

EXCLUIDO DE
PRETAMO

FBJE.FoII
001.753



Universidad de Navarra



ACTO ACADÉMICO DE INVESTIDURA DEL
GRADO DE DOCTOR HONORIS CAUSA

DISCURSOS

Prof.^a Mary Ann Glendon (Derecho)
Prof. Anthony Kelly (Ingeniería)
Card. Antonio María Rouco (Teología)

Pamplona, 17 de enero de 2003

UNIVERSIDAD DE NAVARRA



102360795





EXCLUIDO
DEL PRESTAMO
DE PRESTAMO

Universidad de Navarra

ACTO ACADÉMICO DE INVESTIDURA DEL
GRADO DE DOCTOR HONORIS CAUSA

DISCURSOS

Prof.^a Mary Ann Glendon (Derecho)
Prof. Anthony Kelly (Ingeniería)
Card. Antonio María Rouco (Teología)

Pamplona, 17 de enero de 2003

Universidad de Navarra
Servicio de Bibliotecas

i20394184



El decano de la Facultad de Derecho, Julio Muerza, lee la *laudatio* de la Profesora Mary Ann Glendon

Palabras pronunciadas por el Padrino, Dr. Julio Muerza, Decano de la Facultad de Derecho, en elogio de la Profesora Mary Ann Glendon

Excelentísimo y Reverendísimo Señor Gran Canciller:

VE-RI-TAS. La verdad. Así reza la emblemática inscripción que la Universidad de Harvard continúa ofreciendo al mundo desde la cima de su insignia institucional. La presenta como baremo de toda la ciencia, como cenit, como fin. Y es muy difícil separar del discurso la fuerza y el atractivo de este ideal cuando quien les habla debe presentar a un miembro de esa benemérita institución.

El debate entre la verdad y la libertad es el dilema del tiempo que nos ha tocado vivir. Las conveniencias de la comodidad, los compromisos, las modas, el bienestar, a menudo oscurecen el esplendor de la verdad. Y oímos con demasiada frecuencia aquel escéptico “¿Qué es la verdad?”.

Me inspira el emblema de la verdad porque el itinerario académico de la profesora que hoy honramos es un ejemplo de búsqueda y de lucha por este ideal, en una vida de reverencia profunda y de respeto a la libertad.

Mary Ann Glendon inicia sus estudios en la Universidad de Chicago, en los turbulentos años 60, como leal colaboradora de la prominente figura que fue Max Rheinstein. Los que pueden considerarse sus años de formación son un período de estrecho contacto con la renovadora realidad de su tiempo, con las lenguas y las culturas, con las causas de la libertad, y con el mundo de las grandes firmas de abogados del Chicago de sus años de juventud.

En 1968 se incorpora formalmente a la vida universitaria como profesora del *Boston College Law School*. A partir de entonces se dedica con ahínco al cultivo del Derecho comparado, disciplina en la que encuentran cauce sus variados intereses por la historia, la filosofía, la política, la sociología; y, más extensamente, el rico mundo de las humanidades, que le va conduciendo a los clásicos, a las raíces de la civilización occidental. Fruto del trabajo de estos años son sus primeras obras: *The Law of Decedents's Estate* (1971), en colaboración con Rheinstein, *State, Law and Family: Family Law in Transition in the United States and Western Europe* (1977) y *The New Family and The New Property* (1981).

En 1986 se incorpora a la Facultad de Derecho de la Universidad de Harvard. Y en ese mismo año pronuncia una serie de conferencias acerca del estado de la legislación sobre el aborto y el divorcio en Occidente, que fueron publicadas bajo el título de *Abortion and Divorce in Western Law. Y American Failures, European Challenges* (1987). En este libro la profesora Glendon denuncia la permisiva posición que, en aras de la libertad, ha llegado a tener el Derecho norteamericano en su regulación sobre el aborto y el divorcio y compara los resultados con las diferencias "retóricas" que ofrecen las legislaciones europeas.

