado por el nuevo obispo auxiliar, porque le ponía en contacto directo con el cristianismo oriental, el otro pulmón de la Cristiandad, a través de la consagración de aquel arzobispo que había sufrido tanto en su carnes¹⁶. Desde entonces acompañará los últimos cuatro años de vida del administrador apostólico de Cracovia. En ese interregno, Karol demostrará no ser sólo un sacerdote intelectual que sabe moverse entre profesores y estudiantes, sino que es capaz de comprender la situación real de obreros y campesinos, como demuestran sus pastorales.

6. UN OBISPO FUERA DE LO COMÚN

En 1956 la desestalinización trajo un cambio profundo en Polonia. Sin embargo, en Poznan, los obreros polacos de la factoría Cegielski aprovecharon

¹⁶ JUAN PABLO II, *¡Levantaos, vamos!*, Plaza & Janés, Barcelona, 2004, pp. 20-38.

para convocar una huelga contra “la burguesía roja”. La represión causó centenares de muertos, aunque las consecuencias favoreciendo la asunción del poder del ala más nacionalista de los comunistas. El VII pleno del Comité Central del PZPR nombró como primer secretario a Władysław Gomułka, quién inicio “el camino polaco hacia el socialismo” paralizó la colectivización del campo, autorizó la construcción de nuevos templos y permitió la liberación del primado del cardenal Wyszyński. La apertura favoreció la aparición de algunas revistas católicas, donde se ira formando un sustrato de intelectualidad católica consentida, el futuro Club de los Intelectuales Católicos (Klub Inteligencji Katolickiej). En 1957 se abrirán cinco clubes KIK, dos en Cracovia. El KIK de Varsovia creó la revista “El vínculo” (“Wież”), que dirigirá el periodista Tadeusz Mazowiecki¹⁷.

La diferencia contrastaba con Hungría, donde la rebelión anticomunista triunfó momentáneamente, hasta ser aplastada por las fuerzas soviéticas, sin recibir ayuda de occidente, con la excepción del gobierno español¹⁸. El cardenal Mindszenty, quién mantuvo una posición de choque con el gobierno comunista, había sido detenido, torturado y encarcelado en 1948, pudiendo ser liberado durante la revuelta, para refugiarse en la embajada estadounidense donde estuvo enclaustrado hasta 1971, cuando pudo trasladarse al exilio, falleciendo cuatro años después.

El cardenal Wyszyński, desde 1956 hasta 1966, realizó un gran programa evangelizador, a causa de la Gran Novena iniciada por el Milenario del Bautismo de Polonia. El aniversario debía servir para la renovación moral de la patria y el ofrecimiento de los polacos a la protección de la Virgen Maria, Reina de Polonia, la imagen de Częstochowa. Juan II Casimiro había consagrado todo el país bajo la protección de la Virgen de Jasna Góra, hace trescientos años, a consecuencia del asedio sueco que sufrió en los tiempos del denominado “El Diluvio”, no siendo conquistada, y reiniciándose la reconquista del país. La imagen de Częstochowa, se convirtió desde entonces en el santuario mariano con un mayor significado patriótico. En tiempos difíciles,

¹⁷ B. LECOMTE, *Joao Paulo II. A tao esperada biografia do último “gigante” da nova época*, Ambar, Porto, 2005, p. 195.

¹⁸ A. ANDERLE, “La intervención española en la revolución húngara de 1956”, en *HAOL* (Historia Actual Online) nº 10, Primavera, 2006, pp. 115-123.

los polacos peregrinaban a miles a orar ante el icono de la Virgen negra. Durante la Segunda Guerra Mundial, ante la imposibilidad de hacerlo, se mantuvo la tradición, enviando una delegación de estudiantes, entre los cuales participó Karol Wojtyła¹⁹.

La imagen santa de Częstochowa fue paseada por todo el país, y las representaciones de su icono fueron entronizadas en las 11.000 parroquias. Miles de peregrinos asistieron a la renovación de la Consagración de Polonia a la Virgen, oyendo los juramentos de Jasna Gora, que el primado había escrito para la ocasión: “Te juramos educar a la joven generación en la fidelidad a Cristo, defenderla del ateísmo y la descomposición, y envolverla en un atento cuidado paternal”²⁰. Cuando finalizó la Gran Novena, Karol Wojtyła había oficiado 53 Misas, cuyas homilias estuvieron dedicadas a la historia de Polonia²¹. Aquel movimiento de renovación espiritual movió los corazones, fortaleció la Fe de los polacos, y nutrió la catolicidad de la identidad patriótica polaca.

Sin embargo, aquel joven obispo auxiliar tampoco dejó el pulso del mundo académico, donde seguía dando clase en KUL. En 1960 publicó “Amor y responsabilidad”, una de sus principales obras, hijas de la comunicación con sus alumnos y los problemas que les importaba. En ella Karol Wojtyła establecía un nuevo paradigma para entender la sexualidad, integrándola en el marco de las relaciones interpersonales del hombre y de la mujer, regidas por la norma personalista. Las relaciones sexuales eran queridas por Dios, pero dentro de una entrega total, que se daba en el matrimonio, un verdadero amor, y no la búsqueda del placer usando al otro. Le ayudaron a preparar su obra su amigo filósofo Andrzej Póltawski y su mujer Wanda Póltawska, médico psiquiatra, quién en su época de scout, participó en la resistencia, siendo condenada al campo de concentración femenino de Ravensbrück donde sirvió de cobaya en los experimentos del Dr. Karl Gebhardt. Ella tuvo una gran amistad con Karol, desde una década antes, cuando era vicario en

¹⁹ JUAN PABLO II, *¡Levantaos, vamos!*, Plaza & Janés, Barcelona, 2004, pp. 54-60.

²⁰ A. RAMOS y B. AVALOS: *Juan Pablo II. Peregrino de la Esperanza*, Reader’s Digest, México, 2004, p. 99.

²¹ B. LECOMTE, *Joao Paulo II. A tao esperada biografia do último “gigante” da nova época*, Ambar, Porto, 2005, pp. 201-204.

San Florián, donde ella acudió en busca de un director espiritual que le curase su alma rota en el campo de concentración. En 1967, será ella quién por consejo de Karol, organice el Instituto de Teología Familiar en la Facultad Pontificia de Teología de Cracovia, que gestionaría durante 33 años²².

En junio de 1962 fallecía monseñor Baziak y en enero de 1964, Karol Wojtyła fue nombrado Arzobispo de Cracovia por Pablo VI, después de haber ejercido como vicario capitular. En su diócesis se hace presente ante sus feligreses, especialmente llevando el perdón a los enfermos, hablando con ellos y con sus allegados presentes. Es un arzobispo que toma el pulso de la realidad hablando con sus feligreses de toda condición. Su fama es de una persona dialogante, consigue mantener el edificio del seminario, aunque cediendo una planta, ante la orden de expropiación del edificio. Se preocupa por elevar la formación de sus sacerdotes en el seminario, ante la ausencia de una facultad de Teología en la universidad. También consigue la mejor red catequética de Polonia, al ceñirse a la ley, y pedir permiso a las autoridades, después de pagar las multas de los párrocos acusados de dar enseñanza sin permiso.

Sin embargo, también demostrará su tenacidad. En la nueva ciudad de Nowa Huta, donde se habían construido los mayores Altos Hornos del país, con capacidad para 40.000 trabajadores, que residirían con sus familias en una nueva ciudad sin iglesias, modelo de una sociedad socialista, cuna del nuevo polaco comunista. En el barrio de Bienczyce, las autoridades comunistas habían concedido el permiso para construir una iglesia. No obstante, las autoridades decidieron revocarlo para convertirla en una ciudad modélica de la nueva Polonia. La gente se opuso inmediatamente y los enfrentamientos con la policía, produjeron víctimas. Los obreros levantaron una Cruz en el lugar donde querían hubiese una iglesia, y la policía la derribaba, para ver como por la noche se había erigido una nueva. El obispo auxiliar Wojtyla junto a otros sacerdotes celebraron la misa a cielo abierto, el tiempo que duro el conflicto, desde 1960 hasta 1967. El ya arzobispo Wojtyla se mantuvo tenaz al lado de la comunidad, y el 14 de octubre de 1967 celebró la Misa con la que se ponía la primera piedra de la Iglesia. Cada vecino fue aportan-

²² W. POLTAWSKA, *Diario de una Amistad*, San Pablo, Madrid, 2008, pp. 14-16.

do una piedra para hacerla suya, y que finalmente fuese fruto del esfuerzo conjunto de todos. Sin embargo, en otros sitios, como en Mistrzejowicw, el resultado fue diferente, su párroco, D. Jerzy Kurzeja murió tras el interrogatorio realizado por la policía²³.

7. LA RENOVACIÓN DEL CONCILIO VATICANO II

Entre el 31 de enero y el 6 de abril de 1965 participó de forma activa como experto en el Concilio Vaticano II. En aquel momento Karol Wojtyla, a sus 42 años, era uno de los obispos más jóvenes del Concilio. Su aportación fue muy importante en la redacción de la *Gaudium et spes*, la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, y del texto final de la Declaración conciliar *Dignitatis humanae*, que reunía los principios básicos de una teología positiva de la libertad religiosa, muy diferente a la planteada por el liberalismo, que consistía en la desaparición del sentimiento religioso de la vida pública. En ella se afirmaba la dignidad del ser humano en cuanto sujeto, creado a imagen y semejanza de Dios, y que alcanzaba su plenitud actuando en libertad, buscando la verdad, y en ese goce de la libertad entraba en la adhesión libre, personal y consciente de amar a Dios, dándose sentido a una vida en el mundo. La libertad religiosa tenía su origen en la propia revelación.

A partir de este concepto de libertad, el diálogo ecuménico se hacía posible, no cómo una mera tolerancia que podía favorecer las diferencias, sino hacia la aceptación total, de todas las partes, de la verdad. Porque únicamente el descubrimiento de la verdad ayudaría al cristianismo a superar sus múltiples separaciones, como el futuro cardenal Newman había descubierto, desde su inicio como pastor anglicano. Poco después de terminado el Vaticano II, el Arzobispo Wojtyla publicó en 1972, un libro con su experiencia sobre el Concilio²⁴. Su papel sería reconocido por Pablo VI, que había sido elegido Papa en 1963, en pleno Concilio, tras el fallecimiento de Juan XXIII.

²³ JUAN PABLO II, *¡Levantaos, vamos!*, Plaza & Janés, Barcelona, 2004, pp. 77-81.

²⁴ JUAN PABLO II, *La renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Concilio Vaticano II*, BAC, Madrid, 1982.

Pablo VI había sido como cardenal Montini, Arzobispo de Milan, y había ocupado la Secretaría de Estado anteriormente con Pío XII. En el consistorio del 26 de junio de 1967 Pablo VI nombraba cardenal al Arzobispo de Cracovia. En ese mismo acto fue creado cardenal, el arzobispo de Filadelfia John Joseph Krol, en realidad Jan Józef Krol, hijo de exiliados polacos en EEUU. Existía la costumbre, que con la elección de un cardenal, el nuevo príncipe de la Iglesia entraba con su birrete en su localidad de origen. Al arzobispo de Filadelfia le fue negada la visita a la localidad de sus padres en Siekierzyna. Sin embargo, la tradición se salvó al ser Karol Wojtyła quién compareció en lugar de su amigo²⁵. El cardenal Krol también había participado como asesor en el Concilio Vaticano II, compartiendo parecidas ideas a su compañero de Wadowice.

La presencia de dos cardenales polacos, no supondrá ningún problema para el liderazgo de la Iglesia católica en Polonia. Para el más joven, siempre dejó al primado Wyszynski la preeminencia, sintiendo una gran admiración por quién había vivido; la Polonia repartida, la independencia, la ocupación y lideraba la lucha por la libertad de conciencia y religiosa del pueblo polaco. La Gran Novena fue su modo de estrechar la relación entre Iglesia y pueblo²⁶.

En este periodo será también cuando protagonice su primer viaje a la América sajona. El primer viaje será a Canadá y a los Estados Unidos desde el 28 de agosto hasta el 10 de septiembre de 1969. El Congreso de la comunidad Polaco-canadiense y el Seminario Polaco de Orchard Lake invitaron al cardenal Wyszynski, pero declinó a favor de Wojtyła. El cardenal Wojtyła fue acompañado de Szczepan Wesoly, Stanislaw Dziwisz y Franciszek Macharski. Visitaron a las comunidades polacas de Canadá y de Estados Unidos y tuvieron su primera experiencia con la democracia, el relativismo, el consumismo y el nivel de vida de los polacoamericanos²⁷. En este viaje su inglés se fue perfeccionando sobre la marcha y pudo visitar a los cardenales ameri-

²⁵ A. RAMOS y B. AVALOS, *Juan Pablo II. Peregrino de la Esperanza*, Reader's Digest, México, 2004, p. 100.

²⁶ A. RICARDI, *Juan Pablo II. La Biografía*, San Pablo, Madrid, 2011, pp. 147-150.

²⁷ A. RAMOS y B. AVALOS, *Juan Pablo II. Peregrino de la Esperanza*, Reader's Digest, México, 2004, p. 95.

canos y conocer unos puntos de vista nacidos de una sociedad muy diferente a la polaca²⁸.

El 5 de octubre de 1973 tuvo la Visita "ad Limina" ante el Papa Pablo VI. En abril del año siguiente participó en el Congreso con motivo del VII centenario de Santo Tomás que se celebró en Italia.

En 1973 su viaje fue al otro lado del mundo. El congreso eucarístico de Melbourne le dio la oportunidad de conocer Australia, Nueva Zelanda y Papúa Guinea. Ese mismo año el cardenal tuvo la visita de Ana Teresa Tymieniecka, una polaca de Masovia que había abandonado Polonia en 1946. En el exilio había estudiado filosofía en París, doctorándose en Friburgo y colocándose como profesora en Estados Unidos. La profesora Tymieniecka había publicado un libro "Eros y Logos" en clave fenomenológica, por lo que cuando descubrió en 1972 la edición polaca de "Persona y Acción" (Osoba i Czyn), que había publicado Wojtyła en 1967. Le sorprendió las afinidades con aquel desconocido sacerdote que compartía un parecido punto de vista. La profesora Tymieniecka le ofreció publicar una en versión en inglés de su obra, firmada por los dos. La versión definitiva, ampliada por Tymieniecka, se publicará en inglés en 1979, y se titulará "The Acting Person", sin el permiso del Vaticano, que guardará celosamente los derechos de autor del recién elegido Papa Juan Pablo II.

La profesora Tymieniecka estaba bien relacionada con el mundo académico y la alta sociedad estadounidense, por su matrimonio con el profesor Hendrik Houthakker, profesor de la universidad de Harvard y asesor económico de Richard Nixon. Entre 23 de julio y 5 de septiembre de 1976 el cardenal Wojtyła realizó un viaje pastoral y académico a Estados Unidos y Canadá. El matrimonio Houthakker le consiguió una cena en casa del presidente de Harvard (de 250 personas) donde fue presentado como "el futuro papa". Ya Bernard Guetta había calificado en el *Nouvel Observateur* a Wojtyła como "el Papa de los disidentes". En aquel viaje conocerá al profesor Zbigniew Brzezinski, de origen polaco, que después sería consejero de seguridad del presidente Carter. El cardenal Wojtyła tenía una visión crítica sobre la moral social estadounidense, pero el ma-

²⁸ T. SZULC, *Joao Paulo II. A vida de Karol Wojtyła*, Editorial Noticias, Lisboa, 1995, p. 258.

trimonio Houthakker intentará convencerle de las ventajas de la democracia norteamericana²⁹.

En este viaje el cardenal Wojtyła participó en el Congreso Eucarístico de Filadelfia y dio una conferencia sobre “La trascendencia de la persona en el acto humano y en la autodefinición del hombre” en la Universidad Católica de Washington³⁰. Las actuaciones del cardenal Wojtyła serían vigiladas por el Servicio de Seguridad del Ministerio de Asuntos Interiores (Służba Bezpieczeństwa), que grabaron sus conversaciones para encontrar algún punto débil para poder chantajearle como hicieron con otros, pero sin encontrar ningún aspecto por el que pudieran amenazar su independencia. El SB se infiltró en el clero polaco para controlar a la oposición política, se calcula que un millar de clérigos tuvo algún tipo de colaboración con el servicio de seguridad comunista³¹. El P. Konrad Hejmo O.P., que llegará a ser subdirector de la Oficina de Prensa del Episcopado polaco en Roma, será uno de los colaboradores más importantes del SB, en los años setenta y ochenta.

Sin embargo, aquellos viajes no reducían su labor como Arzobispo de Cracovia. Karol Wojtyła quería llevar los frutos del Concilio Vaticano II a su diócesis, y el mismo concilio había resaltado la importancia del sínodo diocesano, como asamblea que ayudase al obispo, formada por sacerdotes y laicos relevantes. El Sínodo diocesano resaltaba la necesidad de vivir la pertenencia a la Iglesia a partir de la comunión entre todos los bautizados. Actualmente el canon 460 describe el sínodo diocesano como «reunión (“coetus”) de sacerdotes y de otros fieles escogidos de una Iglesia particular, que prestan su ayuda al Obispo de la diócesis para bien de toda la comunidad diocesana³².

El 8 de enero de 1972 se iniciará la apertura del Sínodo de la Arquidiócesis de Cracovia, que será convocado solemnemente el 1 mayo de 1972. El

²⁹ C. BERNSTEIN y M. POLITI, *His holiness. John Paul II and the hidden history of our time*, Doubleday, New York, 1996, pp. 136-147.

³⁰ T. SZULC, *Joao Paulo II. A vida de Karol Wojtyła*, Editorial Noticias, Lisboa, 1995, pp. 258-259.

³¹ D. YALLOP, *The power and the glory*, Carroll & Graf Publishers, New York, 2007, p 10.

³² Constitución Apostólica *Sacrae disciplinae leges*, del 25 de enero de 1983 (AAS 75 [1983], vol. II, pp. VII-XIV).

programa de trabajo preveía un período de trabajo que iba desde el 8 de mayo de 1972 al 8 de mayo de 1979. Cómo era costumbre en él, el Sínodo debía servir también de conmemoración del noveno aniversario del martirio del obispo San Estanislao (1072-79). Este trabajo se realizó a través de la actividad de centenares de grupos de estudio de estudios sinodales, formados en su mayor parte por católicos laicos. En 1977 los grupos llegaban al número de 503, reuniendo a 9.000 personas, de los cuales 4.000 eran jóvenes, estudiantes y trabajadores³³. Los componentes debían ser personas capacitadas que aportasen un enriquecimiento al sínodo. Los directores de los grupos mantenían un contacto regular con ellos, y ellos a su vez eran ratificados por la Comisión Central. Este comportamiento era para evitar la posible entrada de miembros del grupo PAX³⁴, o de personas enemigas de la Iglesia, que hubiesen aprovechado el momento para sabotear desde dentro el trabajo del Sínodo³⁵.

La participación en el sínodo será numerosa y sabrá proporcionar ese sentido comunitario a la sociedad polaca, desvertebrada por los comunistas para ejercer un mejor control sobre ella. Para el arzobispo el sínodo tiene un papel determinante en el proceso de revitalizar la reevangelización de la sociedad polaca, al completar la misión de la Gran Novena del Milenario, con un sínodo, a nivel exclusivo de la diócesis de Cracovia, donde se ponía en contacto a los expertos con equipos surgidos de la comunidad católica. Las enseñanzas de que la Iglesia era una comunidad formada por todos los católicos, debía ser analizada bajo la luz del Concilio Vaticano II. El cardenal Wojtyła era uno de los más preparados por ser miembro del consejo del Sínodo de los Obispos, como dejaría constancia del 27 de septiembre al 26 de octubre de 1974 en la III Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, cómo orador de la parte doctrinal. Este organismo, el Sínodo de los obispos tendrá cinco sesiones hasta 1978.

³³ K. WOJTYŁA, *Sínodo diocesano dell'arcidiocesi di Cracovia. 1972-1979*, Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1985. p. 143.

³⁴ El movimiento Pax fue fundado por Bolesław Piasecki, orientado por el KGB, sirvió para infiltrar a la Iglesia Católica y establecer lazos con movimientos cristianos de izquierda en el oeste europeo.

³⁵ K. WOJTYŁA, op. cit. 1985, p. 49.

El arzobispo de Cracovia es una persona querida por el Papa Pablo VI. Entre 1973 y 1976 será citado once veces ante su Santidad, y en 1976 le será encargada la predicación de los ejercicios espirituales ante la curia³⁶. Sin embargo, Pablo VI había iniciado la Ostpolitik, un diálogo con las autoridades comunistas que llevase a la supervivencia de la Iglesia en el este, desde una posición de debilidad, haciendo caso del consejo de personas de confianza de occidente. Una de aquellas medidas de confianza, sería la destitución del cardenal Mindszenty, símbolo de la resistencia magiar, por el papa Pablo VI, sin que ello significase ningún cambio favorable para los católicos de Hungría. En Polonia no se excluía la posibilidad de una destitución parecida del cardenal y primado Stefan Wyszynski. En junio de 1973, monseñor Agostino Casaroli, que será en 1979 pro-Secretario de Estado, hablaba con el ministro polaco de Asuntos Exteriores, Olszowski, con motivo de la Conferencia de Seguridad europea en Helsinki. En noviembre del mismo año, Olszowski visitará el Vaticano, obteniendo una audiencia con Pablo VI³⁷. En febrero de 1974, monseñor Agostino Casaroli visitará Polonia, como secretario del Consejo para los Asuntos Públicos de la Iglesia. El diplomático italiano había conseguido el reconocimiento del vaticano por parte de Yugoslavia y fue el primer prelado, después de la Revolución Rusa, en entrar en el Kremlin, para firmar el Tratado de No Proliferación de Armas Nucleares, en 1971.

Los cardenales Wyszynski y Wojtyła son críticos con la política llevada de la ostpolitik vaticana. El cardenal de Cracovia creía que la supuesta apertura hacia el este, podía traer la pérdida de Polonia, la verdadera piedra clave del catolicismo al otro lado del muro. El cardenal Wojtyła estuvo ayudando de forma clandestina a seminaristas checoslovacos, que sufrían una represión muy dura, ordenándolos sacerdotes en Polonia. El primado polaco tuvo en 1975 un duro enfrentamiento con Pablo VI, exigiendo una actitud viril. El cardenal Wojtyła, sirve de puente y amaina la tensión entre sus dos grandes protectores, pero sin dejar de hacerle ver que el occidente consumista no piensa sano por su corrupción, a diferencia de las iglesias jóvenes de los

³⁶ A. RICARDI, *Juan Pablo II. La Biografía*, San Pablo, Madrid, 2011, p. 188.

³⁷ S. GLEJDURA, "La Ostpolitik en el Vaticano", en la *Revista Política Internacional*, nº 133, Mayo/Junio, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1974, pp. 203-219.

otros continentes, pobres pero apostólicas³⁸. Para Wojtyła la lucha contra el comunismo era una lucha cultural contra la mentira y la muerte, que representaba el comunismo. La persona necesitaba de la libertad para poder seguir su propia decisión, es una unidad que vive en paz, por el respeto de la integridad de sus derechos, no sólo de una parte de ellos. En Polonia el comunismo, según las palabras de Karol Wojtyła “persiguió a todas las personas incómodas para el sistema, como, por ejemplo, a los excombatientes de septiembre de 1939, a los soldados del ejército nacional en Polonia al terminar la Segunda Guerra Mundial o a los intelectuales que no compartían la ideología marxista o nazi. Generalmente se trataba del exterminio físico, pero a veces también de una destrucción moral: se impedía más o menos drásticamente a la persona el ejercicio de sus derechos”³⁹.

8. CÓNCLAVES PARA LA BÚSQUEDA DE UN PAPA

El 6 de agosto de 1978, el Papa Pablo VI fallecía dejando un profundo vacío en la Iglesia. Su labor había sido finalizar el Concilio Vaticano II, transformando profundamente el catolicismo. Pablo VI continuó la política de internacionalización iniciada por Pío XII y promovió el nombramiento de 143 cardenales, que por primera vez representarán de forma importante a todos los continentes, visualizando la universalidad de la Iglesia, y dejando de ser una institución exclusivamente italiana. El Papa fallecido había abierto el diálogo ecuménico con el resto de las comunidades cristianas, siempre desde la verdad. Los cardenales querían un italiano con aire pastoral, que reforzarse la relación con la comunidad católica. El cónclave del 26 de agosto de 1978 reunió a 111 cardenales que eligieron al Patriarca de Venecia, Albino Luciani, que tomó el nombre de Juan Pablo I, uniendo los nombres de sus últimos antecesores, que fueron quienes le nombraron obispo y cardenal respectivamente⁴⁰. El nuevo Papa recordaba la bonomía de Juan XXIII, su

³⁸ A. RICARDI, *Juan Pablo II. La Biografía*, San Pablo, Madrid, 2011, pp. 186-188.

³⁹ JUAN PABLO II: *Memoria e Identidad*, La Esfera de los libros, Madrid, 2005, p. 24.

⁴⁰ J. HERRANZ, *En las afueras de Jericó: recuerdos de los años con san Josemaría y Juan Pablo II*, Rialp, Madrid, 2007, p. 265.

antecesor en el Patriarcado de Venecia. Cómo arzobispo había sido visible su cercanía a los enfermos y a visitar a los sacerdotes de su diócesis, mostrando un perfil pastoral claro, sin que por ello no dejase de ser un intelectual, al doctorarse en la figura de Antonio Rosmini y ser experto en teología negativa.

Sin embargo, el Papa Luciani, el de “la sonrisa” fallecía a los 33 días de su nombramiento, abonando todo tipo de rumores por su temprana muerte. El colegio cardenalicio debía reunirse de nuevo. El 14 de octubre de 1978 volvían a reunirse 111 cardenales para elegir al nuevo pontífice. Según los comentarios de los expertos, la pugna estuvo entre el cardenal de Génova, Giuseppe Siri, que reunía a los cercanos del cardenal Alfredo Ottaviani, y el cardenal de Florencia, Giovanni Benelli, que por su trabajo como sustituto de la Secretaría de Estado, reunía a los “montinianos”, como eran llamados los que habían trabajado con Pablo VI, antes de su pontificado. Ante la imposibilidad de ninguno de ellos de conseguir la mayoría necesaria, fue el cardenal de Viena, Franz König, experto en religiones, y pionero del ecumenismo, quién admiraba la clarividencia que el joven Karol Wojtyła tuvo en el concepto de libertad religiosa en el Concilio Vaticano II, quién vio la transversalidad del cardenal con los dos bloques. Su pensamiento social, y su labor en el Concilio lo convertía en un hombre acorde con el pensamiento de los “montinianos”, a su vez, su solidez intelectual frente a los totalitarismos, lo convertía en un hombre próximo a los apoyos de Siri.

El 16 de octubre de 1978 el mundo se sorprendía con la proclamación de un Papa no italiano, desde el neerlandés Adriano de Utrecht, preceptor de nuestro Carlos V, ningún otro había llegado a sentarse en la silla de Pedro. Karol Wojtyła adoptaba el nombre de Juan Pablo II, para terminar con el trabajo inconcluso del papa Luciani.