Dos años después, en 1988, Mary Ann Glendon recibe el *Scribes Book Award*, verdadero hito en su itinerario intelectual y académico.

En estas fechas, la profesora Glendon es ya una activa colaboradora y conferenciante de los grupos del movimiento pro-vida en los Estados Unidos de América.

Las líneas de investigación que a partir de entonces sigue guardan armonía y continuidad con temas que están en germen en lo que hasta ahora había hecho. Perfila su visión acerca del Derecho de familia y en 1989 lo desarrolla en su nuevo libro *The Transformation of Family Law*, obra que recibe en 1993 la más alta distinción de sus colegas en la academia: *The Order of Triennial Book Award*; convirtiéndose en punto de referencia obligado para el análisis de cualquier desarrollo en la disciplina.

La crisis de las profesiones jurídicas en la magistratura y en las Facultades de Derecho, algo que también le ocupa desde antiguo, es el tema de su magistral *A Nation Under Lawyers* (1994). Glendon examina en este libro las tesis de Gibbon y Tocqueville. Y, sin desconocer la situación por la que atraviesa la profesión, lejos de hacer un balance pesimista lleva a cabo un análisis basado en la confianza de la regeneración interior de su país.

La verdad moral, la virtud, vuelven a mostrar sus atractivos. Y estas preocupaciones aparecen nuevamente vertidas en *The Seedbeds of Virtue* (1995) (obra co-editada con David Blakernhood), un conjunto de ensayos sobre la revitaliza-

ción de la familia como única verdadera escuela de hábitos de convivencia y libertad.

En 1995 Mary Ann Glendon es nombrada por el Papa Juan Pablo II para presidir la delegación de la Santa Sede en la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer en Pekín. Este desafío es para ella un nuevo compromiso con la verdad, que la convierte en abanderada de una causa impopular. Pero ello no la arredra y defiende con fortaleza las enseñanzas de la Doctrina Social de la Iglesia como un servicio a la humanidad. Su serenidad, su amabilidad, su energía y su sabiduría constituyen una significativa aportación a la causa de la paz.

Cómo no verla retratada a ella en la figura de la emprendedora Eleanor Roosevelt de los años 50, a quien correspondió la misión de construir el más significativo hito de la moderna historia de los derechos humanos: la Declaración Universal de Derechos Humanos (1958). Pues bien, es éste el tema de su último trabajo (*A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, 2001) en el que Glendon vuelve sobre su interés por los derechos, que ahora descansa en la perspectiva del Derecho comparado constitucional e internacional.

En fin a lo largo de toda su vida académica, la fecundidad de su pluma y una elocuencia difícil de emular se entrelazan generosamente con una devota dedicación a sus alumnos, sintetizando en ella una completa y ejemplar personalidad académica.

Ya en 1998 su obra y su participación en numerosas organizaciones y audiencias le llevaron a gozar del prestigio suficiente como para ser contada entre las abogadas más influyentes de su país (por el *National Law Journal*). Es, además, doctora *honoris causa* por las Universidades de Lovaina y Chicago. Miembro del Pontificio Consejo para los Laicos y de la Academia Pontificia de Ciencias Sociales; asimismo, actualmente forma parte del Consejo de Bioética del gobierno americano (2002).

VE-RI-TAS. La verdad. Profesora Glendon, la distinción con que hoy me honro en solicitar al Gran Canciller de la Universidad de Navarra en nombre de la Facultad de Derecho, es una modesta recompensa por su servicio a la verdad, del que estas palabras han sido sólo un breve resumen. Verdad en la que encuentran su unidad todas las ciencias. Una verdad donde puede descansar la libertad.

Servicio a la verdad y amor a la libertad que, por inspiración de su Fundador, San Josemaría, constituyen también el programa académico e institucional de nuestra Universidad.



Mary Ann Glendon recibe el diploma de manos del Gran Canciller, Mons. Javier Echevarría

Discurso de la Profesora Mary Ann Glendon

Excelentísimo Señor Gran Canciller,
Excelentísimo Señor Rector,
Miembros del Claustro de profesores,
Señoras y Señores,

It is with heartfelt gratitude that I accept the honor you have bestowed upon me in connection with the celebration of the fiftieth anniversary of the Universidad de Navarra. To be welcomed into your community of scholars at such an historic moment, and in such distinguished company, is a great privilege indeed.

As my small contribution to this celebration, I would like to offer a few words of tribute to the vision that has made this University a sign of hope for Catholic academics everywhere. In a world where relativism, historicism, and nihilism threaten the quest for knowledge as never before, Navarra stands as proof of the dynamism and durability of the fearless pursuit of truth that characterizes the Catholic intellectual tradition.

Navarra also bears witness to the wonders that can be accomplished by a vibrant, well-formed laity. Over the fifty years since the doors of this University were opened, the Church has exhorted lay people, with increasing urgency, to take the lead in what the Holy Father calls the New Evangelization. That task, we are told, involves nothing less than the transformation of culture. Daunting as that sounds, it is not impossible, for, as the Holy Father puts it: "If you are what you should be –that is if you live Christianity without compromise– you will set the world ablaze!"

But here is the problem that must engage those of us who are teachers and scholars: How can one live one's faith without compromise, if one does not *know* one's faith? I do not think it is an exaggeration to say that we Catholics are presently in the midst of a formation crisis, involving formation of our theologians, formation of our religious educators, and thus formation of parents. It is a crisis that leaves parents poorly equipped to contend with powerful competitors for the souls of the next generation –the aggressively secular government schools and an entertainment industry that delights in debasing everything Catholic. This crisis represents a special danger in modern societies because if religious education does not come up to the general level of secular education, we run into trouble defending our beliefs –even to ourselves.

Given our Church's long and distinguished intellectual tradition, it is tragic that so many Catholics today feel unable to respond even to simplistic relativist, historicist and nihilist attacks. It is a scandal that so many Catholics fall silent when confronted with anti-Catholicism. After all, it is supposed to be one of the glories of our faith that we can give *reasons* for the moral positions we hold –reasons that are accessible to all men and women of good will, of other faiths or of no faith. As Pope John Paul II has written, "For Christian witness to be effective, especially in ... delicate and controversial areas, it is important that special effort be made to explain properly the *reasons* for the Church's position, stressing that this is not a case of imposing on non-believers a vision based on faith, but of interpreting and defending the values rooted in the very nature of the human person."

The point I wish to make is that Catholic educators and intellectuals urgently need to resume stewardship of the great intellectual tradition that is our birthright. We need to do so not only for the sake of our own baptismal vocations, and not only for the sake of the Church, but also for the good of our societies. As a member of the United States' Bio-Ethics Council, I have participated over the past several months in inter-disciplinary discussions of cloning, stem-cell research and genetic engineering. In the course of these discussions, I have seen not only how important it is for theologians and philosophers to keep up with advances in natural science, but also how much the natural sciences need the human sciences. The fact is that natural science cannot itself generate the wisdom it needs in order to progress without doing harm.

For all these reasons, I join with you today in celebrating fifty years of a vigorous intellectual apostolate at the Universidad de Navarra. Truly, you have helped to keep the lamp of learning alight at a time when many intellectuals have been wandering in darkness. I pray that your beacon will shine ever more brightly, and that you will send forth into the world ever more generations of courageous, unapologetic, and well-formed Catholics.

Finally, I thank you for bearing with my poor efforts to use your beautiful language. I hope that I have been able to convey my sincere gratitude for this honor, and for all that Navarra's sons and daughters have done to advance the civilization of life and love.