9. EL CARDENAL KAROL WOJTYŁA ES ELEGIDO PAPA CON EL NOMBRE DE JUAN PABLO II

La elección del Papa Juan Pablo II dio voz a una Iglesia del Silencio que descubría el telón comunista, y dejaba ver martirios, persecuciones, degrada-

ciones y traiciones. El cardenal Wyszynski invitó al Papa a su patria y recibió la visita papal en Polonia en 1979. Fue la primera visita de un Papa a un país del orbe comunista. Su visita oficial en junio de 1979, unificó a la nación en torno a unos principios ligados con la dignidad humana⁴¹. Juan Pablo II les habló en su homilía de Varsovia, de historia y cultura, de cómo en 1944 fueron abandonados por los aliados y aplastados por los nazis que devastaron la ciudad, pero en aquellas ruinas quedó la estatura de Cristo llevando la cruz. Polonia descubría a través de sus palabras su identidad y aquella visita tendría consecuencias⁴². El fallecimiento en 1981 del cardenal primado trasladó el liderazgo moral de la Iglesia en Polonia al joven Papa eslavo.

La aportación del Papa Juan Pablo II a la caída del comunismo y a la restauración de las libertades en los países de la Europa del este será determinante. Durante los 27 años de su pontificado, la Iglesia Católica se visualizó de una manera enorme, siendo nombrado en 1994 la persona más influyente del mundo por la revista *Time*. El pontífice polaco llegará a visitar 127 países y duplicará las relaciones diplomáticas existentes, llegando a 173 países. Su perfil lingüístico, llegará hablar diez idiomas, entender cuatro más y con conocimiento de otras cuatro, le permitirá una gran cercanía con los fieles. Su carisma con los jóvenes le permitirá afrontar problemas reales de aquella generación, desde la concepción de la persona humana, el amor y el sexo y la relación del trabajo con la dignidad humana. Su protagonismo será determinante en el hundimiento del comunismo, sin que aquello significase un reconocimiento favorable del capitalismo liberal, al que siempre criticará.

⁴¹ R, MARTÍN DE LA GUARDIA y G. PÉREZ, *La Europa del Este, de 1945 a nuestros días*, Síntesis, Madrid, 1995, p. 166.

⁴² G. WEIGEL, *Juan Pablo II. El final y el principio*, Planeta, Barcelona, 2011, P. 116.

Juan Pablo II, acercar a los hombres a Dios

John Paul II, bringing people closer to God

MARÍA EUGENIA GÓMEZ SIERRA

Universidad Complutense

DOI:<https://doi.org/10.51743/cpe.64>

RESUMEN: Acercarse al sentido de educación en san Juan Pablo II es apuntar, sin ninguna duda, a un proceso de humanización de la persona. Sus escritos sobre la formación humana descubren la belleza de un ser creado por Dios para alcanzar la plenitud, un ser perfectible cuya educabilidad debe ser acompañada. El Papa concibe la educación como un proceso de personalización realizado desde la razón y la libertad de la persona. Un acompañamiento, cercano y autónomo, para ir descubriendo desde una relación interpersonal maestro-alumno, la *verdad* que envuelve la *realidad*, la *verdad* personal que encierra el *misterio de cada hombre* y la *Verdad*, con mayúscula, que nos habla de *Dios*. El motor y la clave de la educación, en toda su obra escrita, se centra en la búsqueda de la verdad y en el deseo de transformar la realidad al servicio de los hermanos. Karol Wojtyła cree en la comunidad educativa, especialmente en la escuela católica, como lugar de referencia y transmisión de la cultura, pero también, como lugar de maduración de la fe donde el testimonio de los creyentes actúa como agente evangelizador.

PALABRAS CLAVE: educación relación interpersonal, acompañamiento, verdad, perfección, plenitud

ABSTRACT: To begin to examine the meaning of education in Saint John Paul II is to point clearly to a process of humanization of the person. His writings on human

formation show the beauty of a being created by God to reach fullness, a perfectible being who needs to be accompanied as they are being educated. The Pope conceived of education as a process of personalization carried out from reason and the freedom of the person. That education is a close and autonomous accompaniment, to discover, from a relationship between the teacher and student, the truth that surrounds reality: the personal truth contained within the mystery of each person and the Truth, with a capital letter, that tells us about God. The engine and key to education, in all his written work, focuses on the search for truth and the desire to transform reality at the service of our brothers and sisters. Karol Wojtyła believed in the educational community, especially in the Catholic school, as a place of reference and transmission of culture, but also as a place of maturation of faith where the testimony of believers acts as an evangelizing agent.

KEYWORDS: education as a personal relationship, accompaniment, truth, perfection, plenitude

INTRODUCCIÓN

La idea de emergencia, propuesta por Benedicto XVI, centró la atención de la cuestión educativa de los últimos pontificados, ensombreciendo, en parte, aspectos muy interesantes que se habían tratado con anterioridad en otras etapas de la sede apostólica. Joseph Ratzinger colocó la diana de la crisis educativa en la falta de autoridad en los adultos y, en los problemas que esto ocasionaba para la transmisión de la fe. En un contexto en el que se vivían los efectos de la falta de autoridad esto causó un cierto impacto y se difundió con rapidez fuera del ámbito eclesial, con la contrapartida de un cierto reduccionismo de otros aspectos esenciales para la educación. Por el contrario, la tarea de Juan Pablo II respecto a la escuela fue mucho menos vistosa y siempre estuvo mucho más oculta.

Coincidiendo con el centenario del nacimiento de Karol Wojtyła nos ha parecido de justicia sacar a la luz la belleza de su doctrina en el campo educativo, con la finalidad de poder profundizar en el hondo sentido de sus pensamientos al respecto. Sus ideas sobre educación son pocas, pero muy sólidas, ya que se centran en los temas capitales en la pedagogía. Las claves de

esta breve exposición han de entenderse en relación a su planteamiento sobre la persona como ser en crecimiento y a su idea de la responsabilidad compartida entre los padres y los educadores para ayudar a los niños y jóvenes a desarrollarse en plenitud.

Entre estos dos polos, sujeto del aprendizaje y agentes educativos que contribuyen al proceso formativo, el cimiento es siempre una antropología cristiana vista desde el designio divino de un Dios que es amor. Un Dios creador que crea al hombre para la eternidad, otorgándole una dignidad sobre el resto de lo creado, porque ha sido invitado a vivir en comunión con Él.

Este primer rasgo antropológico sitúa la educación poniendo el centro de su acción en la *persona* y dejando a un lado los métodos, las estrategias y los recursos como elementos auxiliares de todo el proceso didáctico. No es que Juan Pablo II desprecie los métodos o los recursos, sino que sencillamente los considera como algo secundario en la educación. Otra referencia que conviene considerar al adentrarse en la lectura de estas páginas está en el hecho de que el Papa considera la educación como algo intrínsecamente unido a la tarea de la Iglesia y a la presentación del plan salvífico de Dios para los hombres.

La educación no es para él solamente responsabilidad de un Estado, que se ve obligado a contribuir y a sostener el derecho de sus ciudadanos a la educación, sino misión de la comunidad eclesial que ha de contribuir a la promoción de los hombres y de los pueblos. Pero es, además, una plataforma idónea para que la Iglesia, madre y maestra, pueda anunciar el Evangelio.

En este sentido, el Pontífice reconoce la tarea de cualquier bautizado, comprometido desde su bautismo, a contribuir con el ejemplo y la palabra en la humanización de sus prójimos.

RAÍZ ANTROPOLÓGICA COMO FUNDAMENTO DE LA EDUCACIÓN

Juan Pablo II regaló al mundo, en su primera encíclica, un legado incomparable para fundamentar la educación. *Redemptor Hominis* desvela el profundo significado del misterio de la revelación de Dios en Cristo, pero muestra,

además, la alta dignidad del ser humano, sujeto protagonista de cualquier acción educativa.

Con una mirada superficial, puede resultar sorprendente, hablando sobre el sentido de la educación en Juan Pablo II, empezar por una reflexión antropológica; pero, no es así si consideramos que el Papa concibe la educación como un proyecto de crecimiento personal del hombre para acercarse al encuentro con Dios. Qué es realmente el hombre y cómo puede desvelarse su misterio es la clave para poder hablar de un proceso de perfectibilidad¹ como el que realiza la persona a lo largo de su vida, mientras camina hacia una meta última (*Rom* 8, 8). En este proyecto de crecimiento personal colabora la educación, para que el hombre² pueda desarrollarse, tal como ha sido querido, elegido, llamado y destinado por Dios (*RH*, 13).

Saber qué es realmente el hombre reclama la persona de Jesucristo³, porque “en Él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios, con su encarnación, *se ha unido en cierto modo con todo hombre*”⁴. El hombre no puede vivir sin amor, su vida carece de sentido si no se le revela y se encuentra con él en su propia experiencia humana. Esta es la razón última, por la cual, para conocer el misterio del hombre necesitamos a Jesucristo, quien hace visible a los hombres el amor de la paternidad divina presente en el mundo desde el momento de la creación (*RH*, 10). La persona que quiere comprenderse hasta el fondo ha de acercarse a Cristo, debe “entrar en Él con todo su ser, debe

¹ BARRIO, J. M. (2010). *Elementos de Antropología Pedagógica*. Madrid: Rialp. 108 p.

² “El hombre es en la tierra la única creatura que Dios ha querido para sí misma”. “El hombre tal como ha sido «querido» por Dios, tal como Él lo ha «elegido» eternamente, llamado, destinado a la gracia y a la gloria, tal es precisamente «cada» hombre, el hombre «más concreto», el «más real»; este es el hombre, en toda la plenitud del misterio, del que se ha hecho partícipe en Jesucristo” (*RH*, 13).

³ En el misterio de la Redención del hombre es necesario hablar de dos dimensiones: la dimensión divina y la dimensión humana. En la primera, muestra cómo Jesucristo reconcilia a los hombres con el Padre después de su caída por el pecado. Con su entrega la creación es renovada. En la dimensión humana vemos cómo, el hombre vuelve a encontrar la grandeza y la dignidad perdidas; cómo es, en cierta medida dice el Papa, creado de nuevo por haber sido hecho uno en Cristo.

⁴ JUAN PABLO II. *RH*, 8

«apropiarse» y asimilar toda la realidad de la Encarnación y de la Redención, para encontrarse a sí mismo” (RH, 10).

En el misterio de la Encarnación y de la Redención se contienen la verdad del hombre y del mundo, porque en Jesucristo se hacen presentes la verdad y el amor que manifiestan la única e irrepetible plenitud (RH, 13). La *Redemptor Hominis* en su número 14 describe brevemente a la persona como un alguien irrepetible en su ser, en su obrar, en su entendimiento, voluntad, conciencia y corazón. Cada persona (realidad singular) tiene una historia propia de su vida y de su alma, una historia que va escribiendo a través de los múltiples lazos que va estableciendo con el mundo y con las personas que le rodean. Estos vínculos personales y sociales le van configurando y transformando, es decir educando.

Dios, desde el principio, dio al hombre poder para dominar la tierra⁵ y usarla a su servicio, aunque no siempre el ser humano la ha utilizado con este fin. En muchas ocasiones, el poder otorgado al hombre se ha dirigido contra el mismo hombre y le ha provocado, consciente o inconscientemente, miedos e inquietudes arrebatándole la paz, la seguridad y, sobre todo, la confianza (cf. RH, 15). Las transformaciones que el hombre realiza buscando el progreso no siempre han hecho su vida más humana ni la han dignificado y, lo que es aún peor, no siempre le han ayudado a madurar espiritualmente. Por eso, el hombre necesita el auxilio de la gracia, pero, además, el de la educación, para ir haciéndose consciente de su dignidad y de su grandeza y, a la vez, de su condición de criatura.

Recordemos que educar es personalizar, en el sentido de ayudar a la persona a conseguir el fin para el que ha sido creado, o, en otras palabras, a facilitar que la persona sea lo máximo que pueda ser, es decir, que logre la plenitud, como bien afirma Tomás Morales: “Educar es convertir al discípulo en alguien, para que no sea un cualquiera, hacer que cada uno sea *él* al máximo”⁶. Es, en definitiva, conducir hacia la Verdad.

⁵ No podemos considerar la misión otorgada por Dios a los hombres como el poder delegado en él para destruir el mundo sino de otra manera: “El «dominio» del hombre sobre el mundo visible, asignado a él como cometido por el mismo Creador, consiste en la prioridad ética sobre la técnica, en el primado de la persona sobre las cosas, en la superioridad del espíritu sobre la materia” (RH, 16).

⁶ MORALES, T. (1983). *Tesoro Escondido*. Madrid: BAC. p.188.

El hombre, por sí solo, no puede alcanzar la plenitud; sin embargo, de su unión con Cristo nace el hombre nuevo, llamado a participar en la vida de Dios, en Cristo, en la plenitud de la gracia y de la verdad (*RH*, 18), es decir, aprendiendo a vivir con la mirada puesta en la eternidad y descubriendo que su vida no es una vida temporal sino eterna. El hombre libremente ha de descubrir esa verdad que sustenta su ser, porque ha de reconocer, aceptar y dar gracias, por haber sido creado con una vida que no termina sino que se transforma. Ninguna educación puede ser buena si no se orienta hacia ese gran descubrimiento.

CONCEPTO DE EDUCACIÓN

El papa polaco, en una alocución a la UNESCO en el año 1980, sitúa la educación como la primera y la más especial tarea que lleva a cabo la cultura. Para él la educación “consiste, en que el hombre llegue a ser cada vez más hombre, que pueda 'ser' más y no sólo que pueda 'tener' más, y que, en consecuencia, a través de todo lo que 'tiene', todo lo que 'posee', sepa 'ser' más plenamente hombre”⁷.

Él presenta la educación como un proceso de humanización que contribuye a cuatro grandes fines: la personalización del niño, su socialización, la transmisión de la cultura y, por último, la contribución a la respuesta por el sentido de la vida. “A través de la educación, el individuo llega a la capacidad de orientarse hacia la verdad y el bien; a insertarse como sujeto de iniciativa y de cultura en el propio ambiente, a la posesión de esas virtudes humanas, morales y religiosas que constituyen la estructura espiritual del hombre maduro”⁸. Empecemos por el primer fin para distinguir los matices que propone a la personalización. El Papa entiende la educación como un

⁷ JUAN PABLO II. (1980). *Alocución a la UNESCO*, 2 de junio, 1980, n. 11; *L' Osservatore Romano*, Edición en Lengua Española, 15 de junio, p.12: "la primera y especial tarea de la cultura en general, y también de toda cultura es la educación”.

⁸ JUAN PABLO II. (1988). “La trayectoria educativa de los jóvenes”. Discurso a los profesores y estudiantes de la Universidad, de la Academia Militar y de otras escuelas, en la Iglesia de San Agustín, Módena, 4 de junio.

proceso de personalización centrado en el ser y en el obrar del hombre. El planteamiento que muestra está en correspondencia con su concepción de la persona, descrita espléndidamente en su obra *Persona y acción*⁹, donde describe profusamente cómo el actuar del ser humano ayuda a configurar la propia identidad¹⁰.

Ahora bien, al aspecto personalizador añade una dimensión socializadora que se repite, como una clave permanente, en sus escritos dirigidos a diversas instituciones y a responsables de la educación católica, vinculada a la responsabilidad de abordar una nueva tarea evangelizadora en la Iglesia. Él, entiende la educación como un instrumento social capaz de contribuir a un cambio del mundo, ya que posee la capacidad de reorientarlo hacia un proceso de humanización. Educar, es poner en marcha un mecanismo para la construcción de una sociedad donde imperen los valores humanos, especialmente los espirituales, a través de los cuales se pueda mostrar el esplendor de la dignidad humana. Este gran filósofo es consciente de la doble dimensión de la persona, individual y social, y de la importancia de ayudarla a descubrir, en su proceso madurativo y formativo, la responsabilidad frente a esas dos realidades. Esta combinación del aspecto individual y social no es demasiado habitual en el mundo educativo, donde se tiende a mostrarlos como aspectos enfrentados. Aunque Juan Pablo II no se detiene en una contemplación de lo que le ocurre al niño en la escuela, porque no es ciertamente un pedagogo, es fácil deducir de sus discursos, que concibe en ella una tarea en la que el pequeño, a medida que va creciendo, ha de ir consolidando en su vida una serie de virtudes individuales y sociales para lograr una unidad de vida, semejante a la Trinidad, donde las Tres divinas personas viven en comunión.

En referencia al aspecto comunitario de la educación, el Santo Padre afirma: "La educación tiene una función particular en la construcción de un

⁹ JUAN PABLO II (2017). *Persona y acción*. Madrid: Palabra.

¹⁰ Wojtyła no concibe un dualismo entre persona y acción, pues no se trata de dos realidades separadas, sino de dos identidades de una única realidad. Considera la acción (el acto) como la manifestación de la interioridad humana, sujeta siempre a una condición comunitaria al mismo tiempo que trascendente, y siendo ambas irreductibles.

La antropología de Wojtyła es dinámica, de manera que la acción de la persona muestra su ser; es decir, cada acto humano muestra el deseo de la persona de autodeterminarse y realizarse, y ordenado siempre por la libertad y la verdad.

mundo más solidario y pacífico. La educación puede contribuir a la consolidación del humanismo integral, abierto a la dimensión ética y religiosa, que atribuye la debida importancia al conocimiento y a la estima de las culturas y de los valores espirituales de las diversas civilizaciones"¹¹.

El tercer fin que encontramos en el concepto de educación del autor va unido al proceso de la transmisión de la cultura de generación en generación, como un acto de responsabilidad humana. Los adultos tienen la obligación de legar a los niños las riquezas que recibieron y que construyeron personalmente, porque es a través de la cultura como se descubre el fundamento de las verdades del hombre y su especial dignidad por el origen y el fin¹² al que ha sido llamado. La educación es el cauce para que los aciertos y los errores de los antepasados sirvan de luz en el camino hacia la búsqueda de la felicidad. La transmisión de valores, lejos de constreñir la libertad de los niños, lo que hace es poner referencias para que ellos puedan elegir sin la ingenuidad de quedar atrapados en sus propios límites.

Por último, la educación es un medio para encontrar respuestas a las preguntas que todo ser humano se hace por el sentido de la vida. El Papa afirma: "No se puede transmitir una cultura sin transmitir, al mismo tiempo, lo que constituye su fundamento y su núcleo más profundo, a saber, la verdad y la dignidad, reveladas por Cristo, de la vida y de la persona humana, que encuentra en Dios su origen y su fin. De este modo, los jóvenes descubrirán el sentido profundo de su vida y podrán conservar la esperanza"¹³. A través del proceso formativo es posible descubrir el fin para el que Dios nos ha creado y, por tanto, la meta hacia la que nos encaminamos. Este aspecto realza la importancia de la acción educativa, donde se aprende a conocer la ruta hacia la que uno se dirige, lo que genera seguridad y confianza para ir madurando, y, además la esperanza de alcanzar la salvación¹⁴.

¹¹ JUAN PABLO II. (2000). *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz*, 8 de diciembre, n. 20. *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 15 de diciembre, p.122.

¹² Juan Pablo II. (1994). *Discurso a los participantes en el XIV Congreso Mundial de la Oficina Internacional de Enseñanza Católica*, sábado 5 de marzo.

¹³ IDEM, *Ibidem*.

¹⁴ "A menudo la educación sufre el influjo de «formas de racionalidad» que no «tienden a la contemplación de la verdad y a la búsqueda del fin último y del sentido de la vida», sino a «fines utilitaristas, de placer o de poder» (*Fides et ratio*, 47), con el consiguiente riesgo de

Al intentar definir el concepto de educación en la obra de Juan Pablo II no podemos pasar por alto, además de los fines descritos, la *naturaleza* que otorga a este proceso. En sus referencias escritas aparece una característica que envuelve a lo educativo, pues presenta la educación como un *proceso integral* que abarca a todo el hombre y a todos los hombres. Vamos a detenernos en cada una de las afirmaciones específicas que Juan Pablo II da de la formación integral, para ver las profundas implicaciones que esto tiene en el mundo de la enseñanza y el alto valor que aporta a la educación.

La primera afirmación, “abarca a todo el hombre”, hace referencia a la antropológica pedagógica propia del personalismo cristiano, en la que se considera a la persona como una amalgama de dimensiones dinámicas que necesitan alcanzar la unidad en un “yo” concreto¹⁵ (una subjetividad¹⁶), en el que han de convivir en verdadera armonía formando una globalidad que concede a cada persona unicidad y singularidad. Cuando el carácter de único y exclusivo desaparece de la educación se construyen personas sesgadas, que no alcanzarán nunca ni el equilibrio ni la madurez. El crecimiento integral de la persona humana la abre, primeramente, a la plenitud personal, pero después lo hace a nuevos horizontes culturales, y particularmente, a la verdad¹⁷. El Pontífice tiene muy claro que la educación completa facilita al hombre el conocimiento de la verdad y, algo más, el encuentro con la Verdad.

Por otra parte, hemos de considerar en su argumentación, como segunda característica, el hecho de ser “para todos los hombres”. En este rasgo encontramos la educación como algo específico y consustancial al ser humano,

producir consecuencias trágicas en quienes se están abriendo a la vida”. JUAN PABLO II. (1998). *Mensaje a la Federación de Institutos de Actividades Educativas de Italia*, 24 de noviembre

¹⁵ La persona no se identifica con la suma de los elementos que la componen y esos elementos, por otro lado, no son perfectamente aislables ni separables unos de otros. Son siempre dimensiones del ser personal que es el que realmente existe y en el que conviven íntimamente entremezclados. Burgos, J. M. (2005²). *Antropología: una guía para la existencia*. Madrid: Palabra. p.64.

¹⁶ BURGOS, J. M. (2005²). *Op, cit*; p.210: “la persona humana está compuesta por muchos elementos y el centro que los unifica es el yo [...] responden y están coordinados e integrados por una dimensión central y única: el yo”

¹⁷ Cf. JUAN PABLO II. (1994). *Discurso a los participantes en el XIV Congreso Mundial de la Oficina internacional de Enseñanza Católica*, sábado 5 de marzo.

dada su perfectibilidad, nunca como un simple derecho de aquellos que tienen acceso a la escuela. Todos los hombres están llamados a ser educados como una manera de desarrollo personal y un modo de ser verdaderamente libres, ocupando así un lugar en la sociedad. “Vosotros tratad de conseguir que el largo período de formación de los jóvenes sirva para el desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres, evitando una visión elitista de la escuela católica, porque está llamada a brindar a cada uno las oportunidades necesarias para la construcción de su personalidad, de su vida moral y espiritual, así como para su inserción en la sociedad”¹⁸. El carácter integral de la educación es un camino para la promoción de la persona y de los pueblos, que abre las puertas a la solidaridad, a la fraternidad, y, al mismo Cristo y a su Iglesia (cf. *RH*, 14). Esto solo puede lograrse cuando se forma la inteligencia unida a la conciencia y se busca con profundidad el desarrollo moral.

La educación implica pues un crecimiento real en la práctica de las virtudes, supone también un aprendizaje para disponernos a participar activamente en la vida social, ocupando un puesto entre los otros y saliendo del anonimato. Por otra parte, la educación supone una apertura al mundo que permite el enriquecimiento personal y el intercambio mutuo de riquezas entre los hombres.

EL MAESTRO Y LOS MAESTROS

En el pensamiento de Karol Wojtyła aparece un vínculo indisoluble entre antropología y cristología¹⁹, pues el hombre, como ya hemos comentado, no halla su verdadero ser si no es a la luz de Cristo encarnado que se entrega voluntariamente para que la humanidad sea redimida.

Este aspecto relacional, hombre-Cristo, se observa también a la hora de hablar del educador. Los maestros no pueden entenderse sin la luz del único y verdadero Maestro (*Jn* 1, 28; *Mt* 7, 28; *Jn* 11,28) que enseña a sus discípulos con autoridad y sabiduría y les propone el seguimiento de su vida. “Je-

¹⁸ IDEM, *Ibidem*.

¹⁹ Cf. ÁVILA, A. (2007). *La unidad entre cristología y antropología en Juan Pablo II. Un análisis del tema en sus catorce encíclicas*. Scripta Theologica 39 (2007/1) pp.37-72.

sús, el Señor, es ante todo el único Maestro. Él es la fuente viva, el centro de irradiación, el alimento que en la Palabra y la Eucaristía se convierte en intensa experiencia interior”²⁰.

Jesús, icono del Padre, muestra al hombre el camino para alcanzar la plenitud y le ayuda a conocer la verdad, indicándole el camino para seguirla. Él, es maestro que se propone como “camino, verdad y vida”, ofreciendo un modelo para que sus discípulos le sigan. En Cristo, dice el Papa, “se revela la verdad del hombre. Él es camino, verdad y vida. Él es nuestra paz”²¹. En realidad, Jesucristo es el *único maestro*, del cual aprenden los otros maestros siguiendo el estilo de una pedagogía vicaria.

La identidad cristiana incluye el don de la gracia, aprendido del mejor maestro y modelo, Cristo, Hijo de Dios hecho hombre. En su hacerse hombre y en su unión con los hombres Cristo revela la plena verdad sobre el hombre y sobre el mundo. Por eso, el Papa afirma con rotundidad que entre ser hombre y ser hombre cristiano nunca puede haber separación. De manera que la condición del maestro sólo puede arrancar del compromiso bautismal que lleva a dar a los otros gratis lo que gratis se ha recibido.

El maestro es la persona que conduce a otros, en concreto a los más débiles, hacia la verdad. Por eso concibe su misión como una verdadera acción evangelizadora llena de repercusiones en todos los campos: la cultura, la ciencia, el arte, la economía, la política, o las relaciones humanas; y en ella se muestra la dimensión contemplativa del saber. El Papa ha descubierto la importancia del maestro para orientar al alumno hacia la verdadera libertad, surgida de la aceptación de la verdad y de la configuración de la propia vida con ella. Esta noble tarea es profundamente valiosa, porque en la verdad siempre se encuentra Jesucristo.

El papel del maestro es una forma concreta de encarnar el Evangelio en el mundo del pensamiento y de contribuir al desarrollo integral de la sociedad. Un medio para humanizar la cultura y hacer que esta quede penetrada del espíritu evangélico, es, por tanto, un “ministerio” de la Palabra, una diaconía

²⁰ JUAN PABLO II (2001). *Mensaje al IV Encuentro Nacional Italiano de Profesores Universitarios Católicos*. Vaticano, 4 de octubre.

²¹ JUAN PABLO II. (1989). *Discurso a los Educadores Laicos en León* (Nicaragua), 4 de marzo.

de la verdad²². Por eso, nuestro autor afirma: “en efecto, a través de la educación cristiana de las conciencias, se trata de promover el sentido de la justicia, de la verdad, de la honradez, del servicio desinteresado...”²³.

Al dirigirse a los profesores universitarios italianos en 2001 Juan Pablo II esboza algunos puntos esenciales en la tarea docente. *El docente*, dice, *es un maestro* que no transmite el saber cómo si fuera un objeto de uso y consumo, sino que establece ante todo una *relación sapiencial* que, aun cuando, por el número demasiado elevado de estudiantes, no pueda llegar al encuentro personal, se convierte en palabra viva antes que en transmisión de nociones.

Por otra parte, el *docente instruye*, dando una aportación fundamental a la estructuración de la personalidad de los alumnos y ayudando así en su proceso de personalización. Junto a esto el docente *educa*, ayudando a descubrir y a activar las capacidades y los dones que cada uno ha recibido gratuitamente de la mano de Dios. Por último, el docente *forma*, no solo para conseguir saberes que facilitan la competencia profesional, sino para lograr una construcción sólida y llena de significado en la vida de la persona²⁴.

En ese mismo encuentro, Wotjyla, califica al maestro como alguien llamado a una vocación cristiana que caracteriza su biografía como persona, dando a la misión un significado trascendente. Dios, dice él, “os ha llamado por vuestro nombre para prestar un servicio insustituible a la verdad del hombre”²⁵.

Esta misión supone una gran responsabilidad que tiene como primera exigencia la obligación de reflejar en la propia vida la dignidad del hombre que brota de su condición de hijo de Dios. “... sed vosotros mismos testigos auténticos con vuestro ejemplo de personas creyentes y coherentes, que siguen las enseñanzas de Cristo y el magisterio de la ‘gracia’ y difunden su propia fe con alegría, serenidad y confianza”²⁶.

²² IDEM, *Ibidem*.

²³ JUAN PABLO II. (1987). *Alocución del Santo Padre a los Obispos de la República Centroafricana en visita 'Ad Limina Apostolorum*, 7 de noviembre de 1987.

²⁴ Cf. JUAN PABLO II (2001). *Mensaje al IV Encuentro Nacional Italiano de Profesores Universitarios Católicos*. Vaticano, 4 de octubre.

²⁵ IDEM, *Ibidem*.

²⁶ JUAN PABLO II. (1993). *Discurso del Santo Padre en el Congreso de la Asociación Italiana de Maestros Católicos*, 22 de enero.

El Papa propone una pedagogía basada en el modelo y considera el *testimonio* como un elemento clave de la educación. Por esta razón, afirma que el maestro junto con el alumno son piezas fundamentales en la tarea educativa, aunque no baste solo con ellos para llevar a cabo la acción formativa, sino que se requieren además instrumentos y estructuras.

En el maestro se armonizan la experiencia de fe y la profesión, dos armas necesarias para transmitir a las nuevas generaciones las verdades y saberes que sostienen la humanidad; el maestro es un enviado de la Iglesia para hacer presente en el mundo su acción maternal. Juan Pablo II es consciente de la grandeza de la misión, porque reconoce que el futuro de la humanidad está en sus manos cuando, como dice la *Gaudium et spes*, son capaces de transmitir a las generaciones del mañana, razones de vida y de esperanza (*GS*, 31). El docente es un sembrador de esperanza capaz de descubrir las incertidumbres, las dudas y los problemas de sus alumnos y llenarlos de respuestas basadas en la verdad, pero también de confianza en que Jesús está cerca de cada uno todos los días de la vida hasta el final de los tiempos. La vocación del maestro laico implica además cualidades y virtudes humanas como la confianza y el asombro, pues exige creer en los jóvenes y en los niños y saber entusiasmarse con sus ideales para poder mostrarles la realidad de la vida. Es bueno, dice el Papa, “comprender con inteligencia y penetración psicológica a los alumnos que le han sido confiados, y orientarlos luego en su crecimiento, con paciencia y amor, hacia metas educativas adecuadas”²⁷.

Concluyendo el apartado, podemos decir que, en el pensamiento de Karol Wojtyła, maestro es “quien ama” porque sólo desde ese presupuesto es posible educar. Es quien sabe a la vez entregarse a los otros como una donación y, a la vez, recibir de ellos, dejando que lo que los alumnos le ofrecen penetre en su interior y transforme su persona; es el que sabe aprovechar las riquezas que vienen de los niños como un don regalado para él por el Creador.

²⁷ IDEM, *Ibidem*

EDUCACIÓN: UNA RELACIÓN INTERPERSONAL MIRANDO A DIOS

Su Santidad, dirigiéndose a los jóvenes de Uganda, nos brindó la oportunidad de descubrir la educación como una relación interpersonal entre Dios y el alumno, proponiendo como compañero de camino a Jesucristo. “Dios os invita a todos y a cada uno de vosotros, a caminar en la luz como compañeros de Cristo (cf. 1 Jn 1,7). [...] la escuela es uno de los caminos principales que sacan de las tinieblas de la ignorancia y os llevan hacia la luz de la verdad. Buscar la verdad, descubrirla y alegrarse de haberla encontrado es una de las aventuras más emocionantes de la vida. La educación os hace libres, a fin de que podáis convertirlos en hombres y mujeres completamente integrados [...]”²⁸. El planteamiento de la relación educativa en sus escritos es muy profundo, pues presupone a la vez el camino de madurez del alumno acompañado del maestro y el recorrido de su crecimiento espiritual llevado de la mano de Jesucristo.

Juan Pablo II no está hablando de unas relaciones humanas en las que, alguien que posee sabiduría y tiene experiencia de la vida porque ha caminado ya un alto trecho hacia la madurez (docente), muestre a otro que comienza el recorrido (discente), todas sus riquezas. Está hablando además de un acompañamiento que lleve al que aprende a crecer en su unión con Dios, como único camino de liberación personal. Se está refiriendo a la necesidad de descubrir en Jesucristo el medio para abandonar al hombre viejo y vivir como hombre nuevo, es decir, para ser verdaderamente libre y poder vivir como hijo. Él entiende la relación educativa como una *ayuda* de alguien que tiende la mano al otro para adentrarse por las sendas del saber y del ser; pero, además se está refiriendo a esa relación como *presencia*, en la que el maestro es referente de un Misterio que le invade y le trasciende.

El Papa se ha fijado bien en el modo en el que Jesús se relaciona con sus discípulos, en cómo se aproxima a ellos haciéndose el encontradizo, en la autoridad con la que se presenta a los discípulos, en su conocimiento y trato personalizado con cada uno, en su paciencia y oportunidad en los momentos de enseñanza, en definitiva, en el amor exclusivo que tiene con cada uno.

²⁸ JUAN PABLO II. (1993). *Comprometeos en la revolución espiritual de la pureza del cuerpo y del corazón. Uganda* (Kampala), 6 de febrero.

Conoce bien que Jesús ha cuidado a cada uno porque son la obra del Padre, que le ha de ser devuelta cuando Él se marche.

Por eso, propone la educación como una *relación de presencia*, en la que el alumno ha de ir descubriendo la belleza y dignidad del origen divino de su ser. Una relación en la que vaya descubriendo el amor con el que fue creado para un fin único, vivir en comunión con Dios y, a Jesús, como el único camino para desvelar ese gran misterio de su vida. “Queridos jóvenes, Dios os ha amado primero (cf. 1 Jn 4, 19), acoged su amor. Permaneced firmes en esta certeza, la única capaz de dar sentido, fuerza y alegría a la vida: su amor nunca se apartará de vosotros y su alianza de paz nunca fallará (cf. Is 54, 10). Ha tatuado vuestro nombre en las palmas de sus manos (cf. Is 49, 16). [...] Después de la Encarnación, hay un rostro de hombre en el que es posible ver a Dios: «Creedme: yo estoy en el Padre y el Padre está en mí». [...] Desde entonces es posible una nueva relación entre el Creador y la criatura, es decir, la relación del hijo con su Padre”²⁹.

La relación educativa no consiste en un trayecto extraño y complicado, ajeno a la vida del alumno, sino de un ir descubriendo en la vida cotidiana de la escuela, acompañado por el maestro, que en cada realidad diaria hay un misterio de gratuidad que debe ser interpretado y recreado, que la vida tiene un fin y un sentido que no es del todo evidente sino que debe ser buscado. De manera que Juan Pablo, propone la relación educativa como una búsqueda compartida docente-discente-Jesucristo, en la que juntos es posible descubrir los destellos de luz que Dios va poniendo en el camino. “Educar auténticamente es la tarea de un adulto, de un padre y una madre, de un maestro, que ayude al educando a descubrir y a hacer propio, progresivamente, un sentido unitario de las cosas, una aproximación global a la realidad, una propuesta de valores para la propia vida, vista en su integridad, desde la libertad y la verdad”³⁰.

²⁹ JUAN PABLO II. (1999). *Mensaje para la XIV Jornada mundial de la Juventud «El Padre os ama»* (cf. Jn 16, 27), 6 de enero.

³⁰ JUAN PABLO II. (1989). *Discurso a los Educadores Laicos en León* (Nicaragua), 4 de marzo.

KOINONIA AL SERVICIO DE LA HUMANIDAD

El mundo de la escuela tiene un fuerte puntal en la comunidad educativa, pues la tarea de la educación es, en gran parte, transmisión de saberes, pero también, cooperación y relación entre personas; y, como bien dice el Papa, “toda escuela está llamada a ser un laboratorio de cultura, experiencia de comunión y lugar de diálogo”³¹.

Consciente de esta riqueza humana Juan Pablo II dedica parte de sus escritos a destacar la misión de la comunidad educativa y el papel de cada uno de los miembros que forman parte de ella. Considera que “la misión de la comunidad educativa es formar líderes a través de una síntesis personal entre fe y cultura, favoreciendo la prioridad de la ética sobre la técnica, la superioridad del espíritu sobre la materia, en suma, vincular el conocimiento con la conciencia”³².

Destaca la familia como el primer y principal agente de la educación de los niños³³ y propone a la de Nazaret como el modelo de vida humana y cristiana para educar a los hijos. Considera que la familia, nacida de la comunión de vida y del amor conyugal y cimentada sobre el matrimonio entre un hombre y una mujer, posee una intensa dimensión social, siendo el lugar primario de relaciones interpersonales. Juan Pablo la califica como “*célula primera y vital de la sociedad*”³⁴, a través de la cual los niños aprenden los primeros valores y un montón de virtudes³⁵, lo que les abre a un proceso educativo continuo.

³¹ JUAN PABLO II. (1998). *Mensaje a la Federación de Institutos de Actividades Educativas de Italia*, Vaticano, 24 de noviembre, n. 3.

³² IDEM, *Ibidem*, n, 12.

³³ JUAN PABLO II. (1991). *Centesimus annus*, 39. “La primera estructura fundamental a favor de la “ecología humana” es la familia, en cuyo seno el hombre recibe las primeras nociones sobre la verdad y el bien; aprende qué quiere decir amar y ser amado y, por consiguiente, qué quiere decir en concreto ser una persona”.

³⁴ JUAN PABLO II. (1989). *Christifideles laici*, 40

³⁵ Como bien afirma el Catecismo de la Iglesia Católica en su número 2224 “En la familia se inculcan desde los primeros años de vida los valores morales, se transmite el patrimonio espiritual de la comunidad religiosa y el patrimonio cultural de la nación. En ella se aprenden las responsabilidades sociales y la solidaridad”.

Todo niño al nacer recibe una “llamada desde lo más íntimo de sí a la comunión con los demás y a la entrega a los demás”³⁶, pues por sí sólo no lograría hacerse consciente de su dignidad como persona, ni tampoco lograría desarrollar su personalidad. Para su maduración necesita la ayuda de los más próximos, entre los que tienen un papel destacado los padres. La educación, dice el Papa en la carta a las Familias *Gratissimam sane*, “es ante todo una dádiva de humanidad por parte de los padres”³⁷, porque la familia es “«el lugar primario de la “humanización” de la persona y de la sociedad» y «cuna de la vida y del amor»”³⁸. “[...] a ella le compete la misión de custodiar, revelar y comunicar el amor, como reflejo vivo y participación real del amor de Dios por la comunidad y del amor de Cristo Señor por la Iglesia, su esposa”³⁹.

Como la familia se fundamenta en la libre decisión de los cónyuges de unirse en matrimonio, lleva el sello de la mano divina⁴⁰ y posee también una serie de responsabilidades ineludibles, entre las que se encuentra la educación cristiana de los hijos. Tarea que no la llevan a cabo exclusivamente los padres, sino que es auxiliada por otras instituciones, entre las que se encuentra la escuela. “Todos los miembros de la familia”, dice Juan Pablo II, “cada uno según su propio don, tienen la gracia y la responsabilidad de construir, día a día, la comunión de las personas, haciendo de la familia una «escuela de humanidad más completa y más rica» [...] Un momento fundamental para construir tal comunión está constituido por el intercambio educativo entre padres e hijos, en que cada uno da y recibe”. (*FC*, 36). El Papa, sigue insistiendo en *Familiaris consortio*, en el fundamento de la tarea educativa de la familia y considera que tiene sus raíces en la vocación primordial de los esposos a participar en la obra creadora de Dios, porque con su matrimonio han asumido la obligación de ayudar a los hijos eficazmente a vivir una vida plenamente humana (cf. *FC*, 36).

³⁶ JUAN PABLO II. (1981). *Familiaris consortio*, 17

³⁷ JUAN PABLO II. (1994). Carta a las Familias *Gratissimam sane*, n. 16

³⁸ JUAN PABLO II. (1989). *Christifideles laici*, 40

³⁹ CONCILIO VATICANO II (1966). *Apostolicam actuositatem*, 11

⁴⁰ “Este vínculo sagrado, en atención al bien, tanto de los esposos y de la prole como de la sociedad, no depende de la decisión humana. Pues es el mismo Dios el autor del matrimonio, al cual ha dotado con bienes y fines varios” (*GS*, 37).

El Pontífice considera el derecho-deber educativo de los padres como *esencial*, por estar relacionado con la transmisión de la vida humana; lo reconoce también como *original y primario* respecto al deber educativo de los demás, por el tipo de amor que subsiste entre padres e hijos; y lo entiende también como algo *insustituible e inalienable*, puesto que no puede ser totalmente delegado o usurpado por otros (cf, *FC*, 37), aunque sí completado, como en el caso de la escuela.

En todos los escritos de este gran santo se recalca la importancia de una cooperación entre padres y maestros como expresión de la comunión eclesial, y, en último término, de la *koinonia* trinitaria. “Ojalá que vuestros hijos puedan adquirir en vuestras familias la primera experiencia de una saludable sociedad humana y de la Iglesia. Os tocará también introducirlos poco a poco en comunidades educativas más amplias que la familia. Entonces ésta debe acompañar a los adolescentes con amor paciente y esperanza, colaborando con los otros educadores sin abdicar de su misión.”⁴¹

Ciertamente, la educación sólo se puede realizar auténticamente desde un contexto relacional y comunitario, en el que padres y maestros complementariamente busquen el bien de los niños. Obviamente aunque el ambiente educativo originario está constituido por la comunidad natural de la familia, la escuela, por tanto los maestros, ha de situarse junto a ella como un espacio *comunitario subsidiario*, orgánico e intencional que acompañe el empeño educativo de los hijos⁴².

La Iglesia siempre ha alentado a hacer de la escuela un lugar de comunión fraterna nutrida por la relación vital con Cristo y con la Iglesia, donde sea posible aunar fuerzas para manifestar al mundo el poder del Espíritu y convirtiéndola así, en un agente de evangelización de la sociedad. Por este motivo, Karol Wojtyła destaca, junto a la familia, el papel de los educadores, particularmente, de los educadores de la fe: “en vosotros confían tantos padres y confía la Iglesia para lograr esa formación integral de la niñez y ju-

⁴¹ JUAN PABLO II. (1978). *Al III Congreso Internacional de la Familia organizado por el Instituto de Cooperación Universitaria*, lunes 30 de octubre.

⁴² Cf. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA. (2007). *Educar juntos en la Escuela Católica*, 12. Vaticano, 8 de septiembre.

ventud, de lo que en definitiva depende que el mundo futuro esté más cerca o más lejos de Jesucristo”⁴³.

Juan Pablo considera que los maestros, desde su trabajo y en unión con las familias, han de contribuir a iluminar la vida de los jóvenes y de los niños. Cree que es fundamental su aportación, ordenada y sistemática, para que el alumno pueda desarrollar al máximo todas sus capacidades hacia el bien. El docente, al que los padres entregan a su hijo para que les ayude de manera subsidiaria a su crecimiento pleno, no es un mero instructor sino alguien que ayuda a los hijos a tomar conciencia de sus responsabilidades personales y a caminar hacia un proceso de madurez. Caminando juntos, padres y profesores, es posible obtener mejores frutos en la tarea educativa conjunta de acompañar a los más pequeños hacia la verdad.

Por último, entre los miembros de la comunidad educativa encontramos a los niños y jóvenes, a quienes Juan Pablo II dedica sus mejores palabras. El Papa cree plenamente en el hombre como figura más destacada de la creación de Dios, cree en su dignidad y en su grandeza, pero especialmente en los más jóvenes, en los que ve la riqueza de las naciones: “Vosotros, jóvenes, encarnáis esa juventud. [...] Todos miramos hacia vosotros, [...] Por eso, vuestra juventud no es sólo algo vuestro, algo personal o de una generación, sino algo que pertenece al conjunto de ese espacio que cada hombre recorre en el itinerario de su vida, y es a la vez un bien especial de todos. Un bien de la humanidad misma. En vosotros está la esperanza, porque pertenecéis al futuro, y el futuro os pertenece. En efecto, la esperanza está siempre unida al futuro, es la espera de los «bienes futuros». [...] A vosotros os corresponde la responsabilidad de lo que un día se convertirá en actualidad junto con vosotros y que ahora es todavía futuro. [...] Cuando decimos que de vosotros depende el futuro, pensamos en categorías éticas, según las exigencias de la responsabilidad moral que nos impone atribuir al hombre como persona —y a las comunidades y sociedades compuestas por personas— el valor fundamental de los actos, de los propósitos, de las iniciativas y de las intenciones humanas”⁴⁴.

⁴³ JUAN PABLO II. (1982). *Discurso del Encuentro con los educadores en Granada*, 5 de noviembre.

⁴⁴ JUAN PABLO II. (1985). *Carta apostólica Dilecti amici*, a los jóvenes del mundo con ocasión del Año Internacional de la Juventud.

El Papa apela a la responsabilidad de los alumnos en la escuela para contribuir, junto con padres y maestros, en su propio proceso de formación. Confía explícitamente en sus posibilidades para ir creciendo e ir generando un clima de cooperación y corresponsabilidad para el trabajo que juntos deben llevar a cabo. El testimonio de una comunidad educativa unida que trabaja con caridad por los mismos ideales se convierte en un testimonio de luz interpelante para el mundo.

Entre las iniciativas más bonitas de Juan Pablo II con los niños encontramos la carta que les dirige en 1994, en donde sitúa la oración de los niños como modelo para los adultos. En ella invita a los más pequeños a ser colaboradores de Dios, ayudando al Redentor de la humanidad en su preocupación por los hombres⁴⁵. Les propone también que contribuyan a crear la paz en sus familias y entre sus compañeros, siendo en la escuela el motor de la unidad.

El testimonio de fraternidad se presenta como un aldabonazo para un mundo dividido en el que prima el individualismo frente a la comunión, por eso, el Papa destaca este papel de la escuela como lugar de *koinonía*, porque se pueden compartir en ella los mismos objetivos, las mismas metas y los mismos deseos.

⁴⁵JUAN PABLO II. (1994). *Carta a los niños en el año de la Familia*, 13 de diciembre. “Os hablaba antes del «Evangolio del niño», ¿acaso no ha encontrado éste en nuestra época una expresión particular en la espiritualidad de santa Teresa del Niño Jesús? Es propiamente así: Jesús y su Madre eligen con frecuencia a los niños para confiarles tareas de gran importancia para la vida de la Iglesia y de la humanidad. He citado sólo a algunos universalmente conocidos, pero ¡cuántos otros hay menos célebres! Parece que el Redentor de la humanidad comparte con ellos la solicitud por los demás: por los padres, por los compañeros y compañeras. El siempre atiende su oración. ¡Qué enorme fuerza tiene la oración de un niño! Llega a ser un modelo para los mismos adultos: rezar con confianza sencilla y total quiere decir rezar como los niños saben hacerlo.

Llego ahora a un punto importante de esta Carta: al terminar el Año de la Familia, queridos amigos pequeños, deseo encomendar a vuestra oración los problemas de vuestra familia y de todas las familias del mundo. Y no sólo esto, tengo también otras intenciones que confiaros. El Papa espera mucho de vuestras oraciones”.

UNA RIQUEZA DE LA IGLESIA: EDUCACIÓN CATÓLICA

San Juan Pablo II es consciente de la riqueza que supone para la Iglesia la educación católica. Él ha elogiado el cuidado y empeño que la comunidad cristiana ha puesto desde hace siglos en este tema. Y ha destacado cómo este tipo de escuela ha sido, y sigue siendo, un instrumento esencial de evangelización. El Papa concebía la escuela católica como un proyecto educativo integral que tiene su fundamento en Cristo y cuyo fin es transmitir la verdad con palabras y con el testimonio de la propia vida, de la misma manera que Jesús lo hizo al anunciar el Reino⁴⁶.

Ya el Vaticano II había dejado claro cuál era el trabajo tanto del profesor como de la escuela católica: "...crear un ambiente animado por el espíritu evangélico de libertad y de caridad, ayudar a los adolescentes para que en el desarrollo de la propia persona crezcan a un tiempo según la nueva criatura que han sido hechos por el bautismo y [...] ordenar toda la cultura humana según el mensaje de la salvación, de suerte que quede iluminado por la fe"⁴⁷.

Sobre esta base conciliar el Papa, en sucesivos escritos y encuentros con educadores, ahonda en lo que el espíritu evangélico supone en la escuela y centra, como no podía ser de otra manera, su mirada en los fundamentos de una filosofía educativa que tiene como centro a la persona del alumno⁴⁸.

Considera que la escuela católica tenía y, sigue teniendo, un gran desafío que le exige la presencia de un proyecto educativo caracterizado por un fuerte sentido cristiano en el que ha de colaborar plenamente la familia, sujeto principal de todo proyecto educativo, auxiliada por la competencia y el testimonio de los profesores. Estos últimos han de brindar a los jóvenes una formación cualificada basada en la adquisición de los conocimientos y en la estima de cuanto el hombre ha realizado a lo largo de la historia, pero ade-

⁴⁶ JUAN PABLO II. (2001). *Discurso al Congreso Internacional organizado por el Comité Europeo para la Educación Católica*, sábado 28 de abril de 2001.

⁴⁷ cf. *Declaración Gravissimum Educationis* sobre la educación cristiana, 8.

⁴⁸ "la exigencia de poner en el centro de la escuela la persona del alumno, para favorecer su crecimiento humano, cultural y espiritual. La escuela católica realiza este objetivo con su contribución educativa original y específica, que tiene como punto de referencia fundamental a Jesucristo y su Evangelio". Juan Pablo II. (2001). *Ángelus* del domingo 28 de octubre.

más, están llamados a transmitir íntegramente los grandes valores de la tradición y de la fe cristiana⁴⁹.

El Papa denomina a la escuela como laboratorio de cultura, experiencia de comunión y lugar de diálogo, al que las escuelas católicas en su acción pedagógica añaden un espíritu de caridad y libertad que mana de su inspiración evangélica y del deseo de promoción humana⁵⁰.

El Santo Padre, preocupado por la situación de la educación y consciente de las dificultades de los tiempos, hace una llamada seria a la escuela católica para que mantenga la identidad pedagógica sin confundirse con las otras escuelas, pues sabe que sólo así puede irradiar la luz del Evangelio a creyentes y no creyentes. Considera que las escuelas católicas deben mantener su identidad para que el cristianismo sea encarnado en las nuevas formas de vida que surgen por la evolución de la sociedad.

Por eso, propone a la escuela católica como un desafío frente a la educación que forma sólo para lo tecnológico y lo científico, dándole la tarea de formar la mente y el corazón de las nuevas generaciones según el modelo de humanidad propuesto por Cristo. Promoviendo también el respeto de las conciencias, la pasión por la verdad y el amor a la libertad en el ámbito de un servicio competente y según las exigencias de la sociedad.

Acabamos de describir los presupuestos de una escuela católica y su fin específico, pero además hemos de insistir en el interés de Wojtyła por dejar claro que existe un derecho de la Iglesia a estar presente en el mundo educativo y particularmente a crear sus propias escuelas. La Iglesia tiene una fuerte misión educadora, que ha de ejercerse, entre otras razones, por el derecho que tienen los padres a educar a sus hijos de acuerdo a su creencia religiosa.

La presencia de las escuelas católicas es fundamental en el mundo, ya que su espíritu queda reflejado en el desarrollo cultural. Cuando estas mantienen claramente su identidad, el mensaje cristiano se puede encarnar en las nuevas formas de vida que van surgiendo como consecuencia de los cambios producidos, tanto en la sociedad como en la misma Iglesia, convirtiéndose en

⁴⁹ JUAN PABLO II. (1998). *Mensaje a la Federación de Institutos de Actividades Educativas de Italia. Vaticano*, 24 de noviembre.

⁵⁰ JUAN PABLO II. (1998). *Mensaje a la Federación de Institutos de Actividades Educativas de Italia. Vaticano*, 24 de noviembre.

una alternativa al pluralismo reinante que tiende a marginar el mensaje cristiano. “La misión de la escuela católica es la formación integral de los estudiantes, para que puedan ser fieles a su condición de discípulos de Cristo y, como tales, puedan trabajar efectivamente por la evangelización de la cultura y por el bien común de la sociedad”⁵¹

Las escuelas católicas representan la presencia pública de la Iglesia en la sociedad. Dada su trascendencia el Papa no se cansa de hacer un llamamiento abierto a todos los responsables de la educación católica: “que la identidad de nuestras escuelas sea cada vez más manifiesta, por sus vínculos constantes con la Iglesia local, por el estilo de vida de los educadores, por la atención a los pobres y a los jóvenes afectados por diversas incapacidades, por una promoción auténtica de valores abiertos a una visión integral del hombre”⁵², con el fin de dejar en claro la primacía de Jesucristo en toda la tarea pedagógica.

Juan Pablo II, hablando a los miembros de la Conferencia Episcopal de Escocia, desciende aún un poco más en el tema y matiza los aspectos concretos que se han de reflejar en este modelo de escuela: “la identidad específica de las escuelas católicas debería reflejarse en el currículo y en cada sector de la vida escolar, para que sean comunidades donde se alimente la fe y los alumnos se preparen para su misión en la Iglesia y en la sociedad.”⁵³.

Consecuentemente, la escuela católica en toda su estructura y configuración pedagógica debe preparar al alumno para difundir el reino de Dios y actuar como fermento entre los hombres de la acción salvífica de Dios con todo el género humano. Debe hacerlo desde el compromiso con el progreso y la cultura, abriendo la puerta a un fuerte proceso de humanización. Por eso invita a los maestros a “proporcionar una formación respetuosa de la singularidad de la persona y estimuladora de una responsable y creativa participación”⁵⁴.

⁵¹ JUAN PABLO II. (1998). *Discurso al sexto grupo de obispos de Estados Unidos. Visita “Ad Limina”*, 30 de mayo.

⁵² JUAN PABLO II. (1987). *Discurso de al congreso de la Organización mundial de los ex alumnos y ex alumnas de la Escuela Católica*, 14 de noviembre.

⁵³ JUAN PABLO II. (1997). *Discurso a los miembros de la Conferencia Episcopal de Escocia en visita “Ad limina”*, 25 de abril.

⁵⁴ JUAN PABLO II. (1987). *Centesimus Annus*, 54.