El nuevo doctor Anthony Kelly escucha las palabras de su padrino, Javier Gil, Profesor de la Escuela Superior de Ingenieros

Palabras pronunciadas por el Padrino, Dr. Javier Gil, Profesor Ordinario de la Escuela Superior de Ingenieros, en elogio del Profesor Anthony Kelly

Excelentísimo y Reverendísimo Señor Gran Canciller:

Me cabe el honor, en nombre de la Escuela Superior de Ingenieros, de solicitar el máximo grado académico de nuestra Universidad, el doctorado *honoris causa*, para el Profesor Anthony Kelly.

La Escuela y, en particular, su Departamento de Ingeniería de Materiales, se honrarán en acoger en su Claustro a una de las figuras que ha contribuido más eminentemente a la creación y difusión de la *Ciencia e Ingeniería de Materiales*. Entre otras muchas cosas, el profesor Kelly es mundialmente reconocido por haber establecido las bases científicas de los materiales compuestos o "*composites*". Puso los fundamentos de una revolución que ha transformado el diseño estructural en construcción aeronáutica, naval, del automóvil o de los materiales deportivos y biomédicos, que ha hecho posibles los vehículos espaciales y que ha penetrado ya fuertemente en áreas como la arquitectura y la construcción civil.

Cuando a alguno de los que nos dedicamos a la Ingeniería de Materiales nos preguntan por nuestra actividad, nos resulta difícil dar una explicación escueta y nos enredamos en una larga descripción. A un químico, a un ingeniero mecánico o a un ingeniero electrónico ni siquiera se les formulará tal pregunta. Permítaseme, por tanto, antes de glosar brevemente los méritos del Profesor Kelly, dedicar unas palabras a nuestro oficio.

La raíz de nuestro quehacer se puede captar considerando la distinción entre *materia* y *material*. Lo nuestro, el material, no es la materia natural. El material es la materia humanizada, intelectualizada: la "materia para" o la *materia artificial*, transformada por el diseño y trabajo del hombre. Es la madera frente a la leña, el adobe frente al barro. Es la materia a la que ponemos un poco de alma. En las entrañas del último *chip*, o en las más elementales producciones humanas, hasta en la más tosca hacha de piedra, en el utensilio más humilde, es posible percibir, robando palabras a un escritor alemán, la animación, el enorme enriquecimiento experimentado por la materia gracias al trabajo. Los materiales son, adaptando palabras cristianas de un poeta español, materia trabajada, materia espiritualizada, materia redimida.

El Profesor Kelly se graduó en Física en la Universidad de Reading en 1949 y se doctoró en la de Cambridge en 1953. En los seis años siguientes pasó por las universidades de Illinois, Birmingham y Northwestern, para volver en 1959 como Lecturer a Cambridge, donde al año siguiente fue uno de los *Founding Fellows* del Churchill College y su Director de Estudios de Ciencias durante ocho años. En 1967 fue nombrado director de una de las divisiones del National Physical Laboratory, y subdirector del propio instituto dos años más tarde. Del 73 al 75 actúa, además, como consejero de Imperial Chemical Industries, ICI plc, la principal industria química británica, para luego pasar a ser Rector de la Universidad de Surrey de 1975 a 1994. Por cierto, el período rectoral más largo de cualquier universidad del Reino Unido. En ese período tiene la iniciativa de fundar y dirigir el Parque Tecnológico de Surrey, de gran éxito, que alberga más de 30 empresas y un centro de investigación. El Parque es propiedad de la universidad y representa hoy un importante apoyo financiero para el presupuesto universitario, y una fuente de interacción constante entre el mundo académico y empresarial. Tras su retiro de Surrey, nombrado *Distinguished Research Fellow* en el Departamento de Ciencia de Materiales de Cambridge, vuelve a su Churchill College, donde prosigue su actividad investigadora con envidiable curiosidad juvenil.