En definitiva, la doctrina que el Pontífice va mostrando en su enseñanza sobre la escuela católica la presenta como un instrumento eficaz de la Iglesia para continuar la tarea iniciada ya hace más de dos mil años por los apóstoles de extender el mensaje cristiano hasta el último confín de la tierra. Lo hace desde un diálogo entre la fe, la cultura y la vida, dejando claro que la comunidad que educa es la que “ama” y sabe compaginar la verdad y el bien con la ciencia y el progreso.

Por otra parte, Juan Pablo II reconoce otra misión en la escuela católica relacionada con una tarea *ad intra* en la Iglesia, pues considera que es el lugar idóneo para hacer pensar a los jóvenes sobre su llamada por parte de Dios a una vida entregada a su servicio. “La escuela católica que no se limita a dar una formación puramente doctrinal, sino que se propone aquel ambiente educativo en el que es posible vivir la experiencia comunitaria de fe, de oración y de servicio, puede tener un papel importante y decisivo en asegurar a los jóvenes una orientación de vida inspirada en la sabiduría del Evangelio. El testimonio solidario de una comunidad educativa y el clima de fe que en ella se respira, constituyen el servicio peculiar que la escuela católica debe prestar a la formación cristiana de la juventud. Su acción será eficaz especialmente si va coordinada con la de la familia, estableciendo con ella un vínculo directo”. [...] Educar, significa ayudar a descubrir la propia vocación en la Iglesia y en la sociedad humana”⁵⁵.

Una escuela que educa, afirmó, debe hablar de la vocación y hacer resonar, en forma también personalizada, la llamada de Cristo y de su Iglesia. Debe prestar una ayuda valiosa a la elección vocacional, aportando motivaciones, favoreciendo experiencias y creando un ambiente de fe, de generosidad y de servicio que puedan librar a los jóvenes de aquellas condiciones que hacen aparecer “no apetecible” o imposible la respuesta a la llamada de Cristo.

⁵⁵ JUAN PABLO II. (1989). *XXVI Jornada Mundial de Oración por las vocaciones, Vaticano, 2 de febrero*.

CONCLUSIÓN

Para concluir este pequeño homenaje a san Juan Pablo II exponiendo sus aportaciones menos conocidas a la educación, nos gustaría acabar con un párrafo de su conocida obra de teatro *El Taller del orfebre*. En él se recogen tres aspectos significativos que pueden sintetizar el sentido de educación en el autor. El primero de ellos, centrado en la *relación educativa* entre maestro y discípulo, en la cual siempre es necesario un cruce de miradas.

El segundo, la incertidumbre del alumno abierto siempre al futuro porque se encuentra aún en construcción en su proceso madurativo, siempre bajo la mirada atenta del maestro que confía en él y en todas sus posibilidades. Y, por último, el amor como clave de una tarea que, como dice el título de este artículo, lo único que pretende es acercar hombres a Dios. “Tuve entonces la sensación de que el orfebre buscaba con su mirada nuestros corazones, adentrándose en su pasado. ¿Abarcará también el futuro? La expresión de sus ojos era una mezcla de bondad y firmeza. El futuro seguía siendo una incógnita que ahora aceptábamos sin inquietud. El amor vence la inquietud. El futuro depende del amor”⁵⁶.

⁵⁶ K. WOJTYLA (2005). *El taller del orfebre*. Madrid: BAC, p. 7.

Juan Pablo II a los sacerdotes

John Paul II to priests

MIGUEL FERNANDO GARCÍA

Universidad Eclesiástica San Dámaso

DOI:<https://doi.org/10.51743/cpe.65>

RESUMEN: El autor desarrolla el artículo en forma de díptico: en primer lugar, se ocupa de la teología y la espiritualidad sacerdotal de Juan Pablo II, vista a lo largo de su itinerario magisterial característico; en un segundo momento, expone, a modo de síntesis, la pastoral sacerdotal que nos ofrece san Juan Pablo II. Salva la distancia entre la realidad ontoteológica y su desenvolvimiento moral a través de una exhortación apremiante a la santidad de vida en la caridad pastoral.

PALABRAS CLAVE: sacerdocio, don, misterio, eucaristía, caridad pastoral

ABSTRACT: The author develops this paper in the form of a diptych. Firstly, he deals with the theology and priestly spirituality of John Paul II, seen throughout his characteristic magisterial journey. In a second moment, the author exposes, by way of synthesis, the priestly ministry that Saint John Paul II offers us. This bridges the gap between ontotheological reality and its moral development through a compelling exhortation to sanctity of life in pastoral charity.

KEYWORDS: priesthood, gift, mystery, Eucharist, pastoral charity

Agradezco la oportunidad que me ofrece la Fundación Universitaria Española para reflexionar sobre la exposición que san Juan Pablo II realizó sobre el sacerdocio a lo largo de su pontificado. Lo considero como uno de los mejores homenajes que, a los cien años de su nacimiento, puedo ofrecer al Papa polaco.

Desarrollo este artículo en forma de díptico: en primer lugar, hablaré de la teología y la espiritualidad sacerdotal de Juan Pablo II vista a lo largo de un itinerario magisterial característico; a continuación, pasaré a exponer, a modo de síntesis de lo estudiado, la pastoral sacerdotal que encontramos en este Papa y que todos sus contemporáneos hemos conocido.

ITINERARIO MAGISTERIAL

El punto de arranque del desarrollo acerca del sacerdocio que Juan Pablo II realizó durante su pontificado engloba, por un lado, la tradición sobre el tema, asimilada en su formación sacerdotal, y vivida y expuesta en su ministerio presbiteral y episcopal. Sin duda tuvieron una repercusión grande en Karol Wojtyła dos documentos de Pío XII: «Mystici Corporis» y «Mediator Dei». El primero se ve reflejado en la múltiple atención a todos los miembros del Cuerpo Místico de Cristo durante su pontificado: vida consagrada¹ y laicado², mujeres³ y jóvenes⁴, trabajadores y empresarios⁵, fami-

¹ Esta atención se manifestó principalmente alentando su fidelidad al carisma fundacional y promoviendo el ejemplo de los santos fundadores para la Iglesia entera, así como dedicando el IX Sínodo Ordinario de los Obispos (del 2 al 29 de octubre de 1994) y la consiguiente Exhortación Apostólica: IOANNES PAULUS II, «Adhortatio Apostolica post-synodalis “Vita consecrata” Episcopis et Clero, Ordinibus Congregationibusque religiosis, Societatibus vitae apostolicae, Institutis saecularibus et cunctis fidelibus, de vita consecrata eiusque missione in Ecclesia ac mundo (25-III-1996)»: *AAS* 88 (1996) 377-486.

² A ellos fue dedicado el VII Sínodo ordinario de los Obispos (1987) y la Exhortación Apostólica postsinodal: ID., «Adhortatio Apostolica post-synodalis “Christifideles laici”, ad Episcopos, Sacerdotes et Diaconos atque Religiosos Viros ac Mulieres omnesque christifideles Laicos: de vocatione et missione Laicorum in Ecclesia et in mundo (30-XII-1988)»: *AAS* 81 (1989) 393-521.

lias⁶ y misioneros⁷ y, no en último lugar, Obispos⁸, sacerdotes y diáconos⁹, que se encuentran al servicio de todos los miembros de este Cuerpo Místico¹⁰. La grandeza del sacerdocio ministerial, por lo que respecta al segundo

³ La importancia que Juan Pablo II concedió a la mujer aparece en su amor y devoción a la Madre de Dios, ya fijado en su lema «*Totus tuus*». Les dedicó específicamente una Carta Apostólica al finalizar el Año Mariano 1987-1988: ID., «*Litterae Apostolicae “Mulieris dignitatem”, de dignitate ac vocatione mulieris Anno Mariali vertente (15-VIII-1988)*»: *AAS* 80 (1988) 1653-1729. Cf. también Carta 1987, 12; Carta 1988, 5.

⁴ A ellos dedicó numerosos documentos e intervenciones, instituyendo también las Jornadas Mundiales de la Juventud, que incluyen un cuerpo magisterial de gran valor y volumen.

⁵ Citemos, como ejemplo: IOANNES PAULUS II, «*Litterae encyclicae “Laborem exercens” ad Venerabiles Fratres in Episcopatu, ad Sacerdotes et Religiosas Familias, ad Ecclesiae filios et filias, necnon ad universos bonae voluntatis homines: de labore humano, LXXXX expleto anno ab editis Litteris Encyclicis “Rerum Novarum” (14-IX-1981)*»: *AAS* 73 (1981) 577-647; ID., «*Litterae encyclicae “Centesimus annus” Venerabilibus in Episcopatu Fratribus Clericisque et Religiosis Familiis, Ecclesiae Catholicae Fidelibus universis necnon bonae voluntatis hominibus saeculo ipso Encyclicis ab editis litteris “Rerum novarum” transacto (1-V-1991)*»: *AAS* 83 (1991) 793-867.

⁶ Desarrolló un amplio magisterio en bioética y en moral familiar. La pastoral de la familia tiene dos puntos álgidos: 1980, con la celebración de la Asamblea del Sínodo de los Obispos en torno a este tema y la aparición posterior de la Exhortación Apostólica correspondiente (ID., «*Adhortatio Apostolica “Familiaris consortio” ad Episcopos, Sacerdotes et Christifideles totius Ecclesiae Catholicae: de Familiae Christianae muneribus in mundo huius temporis [22-XI-1981]*»: *AAS* 74 [1982] 81-191), así como la institución de Pontificio Consejo para la Familia. La segunda fecha notable es 1994, con la aparición de la Carta a las Familias (ID., «*Litterae “Gratissimam sane” Familiis datae ipso volvente sacro Familiae anno MCMXCIV [2-II-1994]*»: *AAS* 86 [1994] 868-925) en el marco del Año internacional de la Familia. En este año nacerán los Encuentros Mundiales de la Familia promovidos por él mismo.

⁷ Sobre las misiones en la Iglesia destaca el siguiente documento: ID., «*Litterae encyclicae “Redemptoris missio”, de perenni vi mandati missionalis (7-XII-1990)*»: *AAS* 83 (1991) 249-340. Hablan asimismo por sí solos los innumerables viajes realizados por este Papa a territorios de misión.

⁸ A ellos fue dedicada la Asamblea del Sínodo de los Obispos en octubre de 2001 y la Exhortación Apostólica correspondiente, fechada el 16 de octubre de 2003, precisamente en el aniversario de su elección como Sumo Pontífice: ID., «*Exhortación Apostólica postsinodal “Pastores gregis” sobre el Obispo, servidor del Evangelio de Jesucristo para la esperanza del mundo (16-X-2003)*».

⁹ A estos últimos dedicó tres interesantes catequesis en las Audiencias generales de los miércoles (6, 13 y 20 de octubre de 1993): ID., «*Audiencia general (6-X-1993)*».

¹⁰ Cf. MATEOS, *Juan Pablo II*, 7.

documento, se reflejó en la vida y la palabra de Pío XII, y así la asimiló y la expuso, como veremos, el Papa Wojtyła.

Por otro lado, la tradición acerca del sacerdocio confluye en «*Presbyterorum Ordinis*»¹¹, Decreto del Vaticano II sobre el tema. Presentamos a continuación los elementos que nos parecen más significativos de este documento para el estudio relativo a Juan Pablo II¹².

a) «Presbyterorum Ordinis»

La síntesis del Vaticano II sobre el ministerio y vida de los presbíteros recoge elementos importantes de la tradición católica, conteniendo también — por ello mismo— los desarrollos posteriores que los Papas realizarán. Las expresiones y temas del documento conciliar se encuentran en el magisterio de Juan Pablo II, quien los explicita una y otra vez a lo largo de su extenso pontificado¹³. Son notables al respecto estas expresiones del citado documento al hablar del presbítero como rector del Pueblo de Dios: «También se atenderá con diligencia especial a los jóvenes y a los cónyuges y padres de familia»; «no olviden los presbíteros que todos los religiosos, hombres y mujeres, por ser la porción selecta en la casa del Señor, merecen un cuidado especial para su progreso espiritual en bien de toda la Iglesia»; «la comunidad local no debe atender solamente a sus fieles, sino que, imbuida también por el celo misionero, debe preparar a todos los hombres el camino hacia Cristo»¹⁴. Todas ellas hacen recordar cómo Juan Pablo II cuidaba e invitaba al cuidado de todos esos campos pastorales.

La centralidad del concepto de Iglesia como Cuerpo de Cristo y del presbítero en él queda expresada en el número 8 del documento conciliar y aparecerá repetidas veces en el magisterio del Papa polaco. Así encontramos en ese número, como también en los números 9 y 12, cómo el fin del sacerdote es edificar el Cuerpo de Cristo. En esta tarea no está solo: los laicos son lla-

¹¹ CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, «*Decretum “Presbyterorum Ordinis” de presbyterorum ministerio et vita (7-XII-1965)*»: *AAS* 58 (1966) 991-1024 (citaremos en adelante: PO número de párrafo).

¹² Cf. MATEOS, *Juan Pablo II*, 8.

¹³ Cf. IOANNES PAULUS II, «*Audiencia general (31-III-1993)*». 14 PO 6.

mados a cooperar en esa misión¹⁵. De este fin de edificar la Iglesia se deriva el interés por su dimensión universal, sabiendo que la propia misión está orientada a todas las gentes¹⁶.

Por lo que respecta a la promoción, atención y cuidado de las vocaciones sacerdotales, que —como veremos— es uno de los puntos centrales del pontificado de Juan Pablo II, el documento conciliar lo explana en el número 11. En este mismo número, el presbítero aparece como presencia del Buen Pastor, otro de los temas queridos por Wojtyła¹⁷. La configuración con Cristo será abordada en el número 12 y la celebración cotidiana de la Santa Misa en el 13¹⁸, ambos subrayados en las intervenciones del gran Papa polaco. Notemos que este último elemento fue incluido en el Código de Derecho Canónico de 1983 (c. 276 §2, 2º).

El número 14 incluye un tema que será nota de fondo en «Pastores dabo vobis»¹⁹: la propia entrega como manifestación suprema de la caridad pastoral. Esta virtud se presenta como el quicio de la unidad de vida del sacerdote. En cuanto a la obediencia a la Voluntad divina, tenemos el número 15 y, sobre el celibato, el número 16, que recoge la tradición anterior al respecto y la reafirma como totalmente válida por los grandes beneficios y virtudes que supone.

El sacramento de la Confesión y la vida de oración se exponen en el número 18, con expresiones y énfasis que volveremos a encontrar como notas características en Juan Pablo II. Por último, serán desarrollados por él mismo los elementos que aparecen en el número 19: una adecuada formación para el diálogo con los hombres y el cuidado de los primeros años de ministerio. Tomando las notas anteriores como punto de inicio, veremos cómo la gran

15 Cf. *ibid.* 9. Juan Pablo II desarrolla esta idea en Carta 1989, 5.7 y en Carta 1993, 3.

16 El concepto de sacerdote *fidei donum*, tan resaltado por Pío XII, que aparece aquí (cf. PO 10), como ministro para todo el Cuerpo de Cristo, volverá a aparecer en la doctrina de Juan Pablo II, por ejemplo, en Carta 1991, 2, recogiendo el sentir de la Asamblea del Sínodo de los Obispos celebrada en octubre de 1990.

¹⁷ Cf. Carta 1987, 13.

18 También en el número 14 se aborda la centralidad de la Misa en la vida del presbítero.

19 Cf. IOANNES PAULUS II, «Adhortatio Apostolica postsynodalis “Pastores dabo vobis” ad Episcopos, Sacerdotes et Christifideles totius Catholicae Ecclesiae: de Sacerdotum formatione in aetatis nostrae rerum condicione (25-III-1992)»: *AAS* 84 (1992) 657-804 (en adelante citaremos este documento: PDV número de párrafo).

novedad de Juan Pablo II es desarrollar la doctrina de la Iglesia referente al sacerdocio que había sintetizado el Concilio Vaticano II a partir de toda la tradición eclesial²⁰, así como conceder una gran importancia al concepto de Iglesia como Cuerpo de Cristo²¹ y al sacerdote como mediador y ministro (servidor) de Dios y de este Cuerpo²².

b) Cartas de los Jueves Santos

Introduciéndonos específicamente en el magisterio de Juan Pablo II, la doctrina sobre el sacerdocio representa uno de sus puntos principales, por la importancia del tema y por la situación del presbiterado en el momento histórico²³. En efecto, el posconcilio Vaticano II fue un tiempo especialmente duro para los presbíteros y para la reflexión sobre el sacerdocio ministerial²⁴. Uno de los indicadores de esta crisis es el gran número de secularizaciones de sacerdotes, tanto del clero regular como secular. La crisis sacerdotal se manifestó junto a una crisis que podemos llamar «global» (en el mundo y en la Iglesia²⁵).

La reflexión de Juan Pablo II se produce de tres maneras: sistemática (cartas anuales con ocasión del Jueves Santo²⁶ y, en cierto modo, los discurs-

20 Así lo vemos en los números 3 y 6 de la Carta de 1979 y en los números 1 y 13 de la Carta de 1980. De una forma magistral se expone esta realidad en Carta 1991, 2, abordando toda la problemática a la que haremos alusión a continuación. La continuidad con la tradición, como no podía ser de otra manera, es elemento esencial en el magisterio de Juan Pablo II; encontramos referencia a esta verdad, al hablar del Catecismo de la Iglesia Católica (*Catechismus Catholicae Ecclesiae* [Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997]) en Carta 1993, 3.

21 Cf. MATEOS, *Juan Pablo II*, 4.

22 Cf. Carta 1980, 2; Carta 1982, 1.2.3.10; Carta 1984, 4; Carta 1989, 8; Carta 2004, 4.

23 Cf. Carta 1979, 2; Carta 1982, 6; Carta 1990, 3-4; CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, «Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros» introducción.

24 Cf. Carta 1991, 2.

25 El contenido de Carta 1980, por ejemplo, nos da idea de las dificultades por las que pasaba la fe eucarística. Las cartas de 2001 y 2002 presentan la crisis del sacramento de la Confesión y las señales de esperanza en toda crisis (cf. Carta 2001, 5.12; Carta 2002, 3). Cf. también BENEDICTO XVI, «Para el centenario del nacimiento del santo Papa Juan Pablo II (18 de mayo de 2020)».

26 Esta enseñanza sistemática se declara en Carta 1980, 2, que pretende ser continuación de la

sos anuales a la Penitenciaría Apostólica, así como las homilias en celebraciones referidas al sacerdocio o santos sacerdotes; podemos incluir aquí también las catequesis que tuvieron lugar del 31 de marzo al 22 de septiembre de 1993 en las Audiencias generales de los miércoles²⁷), particular (Asamblea del Sínodo de los Obispos de 1990 sobre el tema, el *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros*²⁸ —propriadamente de la Congregación para el Clero, pero aprobado por el Papa Wojtyła—, así como discursos y cartas en torno a toda esta temática) y esporádica, al hilo de cuestiones precisas o acontecimientos eclesiales de algún motivo pastoral relacionado.

Comencemos por la reflexión que hemos llamado sistemática. Para cada Jueves Santo, a lo largo de sus 27 años de pontificado (1978-2005), Juan Pablo II dirige una carta a los sacerdotes, directamente o a través de los Obispos²⁹. Tenemos así un total de 24 cartas³⁰. El fin de este magisterio sistemático se expresa en la carta de 1986: «cada año [...] os envío esta carta para ayudaros a reavivar el don inefable que os ha sido conferido por la imposición de las manos (cf. 2Tm 1,6)»³¹. Elige el Jueves Santo para poner de relieve la singular grandeza de este día, que reúne a todos los sacerdotes en torno a Cristo. Es verdaderamente a los sacerdotes a quienes se dedica este día³². Las cartas, como iremos viendo, constituyen un canto de acción de

del año anterior. Asimismo en Carta 1986, 1 y en Carta 1988, 8. Lo hace de una manera velada en Carta 1995, 1; Carta 1997, 1; Carta 1999, introducción; Carta 2000, 2; Carta 2001, 1; Carta 2002, 1.2; Carta 2004, 1; Carta 2005, 1. Este artículo se centrará, como podrá comprobarse, en el análisis de estas cartas que —sin desmerecer al resto de documentos— constituyen fuente por sí solas.

²⁷ Sería muy interesante la reflexión sobre todo este cuerpo magisterial, que excede los límites de este artículo.

²⁸ CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, «Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros».

²⁹ Éste es el caso de Carta 1980.

³⁰ No escribió carta en 1981 ni en 2003 (en el Jueves Santo de este año firmó la Encíclica «Ecclesia de Eucharistia»: IOANNES PAULUS II, «Litterae Encyclicae “Ecclesiae de Eucharistia” cunctis Catholicae Ecclesiae episcopis, presbyteris et diaconis, viris et mulieribus consecratis, omnibusque christifidelibus laicis de Eucharistia eiusque necessitudine cum Ecclesia [7-IV-2003]»: AAS 95 [2003] 433-475).

³¹ Cf. Carta 1986, 1.

³² Cf. Carta 1989, 1.

gracias al Señor por el don del sacerdocio ministerial y tantos motivos que dicen relación a él.

Entremos en el recorrido por todas las misivas. La carta de 1979³³ se abre con una clave que irá repitiéndose: el hondo sentimiento de fraternidad que el Papa tenía hacia todos los sacerdotes, como expresión de la real hermandad en el sacramento del orden sagrado. Y esto por encima de las diversidades personales o grupales. Llama mucho la atención esta idea, en sano equilibrio con la estructura jerárquica.

En relación a lo afirmado anteriormente, las ideas de «Mystici Corporis»³⁴ aparecen en esta carta, asimiladas a través de la eclesiología de comunión propia del Concilio Vaticano II³⁵. De este modo, el Papa sitúa la función específica del sacerdote en relación al conjunto del Pueblo de Dios: «forma y dirige el pueblo sacerdotal, realiza el sacrificio eucarístico en la persona de Cristo y lo ofrece en nombre de todo el pueblo a Dios»³⁶. Enlazado con ello, trata en los números 4, 5 y 7 de la identidad del sacerdote y su relación con la caridad pastoral. El sacerdote aparece también como ministro del Pueblo de Dios (concepto muy ligado al de mediador) en los números 4, 5, 6 y 11. Aparece pues en el mismo ser sacerdotal la relación con todo el Cuerpo Místico de Cristo.

De la entrega de sí mismo, a la que hacíamos alusión más arriba, trata en el número 5; y en el número 8, del significado del celibato³⁷. Asimismo, en el número 9 habla de las pruebas del celibato en relación al Cuerpo Místico de Cristo. La importancia de la oración se aborda en el número 10, enlazada con la mediación sacerdotal, y en este mismo número hace referencia al papel del estudio.

La carta de 1980 está dedicada a la Eucaristía, con especial atención al

33 La referencia bibliográfica de cada carta aparece al final de este artículo.

34 PIUS XII, «Litterae Encyclicae “Mystici Corporis” ad venerabiles fratres Patriarchas, Primate, Archiepiscopos, Episcopos aliosque locorum Ordinarios pacem et communionem cum Apostolica Sede habentes, de Mystico Iesu Christi Corpore deque nostra in eo cum Christo coniunctione (29-VI-1943)»: *AAS* 35 (1943) 193-248.

35 Cf. Carta 1979, 1. Cf. también, sobre este particular, PDV 59; Directorio 7.17; Cf. MATEOS, *Juan Pablo II*, 5.

36 Cf. Carta 1979, 3. Cf. también Carta 1987,1; Carta 2000, 5; Directorio 12.

37 Cf. también, sobre este tema, PDV 50.

nuevo ritual establecido por el Vaticano II. Comienza hablando del Cuerpo Místico de Cristo y de la importancia de cuidar a los sacerdotes, además de otros elementos. En el número 2 desarrolla la relación del sacerdote con la Eucaristía³⁸, recogiendo la doctrina tridentina según la cual el Santísimo Sacramento es la razón de ser del sacerdocio. Los números 2, 3 y 4 insisten en la espiritualidad eucarística³⁹. Nos parece importante destacar, en el número 8, el acento en la celebración de la Misa *in persona Christi*⁴⁰, enlazado con la sacralidad de la Eucaristía, uno de los temas centrales en esta carta. Unido a ello, el número 9 presenta con claridad el significado del auténtico sacerdocio del presbítero que, en la celebración del Sacrificio de la Misa, restituye el hombre y el mundo a Dios. El presbítero es el único que sacrifica; la participación real de los fieles estriba en los sacrificios espirituales, consagrados por el presbítero en el pan y en el vino y transformados así «verdadera, real y sustancialmente en el Cuerpo entregado y en la Sangre derramada de Cristo mismo». De aquí se derivan, tanto para el sacerdote como para el pueblo, consecuencias muy importantes que este número 9 presenta.

Por su parte, el número 10 se refiere a la adecuada celebración de la Liturgia de la Palabra dentro de la Misa. Será el número 11 el que trate específicamente de la Liturgia eucarística. Tanto este número como el siguiente constituyen una invitación apremiante a todos los fieles y, por un título particular, a los sacerdotes a custodiar la Eucaristía⁴¹ en todas sus dimensiones, ya que es el mayor don que Dios ha entregado a la Iglesia.

Juan Pablo II presenta la carta de 1982 en forma de oración. Pretende con ella alentar a los sacerdotes y reavivar el carisma que recibieron por la imposición de manos⁴², según la expresión, tan llena de significado

³⁸ De este mismo tema tratará en: Carta 1982, 1.10; Carta 1987, 1-2; Carta 2000, 9-10.13. Asimismo, dedicará al tema la Carta de 2004 y la de 2005.

³⁹ Dentro de esto, el número 3 hace aparecer el tema del culto a la Eucaristía y el 4 la relación entre Eucaristía y pastoral.

⁴⁰ Cf. también Carta 1988, 2. 6; Carta 1994, 1; Carta 1995, 3; Carta 2000, 13.

⁴¹ Cf. también Carta 2005, 6.

⁴² Cf. el número 10 de esta carta; Carta 1987, 1; Carta 1998, 7. Recordemos que la expresión que recoge 2Tm es el fin de estas cartas de los Jueves Santos, tal como aparece en Carta 1986, 1.

para todo sacerdote, de 2Tm 1,6⁴³. Es elocuente para ello la idea que aparece en el número 1: cada sacerdote ha sido elegido personalmente por Cristo⁴⁴. También en este número se presenta el sacerdocio como participación del Sumo Sacerdocio de Cristo. De aquí que los sacerdotes sean ministros de los sacramentos y de la evangelización, idea que aparecerá también en el número 3.

En los números 2, 3 y 4, los desarrollos girarán en torno al papel del Espíritu Santo para el sacerdote. No faltarán peligros al ministro ordenado (números 3 y 4), pero la acción y la súplica al Divino Defensor le rodearán de cuidados. El número 5 hace aparecer ante nosotros esta expresión que condensa la Teología del sacerdocio y su disciplina, y resume el contenido del párrafo referenciado: «Este amor nupcial de Redentor, este amor salvífico del Esposo hace fructíferos todos los “dones jerárquicos y carismáticos”, con los cuales el Espíritu Santo “provee y gobierna” la Iglesia (cf. *Lumen gentium* 4)»⁴⁵. En efecto, el amor de Jesucristo por su esposa, la Iglesia, está presente en cada presbítero. Este amor nupcial, indefectible, mueve al Papa a la seguridad de las múltiples llamadas a tantos y tantos jóvenes para ser sacerdotes célibes en la Iglesia Católica. Sus palabras, a las que haremos referencia más adelante, nos llenan de esperanza y certeza casi cuarenta años después. Los llamados, cuya vocación está originada en el amor de Jesucristo, servirán a sus hermanos el Pan de la Vida⁴⁶.

Están también llenas de luz las palabras referidas al amor célibe del presbítero, como reflejo del amor célibe del Sumo Sacerdote, Jesucristo: «¿No es en cambio un deber nuestro como sacerdotes vivir con generosidad y alegría nuestro compromiso contribuyendo con nuestro testimonio y nuestra labor a la difusión de este ideal? ¿No es cometido nuestro hacer que crezca el número de los futuros presbíteros al servicio del Pueblo de Dios, empeñándonos con todas nuestras fuerzas en despertar vocaciones y sosteniendo la función insustituible de los Seminarios, donde los llamados al sacerdocio ministerial puedan prepararse adecuadamente a la donación total de sí mismos a Cristo?».

⁴³ El mismo Juan Pablo II se pone en relación con esta realidad en Carta 1997, 1.

⁴⁴ Cf. también Carta 2004, 3.5.

⁴⁵ Cf. también los números 6, 7 y 8 de esta misma carta de 1982.

⁴⁶ De esta función eucarística del presbítero tratará en los números 7 y 8.

Seguridad de las vocaciones, propuesta, oración por ellas: un trípode que aparece en los números 5, 7, 8 y 9 de esta carta de 1982⁴⁷.

La idea del sacerdote como mediador aparece en los números 9 y 10⁴⁸. En este último número, el Papa resalta el agradecimiento por el sacerdocio e invita a pedir nuevas vocaciones a través de la Virgen. La carta de 1983 se escribe para el Año Santo de la Redención. Comienza con una síntesis de la esencia del sacerdocio. A continuación, en el número 2, Juan Pablo II tiene la audacia de afirmar que el Jubileo tiene un significado especial para los sacerdotes y está dirigido a ellos con una intensidad aún mayor, ya que «ser sacerdote quiere decir estar singularmente en amistad con el misterio de Cristo, con el misterio de la Redención en el que Él da su “carne por la vida del mundo” (Jn 6,51). Nosotros que celebramos cada día la Eucaristía, el sacramento salvador del Cuerpo y Sangre, debemos estar en intimidad especial con el misterio, del que este sacramento se origina»⁴⁹. Por ello invita a que este año jubilar lo sea de renovación para los sacerdotes y para los fieles que tienen encomendados, idea sobre la que volverá más adelante en esta misma carta y en la de 1984.

El Papa afirma en el número 3 de esta carta que la Redención está unida al perdón de la manera más estricta y por ello el sacerdote está al servicio de la Redención en el sacramento de la Confesión. Por ello el Jubileo es el tiempo singular en que la Iglesia renueva «la conciencia de la Redención mediante una peculiar intensidad de la remisión y del perdón de los pecados», en la cual está incluida la remisión de las penas temporales a través de la indulgencia jubilar. De aquí que el Papa invitara a los sacerdotes, especialmente en este tiempo de gracia, a ser maestros de la verdad sobre el perdón y servidores del sacramento de la Confesión, «insustituible manifestación y verificación del sacerdocio ministerial».

En los números 4 y 5, el Papa pide que se produzca un movimiento desde las comunidades parroquiales hacia las diocesanas, y de éstas a la Iglesia universal, movimiento de conversión y, por ello, de renovación espiritual; movimiento que incluya a todos los fieles y a todos los hom-

⁴⁷ Cf. también, sobre este tema, PDV 34-41.

⁴⁸ Aparecerá también de una manera acertadísima en Carta 1991, 2 y en Directorio 6.

⁴⁹ Volverá a esta idea en Carta 2002, 11, en un contexto muy doloroso.

bres; será así un año de misericordia del Señor para los sacerdotes y para los que tienen confiados⁵⁰. Se observa en el escrito el amor entrañable del Papa por los sacerdotes.

Para el Jueves Santo de 1984, el Santo Padre Juan Pablo II envía a todos los sacerdotes del mundo la homilía en el Jubileo de la Redención con el clero (23 de febrero de 1984 en la Basílica Vaticana), de una riqueza exegética y teológica de primer orden. El fin de esta intervención es «renovar y profundizar en unión con vosotros [sacerdotes] la conciencia del misterio de la Redención, que es el manantial vivo y vivificador del sacerdocio sacramental, del que cada uno de nosotros participa»⁵¹.

Al hilo de la invitación del salmo 89 [88], el Papa recuerda a los sacerdotes que son hombres configurados, ministros, administradores, instrumentos de la divina economía de salvación, a la que están unidos sacramentalmente⁵². El Papa hace una descripción de esta economía, que identifica con la gracia de Cristo, en relación al sacerdocio⁵³. En el número 3 llega a decir que precisamente en esto está la peculiaridad de la vocación sacerdotal. Y toma el pasaje de Is 61,12, leído y comentado por Cristo en la sinagoga de Nazaret, para insertar la vocación y misión del sacerdote en la misión mesiánica del Señor. De este modo, la vocación sacerdotal al servicio de la Nueva y Eterna Alianza es insustituible y está llamada a «alcanzar con el sacramento de la Nueva y Eterna Alianza las raíces mismas de la existencia humana sobre la tierra», con el «que se sale al encuentro de la más profunda aspiración del “insaciable” corazón humano».

En el número 4, el Papa invita a redescubrir el contenido y la esencia del sacerdocio en el misterio de la Redención, orientado siempre a la edificación en la unidad del Cuerpo Místico de Cristo. De aquí que la vocación sacerdotal sea una auténtica predilección divina⁵⁴, a la que corresponde la tarea de conservarla con toda la riqueza de sus expresiones, también con el celibato.

⁵⁰ Juan Pablo II, en Carta 1984, 1, agradecerá el modo en que los sacerdotes han respondido a esta invitación, volviendo a exhortar al mismo propósito.

⁵¹ Carta 1984, 1.

⁵² Cf. también Carta 1999, 7.

⁵³ Cf. Carta 1984, 2.

⁵⁴ Cf. también Carta 2000, 3.

Finalmente, en referencia al Buen Pastor, recoge la inserción de los sacerdotes en la caridad pastoral de Cristo. Se trata de un texto sintético de gran riqueza⁵⁵.

La carta de 1985 desea presentar el problema de la relación del sacerdote con cada joven (en este año se celebró el Año Internacional de la Juventud⁵⁶). Al comenzar y acabar la carta, recuerda la ocasión del Jueves Santo como día de la institución de la Eucaristía y del sacerdocio, que es ministerial y jerárquico⁵⁷. Esto constituye la oportunidad para la unión con Cristo, *Sacerdos et Hostia*, fuente del sacerdocio ministerial, en su propio Sacrificio⁵⁸.

Ante el don del presbiterado se imponen en este día gratitud y responsabilidad en hacerlo fecundo⁵⁹. ¿De qué manera? El Papa invita a los sacerdotes a mostrar la accesibilidad, de que gozaba Cristo, respecto a cada joven, de forma que se establezca el diálogo de salvación, como ocurrió con el joven rico⁶⁰. Estos números 4 y 5 de la carta son de un contenido pastoral de primera importancia; un verdadero tratado de pastoral juvenil. Y son la antesala del número 6, que presenta el secreto de la fecundidad pastoral: Cristo puso los ojos con amor en aquel joven. La amplia descripción de este amor se vuelca en la propuesta del número 7: seguir a Cristo. No es sólo la propuesta del Papa, sino la propuesta del mismo Maestro. El sacerdote se mostrará compañero y modelo en este seguimiento, ayudando a discernir su forma concreta, especialmente la vocación sacerdotal o religiosa. Concluye la carta indicando cómo uno de los puntos de meditación el día de Jueves Santo es la

⁵⁵ Cf. Carta 1984, 5.

⁵⁶ El Domingo de Ramos anterior tuvo lugar la convocatoria internacional de jóvenes en la Plaza de San Pedro, en continuidad con el Jubileo de los jóvenes de 1984. Ambos eventos serían el prólogo de las Jornadas Mundiales de la Juventud. Sobre ese «problema» trata también la «Carta a los jóvenes» que acompaña al documento de 1985 que nos ocupa ahora. De la relación del sacerdote con los jóvenes tratará también Juan Pablo II en Carta 1996, 7 y en Carta 2005, 7.

⁵⁷ La explicación de este doble adjetivo aparece muy bien en Carta 1988, 4-5.8; en Carta 1989, 2.4-6; en Carta 1990, 3; en Carta 1991, 1; en Carta 1993, 2; en Carta 1994, 4; en Carta 1995, 4.7-8; en Carta 1996, 2.5; en Carta 2000, 10.

⁵⁸ Cf. también Carta 1987, 1.

⁵⁹ Cf. Carta 1985, 2.

⁶⁰ Cf. Carta 1985, 4-5.

manera en que la vocación nació en el corazón de cada sacerdote y cómo se han de realizar en ellos las palabras del salmo 43 [42],4 vers. Vulg.: *Introibo ad altare Dei, ad Deum qui laetificat iuventutem meam*⁶¹.

La carta de 1986 comienza con una síntesis del memorial que representa el Jueves Santo y cómo los sacerdotes reúnen y guían la plegaria de los fieles en este día. Y añade, recogiendo el sentir y el amor de todos los sacerdotes del mundo: «Pero este día es especialmente grande para nosotros, queridos hermanos sacerdotes. Es la fiesta de los sacerdotes. Es el día en que nació nuestro sacerdocio, el cual es participación del único sacerdocio de Cristo Mediador. En este día, los sacerdotes del mundo entero son invitados a celebrar la Eucaristía con sus obispos y a renovar a su alrededor las promesas de sus compromisos sacerdotales al servicio de Cristo y de su Iglesia»⁶².

Los temas que desarrolle en esta carta llevarán el color del santo cuyo segundo centenario de nacimiento se celebra, san Juan María Vianney. Además de recoger la razón de su importancia para los sacerdotes, la reflexión del Papa se dirige en concreto a su amor a Cristo y a las almas (número 4), los frutos de su ministerio (número 5), sus tres ministerios principales —predicación y catequesis (número 9), confesionario (número 7), Eucaristía (número 8)—, la identidad del sacerdote (número 10) y la configuración con Cristo (número 11)⁶³.

El objetivo específico de la carta de 1987, dentro del general de todas estas cartas al que ya hemos hecho referencia⁶⁴, es resaltar la importancia de la oración en la vida del presbítero. Y esta oración tiene un paradigma en la oración de Getsemaní, oración filial de obediencia⁶⁵, oración sacerdotal y sacrificial, oración que muestra la doble naturaleza de Cristo y su misión redentora en el mundo⁶⁶. El arquetipo cristológico mostrado en la primera parte de la carta se plasma

⁶¹ A esta idea volverá en Carta 1986, 12.

⁶² Carta 1986, 1. Similar idea en: Carta 1987, 1.9; Carta 1988, 7-8; Carta 1989, 1-2.5.8; Carta 1990, 1-2.5; Carta 1991, 1.3; Carta 1993, 1-3; Carta 1994, 1.4; Carta 1995, 3.8; Carta 1997, 1; Carta 1999, 2.4.7; Carta 2000, 2.14; Carta 2001, 6.16; Carta 2002, 11; Carta 2004, 1; Carta 2005, 1. Cf. MATEOS, *Juan Pablo II*, 7.

⁶³ Cf. Carta 1986, 12.

⁶⁴ Vid. *supra*, inicio de este apartado.

⁶⁵ Cf. Carta 1987, 4.

⁶⁶ Cf. Carta 1987, 5-6.

en su segunda parte: «La oración como centro de la existencia sacerdotal» (números 7 a 13). El hecho de que Cristo lleve consigo a los Apóstoles a Getsemaní y les pida vigilar y orar para no caer en tentación⁶⁷, muestra que la oración «había de ser para los Apóstoles el modo concreto y eficaz de participar en la “hora de Jesús”, de enraizarse en Él y en su misterio pascual»⁶⁸. La oración multiforme del presbítero tiene su fundamento en la existencia en Cristo y particularmente, la oración de Jueves Santo, que conduce de la Última Cena a Getsemaní⁶⁹, comprende todo su ser de hombre, cristiano y sacerdote. «Allí somos testigos de la oración del mismo Jesús, que precede inmediatamente al cumplimiento supremo de su sacerdocio por medio del sacrificio de sí mismo en la Cruz»⁷⁰. Más todavía: el Papa afirma que la oración de Getsemaní es el fundamento de la Redención del mundo en el Sacrificio de la Cruz. Y, por ello, los sacerdotes, partícipes del sacerdocio de Cristo, que está unido indisolublemente a su sacrificio, también deben poner la piedra angular de la oración como base de su existencia sacerdotal. Ello permitirá sintonizar su existencia con el servicio sacerdotal, conservando intacta la identidad y la autenticidad de esta vocación, que se ha convertido en su herencia especial en la Iglesia. En concreto, «la oración sacerdotal —especialmente la Liturgia de las Horas y la adoración eucarística—» ayudará a conservar la conciencia de que somos administradores de los misterios de Dios, lo cual significa «ponerse a disposición de los demás y, así, dar testimonio de ese amor supremo que está en Cristo, de ese amor que es Dios mismo»⁷¹.

El número 13 indica que el sacerdote participa de una manera especial en la peregrinación en la fe que es la vida de la Iglesia, ya que está llamado a avanzar guiando a los demás. Esto implica que, como administradores de los misterios de Dios, deben tener una madurez de fe adecuada a su vocación y a sus funciones. El documento conciliar «Lumen gentium»⁷², en sus números

⁶⁷ Cf. Mt 26,41.

⁶⁸ Cf. Carta 1987, 7.

⁶⁹ Cf. también Carta 1999, 7.

⁷⁰ Cf. Carta 1987, 8-9.

⁷¹ Todas estas ideas en Carta 1987, 10-12.

⁷² SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, «Constitutio dogmatica “Lumen gentium”, de Ecclesia (21-XI-1964)» 58. 64: *AAS* 57 (1965) 61-62; 64.

58 y 64, indica que María nos precede en esa peregrinación de la fe, nos ofrece un ejemplo sublime y es figura de la fecundidad sobrenatural de la Iglesia, por lo que Juan Pablo II invita a los sacerdotes a fijar la mirada en la Madre de Dios. Esta misma idea se desarrollará en la carta del año siguiente.

La carta de 1988 comienza con las siguientes palabras: «congregándonos en torno a los altares en tantos lugares de la tierra, celebramos de modo especial el memorial de la Última Cena en medio de la comunidad del Pueblo de Dios a la que servimos. En la liturgia vespertina del Jueves Santo las palabras de Cristo, pronunciadas “la víspera de su Pasión”, resuenan en nuestros labios como cada día, y todavía de una manera distinta, en relación con aquella tarde única, que precisamente hoy es recordada por la Iglesia». El Papa desea que en este Año Mariano, de una manera singular, se ponga en relación la institución de la Eucaristía y del sacerdocio con el Misterio de la Encarnación⁷³, considerando que «al celebrar la Eucaristía, mediante nuestro servicio sacerdotal, se hace presente el misterio del Verbo encarnado, [...] que es hijo de la Virgen María»⁷⁴. La maternidad de María en la celebración del Santo Sacrificio hace referencia a su presencia al pie de la Cruz. Dicha maternidad, que se refleja en la maternidad de la Iglesia, ha de estar por ello presente en la conciencia sacerdotal⁷⁵.

En el número 5, afirma el Papa que «el significado esponsal de la Redención nos impulsa a cada uno de nosotros a guardar fidelidad» a la vocación sacerdotal, «mediante la cual hemos sido hechos partícipes de la misión salvífica de Cristo». Y afirma, en relación a ello, que la analogía entre la maternidad virginal de María y la maternidad virginal de la Iglesia es especialmente elocuente para los sacerdotes que viven el celibato, pasando a justificarlo brevemente y a afirmar con contundencia: «es necesario que nuestra elección sacerdotal del celibato para toda la vida esté depositada también en su Corazón». La afirmación continúa con una explicación práctica cristo-mariológica, para pasar después a tratar el ministerio sacerdotal en relación con la mujer.

El número 6 de la carta desarrolla el tema de la amistad específica de los sacerdotes con Cristo, por la que les ha confiado la Eucaristía y el perdón de los

⁷³ Esta carta de 1988 viene fechada el 25 de marzo.

⁷⁴ Cf. Carta 1988, 1.

⁷⁵ Juan Pablo II desarrolla muy profundamente estas ideas en Carta 1988, 2-4.6.

pecados. El número 7, a partir de la referencia bíblica mariana, hace una exposición de la Redención de Cristo, de la que el sacerdote es ministro, especialmente al celebrar la Eucaristía. En ella alcanzan continuamente el momento decisivo del combate espiritual que se desarrolla en la historia y en el cual María «está completamente unida al Redentor, y por esto nuestro servicio sacerdotal está también unido a ella [...]. De este modo todos permanecemos unidos a ella en esta lucha espiritual». Y una acción de gracias mariana por el don del sacerdocio y una exhortación al celo apostólico y a la pobreza⁷⁶.

La carta de 1989, de modo similar a las anteriores, invita a fijar la mirada en Jesucristo al instituir la Sagrada Eucaristía. Sus palabras revelan al que es Redentor del mundo y Sacerdote de la Alianza definitiva. «Por ello el único sacerdocio de Cristo es eterno y definitivo, al igual que es eterno y definitivo el Sacrificio que él ofrece». Y así el sacerdocio de Cristo ha pasado a ser un sacramento de la Iglesia⁷⁷. En este sentido, y con motivo del reciente Sínodo sobre los laicos y de la publicación de la Exhortación Apostólica postsinodal «Christifideles laici»⁷⁸, el Papa invita a reflexionar este año sobre el sacerdocio real de los fieles, que ilumina la vocación sacerdotal ministerial⁷⁹.

Dentro de los múltiples e interesantes desarrollos que presenta el Papa, destaquemos el ministerio indicado en «Lumen gentium» 28: reunir la familia de Dios y conducirla a Dios Padre. Se trata del ministerio de la presidencia de la comunidad para su edificación⁸⁰. Y recaemos también en la relación del sacerdote con el mundo, tal como aparece en Carta 1989, 5: equilibrio entre la vida entre los hombres y no configurarse con este siglo, como pide «Presbyterorum Ordinis» 3⁸¹.

⁷⁶ Cf. Carta 1988, 8.

⁷⁷ Todas estas ideas en Carta 1989, 1.3. Cf. también Carta 2000, 7.

⁷⁸ Cf. IOANNES PAULUS II, «Adhortatio Apostolica post-synodalis “Christifideles laici”, ad Episcopos, Sacerdotes et Diaconos atque Religiosos Viros ac Mulieres omnesque christifideles Laicos: de vocatione et missione Laicorum in Ecclesia et in mundo (30-XII-1988)»: AAS 81 (1989) 393-521.

⁷⁹ Volverá sobre este tema en: Carta 1990, 3; Carta 1993, 2; Carta 1996, 2 (esta Carta tratará sobre la vocación); Carta 1999, 6; Carta 2000, 7.

⁸⁰ Cf. Carta 1989, 6.

⁸¹ Esta idea se desarrolla en Carta 1989, 8. También en Carta 1998, 5, al hablar del don de consejo.

La carta de 1990 concede una importancia capital al Espíritu Santo, particularmente en relación con la Ordenación presbiteral de cada sacerdote y en vistas de la celebración de la siguiente Asamblea del Sínodo de los Obispos, dedicada al sacerdocio y a la formación sacerdotal. Esta carta, como es habitual, comienza con una composición de lugar común: «Nos dirigimos al Cenáculo con Cristo y los Apóstoles para celebrar la Eucaristía *in coena Domini* y para encontrar las comunes raíces que unen en sí la Eucaristía de la Pascua de Cristo y nuestro sacerdocio sacramental, heredado de los Apóstoles»⁸².

Haciendo referencia a las promesas sacerdotales, afirma Juan Pablo II que «constituyen el carácter específico de nuestro ministerio en la Iglesia»⁸³. En cuanto a la labor del Espíritu Santo en el sacerdote, dice: «Él crea cada día; crea en nosotros, siempre de nuevo, aquella realidad que constituye la esencia de nuestro sacerdocio, que confiere a cada uno de nosotros la plena identidad y autenticidad en el servicio sacerdotal, que nos permite “ir y dar fruto” y que este fruto “permanezca” (cf. Jn 15,16)»⁸⁴.

La carta de 1991, utilizando como motivo las palabras de Isaías pronunciadas por Cristo en la sinagoga de Nazaret (Is 61,1; Lc 4,18), sitúa la unción de Cristo como fuente de la gracia santificante y, por ello, de la vocación cristiana y de toda vocación específica en la Iglesia. «En este día miramos, pues, a Cristo, que es la plenitud, la fuente y el modelo de todas las vocaciones, en particular al servicio sacerdotal». Llama la atención, en este sentido, el significado descendente de la mediación de Cristo que aquí presenta el Papa: «De la plenitud del don del Padre que hay en él y que por mediación suya es otorgado al hombre, Cristo instituirá durante esta misma Cena el sacramento de su Cuerpo y de su Sangre, bajo las especies de pan y de vino, y lo pondrá confiadamente —el sacramento de la Eucaristía— en manos de los Apóstoles y, por mediación de ellos, en manos de la Iglesia, para todos los tiempos»⁸⁵.

Todavía en el número 1, el Papa invita en este Jueves Santo a recordar el

⁸² Cf. Carta 1990, 1. Cf. también Carta 2002, 1; Carta 2004, 1.3.5.

⁸³ Cf. Carta 1990, 2.

⁸⁴ Cf. Carta 1990, 2.

⁸⁵ Todas estas ideas aparecen en Carta 1991, 1.

camino de cada presbítero hacia el sacerdocio, la propia Ordenación y el curso del presbiterado. Estas consideraciones tocan profundamente el alma de cada sacerdote, y muy especialmente cuando afirma el Papa: «Todos recordamos el día y la hora en que, después de haber recitado juntos las Letanías de los Santos, postrados sobre el pavimento del templo, el Obispo impuso sus manos sobre cada uno de nosotros, en profundo silencio». A continuación, expone la importancia de la imposición de manos y la *potestas sacra* conferida por esa imposición. Se hacen realidad entonces en el sacerdote las referidas palabras de Is 61,1⁸⁶.

El número 2 de esta carta hace referencia a la Asamblea del Sínodo de los Obispos que se acababa de celebrar, sobre el sacerdocio y la formación sacerdotal. El Papa la describe como una gracia extraordinaria, en particular con relación a la madurez de la visión del sacerdote en los tiempos actuales y «como una honda lectura de la esencia misma del sacerdocio sacramental y, por tanto, también, de la vida personal de cada sacerdote, esto es, de su participación en el misterio salvífico de Cristo: *sacerdos alter Christus*». Entra así a tratar la controvertida cuestión de la identidad del sacerdote, cuya resolución pasará paradójicamente por la conciencia de la necesidad de los presbíteros, «y esto no ya en una forma “laicizada” sino precisamente en aquélla que se desprende del Evangelio y de la rica tradición de la Iglesia».

El Papa recoge en su crudeza el problema de la falta de sacerdotes, habida cuenta del proceso de renacimiento de vocaciones sacerdotales. La desproporción numérica de sacerdotes en los distintos puntos del planeta constituye una invitación a la ayuda recíproca desde las regiones con mayor número a otras más necesitadas. Esta solución no excusa de la oración por las vocaciones sacerdotales y por la madurez de los sacerdotes. «Esta madurez contribuye de modo especial al aumento de las vocaciones. Simplemente hay que amar el propio sacerdocio, hay que comprometerse uno a sí mismo, para que de esta manera la verdad sobre el sacerdocio ministerial se haga atrayente para los demás. En la vida de cada uno de nosotros debe ser visible el Misterio de Cristo, de donde arranca el *sacerdos* como *alter Christus*».

⁸⁶ Juan Pablo II volverá a esta idea en el siguiente párrafo (número 2).

El número 3 de la carta expone cómo el sacerdocio se encuentra totalmente al servicio de la vida divina donada por el Espíritu Santo.

La carta de 1992 constituye la presentación de la Exhortación «Pastores dabo vobis», lo que le confiere bastante brevedad. Juan Pablo II describe la Exhortación como «magisterio de la Iglesia, que recoge la doctrina del Concilio Vaticano II y también la reflexión sobre las experiencias de los veinticinco años transcurridos desde su clausura»⁸⁷. Envuelve esta presentación la parábola de la vid y los sarmientos, en Jn 15, pronunciada en el discurso de la Cena y, por ello, en el primer Jueves Santo de la historia. La carta se cierra con una acción de gracias y la súplica al Señor por los llamados al sacerdocio⁸⁸.

Los sacerdotes son descritos, en la misiva de 1993, como ministros de la Pascua de Cristo⁸⁹, por lo que el Triduo Sacro adquiere para ellos una grandeza singular y especialmente el Jueves Santo⁹⁰. Pero el motivo central de la carta de este año es el Catecismo de la Iglesia Católica⁹¹, de reciente aparición. Éste «es confiado ante todo a nosotros, pastores del Pueblo de Dios, para reforzar nuestros profundos vínculos de comunión en la misma fe apostólica. Compendio de la única y perenne fe católica, constituye un instrumento cualificado y autorizado para testimoniar y garantizar la unidad en la fe por la que Cristo mismo, al acercarse su “hora”, dirigió al Padre una ferviente plegaria (cf. Jn 17,21-23). [...] Al mismo tiempo, este Catecismo nos es dado como punto de referencia seguro para el cumplimiento de la misión, que se nos ha confiado en el sacramento del Orden, de anunciar la “Buena Nueva” a todos los hombres, en nombre de Cristo y de la Iglesia»⁹². Sin embargo, la mejor catequesis y la mejor evangelización será la misma vida y ministerio de los sacerdotes si están enraizados en la Verdad, que es Cristo⁹³.

La carta de 1994 se abre alrededor del don de la Eucaristía, en la cual están incluidos la Iglesia y el Evangelio. Este don se relaciona sustancialmente

⁸⁷ Cf. Carta 1992, 1.

⁸⁸ Cf. Carta 1992, 3.

⁸⁹ La misma idea en Carta 1987, 2.

⁹⁰ Cf. Carta 1993, 1-2.

⁹¹ *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997).

⁹² Cf. Carta 1993, 2-3.

⁹³ Cf. Carta 1993, 2.

con aquel otro del sacerdocio ministerial, «para nosotros presbíteros [...] el don supremo, una particular llamada para participar en el Misterio de Cristo, que nos confiere la inefable posibilidad de hablar y actuar en su nombre. Cada vez que celebramos la Eucaristía, esta posibilidad se hace realidad. Obramos *in persona Christi* cuando, en el momento de la consagración, pronunciamos las palabras: “Esto es mi Cuerpo, que será entregado por vosotros... Éste es el Cáliz de mi Sangre, Sangre de la Alianza Nueva y Eterna, que será derramada por vosotros y por todos los hombres para el perdón de los pecados. Haced esto en conmemoración mía”»⁹⁴. En efecto, «este ministerio nuestro forma una nueva vida en nosotros y en torno a nosotros»⁹⁵.