La Ciencia e Ingeniería de Materiales se gesta desde los años 50 y propiamente nace en el cambio de los 60 a los 70 del siglo XX. Anthony Kelly es unánimemente reconocido como uno de sus padres fundadores. Pertenecía, en la Universidad Northwestern de Chicago, al primer departamento universitario del mundo que adoptó, en 1959, la denominación de Departamento de Ciencia de Materiales. El nombre del Profesor Kelly, ya lo he dicho, está especialmente ligado al de los *composites* reforzados por fibras. Al comienzo de los años 60 había fundamentado científicamente los principios básicos del refuerzo por fibras largas y ese es probablemente su logro más reconocido. Pero también había establecido por entonces los fundamentos del endurecimiento por preci-

pitación o, tras hacerse la pregunta radical de por qué hay sólidos intrínsecamente resistentes, había publicado en 1966 el libro, en mi opinión, más inteligentemente planteado que existe, sobre los límites de la resistencia de los materiales.

Si tuviera que citar ahora todos los premios y distinciones que el Profesor Kelly ha recibido a lo largo de su carrera, los libros y artículos importantes publicados o los múltiples cargos académicos o empresariales en que ha servido, me alargaría todavía mucho más de lo que ya lo estoy haciendo. Desde su temprana elección como miembro de la Royal Society, a su promoción a la Orden del Imperio Británico, o desde la medalla Griffith a la de platino del Instituto de Materiales, la lista es muy grande. Pero también hay en ella "medallas" de otra clase, más ocultas pero no menos consistentes. Por ejemplo, merece un reconocimiento muy especial su apoyo a las capellanías universitarias católicas, y por ello fue nombrado Caballero de la Orden Papal de San Gregorio en 1992. También lo merece su compromiso efectivo con quienes compartía una limitación física, ejerciendo durante diez años como Vicepresidente de la Institución Real para las Personas afectadas de Sordera. Y, en lo que a nosotros se refiere, en la Escuela Superior de Ingenieros, nos ha aconsejado generosamente, nos ha abierto puertas importantes y nos ha sugerido direcciones nuevas.

Al concluir su semblanza, deseo, si se me permite, hacer una confidencia personal. Para mí, la imagen que considero más valiosa de su densa y fecunda biografía, es la finura y el amor con que trataba a su esposa, ya irremisiblemente enferma, en sus viajes a San Sebastián. Todavía tengo perfectamente grabado en mi memoria su mensaje, lleno de aceptación de la voluntad de Dios, con la noticia de la muerte de Christina, la víspera de una Nochebuena.

Por todo ello, Excelentísimo y Reverendísimo Señor Gran Canciller, la Escuela Superior de Ingenieros estima que en el Profesor Anthony Kelly concurren méritos humanos y profesionales para que la Universidad de Navarra lo incorpore a su Claustro y con todo respeto solicita para él la investidura como Doctor *honoris causa*.



El Gran Canciller impone el birrete al Profesor Anthony Kelly

Discurso del Profesor Anthony Kelly

Chancellor, Your Eminence, Professor Glendon,

It gives me great pleasure to accept the Degree of doctor *honoris causa* at the University of Navarra. I have watched with interest the development of the University since I first became acquainted with it some ten years ago. My late dear wife accompanied me on my early visits and shortly before her death she was most touched to be invited to enter the Chapel in the School of Engineering.

My own connection with the University has of course been through my colleague Professor Manuel Fuentes who has done so much in this part of Spain to further the *Centro de Estudios e investigaciones Técnicas de Gipuzkoa*. Professor Fuentes and his colleagues have established the modern formation of engineers in this part of Spain. The stature of the Engineering School at the University of Navarra is very high and I am pleased to be associated with it. I have also admired, as I have said, the detailed research and contract work in engineering –particularly in Materials Engineering, my discipline– which is carried out by those at the School in St Sebastian.

Materials are the stuff of which all artefacts are made and since the dawn of history the ages of man have been reckoned in terms of the materials which he used: the Stone Age, the Bronze Ages, the Iron Age. The clothes we use, the utensils we use, the machines we make, all require that we humans fashion them, i.e., we manufacture these materials (provided in their raw form by the Creator) for man's use.

Since the industrial revolution the ideas for new machines, for new types of buildings for new containers, for clothes and for countless other things have needed the improvement of materials or the invention of new ones. Steel and the metals came first, displacing purely natural ones: then the plastics then the new ceramics, now the composite materials and a great wealth of others.

Materials are the hand-maid and also the master of the engineer. The motor car would not have been possible without the use of iron and steel. The electronic revolution, which is the technology that enables the world-wide revolution in communications, would not have been possible without the invention of a method of producing extremely pure silicon. Man-powered flight is impossible without the use of lightweight composite materials. No synthetic or natural material is made useful without the work of the scientists and engineers whose work is dedicated to understanding and improving materials.

Now we have such a plethora of materials that our civilization is worried by the excess and by the changes wrought in the environment by their manufacture and use. Again the materials engineer must come to the aid of human kind: do more with less. In highly developed societies, the use per head of materials decreases as the wealth per head increases. A paradox? No, the natural result of excellent materials engineering: less waste, stronger materials so less is used to carry a load. Lighter materials in trains and aircraft require less power, so less pollution. I am confident that given adequate support by society, we materials specialists will provide the technical solutions to the problems of sustainable development. It will be the responsibility of us all, as citizens of this planet, to ensure that the correct solutions are justly used throughout the world.

Recently I have been invited by the Rector to serve on the Academic Advisory Board of the Academic Council of the University of Navarra and I have, so far attended one meeting. I found this an excellently constituted body and was most impressed by the free and open discussion carried on there concerning the challenges and opportunities open to the University at this very important stage of development of both Spain and western Europe.

In all, then, I am very grateful for what I have learned from my association with the University of Navarra and I was very pleased to see your Founder, Monsignor Escriva being canonised by the Holy Father, just a few weeks ago.

Thank you for my association with the University, I am grateful for it and I hope that it may continue.



El Profesor Francisco Varo, Decano de la Facultad de Teología, apadrinó al Cardenal Antonio M.^a Rouco

Palabras pronunciadas por el Padrino, Dr. Francisco Varo, Decano de la Facultad de Teología, en elogio del Cardenal Antonio María Rouco

Excelentísimo y Reverendísimo Señor Gran Canciller:

La eminente personalidad académica y eclesial del Cardenal Antonio María Rouco Varela es bien conocida de todos. Es Arzobispo de Madrid desde 1994 y Presidente de la Conferencia Episcopal Española desde el año 1999. El fuerte vigor intelectual del pensamiento teológico que se trasluce en su producción científica y en su acción pastoral, la fuerza clarificadora y serena de sus intervenciones en unos momentos tan complejos para la cultura y tan difíciles para la paz en el mundo, como son los que vivimos al inicio de este tercer milenio, son una realidad patente y constituyen una contribución de primera línea al desarrollo de la ciencia teológica y canónica, así como para la construcción de la paz y concordia social.

Antonio María Rouco nació en Villalba (Lugo) en agosto de 1936. Realizó sus estudios sacerdotales en el Seminario de Mondoñedo y, seguidamente, obtuvo la Licenciatura en Teología por la Universidad Pontificia de Salamanca en 1958. Al año siguiente, el 28 de marzo de 1959, recibía la ordenación sacerdotal para marchar pocos meses después a Munich donde profundizaría en sus estudios de Teología y Derecho Canónico. Allí se doctoró en Derecho Canónico en 1964 con una tesis sobre la Iglesia y el Estado en la España del siglo XVI. A su regreso, fue profesor de Teología Fundamental y Derecho Canónico en el Seminario de Mondoñedo. Pero sólo dos años después, en 1966, volvió de nuevo a Alemania donde prosiguió su actividad académica en el Instituto de Derecho

Canónico de la Universidad de Munich hasta 1969. A la vez que desarrollaba una intensa tarea investigadora y docente, llevó a cabo una amplia y profunda labor pastoral entre los emigrantes españoles desplazados en busca de trabajo a la capital de Baviera. Regresó, por fin, a España para incorporarse al claustro de la Universidad Pontificia de Salamanca, donde obtuvo en 1971 la Cátedra de Derecho Canónico Fundamental. Un año más tarde fue nombrado Vicerrector de esa Universidad Pontificia.