En este Jueves Santo del Año internacional de la Familia, el Papa entregaba idealmente a los sacerdotes la «Carta a las Familias»⁹⁶, como punto de llegada de todo un trabajo pastoral —durante el siglo XX— del «evangelio de la familia». Juan Pablo II llega a afirmar en esta Carta, con audacia, que «la pastoral familiar [...] constituye en cierto sentido la quintaesencia de la actividad de los sacerdotes en todo ámbito y a cualquier nivel»⁹⁷ y, ampliando la idea, explica que «el Año de la Familia es para todos nosotros una llamada a hacer todavía más de la Iglesia “casa en la que habita la familia de Dios”»⁹⁸. El desarrollo de esta idea de la Iglesia como familia implica la aparición del *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros*, entregado este mismo día a Obispos y presbíteros⁹⁹, así como el relieve de cada vocación sacerdotal para la familia y la comunidad cristiana¹⁰⁰.

El tema específico de la carta de 1995 será la presencia de la mujer en la vida del sacerdote, por lo que comienza con un canto mariano polaco y pidiendo se vuelva a considerar la Carta Apostólica «*Mulieris dignitatem*». La primera mujer con la que el sacerdote establece relación es su propia madre,

⁹⁴ Cf. Carta 1994, 1; Carta 1997, 5; Carta 2000, 13; Carta 2005, 1.

⁹⁵ Cf. Carta 1994, 1.

⁹⁶ IOANNES PAULUS II, «Litterae “*Gratissimam sane*” Familiis datae ipso volvente sacro Familiae anno MCMXCIV (2-II-1994)»: *AAS* 86 (1994) 868-925.

⁹⁷ Cf. Carta 1994, 2-4.

⁹⁸ Cf. Carta 1994, 3-4.

⁹⁹ Cf. Carta 1994, 3.

¹⁰⁰ Cf. Carta 1994, 4.

que ha sido instrumento para la vida física, la vida de la gracia y quizá la vocación. A esto se suma la importancia de la Madre de Dios en la Iglesia¹⁰¹.

El mandato de la Última Cena «Haced esto en conmemoración mía» constituye la institución del sacerdocio. Por esto, «para nosotros, como sacerdotes, la Última Cena es un momento particularmente santo». Momento cristocéntrico y, por ello, acompañado de la presencia de la Virgen¹⁰². «María dio la vida al Hijo de Dios, así como han hecho con nosotros nuestras madres, para que Él se ofreciera y nosotros también nos ofreciésemos en sacrificio junto con Él mediante el ministerio sacerdotal. Detrás de esta misión está la vocación recibida de Dios, pero se esconde también el gran amor de nuestras madres»¹⁰³.

De la figura de la madre, pasa el Papa a tratar de la hermana para el sacerdote en los números 4 y 5. La presencia de la mujer es real en la génesis de las vocaciones, hasta tal punto que «para vivir en el celibato de modo maduro y sereno, parece ser particularmente importante que el sacerdote desarrolle profundamente en sí mismo la imagen de la mujer como hermana». En efecto, Cristo nos ha hecho hermanos y hermanas, de modo que el sacerdote puede desarrollar una relación de paternidad espiritual sobre los fieles en cualquier misión a la que sea enviado. Y el don del celibato, vivido en una lógica de fidelidad, garantiza esa relación¹⁰⁴. Por ello «necesita ser defendida conscientemente con una vigilancia especial sobre los sentimientos y sobre toda la propia conducta». En el celibato «se encierra un bien espiritual para cada uno y para toda la Iglesia»¹⁰⁵. Y, con grandísimo dolor, añade: «En el pensamiento y en la oración están hoy presentes de forma especial nuestros hermanos en el sacerdocio que encuentran dificultades en este campo y quienes precisamente por causa de una mujer han abandonado el ministerio sacerdotal. Confiamos a María Santísima, Madre de los sacerdotes, y a la intercesión de los numerosos santos sacerdotes de la historia de la Iglesia el difícil momento que están pasando, pidiendo para ellos la gracia de volver

¹⁰¹ Cf. Carta 1995, 1-2.

¹⁰² Cf. Carta 1987, 2; Carta 1988, 1; Carta 1995, 3.

¹⁰³ Cf. Carta 1995, 3.

¹⁰⁴ La misma idea en Carta 1998, 7.

¹⁰⁵ Cf. también, sobre esto, PDV 29 y Directorio 57-60.

al primitivo fervor (cf. Ap 2,4-5). La experiencia de mi ministerio, y creo que sirve para cada Obispo, confirma que se dan casos de vuelta a este fervor y que incluso hoy no son pocos. Dios permanece fiel a la alianza que establece con el hombre en el sacramento del Orden sacerdotal»¹⁰⁶.

En el número 6 de la carta trata del papel de la mujer en la edificación de la Iglesia¹⁰⁷, como partícipe de la misión profética, sacerdotal y regia de Jesucristo. Sin embargo, el sacerdocio ministerial, por voluntad de Cristo, está reservado a los varones. Juan Pablo II recoge el debate al respecto y lo resuelve¹⁰⁸. Por fin, el número 8 está dedicado a la Sierva del Señor, María, modelo y Señora para el sacerdote¹⁰⁹, y a la exhortación a la santidad sacerdotal¹¹⁰, con la propuesta de la «Jornada para la santificación de los sacerdotes».

La carta de 1996 tiene como objeto particular la descripción del sacerdocio como llamada del Señor. Para ello, comienza tratando el modelo por antonomasia: la vocación de Cristo Sacerdote (número 1). En Él vemos cómo «el misterio del sacerdocio encuentra su inicio en la Trinidad y es al mismo tiempo consecuencia de la Encarnación». Según la Carta a los Hebreos, el sacerdocio de Cristo está vinculado al Sacrificio de la Cruz¹¹¹. La peculiaridad de este sacerdocio es que Cristo es el Sacerdote de su propio Sacrificio.

En los números 3 y 4 se ocupa el Papa de la vocación sacerdotal de los Apóstoles, con alusiones preciosas a su oficio de pescadores¹¹² y dando cuenta de la transmisión del oficio sacerdotal en la Iglesia. El número 2 se ocupa del sacerdocio ministerial en relación al sacerdocio común de los fieles¹¹³. Por su parte, el número 3 presenta la llamada al sacerdocio como una vocación específica que surge en el contexto de la vocación cristiana y con una historia concreta. La llamada al seguimiento que Cristo hizo a los Após-

¹⁰⁶ El Papa volverá sobre esta idea en Carta 1996, 5.

¹⁰⁷ El Papa invita a leer, para este particular, los capítulos II y III de «Lumen gentium».

¹⁰⁸ Cf. Carta 1995, 7.

¹⁰⁹ Volverá a esta idea en Carta 1998, 7.

¹¹⁰ Sobre la santidad sacerdotal tratará también en Carta 2005, 4.

¹¹¹ La misma idea en Carta 1987, 3.

¹¹² Volverá a esta idea en Carta 2001, 7.

¹¹³ Sobre este tema, que aparecerá también en diferentes cartas, se puede ver Directorio 6.

toles se ha venido repitiendo a lo largo de los siglos hasta hoy¹¹⁴, por lo que «debemos estar a menudo en oración, meditando el misterio de nuestra vocación, con el corazón lleno de admiración y gratitud hacia Dios por este don tan inefable»¹¹⁵.

Pero la vocación no es sólo una historia en el pasado, sino un camino a recorrer: «El Señor llama a los presbíteros para varios cometidos y servicios derivados de esta vocación. Pero hay un nivel aún más profundo. Además de las tareas que son la expresión del ministerio sacerdotal, queda siempre, en el fondo de todo, la realidad misma del “ser sacerdote”. Las situaciones y circunstancias de la vida invitan incesantemente al sacerdote a ratificar su opción originaria, a responder siempre y de nuevo a la llamada de Dios». Esta respuesta bien se podría ilustrar con la parábola del buen siervo (Lc 12,35-40). En la respuesta continua del sacerdote a la llamada de Dios hay dos claves que garantizan la fidelidad: vida eucarística y amor al sacerdocio¹¹⁶. «Entonces descubrimos que, en el ser sacerdotes, “nos realizamos” nosotros mismos, ratificando la autenticidad de nuestra vocación»¹¹⁷.

Los números 6 y 7 desarrollan la relación del presbítero con Dios y con sus hermanos, los hombres. La primera viene nominada como *officium laudis*; la segunda se describe en clave de acompañamiento. *Officium laudis* es la vocación de todo hombre, pero especialmente del sacerdote. Lo realiza cuando se une a Cristo Redentor y, de un modo particular, al celebrar los sacramentos. De aquí nace la relación con el *vivens homo*, acompañándole para que cumpla su propio *officium laudis*¹¹⁸. Los números 8 y 9 de la carta constituyen una acción de gracias del mismo Papa al celebrar su cincuenta

¹¹⁴ Carta 1996, 3.

¹¹⁵ Volverá a esta idea en el número 8 de esta misma carta, en Carta 1997, 1.3 y en Carta 2005, 2.

¹¹⁶ Esta misma idea aparecerá en Carta 2000, 14.

¹¹⁷ Cf. Carta 1996, 5.

¹¹⁸ Volverá a esta idea en el himno de gratitud de esta misma carta, número 9. Igualmente la retomará en Carta 1998, 6 y en Carta 1999, 2 (al hablar del tiempo en relación a Dios, especialmente el Triduo Sacro). Cf. también Carta 1999, 4, al hablar de la doxología final de la Plegaria Eucarística. La idea volverá en Carta 2004, 3, al hablar de la Eucaristía, y en Carta 2005, 7.

aniversario de Ordenación sacerdotal¹¹⁹. Retoma el tema de la historia de la vocación, del que trataba en el número 3 de esta carta, para subrayar la importancia de los jubileos sacerdotales, e invita a todos los sacerdotes a unirse a su gratitud en un «*Te Deum* sacerdotal» propio.

La carta del año siguiente, 1997, principia con alusiones a este jubileo sacerdotal celebrado en Roma del 1 al 10 de noviembre de 1996. El Papa hace referencia a la presencia del Sumo Sacerdote en esos días, «del que todos nosotros sacerdotes recibimos la gracia de la vocación y del ministerio» y añade: «Me alegra el hecho de que en las celebraciones del jubileo de mi Ordenación, el sacerdocio de Cristo haya podido brillar en su inefable verdad como don y misterio en favor de los hombres de todos los tiempos, hasta la consumación de los siglos»¹²⁰.

Este año 1997 abre la preparación al Gran Jubileo del 2000 y Juan Pablo II recomienda a los sacerdotes volver a meditar la trilogía trinitaria: «Redemptor hominis», «Dominum et vivificantem», «Dives in misericordia»¹²¹. Además, en los números 3 y 4 de esta carta, desea poner de relieve las Letanías de Jesucristo, Sacerdote y Víctima, ya que «ilustran de manera particularmente rica y profunda el sacerdocio de Cristo y nuestra relación con el mismo»¹²² por su relación con la Carta a los Hebreos.

Añade, a partir de su experiencia, que las palabras de la Consagración eucarística constituyen la actualización y el impulso de toda la vida sacerdotal¹²³. Por eso, al celebrar la Santa Misa, el sacerdote debe tener en la mente el sacerdocio de Cristo¹²⁴. Por último, se refiere al Cenáculo¹²⁵, en el que misteriosamente se congrega la Iglesia cada Jueves Santo para la Última Cena y para escuchar de Jesús las palabras del discurso que siguió a ella. De

¹¹⁹ Para festejar esa efeméride publicará también el volumen *Don y Misterio*: IOANNES PAULUS II, *Don y Misterio. En el quincuagésimo aniversario de mi sacerdocio* (Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1996).

¹²⁰ Cf. Carta 1997, 1.

¹²¹ Cf. Carta 1997, 2.

¹²² Cf. también Carta 2004, 7.

¹²³ Cf. Carta 1997, 3.

¹²⁴ Cf. Carta 1997, 4.

¹²⁵ Cf. también Carta 2001, 16.

él subraya el Papa la amistad de Cristo hacia los sacerdotes en relación a su ministerio específico y la fecundidad que desea de estos ministros¹²⁶.

La carta de 1998 constituye una invocación al Espíritu Santo¹²⁷ en la expectación del Gran Jubileo del año 2000, ya que el Paráclito guarda una relación tan estrecha con el sacerdote. El Papa fecha esta carta en la Anunciación del Señor, festividad tan relacionada con su temática y que Juan Pablo II refleja en muchos de sus términos. El número 1 constituye una síntesis pneumatológica, mientras que ya en el número 2 se pone al Espíritu Santo, en concreto, en relación con la Eucaristía y con el sacerdocio, el de Cristo y nuestro por Él¹²⁸. En efecto, la medida del amor de Jesucristo es el don de la Última Cena: la Eucaristía y el sacerdocio, instituidos para ser perpetuados y poder alcanzar la Redención a todos los hombres. Y son obra de Jesucristo en virtud del Espíritu Santo¹²⁹.

Los números 3 a 5 de la carta son un resumen de la teología de los dones del Espíritu Santo. En relación al ministerio sacerdotal, interesa resaltar lo que dice al final del número 4: «En virtud de este ministerio, a los sacerdotes se les da la potestad de transmitir el Espíritu a los fieles por medio del anuncio autorizado y garantizado de la Palabra de Dios, en la guía del pueblo cristiano y en la distribución de los sacramentos»¹³⁰. Por supuesto, interesa la acción de cada don en el sacerdote, tal como aparece descrita en la segunda parte del número 5. Los números 6 y 7, en la cumbre del himno *Veni, Creator Spiritus*¹³¹, muestran cómo el sacerdote, con los fieles a él confiados, caminan hacia la plena comunión con Dios Trinidad. El número 7, en particular, rememora el momento de la Ordenación, para suplicar al Espíritu Santo sea la fortaleza del sacerdote. Conviene recoger las palabras de Juan Pablo

¹²⁶ Cf. Carta 1997, 5.

¹²⁷ Recordemos que la carta de 1982 tuvo como uno de sus temas centrales a la Tercera Persona de la Trinidad Santísima (vid. supra).

¹²⁸ Cf. también Carta 1999, 4.

¹²⁹ Cf. Carta 1990, 5; Carta 1998, introducción.2.

¹³⁰ Juan Pablo II recoge aquí el magisterio de Pablo VI en la fiesta de Pentecostés de 1969.

¹³¹ Cf. *Officium Divinum ex decreto Sacrosancti OEcumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Liturgia Horarum iuxta ritum romanum II. Tempus Quadragesimae. Sacrum Triduum Paschale. Tempus Paschale. Editio Typica* (Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1973) 795.

II, algunas de cuyas ideas subrayó en su libro *Don y Misterio*: «Mientras meditamos hoy, Jueves Santo, sobre el nacimiento de nuestro sacerdocio, vuelve a la mente de cada uno de nosotros el momento litúrgico tan sugestivo de la postración en el suelo el día de nuestra Ordenación presbiteral. Ese gesto de profunda humildad y de sumisa apertura fue profundamente oportuno para predisponer nuestro ánimo a la imposición sacramental de las manos, por medio de la cual el Espíritu Santo entró en nosotros para llevar a cabo su obra. Después de habernos incorporado, nos arrodillamos delante del Obispo para ser ordenados presbíteros y después recibimos de él la unción de las manos para la celebración del Santo Sacrificio, mientras la asamblea cantaba: “agua viva, fuego, amor, santo unguento del alma”. Estos gestos simbólicos, que indican la presencia y la acción del Espíritu Santo, nos invitan a consolidar en nosotros sus dones, reviviendo cada día aquella experiencia. En efecto, es importante que Él continúe actuando en nosotros y que nosotros caminemos bajo su influjo. [...] Cuando acecha la tentación y decaen las fuerzas humanas es el momento de invocar con más ardor al Espíritu para que venga en ayuda de nuestra debilidad y nos permita ser prudentes y fuertes como Dios quiere. Es necesario mantener el corazón constantemente abierto a esta acción que eleva y ennoblece las fuerzas del hombre, y confiere la hondura espiritual que introduce en el conocimiento y el amor del Misterio inefable de Dios»¹³². La docilidad al Espíritu Santo tiene su modelo perfecto en el *fiat* de la Virgen¹³³. En él, el sacerdote podrá vivir los consejos evangélicos¹³⁴.

La carta de 1999 está dedicada al Padre eterno y el Papa desea que los presbíteros vivan en este espíritu el año que concluye siglo y milenio. A la vez, invita a dar gracias a Dios por tantos sacerdotes que han entregado su vida al Señor, especialmente en el martirio¹³⁵. Realmente, las palabras de Cristo en la Cruz son familiares al vivir y al morir de los sacerdotes. «Su Pascua es nuestra Pascua»¹³⁶. El número 4 de la carta trata la doxología final

¹³² Cf. también Carta 1999, 7.

¹³³ Cf. Lc 1,38.

¹³⁴ Cf. Carta 1998, 7.

¹³⁵ Cf. Carta 1999, 2. Cf. también Carta 2000, 5.

¹³⁶ Cf. Carta 1999, 3.

de la anáfora y el número 5 de la importancia del Padrenuestro dentro de la Misa. En el número 6 se habla de la celebración de la Santa Misa y del sacerdote como maestro de oración con expresiones dignas de ser reproducidas. Tomamos algunas de ellas, invitando a leer el epígrafe completo: «En la Eucaristía el sacerdote se acerca personalmente al Misterio inagotable de Cristo y de su oración al Padre. El sacerdote puede sumergirse diariamente en este Misterio de Redención y de gracia celebrando la Santa Misa, que conserva sentido y valor incluso cuando, por una justa causa, se celebra sin la participación del pueblo, pero siempre y en todo caso por el pueblo y por el mundo entero. Precisamente por su vínculo indisoluble con el sacerdocio de Cristo, el presbítero es el maestro de la oración y los fieles pueden dirigir legítimamente a él la misma petición hecha un día por los discípulos a Jesús: “Enseñanos a orar”». Mas el sacerdocio ministerial requiere la conversión¹³⁷.

Por fin, el Santo Padre escribe la carta del año 2000 desde el Cenáculo de Jerusalén¹³⁸, lugar en que nació el sacerdocio¹³⁹, invitando a meditar en la Última Cena con expresiones llenas de significado¹⁴⁰. Afirma el Papa: «Desde este lugar santo me surge espontáneamente pensar en vosotros en las diversas partes del mundo, con vuestro rostro concreto, más jóvenes o más avanzados en años, en vuestros diferentes estados de ánimo: para tantos, gracias a Dios, de alegría y entusiasmo; y para otros, de dolor, cansancio y quizá de desconcierto. En todos quiero venerar la imagen de Cristo que habéis recibido con la consagración, el “carácter” que marca indeleblemente a cada uno de vosotros. Éste es signo del amor de predilección, dirigido a todo sacerdote y con el cual puede siempre contar, para continuar adelante con alegría o volver a empezar con renovado entusiasmo, con la perspectiva de una fidelidad cada vez mayor»¹⁴¹.

El número 5 de la carta trata de la persona y ministerio del presbítero dentro de la Iglesia, haciendo también memoria de los sacerdotes mártires. En

¹³⁷ Cf. Carta 1999, 6.

¹³⁸ Cf. Carta 2000, 2.5-9.11-12.15-16; Carta 2001, 16.

¹³⁹ Cf. Carta 2000, 1.

¹⁴⁰ Cf. Carta 2000, 1-3.14.

¹⁴¹ Carta 2000, 3. Cf. también el número 5 de esta misma carta del 2000.

el número 6 trata del pecado de los sacerdotes desde una perspectiva llena de esperanza y, por ello, de realismo.

En el número 7, Juan Pablo II invita a todos los sacerdotes a redescubrir el don y misterio recibidos, a partir del sacerdocio de Cristo. Enlazado con este párrafo está el siguiente (número 8), acerca del sacrificio¹⁴². Los números 10 y 11 explicitan ese sacerdocio de los presbíteros y el número 12 trata del papel del Espíritu Santo en la Eucaristía y en los Apóstoles. De la presencia eucarística y los sentimientos que provoca en el sacerdote, trata brevemente en el número 13, ampliando —en relación a esto— en el número 14 la importancia de la Eucaristía en la vida del presbítero. Las expresiones de Juan Pablo II son insistentes en estos números finales de la carta del 2000. Después de lo dicho, añade en el número 15: «¡Volvamos a descubrir nuestro sacerdocio a la luz de la Eucaristía! Hagamos redescubrir este tesoro a nuestras comunidades en la celebración diaria de la Santa Misa y, en especial, en la más solemne de la asamblea dominical. Que crezca, gracias a vuestro trabajo apostólico, el amor a Cristo presente en la Eucaristía»¹⁴³. Invita también a acrecentar, desde el Misterio eucarístico, la fraternidad y la comunión, y hace referencia al Congreso Eucarístico Internacional, que tendría lugar en Roma y cuyo tema sería «Jesucristo, único salvador del mundo, pan para nuestra vida»¹⁴⁴.

Finaliza esta Carta tan especial con el fragmento de *Didaché* 9-10. La carta de 2001 comienza con un perfil de la grandeza del Misterio del que, de modo especial, son testigos y ministros los sacerdotes: «Misterio de un amor sin límites, ya que “habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el extremo” (Jn 13,1); Misterio de unidad, que se derrama sobre nosotros desde la fuente de la vida trinitaria, para hacernos “uno” en el don del Espíritu (cf. Jn 17); Misterio de la divina diaconía, que lleva al Verbo hecho carne a lavar los “pies” de su criatura, indicando así en el servicio

¹⁴² Toda esta temática prosigue en el número 10.

¹⁴³ En Carta 2004, 5-6 indica la piedad eucarística como uno de los secretos de la pastoral vocacional al sacerdocio.

¹⁴⁴ Notemos la relación con la Declaración «Dominus Iesus», también del año 2000: CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDELI, «De Iesu Christi atque Ecclesiae unicitate et universalitate salvífica (6-VIII-2000)»: *AAS* 92 (2000) 742-765.

la clave maestra de toda relación auténtica entre los hombres: “os he dado ejemplo, para que también vosotros hagáis como yo he hecho con vosotros” (Jn 13,15)»¹⁴⁵. La celebración del Gran Jubileo ha sido ocasión de misericordia, y de empuje a la santidad y al apostolado. El Papa hace referencia, en esta línea, a la Carta Apostólica «Novo millennio ineunte»¹⁴⁶ para descubrir la dinámica trinitaria que nuestra vida está llamada a tener¹⁴⁷.

El número 3 recoge el agradecimiento del Santo Padre por el trabajo de los sacerdotes: «Pienso en este momento en el trabajo que desarrolláis cada día, un trabajo a menudo escondido que, si bien no aparece en las primeras páginas, hace avanzar el Reino de Dios en las conciencias. Os expreso mi admiración por este ministerio discreto, tenaz y creativo, aunque marcado a veces por las lágrimas del alma que sólo Dios ve y “recoge en su odre” (cf. Sal 55,9). Un ministerio tanto más digno de estima, cuanto más probado por las dificultades de un ambiente altamente secularizado, que expone la acción del sacerdote a la insidia del cansancio y del desaliento. Lo sabéis muy bien: este empeño cotidiano es precioso a los ojos de Dios». Así pues, este trabajo, para dar fruto, requiere la relación de intimidad con Cristo.

Entre los números 4 y 14, el Papa se centrará en el sacramento de la Confesión como uno de los aspectos de ese encuentro con el Señor. A pesar de haber experimentado variadas dificultades en el período posconciliar, el mismo Juan Pablo II quiso que fuese tema para la Asamblea del Sínodo de los Obispos de 1984, de la que resultó la Exhortación Apostólica postsinodal «Reconciliatio et paenitentia»¹⁴⁸. Pero el Papa era bien consciente de las dificultades y, aunque este sacramento brilló durante el Jubileo del año 2000, pedía una renovada audacia en proponer de nuevo su sentido y práctica¹⁴⁹. Este Sacramento es una cuestión pastoral (cuya descripción es notable en

¹⁴⁵ Cf. Carta 2001, 1.

¹⁴⁶ IOANNES PAULUS II, «Epistula Apostolica “Novo millennio ineunte” Episcopis, clero, fidelibus Magni Iubilaei anni MM sub exitum (6-I-2001)»: *AAS* 93 (2001) 266-309.

¹⁴⁷ Cf. Carta 2001, 2.

¹⁴⁸ IOANNES PAULUS II, «Adhortatio Apostolica post Synodum Episcoporum edita “Reconciliatio et paenitentia” ad Sacrorum Antistites, Sacerdotes et Christifideles: de reconciliatione et paenitentia in hodierno Ecclesiae munere (2-XII-1984)»: *AAS* 77 (1985) 185-275.

¹⁴⁹ Cf. Carta 2001, 4-5.12-14. Cf. también Carta 2002, 3.

esta carta), pero también es indispensable en la vida del sacerdote¹⁵⁰; por eso afirma: «Es importante, en este día del amor por excelencia, que sintamos la gracia del sacerdocio como una superabundancia de misericordia», pasando a explicar el contenido de ella y a poner a Pedro y a Pablo como paradigmas de quien ha experimentado la vocación como misterio de misericordia. Si el compromiso de santidad es el primer punto de una sabia programación pastoral¹⁵¹, los sacerdotes lo han de asumir con mayor empeño¹⁵², y la propia Confesión es instrumento fundamental de su santificación¹⁵³. Como complemento a este pequeño tratado sobre la Confesión en la vida del sacerdote, el número 15 presenta la necesidad de una adecuada «catequesis sobre el sentido moral y sobre el pecado, que haga tomar una conciencia más clara de las exigencias evangélicas en su radicalidad», con el fin de caminar hacia la santidad¹⁵⁴.

Al sacramento de la Reconciliación volverá en la Carta de 2002. Comienza en el número 2 tratando la íntima conexión entre el sacramento de la Eucaristía y el de la Confesión, destacando el valor propio de este último y su ordenación al que es fuente y cumbre de todos los demás. En el número 3 vuelve a poner de relieve los beneficios de la Confesión, que resumimos en esta expresión: poner al «penitente en relación con el Corazón misericordioso de Dios a través del rostro amigo de un hermano». De ahí que la celebración personal del Sacramento sea la vía ordinaria e inexcusable para su recepción¹⁵⁵. Se trata de redescubrir «con alegría y confianza este sacramento»¹⁵⁶. A este fin, explicará en los números 4 a 10 sus bondades desde las páginas evangélicas, principalmente el encuentro de Jesús con Zaqueo. Para que éste se reproduzca en cada Confesión, toda vez asegurada la acción de la gracia divina, es precisa una actuación verdaderamente crística del confesor. Finaliza con la dolorosa constatación de los pecados de los sacerdotes, unida

¹⁵⁰ A esclarecer esta doble dimensión dedicará también la carta de 2002.

¹⁵¹ Cf. Carta 2001, 10. Esta idea programática para el tercer milenio la encontramos en: IOAN- NES PAULUS II, «Novo millennio ineunte» 30-31: *AAS* 93 (2001) 287-288.

¹⁵² Esta misma idea en Carta 2002, 11.

¹⁵³ Cf. Carta 2001, 6-14; Directorio 53.

¹⁵⁴ Volverá a este tema en Carta 2002, 7.

¹⁵⁵ Explicará también el porqué de esta praxis en los números siguientes.

¹⁵⁶ Cf. Carta 2002, 4.

a la acción de gracias por tantos sacerdotes beneméritos y a la petición de «que Dios, en su providencia, suscite en los corazones un generoso y renovado impulso de ese ideal de total entrega a Cristo que está en la base del ministerio sacerdotal»¹⁵⁷.

La Carta de 2004 está dedicada a la relación del sacerdote con la Eucaristía, preparando así el Año de la Eucaristía que comenzaría el mes de octubre siguiente. De ahí que contenga algunas referencias a la Encíclica «Ecclesia de Eucharistia» de reciente publicación¹⁵⁸. En particular, los números 2 y 3 explicitan la relación bidireccional Eucaristía-sacerdote con la idea del Concilio de Trento según la cual el sacerdocio ministerial «tiene su origen, vive, actúa y da frutos *de Eucharistia* (cf. Conc. Trid., Sess. XXII, can. 2: DS 1752)». También añade elementos de suma importancia pertenecientes a la teología sacerdotal: «El ministerio ordenado, que nunca puede reducirse al aspecto funcional, pues afecta al ámbito del “ser”, faculta al presbítero para actuar *in persona Christi* y culmina en el momento en que consagra el pan y el vino, repitiendo los gestos y las palabras de Jesús en la Última Cena». Este Misterio de fe hace asombrarse al Papa: la realidad de que Cristo haga presente en el tiempo su Sacrificio mediante las pobres manos del sacerdote. Este Misterio tiene su fundamento en lo que Juan Pablo II llama «apostolicidad de la Eucaristía» y que explica en los números 3 y 4¹⁵⁹. También en este número 4 (segunda parte) y en los números 5 y 6 tratará el tema de la necesidad de vocaciones sacerdotales y cómo procurarlas¹⁶⁰. Por fin, los números 7 y 8 ofrecen indicaciones sobre la oración del sacerdote, también con referencias al Año del Rosario, concluido el mes de octubre anterior.

La última carta a los sacerdotes del Santo Padre Juan Pablo II es la co-

¹⁵⁷ Cf. Carta 2002, 11.

¹⁵⁸ IOANNES PAULUS II, «Litterae Encyclicae “Ecclesiae de Eucharistia” cunctis Catholicae Ecclesiae episcopis, presbyteris et diaconis, viris et mulieribus consecratis, omnibusque christifilibus laicis de Eucharistia eiusque necessitudine cum Ecclesia (7-IV-2003)»: *AAS* 95 (2003) 433-475.

¹⁵⁹ «“Apostolicidad de la Eucaristía” (cf. Carta enc. «Ecclesia de Eucharistia», 26-33): el sacramento eucarístico —como el de la Reconciliación— ha sido confiado por Cristo a los Apóstoles y transmitido por ellos y sus sucesores de generación en generación», prosiguiendo el Papa la explicación en esos mismos números 3 y 4.

¹⁶⁰ Cf. también Carta 2005, 7.

rrespondiente a 2005, en vísperas de su paso a la Casa del Padre. Constituye un comentario sacerdotal al relato de la institución eucarística, ya que «la existencia sacerdotal ha de tener, por un título especial, “forma eucarística”». No olvidemos que se estaba celebrando el Año de la Eucaristía y la palabra del Papa hacía referencias abundantes a la reciente Encíclica «Ecclesia de Eucharistia»¹⁶¹. El número 2 presenta el agradecimiento como virtud eucarística que ha de estar presente en la vida del presbítero y el número 3 presenta la propia entrega, una de cuyas máximas expresiones es la promesa de obediencia¹⁶². El número 4 está dedicado al anuncio de la salvación a todos los hombres desde el trabajo de la propia santificación sacerdotal y el número 5, en un comentario de las últimas palabras de la Consagración, exhortan al sacerdote a ser «el hombre del recuerdo fiel de Cristo y todo su Misterio». El Misterio de la fe que es aclamado después de consagrar suscita el asombro y el celo por su custodia, así como la sacralidad de la vida sacerdotal. Y concluye el Papa este número 6 con una consigna clave: «Estar ante Jesús Eucaristía, aprovechar, en cierto sentido, nuestras “soledades” para llenarlas de esta presencia, significa dar a nuestra consagración todo el calor de la intimidad con Cristo, el cual llena de gozo y sentido nuestra vida»¹⁶³.

El memorial eucarístico tiene, por ello, una dimensión escatológica que, en el caso del sacerdote, ha de ser vivida en la forma propia de la caridad pastoral: desear ver a Cristo se traduce en dejar ver a Cristo en la propia vida¹⁶⁴.

c) La Asamblea del Sínodo de los Obispos de 1990 y «Pastores dabó vobis»

La carta a los sacerdotes de 1990 explica qué características debía tener la Asamblea del Sínodo de los Obispos de 1990 y cuál era la preparación requerida: «Conviene que el Triduo Pascual de este año, de manera especial el Jueves Santo, sea un día clave para la preparación de la próxima Asamblea

¹⁶¹ Cf. Carta 2005, 1.

¹⁶² «El sacerdote debe aprender a decir también de sí mismo, con verdad y generosidad, “tomad y comed”. En efecto, su vida tiene sentido si sabe hacerse don, poniéndose a disposición de la comunidad y al servicio de todos los necesitados» (cf. Carta 2005, 3).

¹⁶³ Sobre la soledad del sacerdote, se puede ver también Directorio 97.

¹⁶⁴ Cf. Carta 2005, 7.

del Sínodo de los Obispos. Durante la fase preparatoria, que dura desde hace casi dos años, se ha pedido a los presbíteros diocesanos y religiosos que intervengan activamente y presenten observaciones, sugerencias y conclusiones. Aunque el tema atañe a la Iglesia en su conjunto, sin embargo, son los sacerdotes del mundo entero los que tienen el derecho y el deber de considerar este Sínodo como “propio”: verdaderamente, *res nostra agitur*. Y ya que todo esto es, al mismo tiempo, *res sacra*, conviene entonces que la preparación para el Sínodo se apoye no solamente sobre el intercambio de reflexiones, experiencias y sugerencias, sino que tenga también un carácter sacral. Es necesario rezar mucho por los trabajos del Sínodo. De ellos depende mucho para un ulterior proceso de renovación, iniciado con el Concilio Vaticano II. [...] El Sínodo al que nos preparamos debe tener un carácter de oración. Sus trabajos deben transcurrir en una atmósfera de oración por parte de los mismos participantes. Pero no basta. Conviene que estos trabajos estén acompañados por la oración de todos los sacerdotes de la Iglesia entera. Las reflexiones que he propuesto en el Ángelus dominical, desde hace algunas semanas, están encaminadas a suscitar esa oración»¹⁶⁵.

La mejor introducción a este magisterio «particular»¹⁶⁶ está constituida por la carta de 1991¹⁶⁷, expuesta más arriba, por lo que pasamos directamen-

¹⁶⁵ Carta 1990, 4.

¹⁶⁶ Así clasificábamos a título personal, al inicio de este artículo, documentos como «Pastores dabo vobis». No se trata, pues, de una denominación científica según la Teología fundamental.

¹⁶⁷ En esa Carta se ve cómo la Asamblea del Sínodo abordó especialmente la problemática de la identidad sacerdotal, exponiendo la verdadera y perenne: «la esencia misma del sacerdocio sacramental y, por tanto, también de la vida personal de cada sacerdote, es su participación en el misterio salvífico de Cristo: *sacerdos alter Christus*. Es ésta una expresión que nos está indicando cuán necesario sea partir de Cristo para leer la realidad sacerdotal. Solamente así podemos corresponder plenamente a la verdad sobre el sacerdote, el cual, “tomado de entre los hombres, es constituido para intervenir a favor de los hombres en sus relaciones con Dios” (Hb 5,1)» (Carta 1991, 2). Es verdadera y perenne porque es la revelada en el Evangelio y vivida por toda la tradición, asimilada por ello por el Concilio Vaticano II: «aquella que se desprende del Evangelio y de la rica tradición de la Iglesia. El magisterio del Concilio Vaticano II da expresión y, a la vez, corrobora esta tradición en el sentido de una oportuna puesta al día (*accommodata renovatio*); en este mismo rumbo se han orientado en sus intervenciones los participantes en el último Sínodo, así como los representantes de los sacerdotes, invitados de varias partes del mundo» (Carta 1991, 2).

te a sintetizar la Exhortación Apostólica postsinodal. Tal como veíamos, la problemática postconciliar sobre el sacerdocio y su identidad reclamaba una reflexión en toda la Iglesia, que renovara estos particulares y dispusiera la formación en los Seminarios para una vida y ministerios adecuados a su esencia y al momento histórico, como realmente sucedió. El documento se ha recibido como el plan marco de formación en los Seminarios, pero — aunque ésta es la pretendida presentación— resulta al lector inteligente un proyecto de vida sacerdotal y así puede entenderse también como un plan de formación¹⁶⁸. Creo que la clave que sintetiza el documento es la entrega pastoral de sí: entrega de la vida, entrega al Buen Pastor, entrega como el Buen Pastor a la comunidad de fieles confiada al cuidado.

La primera parte está dedicada a dibujar el panorama del mundo que la Iglesia tiene ante sí, especialmente el de las nuevas generaciones, entre las que se encuentran los llamados al ministerio sacerdotal (números 5 a 10). Ya la segunda parte, más interesante para nuestro objeto, se refiere a la naturaleza y misión del presbiterado (números 11 a 18). Una importancia capital, dentro de este apartado, la tienen los números 13 a 15, ya que centran la figura del sacerdote en el Sumo Sacerdote, Cabeza y Pastor de la Iglesia. El esquema teológico (eclesiológico) es claramente el de la participación, con un desarrollo cristológico (número 13), apostólico (número 14) y específicamente eclesiológico (número 15). Sitúa así el ministerio ordenado en la esencia de la Iglesia.

El personalismo teológico de Wojtyła abre la ontología sacerdotal, expuesta en clave de la eclesiología de comunión propia del Concilio Vaticano II y recogida en *Lumen gentium*¹⁶⁹, a las aportaciones que pueden enriquecer la vida y ministerio del presbítero: se trata de la espiritualidad sacerdotal que el Papa vivía y predicaba, y que recibió en sus años de formación, y que han sido las propias de numerosas generaciones de presbíteros alrededor del mundo hasta el Concilio Vaticano II aproximadamente. De este modo, sobre la espiritualidad sacerdotal reflexiona en el capítulo tercero, haciéndola bascular sobre la configuración con Cristo o, si se quiere, sobre la santidad de

¹⁶⁸ Cf. PDV 3.

¹⁶⁹ CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, «Constitutio dogmatica “Lumen gentium”, de Ecclesia (21-XI-1964)»: *AAS* 57 (1965) 5-71.

vida. La virtud que resulta de este proceso espiritual es la caridad pastoral¹⁷⁰. La novedad aportada por Juan Pablo II como proyecto sacerdotal es la integración de los elementos teológicos y la espiritualidad en un ejercicio ministerial que busca el bien de la comunidad de fieles. De este modo, no se yuxtaponen vida y ministerio, sino que se unifican en la misión que se ha encomendado al presbítero. Se cumple así el deseo del Concilio Vaticano II al presentar la santificación del sacerdote en el ejercicio de su ministerio.

A la pastoral vocacional está dedicado el capítulo IV y —específicamente— a la formación de los candidatos al sacerdocio, el capítulo V. El capítulo VI trata la formación permanente de los ya ordenados, sirviéndose de las cuatro conocidas dimensiones de la formación inicial (humana, espiritual, intelectual y pastoral).

d) Las Catequesis de 1993

Del 31 de marzo al 29 de septiembre de este año, haciendo excepción de las propias de Semana Santa y Semana Pascual, así como las dedicadas a sintetizar los viajes apostólicos una vez realizados, Juan Pablo II dedicó sus Catequesis de los miércoles a una exposición bastante completa de la vocación sacerdotal. Se trata de breves discursos que recogen, según un esquema lógico, las principales características de esta llamada.

El del 31 de marzo toca la esencia del sacerdocio: la participación ministerial en el sacerdocio de Cristo. Como hemos visto, se trata de una de las claves que más trata Juan Pablo II en sus intervenciones. De aquí nacen las siguientes catequesis, relativas a la misión del presbítero: evangelización (21 de abril), sacramentos (5 mayo), culto eucarístico (12 mayo) y pastor de la comunidad cristiana (19 de mayo). El siguiente bloque dice relación al sacerdote como hombre de Dios: su consagración (26 de mayo), su oración (2 junio), la Eucaristía en su vida espiritual (9 junio), la devoción a la Virgen (30 de junio) y su vida de caridad (7 de julio). Otro grupo de Catequesis está dedicada a las relaciones que establece el sacerdote: celibato (17 de julio), uso de los bienes (21 de julio), relación con el mundo (28 de julio) y con el

¹⁷⁰ Cf. PDV 23. Esta línea de pensamiento será el eje de la formación espiritual de los seminaristas, que refleje en los números 45 a 50 y 57 a 59 de este mismo documento.

resto de personas (sus hermanos sacerdotes —4 de agosto y 1 de septiembre—, los Obispos —25 de agosto—, los fieles —22 de septiembre—).

e) Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros

Este documento de 1994 procede de la Congregación para el Clero, pero aparece aprobado, y por lo tanto querido, por la autoridad del Papa Juan Pablo II. Supone un apoyo a la recientemente aparecida Exhortación «Pastores dabo vobis». Resaltemos que en la actualidad existe una segunda edición de este Directorio¹⁷¹, que tiene el texto original como base, pero aparece enriquecido por el magisterio posterior de Juan Pablo II y, sobre todo, de Benedicto XVI.

El objetivo del documento es el siguiente: «no pretende ofrecer una exposición exhaustiva acerca del sacerdocio, ni quiere ser una pura y simple repetición de cuanto ha sido ya auténticamente declarado por el magisterio de la Iglesia. Éste quiere responder a los principales interrogantes —de orden doctrinal, disciplinar y pastoral— que el compromiso de la nueva evangelización plantea a los sacerdotes»¹⁷². Se trata pues de un instrumento para los sacerdotes al servicio de la nueva evangelización.

El primer capítulo (números 1 a 33) está dedicado a la identidad del presbítero¹⁷³ y el segundo a la espiritualidad sacerdotal (números 34 a 68). Sobre ella nos remitimos a los mismos comentarios que se acaban de hacer al hablar del particular en «Pastores dabo vobis». Sobre la formación permanente está desarrollado el capítulo tercero (números 69 a 97). Esta formación

¹⁷¹ CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros* (Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013).

¹⁷² Directorio, introducción. Cf. también: «Tenemos el deseo de que este Directorio pueda ayudar a cada sacerdote para profundizar en la propia identidad y para incrementar la propia vida espiritual; un aliento para el ministerio y para la realización de la propia formación permanente, de la cual cada uno es el primer agente; y también un verdadero punto de referencia para un apostolado rico y auténtico en bien de la Iglesia y del mundo entero» (Directorio, introducción).

¹⁷³ El núcleo de este capítulo se encuentra en las siguientes palabras del número 6: «una participación indeleble al mismo y único sacerdocio de Cristo, en la dimensión pública de la mediación y de la autoridad, en lo que se refiere a la santificación, a la enseñanza y a la guía de todo el Pueblo de Dios».

está coloreada también por las características de la espiritualidad sacerdotal referidas.

f) El magisterio definitivo sobre la masculinidad del sacerdocio ministerial

Entramos ahora en el magisterio que llamábamos, al inicio de este artículo, «esporádico», es decir, referido a cuestiones particulares o desarrollado en intervenciones de temática pastoral relacionada. El texto que traemos a colación por su interés específico es la Carta Apostólica «*Ordinatio Sacerdotalis*»¹⁷⁴, de notable brevedad (sólo contiene cuatro párrafos), pero de un valor magisterial determinante, tanto en sí, como para el momento histórico en el que aparece, como para la reflexión de la Teología sacramental. La Carta contiene una breve historia del desarrollo de la cuestión y una más amplia justificación teológica, para terminar afirmando (número 4): «Por tanto, con el fin de alejar toda duda sobre una cuestión de gran importancia, que atañe a la misma constitución divina de la Iglesia, en virtud de mi ministerio de confirmar en la fe a los hermanos (cf. Lc 22,32), declaro que la Iglesia no tiene en modo alguno la facultad de conferir la Ordenación sacerdotal a las mujeres, y que este dictamen debe ser considerado como definitivo por todos los fieles de la Iglesia».

¹⁷⁴ IOANNES PAULUS II, «Epistola Apostolica “*Ordinatio sacerdotalis*”, de *Sacerdotali ordinatione viris tantum reservanda* (22-V-1994)»: *AAS* 86 (1994) 545-548. Sobre el valor magisterial de esta Carta, vid.: CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, « *Professio Fidei et iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo*»: *AAS* 81 (1989) 104-106; EAD., « *Responsio ad propositum dubium circa doctrina in Epist. Ap. “Ordinatio Sacerdotalis” traditam* (28-X-1995)»: *AAS* 87 (1995) 1114; EAD., « *En torno a la “Respuesta de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre la doctrina propuesta en la Carta Apostólica ‘Ordinatio sacerdotalis’”*». IOANNES PAULUS II, « *Litterae Apostolicae motu proprio datae “Ad tuendam fidem” quibus normae quaedam inseruntur in Codice Iuris Canonici et in Codice Canonum Orientalium Ecclesiarum* (18-V-1998)»: *AAS* 90 (1998) 457-461; CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, « *Professio Fidei et iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo una cum nota doctrinali adnexa* (29-VI-1998)»: *AAS* 90 (1998) 542-551.

2. LA PASTORAL SACERDOTAL DE JUAN PABLO II

A partir de lo estudiado en el itinerario magisterial, principalmente en sus cartas a los sacerdotes, podemos afirmar que sus hermanos presbíteros fueron objeto de una atención predilecta por parte de Juan Pablo II. Obligados por un título específico a la santidad, los sacerdotes son destinatarios de una tutela particular por parte de los Obispos diocesanos, pero también inexcusablemente por parte del Pastor de la Iglesia Universal, el Sumo Pontífice. Juan Pablo II cuidó con esmero esta atención en su magisterio, en su gobierno y en su oficio petrino. Santo Papa, santo Obispo, santo sacerdote, tal como la Iglesia ha declarado, conocía bien los elementos requeridos para un camino de santidad y los expuso con claridad y diligencia en su palabra y en sus escritos.

De similar manera, la pastoral vocacional al sacerdocio aparece repetidamente en sus intervenciones. Un espíritu ligero podría achacar esta iteración al deseo de prolongar en el tiempo el Orden sacerdotal, pero la confianza del Papa en la promesa de Cristo sobre la Iglesia (y, por tanto, del ministerio sacerdotal) hasta el fin de los tiempos nos lleva a destacar su rectitud de intención al querer para cada persona, y especialmente para cada joven, el descubrimiento del plan de Dios en su vida¹⁷⁵. Sus escritos y palabras movieron a muchos a este camino de discernimiento; les movieron con decisión y con éxito; les movieron con ardor y con perseverancia en el objetivo logrado. Podemos recordar a este respecto las cartas del Jueves Santo de 1982, 1985, 1986, 1991 y 2004. También lo afirmado en el número 32 del *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros*. De la carta a los sacerdotes de 1982 tomamos las siguientes palabras: «¿Es lícito acaso dudar de que Tú puedas y desees dar a tu Iglesia verdaderos “administradores de los misterios de Dios” (1Co 4,1) y, sobre todo, verdaderos ministros de la Eucaristía? ¿Que Tú puedas y desees despertar en las almas de los hombres, especialmente de los jóvenes, el carisma del

¹⁷⁵ La pastoral vocacional del Papa Wojtyła no se refiere sólo a los candidatos al sacerdocio. Es admirable su predicación de la pastoral vocacional a la vida consagrada y de la pastoral vocacional matrimonial, así como su anuncio de la familia según el plan de Dios (vid. supra, comienzo de este artículo).

servicio sacerdotal, del modo como éste ha sido acogido y actuado en la Tradición de la Iglesia? ¿Que Tú puedas y quieras despertar en estas almas, junto con la aspiración al sacerdocio, la disponibilidad al don del celibato por el Reino de los Cielos, del que han dado y dan todavía hoy prueba generaciones enteras de sacerdotes en la Iglesia Católica?»¹⁷⁶.

Podríamos preguntarnos: ¿de dónde procedía la fuerza de este gigante de la Iglesia para predicar a los sacerdotes? ¿Qué energía hacía ponerse en pie a tantos jóvenes para un florecimiento de Seminarios y Casas de formación? Sin duda, la respuesta está en la vitalidad del Espíritu Santo, que anima a la Iglesia, manifestándose en Juan Pablo II a través de un magisterio que exponía, en toda su Verdad y grandeza, la Revelación divina acerca del sacramento del Orden. En general, el ministerio petrino de este Papa, acompañado por su misma vida, constituye el argumento inexcusable que le hizo un líder objeto de contradicción: seguido por multitudes y criticado, hay que afirmarlo con dolor, por ciertos grupos y personas en la Iglesia y en la sociedad.

El pontificado de Juan Pablo II engendró 27 generaciones sacerdotales que hoy siguen trabajando, con fruto y empeño en la Iglesia. El Papa polaco introdujo un cambio en la formación de los Seminarios y Casas religiosas que, no sin grandes dificultades, interrumpió una serie de ideas, acciones y costumbres contrarias o desviadas de la identidad sacerdotal. Asimismo, esta modificación, o vuelta a los orígenes fundantes —por mejor decir— trajo consigo oleadas de nuevos sacerdotes configurados por el Evangelio y la tradición eclesial, que hoy siguen trabajando en los cinco continentes con fidelidad y fecundidad en su ministerio y vida sacerdotal. Generaciones de presbíteros identificados con Cristo Sacerdote y, por ello, llenos de amor y cuidado por el rebaño que les ha sido confiado. Generaciones de sacerdotes que no han dejado de dar frutos abundantes, aunque a veces sólo conocidos por Dios, en las Parroquias que iluminan cada rincón del mundo y en los nuevos movimientos, obra del Espíritu Santo, que tanto beneficio reportan a la Iglesia.

Cuando el mundo entero veía a Juan Pablo II que, olvidado de sí, desarrollaba constantemente viajes pastorales a tantas y tantas naciones, que

¹⁷⁶ Carta 1982, 5.

se entregaba con todas sus fuerzas a cada persona y al mundo entero, y era la última luz en apagarse en la Plaza de San Pedro del Vaticano, los jóvenes y los sacerdotes no podían menos que desear seguir sus pasos y entregarse totalmente a Dios al estilo del Papa. Esta formación sacerdotal, de hecho, recibida por los que ahora son formadores de seminaristas, ha sido inicio de un estilo formativo continuado desde Juan Pablo II y que pide ser mantenido en sus líneas irrenunciables, mientras se examinan los signos de los tiempos en lo que pueden afectar a las personas y situaciones relacionadas con la formación sacerdotal.

Hemos comprobado en sus cartas el espacio que el Papa dedicaba a los jóvenes; lo conocemos también como dato de experiencia. Desde su pastoral juvenil en Polonia, Juan Pablo II conocía, tanto el ardor de los jóvenes al afrontar cualquier experiencia vital, como su capacidad de tomar decisiones grandes y libres, así como la oportunidad que constituye esta etapa de la vida para ser formado y adquirir un carácter verdaderamente humano y cristiano. Juan Pablo II conocía también el ascendiente que el Papa tenía sobre el mundo y sobre la Iglesia, y lo utilizó sabia e inteligentemente para acercar a Cristo, a través de su Vicario, a multitudes de jóvenes, capaces incluso de viajar alrededor del mundo para celebrar la fe en las Jornadas Mundiales de la Juventud. ¡Cuántas veces hemos contemplado la blanca figura del Papa entre jóvenes, mientras con una sonrisa llena de oración, conectaba con las danzas festivas y los cantos llenos de contenido! ¡Cuántas veces asentía a las frases que gritaban los jóvenes en tantos lugares después de haberles dirigido un verbo lleno de claridad y de radicalismo evangélico! Podemos decir, con toda seguridad, que Juan Pablo II decía lo que los jóvenes deseaban oír o, si lo queremos, que las ovejas conocían la voz del Buen Pastor¹⁷⁷. La declaración de su santidad de vida y su ejemplaridad para toda la Iglesia¹⁷⁸ son el refrendo luminoso de la verdad de su ministerio pastoral.

¹⁷⁷ Cf. IOANNES PAULUS II, «Novo millennio ineunte» 9: *AAS* 93 (2001) 271-272.

¹⁷⁸ Benedicto XVI lo declaró Venerable el 19 de diciembre de 2009 y Beato el 1º de mayo de 2011 (en el Domingo de la Divina Misericordia). Fue el Papa Francisco quien lo canonizó el 27 de abril de 2014.

a) *Don y Misterio. En el quincuagésimo aniversario de mi sacerdocio*

Uno de los elementos que aparece puntualmente en la predicación de Juan Pablo II sobre el sacerdocio es el propio testimonio¹⁷⁹; el recurso a la propia Ordenación y a su devenir en el ministerio marca, sin embargo, sus ideas de un modo indeleble e impactante para todos los que hemos trabajado sus documentos.

Pero, sobre todo y unido a ello, el Papa polaco quiso hacer un regalo a la Iglesia en sus bodas de oro sacerdotales. Se trata de un pequeño volumen titulado *Don y Misterio*¹⁸⁰. Juan Pablo II expone en este libro la historia de su vida, su propia vocación y testimonio sacerdotal, regalándonos así un ejemplo vivo de las palabras que nos iba ofreciendo durante su pontificado. En el mismo libro (capítulos 8 y 9) ofrece la síntesis de la identidad sacerdotal a través de los principales elementos que se han señalado ya en este artículo: participación en el Sacerdocio de Cristo, actuación *in persona Christi*, singular relación con la Eucaristía y ofrecimiento con Cristo Víctima. Todo ello insertado en el conjunto de una espiritualidad sacerdotal propia también descrita¹⁸¹.

Si tuviéramos que resumir de qué modo esta obra corona —no temporalmente— toda la predicación de Juan Pablo II sobre el sacerdocio, podríamos afirmar que este Papa amaba su sacerdocio porque amaba el sacerdocio; que el ministerio sacerdotal era algo asumido perfectamente en él en razón de su ontología sacramental y que así lo deseaba para cada sacerdote. Todavía más: Juan Pablo II gozaba de una verdadera «pasión» por su sacerdocio, deseando irradiar su misma vida sacerdotal, unido a todos los presbíteros del mundo, a los fieles de la Iglesia y a todos los hombres.

179 Cf. Carta 1979, 11; Carta 2004, 5-7.

¹⁸⁰ JUAN PABLO II, *Don y Misterio. En el quincuagésimo aniversario de mi sacerdocio* (Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1996).

¹⁸¹ Vid. supra, al hablar de «Pastores dabo vobis».

3. CONCLUSIÓN

Hemos realizado una selección de textos magisteriales de Juan Pablo II, principalmente las cartas que dirigió durante todo su pontificado a los sacerdotes con ocasión del Jueves Santo. Su análisis coincide con aquél que presentan otros textos dirigidos a los sacerdotes de manera puntual o colateral. Por otro lado, el desarrollo cronológico de las ideas muestra un magisterio global y no lineal.