Esos años, décadas de los sesenta y setenta, que la perspectiva del tiempo presenta cada vez con más claridad como procelosos, fueron decisivos para la configuración de la situación histórica actual. La vida de la Iglesia experimentaba las tensiones generadas por impulsos de creatividad genial junto con tentativas precipitadas que se experimentaron ante los horizontes de esperanza abiertos mientras se celebraba el Concilio Vaticano II y en lo que podríamos denominar "primeros momentos del post-Concilio". A su vez, la sociedad española vivía apasionadamente los momentos fuertes de su transición política hacia la democracia, con el desmoronamiento de estructuras heredadas de antaño y la construcción de un nuevo marco de convivencia social. En ese período, la labor académica de Antonio María Rouco prestó singular atención al estudio de las relaciones entre la Iglesia y la comunidad política. Cuestiones como el derecho fundamental de la Iglesia a la enseñanza religiosa y su ordenación jurídica en el marco de la Constitución fueron pensadas y expuestas con hondura y rigor, ofreciendo clarificaciones que hoy siguen teniendo plena vigencia. En sus trabajos, siempre atentos a los puntos de vista teológicos y jurídicos, a la vez que nacidos de un decidido interés pastoral, se ofrecen sugerencias que han contribuido a un enfoque adecuado de los problemas, tanto por lo que se refiere a la libre realización de la misión de la Iglesia, como al bien común de la comunidad política y social.

En 1976 el Papa Pablo VI le nombró Obispo Auxiliar de Santiago de Compostela. A partir de entonces, siguieron unos años de estrecha colaboración con Monseñor Suquía, que resultaron muy fructíferos, y tuvieron como acontecimiento más relevante la visita de Juan Pablo II a Santiago. Singular eco tuvieron las palabras que el Santo Padre pronunció en aquella ocasión sobre las raíces cristianas de Europa, que fueron y siguen siendo fermento de reflexión y diálogo, punto de apoyo firme para la construcción de nuestro futuro. Tras la marcha de Monseñor Angel Suquía a Madrid, en 1984, Monseñor Rouco lo sucedió en la Archidiócesis Compostelana, donde permanecería diez años, y en los que compaginó una cuidada atención a las necesidades pastorales de la Archidiócesis con aportaciones relevantes en el ámbito de la Conferencia Episcopal Española, donde fue primero miembro de la Comisión Permanente, y más tarde de su comité ejecutivo. Como Presidente de la Comisión Episcopal de Seminarios y

Universidades, y miembro del Sínodo de los Obispos celebrado en 1993 sobre la formación de los sacerdotes, colaboró decididamente en el impulso de la Iglesia por promover candidatos al sacerdocio y cuidar delicadamente de su formación pastoral y teológica. Por lo que se refiere a sus aportaciones específicas en la propia sede Compostelana cabe destacar el fuerte impulso moral y las gestiones concretas realizadas para el desarrollo material e institucional del Centro Teológico Compostelano: promovió las obras de su nueva sede, en la zona más noble del complejo de San Martín Pinario, e inauguró la nueva construcción en 1986.