Los textos ofrecen también la tradición eclesial asimilada y expuesta. Una doctrina común nacida de la reflexión teológica bimilenaria y enriquecida con la espiritualidad sacerdotal propia de su formación y vida de presbítero, Obispo y Papa. Los estudios filosóficos y teológicos de Karol Wojtyła dan al cuerpo de teología sacerdotal que presenta una orientación personalista que subraya los elementos más significativos de la tradición: centralidad de la persona de Cristo en la vida sacerdotal y, más aún, participación verdadera de la persona del sacerdote en la Persona de Cristo¹⁸². Esta participación tiene una relación intrínseca con el amor de amistad entre Cristo y el sacerdote, y es posibilitada por el Espíritu Santo¹⁸³. Así el sacerdote es la presencia de Cristo en el mundo y en la historia¹⁸⁴.

Juan Pablo II es testigo y protagonista del Concilio Vaticano II¹⁸⁵ y ofrece el magisterio sacerdotal de los documentos conciliares en una hermenéutica de la continuidad. El Vaticano II supone una renovación en toda la vida eclesial que, en la teología del sacerdocio, pide una exquisita delicadeza para no desvirtuar los datos fundamentales. El Papa salva la distancia entre la realidad ontoteológica y su desenvolvimiento moral a través de una exhortación apremiante a la santidad de vida en la caridad pastoral o, si lo queremos, mediante la invitación a pedir y tener el Corazón mismo de Cristo, sede de su personalidad¹⁸⁶. La exposición que realiza Juan Pablo II goza de una fres-

¹⁸² Cf. Carta 1985, 5-6; Carta 1988, 1.8; Carta 1994, 1; Carta 1997, 5; Carta 2002, 1; Carta 2004, 2.4; Carta 2005, 1.5.

¹⁸³ Cf. Carta 2004, 3.

¹⁸⁴ Cf. PDV 15; Carta 2000, 6.11; Carta 2005, 7.

¹⁸⁵ Cf. BENEDICTO XVI, «Para el centenario»; MATEOS, *Juan Pablo II*.

¹⁸⁶ Cf. Carta 2001, 11.

cura y profundidad que reflejan la vivencia personal¹⁸⁷, elementos que se manifiestan en su continuas referencias fraternales a los sacerdotes y en el amor entrañable hacia ellos.

A cien años de su nacimiento, el Espíritu Santo ofrece un *kairós* particular aprovechable para la renovación de nuestro sacerdocio, en muchos casos gestado, nacido o vivido durante su pontificado. Aquellas palabras e intervenciones que tanto provecho nos reportaron pueden servir ahora para una vuelta al descubrimiento de la llamada. La particular ocasión de la pandemia a causa del coronavirus, que conduce a los elementos irrenunciables de nuestra vida y fe, nos ha proporcionado también ocasión de una purificación de la ontología sacerdotal. Este mismo misterioso *kairós* puede ser oportunidad para tantos sacerdotes algo desencantados o desorientados, de modo que puedan centrarse en el único elemento incommovible e indefectible: Jesucristo en sus Misterios, vivo y presente, con el que estamos llamados a configurarnos, de día en día, con mayor perfección. La entrega a María que Juan Pablo II vivió y ofreció nos estimule siempre en la esperanza. *Totus tuus!*

¹⁸⁷ Por ejemplo, en Carta 1994, 2, al hablar de la pastoral familiar.

La escultura como respuesta al amor de Dios a la luz de Juan Pablo II

Sculpture as an answer to the Love of God in the light of John Paul II

MARIELA GARIBAY

Escultora

marielagaribay.com

DOI:<https://doi.org/10.51743/cpe.66>

RESUMEN: El arte como respuesta al amor de Dios, san Juan Pablo II en su carta dirigida a los artistas realiza una llamada a quienes tienen esta especial vocación hacia la belleza, concibiendo el arte como *el bien que salva*, como “un *punte* tendido hacia la experiencia religiosa”, como el medio que transformando la materia abre las almas al sentido de lo eterno y las lleva a Dios. El arte se convierte entonces, en una vocación al servicio del bien, capaz, a través de nuestra sensibilidad, de elevar nuestro espíritu, de animar nuestro camino, sobre todo en momentos de confusión y dificultad, de provocarnos asombro, y así devolvernos las ganas de vivir y disfrutar de la belleza que nos envuelve. Es lo que intento plasmar en mi obra como escultura.

PALABRAS CLAVE: Juan Pablo II, arte, vocación, escultura, diálogo fe-arte

ABSTRACT: Saint John Paul II in his letter addressed to artists made a call to those who have this special vocation towards beauty, as he conceived art as the *good that saves*, as “a *bridge* towards religious experience”, as the means that by transforming matter allows souls to open to the sense of the eternal and that leads them to God.

Art then becomes a vocation at the service of good, capable, through our sensitivity, of elevating our spirit, of enlightening our path, especially in moments of confusion and difficulty, of causing wonder and awe in our souls, and thus giving us back our desire to live and enjoy the beauty that surrounds us. All of this is what I try to capture in my work as a sculptor.

KEYWORDS: John Paul II, art, vocation, sculpture, dialogue between faith and art

En 1999 San Juan Pablo II dedicó una carta a los artistas, después de la lectura de la carta para este artículo, me doy cuenta que de alguna manera mi forma de trabajar la escultura durante todos estos años mantiene cierta relación con lo que el Santo Padre quiso comunicar a los artistas en esa oportunidad, concibiendo el arte como: “el bien que salva”, como “un puente tendido hacia la experiencia religiosa”, como un “medio que transformando la materia abre las almas al sentido de lo eterno y las lleva a Dios”. Comparto aquí algunas reflexiones alrededor de la carta, publicada en Pascua de Resurrección un 4 de abril en 1999. Empezaré por un comentario sobre la carta y luego explicaré un poco el tema y la inspiración de mi trabajo.

LA VOCACIÓN AL SERVICIO DE LA BELLEZA

Todos sabemos que San Juan Pablo II tenía una especial sensibilidad para el arte, y tal vez por eso pudo en esta carta dirigirse con tanta verdad y cercanía a los artistas, hablar del don del artista y ver el arte como una vocación especial y necesaria. Su experiencia artística fue a través del teatro, que practicó en su juventud, incluso de forma clandestina por motivo de la invasión a Polonia. Para él la afirmación de Dostoievski “*la belleza salvará al mundo*”¹, fue un punto de encuentro con otros artistas que compartían o no su fe. Cito al Santo Padre: “El modo en que el hombre establece la propia relación con el ser, con la verdad y con el bien, es viviendo y trabajando. El artista

¹ F. DOSTOIEVSKI, *El idiota*, p. III, cap. V.

vive una relación peculiar con la belleza. En un sentido muy real puede decirse que la belleza es la vocación a la que el Creador le llama con el don del talento artístico”. A lo largo de toda la carta nos habla sobre la belleza, pero sobre una belleza en mayúsculas, es hacia esta belleza, a la que el artista tendría que aspirar y responder.

Sobre la Belleza, también nos dice, que es la clave del misterio y llamada a lo trascendente. Es una invitación a gustar la vida y a soñar el futuro, por eso la belleza de las cosas creadas no llena el alma y suscita en los corazones esa nostalgia de Dios, la belleza representa para él, el bien, lo bueno, lo verdadero, a lo que aspira el alma del hombre.

El arte se convierte entonces, en una vocación al servicio del bien, capaz, a través de nuestra sensibilidad, de elevar nuestro espíritu, de animar nuestro camino, sobre todo en momentos de confusión y dificultad, de provocarnos asombro, sentimiento que de niños nos es cotidiano y de adultos a veces parece hemos olvidado, porque hemos permitido que el ritmo de la vida nos quite tiempo para contemplar, en definitiva en este sentido, el arte es capaz de entusiasrnarnos, y así devolvemos las ganas de vivir y disfrutar de la belleza que nos envuelve.

UNA ALIANZA FECUNDA ENTRE EVANGELIO Y ARTE

San Juan pablo II hace también referencia a la estrecha relación a lo largo de dos mil años, entre la iglesia y el arte, se refiere a esta relación, como una alianza en fecundo diálogo entre el evangelio y el arte, alianza que ha regalado al mundo las más bellas obras creadas e imaginadas por los artistas. Nos recuerda las preciosas catedrales románicas, góticas, bizantinas, la música, las pinturas, obras como las de la capilla Sixtina y las esculturas, que en todas las iglesias dan forma y rostro a nuestra fe. Tantas obras de las que realmente se puede decir que han sido y son un puente para con Dios, que nos acercan al Evangelio, a la grandeza de lo eterno, a lo que no se puede explicar con palabras.

También están aquí todas las formas de arte que sirvieron para evangelizar, cuando la imagen era la mejor manera de llevar La Palabra. Obras sa-

gradas que provocan una profunda admiración ante el observador de hoy, grandes construcciones para el culto, la fuerza y la sencillez del románico, el esplendor del gótico, las expresiones artísticas del medioevo, tremendas y fascinantes. En el renacimiento, con Miguel Ángel, y una gran cantidad, de creadores y creaciones inspiradas por Dios, manifestando en ellas esa misteriosa relación entre el don, el Espíritu y la respuesta. Después de recordarnos esta maravillosa alianza entre los artistas y la iglesia, nos invita a un nuevo diálogo entre el arte y la fe.

HACIA UN DIÁLOGO RENOVADO Y LA LLAMADA A LOS ARTISTAS

Es clara e impresionante esta historia en común, pero, ¿Qué pasa en la actualidad? ¿Cuál es la relación de la iglesia con el arte actual? Después de todo esto el Papa nos habla de un diálogo renovado, nos explica la necesidad que tiene la iglesia del arte, pero nos pregunta también a los artistas si nosotros tenemos necesidad de la iglesia. Él reconoce que si bien es verdad que: “se han seguido creando obras de cultura y arte, provenientes de un humanismo cristiano, se ha afirmado en los últimos años en nuestra sociedad, una forma de humanismo caracterizado por la ausencia de Dios, y hasta con una profunda oposición a Él. Lo que ha llevado a la separación entre el arte y la fe.”

A pesar de eso, la iglesia ha seguido alimentando un gran aprecio por el valor del arte como tal. Y aquí es donde San Juan Pablo II, dice unas palabras que comparto y agradezco. Él nos dice que “el arte, incluso más allá de sus expresiones más típicamente religiosas, cuando es auténtico, tiene una íntima afinidad con el mudo de la Fe. De modo que hasta en las condiciones de mayor desapego de la cultura respecto a la iglesia, precisamente el arte continúa siendo una especie de puente tendido hacia la experiencia religiosa”. Sigue diciendo que “la búsqueda de la belleza, como fruto de la imaginación que va más allá de lo cotidiano, es una especie de llamada al misterio”. Y concluye destacando, que “incluso, cuando el arte, escruña las profundidades más oscuras del alma o los aspectos más desconcertantes del mal, el artista se hace de algún modo voz de la expectativa universal de la redención.” Estas palabras del Santo Padre reflejan una verdad muy actual,

puesto que el arte para los creadores es ese espacio donde cuestionar y posicionarse, es un intento de explicarse a sí mismos y a los demás, el mundo en que vivimos, de develar sus misterios, es la forma de cómo se interpreta la actualidad y la necesidad de reinventar y explicar en forma de arte todos esos sentimientos e ideas, hasta donde el lenguaje no llega.

El papa también nos recuerda el mensaje de la iglesia a los artistas, de 1965 después del Concilio Vaticano II: “este mundo en que vivimos, tiene necesidad de la belleza para no caer en la desesperanza. La belleza como la verdad, pone alegría en el corazón de los hombres, es el fruto precioso que resiste a la usura del tiempo que une generaciones y las hace comunicarse en la admiración”².

En búsqueda de este nuevo diálogo con el arte el afirma entonces que la iglesia ha tenido y tiene necesidad del arte y los artistas, pero luego hace una pregunta. Si hoy el arte, tiene también, necesidad de la iglesia y realiza una llamada directa a los artistas. Es a esta llamada a la que intentaré dar respuesta explicando un poco mi trabajo y por qué para mí la escultura es una respuesta al amor de Dios.

LA ESCULTURA COMO RESPUESTA AL AMOR DE DIOS

El tipo de arte que realizo no es arte sacro, ni habla directamente de Dios o el Evangelio. Pero seguramente es inevitable que mi vida espiritual, mis creencias y mi experiencia con Dios este delante de los temas que elijo y de mi forma de trabajar. Siempre quise dedicarme a algo que ayude a los demás y descubrí que con el arte también es posible. Ante la necesidad de bien que existe en todos, el arte puede ser ese puente del que nos habla el Papa, para ayudar a los demás. No sé si finalmente mis esculturas cumplen ese objetivo, yo las hago y las entrego con la esperanza que serán, de algún modo, para quien se detiene a verlas, un puente con su interior, con los deseos de felicidad y bien que están en su corazón.

Trabajo con volúmenes, con espacios llenos y vacíos, texturas general-

² *Mensaje a los Artistas* (8 de diciembre 1965): AAS 54 (1966), 13.

mente muy trabajadas y formas redondeadas, donde lo que busco básicamente es el equilibrio y la armonía. Los personajes que realizo son pretextos, para que, con este juego de volúmenes y equilibrios, consiga crear un lenguaje simple y directo. Busco en mi trabajo que la armonía y el equilibrio nos lleven a la calma, y esta al silencio, este silencio nos invite a mirar dentro de nosotros mismos, y que probablemente esa mirada interior, nos conduzca a la verdad y el bien en nuestro interior.

Mi experiencia es que, según el tipo de trabajo que realizo, que son normalmente modelados en barro para luego ser fundidos en bronce, o modelos en yeso para ser trabajados en mármol, o tallas directas ya sea en madera o piedra. La escultura te exige tener mucha fuerza. Fuerza de voluntad, fuerza en el contenido y fuerza en la forma.

La voluntad, es necesaria porque el trabajo es pesado, es lento y comúnmente te enfrentas a dificultades técnicas que tienes que ir solucionando para ser fiel a la idea y la forma. El contenido, tienen que ser una idea que te siga pareciendo importante de contar, tanto hoy, como mañana, como dentro de dos años, o más, cuando tal vez recién puedas ver tu escultura terminada. Y la forma, la forma tiene que ser tan potente que, aunque pase por muchas manos en el largo proceso de elaboración, como pasa con la técnica del bronce, la forma resista y se mantenga.

A lo largo de los años, he entendido que la fuerza más grande y real, capaz de mover el mundo y cambiarlo, es el amor. Y es así como se inicia esa búsqueda personal del Amor en mi trabajo, de esa fuerza que Dios puso dentro de cada corazón, la que nos mueve, la que permite cada acto de bien y bondad, la que nos mantiene.

Y es ahí donde busco mis temas, partiendo de la idea de que, las almas siempre apuntan al cielo, que fuimos creados por el Amor, y que tenemos dentro una inclinación natural a volver a Él. Hablo en mis esculturas sobre, la necesidad de una mirada interior, sobre el silencio, la serenidad, la paciencia, la ternura, la confianza, etc., creo que es posible reconocerse a sí mismo cuando algo te evoca a estos sentimientos, porque nos son comunes, porque son parte del bien que tenemos dentro y del bien al que estamos destinados.

Me gusta pensar que alguien al ver una de mis esculturas, se detiene a contemplar y se recuerda, en ella, a sí mismo. Muchas veces recurro a senti-

mientos de la infancia, la ingenuidad, la sorpresa, el asombro, la confianza absoluta, el deseo de volar o correr, el extender los brazos para sentir el viento o la lluvia, el tumbarte para descansar bajo el sol, cerrar los ojos para escuchar en nuestro interior, todo esto, o lo hemos hecho o lo hemos deseado hacer, es propio de nuestra naturaleza de hijos amados de Dios. Trato también muchos temas sobre a la familia como centro de experiencias del amor, con recuerdos de mi infancia, con mis hermanos y mis padres, tanto como mi experiencia actual como esposa y madre.

En definitiva, mis obras llevan dentro mi confianza en Dios y a mi manera hablo de Él en ellas. Es por eso que me gusta que lleguen a todas partes, porque todos, dentro o fuera de la iglesia, practicantes de otras religiones o de ninguna, tienen esa huella del amor, ese recuerdo inconsciente de confianza plena, y con mis esculturas desearía despertarlo. Es una realidad o debería serlo que quienes tenemos la suerte de haber recibido gratuitamente la fe, de ser personas de oración, de recibir los sacramentos, tengamos más armas para defendernos de la desesperanza, el ruido, la oscuridad en la que nuestro mundo nos sumerge, de la dureza del día a día, como actualmente lo estamos experimentando. Pero en definitiva todos necesitamos rendijas donde descansar la mirada y descubrir imágenes que nos recuerden que fuimos creados en el Amor, que es posible confiar, que alguna vez, sentimos esa confianza plena y una paz inalterable, aunque fuera en nuestra más temprana niñez, y que todo eso que está en nuestro corazón aún está ahí, nos espera, espera a que nos detengamos, reflexionemos, hagamos silencio y volvamos a encontrar ese lugar en nuestro interior donde todo tiene sentido. Por eso tengo por costumbre ofrecer mi trabajo y pedir porque sean un pequeño puente hacia la verdadera felicidad, y así, tal vez, ayudar a que se haga realidad ese puente del que nos habla San Juan Pablo II. Soy consciente que muy posiblemente toda esta explicación sea el intento de dar sentido a mi trabajo y no sé si todos estos propósitos tan personales lleguen mínimamente a cumplirse, pero para mí eso se convierte en una búsqueda que me impulsa a seguir trabajando.

Bajo estas ideas doy gracias por la alegría que me da mi vocación y que la pueda desarrollar, por las puertas abiertas y las posibilidades que tengo de seguir, es por eso que pienso que lo que hago es el intento de dar respuesta al

inmenso amor de Dios en mi vida. “Por eso el artista, cuanto más consiente es de su “don”, tanto más se siente movido a mirar hacia sí mismo y hacia toda la creación con ojos capaces de contemplar y agradecer, elevando a Dios su himno de alabanza. Solo así puede comprenderse a fondo a sí mismo, su propia vocación y misión”³.

³ Carta del Santo Padre Juan Pablo II a los artistas (4 abril de 1999).



Mariela Garibay, *Respuesta*, escultura en mármol rosa de Portugal

Normas de publicación de originales

La revista Cuadernos de pensamiento, de periodicidad anual, es la revista del Seminario de Pensamiento “Ángel González Álvarez” de la Fundación Universitaria Española (www.fuesp.com). Su objetivo es la investigación y difusión del pensamiento filosófico, jurídico, político y pedagógico, desde una perspectiva multidisciplinar. Publica exclusivamente artículos originales. La lengua habitual de expresión es el español, y se dirige principalmente a los investigadores de lengua española.

NORMAS DE PUBLICACIÓN

1. Todos los escritos que se envíen para su publicación, tanto estudios como reseñas, deben ser completamente inéditos. Mientras están en proceso de evaluación o de edición, no deberán remitirse a ninguna otra publicación. Una vez hayan sido publicados, los autores podrán utilizar sus textos con total libertad, aunque citando siempre su publicación original en Cuadernos de Pensamiento.
2. La revista Cuadernos de pensamiento publica artículos en español, pero el Consejo editorial puede considerar excepcionalmente la oportunidad de publicar alguna contribución en inglés, alemán, italiano o francés.
3. Serán considerados para publicación los siguientes tipos de trabajos:
Estudios. Se consideran Estudios trabajos filosóficos, jurídicos, o educativos, sobre la temática de la revista, que expongan con profundidad y rigor científico aportaciones novedosas o sean un resumen o síntesis de investigaciones precedentes. Tendrán una extensión máxima de 10.000 palabras.

Reseñas. Se consideran Reseñas escritos donde se exponga con brevedad y concisión el contenido y valoración de una obra de reciente publicación relacionada con la temática de la revista. El escrito no superará las 2.000 palabras ni será inferior a 500.

4. Los Estudios se presentarán de acuerdo al siguiente orden y estructura para facilitar el proceso de revisión anónima:

a) Página de Título. La primera página contendrá: el título del artículo, en español e inglés, el nombre del autor y denominación completa de su Universidad o centro de trabajo y la dirección postal completa del autor y dirección del correo electrónico.

b) Página de Resumen y Palabras-clave. Una segunda página independiente debe contener el título del artículo, un resumen del contenido del artículo (150-250 palabras) y el listado de palabras clave en español (5 palabras), seguido de un Abstract en inglés y de Keywords con la misma extensión.

c) Texto del trabajo. La tercera página y siguientes serán las dedicadas al texto de la investigación.

5. Los Estudios se acompañarán de una carta de presentación asegurando la originalidad del artículo, pidiendo la consideración del mismo y la declaración de no envío simultáneo a otras revistas.

PROCESO EDITORIAL

6. Los trabajos serán enviados por correo electrónico al siguiente e-mail: pensam@fuesp.com

7. En un plazo habitual de dos meses y medio, y máximo de seis, el Consejo de Redacción comunicará la aceptación o rechazo de un artículo, junto con las observaciones o sugerencias. En el mes de junio, el Consejo de Redacción selecciona, de entre todos los artículos aceptados, cuáles se incluirán en el número que se publica en diciembre de cada año e informarán de ello a los autores correspondientes.

8. Los autores de estudios en vía de publicación recibirán la prueba del texto tras ser compuesto tipográficamente, para su inmediata corrección. Procurarán corregir las pruebas (primeras y, si fuese necesario, segundas) en un plazo de quince días.

Una vez publicado, recibirán gratuitamente un ejemplar del correspondiente número de Cuadernos de Pensamiento, que se publica en papel y en formato electrónico en la Web de la Fundación Universitaria Española: www.fuesp.com

FORMATO DE LOS ESTUDIOS

9. El texto se redactará en Word 7 o superior, con márgenes 2,5 cm, formato Dina A4, tipo de letra Times New Roman 12 (con excepción de las notas que tendrán un tamaño de 10) espacio interlineal sencillo, márgenes sup. e inf. 2,5 cm, dcha. e izda. 3 cm. Las notas a pie de página seguirán numeración correlativa.

10. Los diversos apartados o secciones del artículo se numerarán del siguiente modo: 1.1.1., 2. 2.1. 2.2. Los títulos de posteriores subdivisiones deben seguir una ordenación alfabética, así: a) b) c), etc.

11. Las citas en el cuerpo del texto serán breves, y han de ir entrecomilladas: “así”. Para introducir un término explicativo dentro de una cita se usarán corchetes, como en el siguiente ejemplo: “La vinculación de ésta [situación especial] al fin del agente...”. Se evitará resaltar en texto con mayúsculas.

12. Las referencias bibliográficas siempre deben ir a pie de página, y nunca en una bibliografía final ni en el cuerpo del texto. Deben tener el siguiente formato:

a) Si se cita un libro: inicial del nombre del autor, apellido (en versales); título (en cursiva); editorial, ciudad y año de publicación (estas dos últimas voces sin signos de puntuación entre ellas), páginas a las que se hace referencia. Autor: Título, editorial, lugar, año, páginas citadas. Ejemplo: J. TOUCHARD, *Historia de las ideas políticas*, Tecnos, Madrid 20066, 3-5.

b) Artículos en revistas: Autor, “Título del artículo”, Nombre de la Revista, volumen (año) páginas. Ejemplo: J.A. MUÑOZ ARNAU, “Las proposiciones no de ley”, en Anuario Jurídico de La Rioja, 3, (1997) 387-479.

c) Si se cita un artículo dentro de un libro en colaboración de varios autores, y cuya edición ha corrido a cargo de otro(s): inicial del nombre del autor del artículo, apellido (en versales); título del artículo entre comillas, inicial del nombre del editor del libro, apellido (en versales); título (en cursiva); editorial, ciudad y año de publicación (estas dos últimas voces sin signos de pun-

tuación entre ellas), páginas a las que se hace referencia. Ejemplo: E. ORTIZ, “Conflitto delle facoltà nell’atto umano”, en L. MELINA, J. LARRÚ, *Verità e libertà nella teologia morale*, Pontificia Università Lateranense, Roma 2001, 197-205.

d) Obras colectivas: Normalmente, se indicará el o los editores/coordinadores. Ejemplo: A. MUÑOZ ALONSO, J.I. ROSPIR, (eds.): *Comunicación política*, Universitas, Madrid 1995, 243-304. Si son muchos autores y no figura el director ni coordinador del volumen, puede ponerse la indicación AAVV (Autores Varios) o VVAA, o bien ponerse el título del libro.

e) Referencias electrónicas (Internet). Ejemplo: F. de QUEVEDO, *Historia de la vida del Buscón*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante 1999, [versión electrónica].

Disponible:

<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01365062199070484197857/p0000001.html/> [consultado 13 de enero de 2018].

13. Pueden usarse referencias abreviadas en los siguientes casos:

a) Si se cita nuevamente un volumen o una revista refiriéndose a la misma o a otra página(s), se escribe solamente el apellido del autor (en versales), o.c., y después la página a la que se hace referencia. Ejemplo: J. NORIEGA, o.c., 156.

b) Si el mismo autor de la misma obra aparece en dos o más referencias inmediatamente sucesivas, se indica *ibid.*, (en cursiva), seguido de la página a la que se hace referencia. Ejemplo: *ibid.*, 223.

c) Si la referencia inmediatamente sucesiva es del mismo autor, pero de otra obra, se indica con ID., (en versales), seguido del título de la obra según las normas arriba indicadas. Ejemplo: ID., *El destino del eros*, Palabra, Madrid 2005, 223.

d) Cuando se hagan referencias a un autor sin citarlo textualmente, se pone a pie de página las indicaciones necesarias para que el lector pueda encontrar la obra y, si procede, el párrafo al que se alude. La nota a pie de página comenzará con la expresión *confer* (confróntese con) abreviada en Cf., seguida de la inicial del (o de los) nombre(s), del apellido del autor, y del título, y, ocasionalmente, de la indicación de la página o de las páginas concernientes.

14. Para garantizar la correcta transcripción de los textos en griego, deberán estar escritos con la fuente Gentium, disponible gratuitamente para Windows, Mac y Linux Debian/Ubuntu en la siguiente dirección:

http://scripts.sil.org/cms/scripts/page.php?site_id=nrsi&item_id=Gentium_download

Si se necesita usar caracteres de otras lenguas no incluidos en dicha fuente, será preceptivo emplear una fuente Unicode.

NORMAS PARA LAS RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

15. Cada reseña debe tener entre 600 y 1.200 palabras, y ser completamente original e inédita.

16. Salvo casos excepcionales, no se aceptarán reseñas de libros con más de tres años de antigüedad. Las obras recensionadas han de ser primeras ediciones, o bien reediciones con modificaciones sustantivas.

17. Para evitar conflictos de intereses, es preferible que no estén escritas por personas cercanas al autor del libro recensionado o que hayan colaborado en su edición o diseño.

El autor de un libro recensionado no debe tener ascendiente profesional sobre el autor de la reseña, como es el caso de un director de tesis o de un miembro del mismo grupo de investigación.

18. Si es preciso incluir alguna cita diferente a la del libro que se está reseñando, se hará en el cuerpo del texto, entre paréntesis, siguiendo lo que se indica en los nn. 11 y 12. Si la cita es del libro que se está reseñando, basta con incluir el número de página, así: (p. 63), o (pp. 63-64). Al final de la reseña, el autor hará constar su nombre, su universidad, o afiliación sin incluir la dirección postal, y una dirección de correo electrónico.

NOTA DE COPYRIGHT

Licencia de uso: Los derechos de los artículos publicados serán propiedad del autor, pero en cualquier medio físico o digital que los emplee será obligatorio señalar que han sido publicados en la revista Cuadernos de pensamiento.