Una nueva etapa en sus tareas de servicio a la Iglesia se inicia el 28 de julio de 1994 con su nombramiento como Arzobispo de Madrid y su creación como Cardenal de la Iglesia Católica en 1998. El año siguiente, 1999, fue elegido Presidente de la Conferencia Episcopal Española, cargo que actualmente sigue desempeñando. En estos últimos años su incesante actividad se ha hecho más intensa, si cabe, multiplicando esfuerzos para atender sus responsabilidades en la guía de la Archidiócesis de Madrid y a la cabeza del episcopado español, a la vez que presta su colaboración habitual a varias Congregaciones Romanas de las que es miembro. En este último ámbito se podría señalar, a modo de ejemplo, su aportación a la Segunda Asamblea Especial para Europa del Sínodo de los Obispos, celebrada en 1999, en la que le fue confiada la delicada misión de Relator General, y donde redactó una Relación precisa y verdaderamente importante.

A lo largo de estos años ha publicado numerosos libros y trabajos científicos en revistas españolas y extranjeras, sobre temas relativos a la fundamentación teológica del Derecho Canónico y a los problemas de las relaciones entre Iglesia y Estado. A la vez su labor teológica se expresa con particular hondura en su magisterio episcopal oral y escrito, tanto en Santiago como en Madrid.

Su obra académica y solicitud pastoral han proclamado la convicción de que "urge hoy en España y en Europa —cito sus palabras— hablar del valor social y humanizador de la fe para que se despierte la conciencia pública respecto a los nuevos pobres, a la persistencia de situaciones de pobreza extrema en el Tercer Mundo, y para que se perciba la necesidad de renovación moral, de conversión, de verdadera liberación de una vida materialista y hedonista que nos está llevando a un callejón sin salida demográfica"¹. Por su parte, ha asumido ese reto y ha trabajado con hondura y competencia por promover esa renovación liberadora, iluminada por la fe, en todos los ámbitos del vivir cotidiano.

¹ A. M^a Rouco, Relaciones Iglesia-Estado en la España del siglo XXI, en *Ius Canonicum* 36 (1996) 460.

Entre las muchas facetas de su actividad reciente en esa línea pastoral que merecen ser resaltadas sólo aludiré brevemente a unas pocas, pero bien significativas. Comenzando por algo que pertenece al corazón mismo de la Iglesia, señalaría su solicitud pastoral en la atención a las vocaciones sacerdotales y a su formación en el Seminario. Y, en un ámbito cercano, aunque lo trasciende, su interés por la Teología. Al menos desde el punto de vista cronológico, una de sus primeras tareas al hacerse cargo de la Archidiócesis de Madrid consistió en proporcionar un fuerte impulso moral e institucional a los estudios teológicos que condujeron al nacimiento de la Facultad de Teología "San Dámaso" de Madrid, erigida por la Santa Sede en 1996. Las especiales características de la Iglesia en Madrid, con su inmenso desarrollo urbano, su numerosa población universitaria y la exigencia de una adecuada preparación teológica de sus sacerdotes, religiosos y seglares, pedían que la Archidiócesis contara con un centro de estudios de Teología del máximo rango. Gracias a su impulso, esta Facultad, heredera de una larga tradición de estudios teológicos en Madrid, se está mostrando como un centro pionero en la enseñanza e investigación teológica, cuya apertura de espíritu y realidades de sincera colaboración con todos los que están verdaderamente interesados en la Teología, está redundando en una presencia evangelizadora activa no sólo en la sociedad madrileña, sino española y universal.

Con todo, su labor no se ha limitado a ese ámbito, fundamental pero muy concreto, de las necesidades de la Iglesia. El excelente conocimiento que le proporciona su trayectoria académica acerca de la doctrina y las aportaciones que se han realizado a lo largo de la historia en el ámbito de las relaciones entre Iglesia, sociedad y estado en España le ha permitido tratar y ofrecer vías de solución, aplicando los principios evangélicos, a los problemas más delicados del derecho a la vida, de los derechos sociales y culturales —la solidaridad— y de la adecuada protección del matrimonio y de la familia, que son los que subyacen a los interrogantes más acuciantes que en el presente se hace nuestra sociedad. Su magisterio episcopal, plasmado con vigor en sus numerosas y profundas cartas pastorales, constituye una relevante aportación a la reflexión teológica en la vida de la Iglesia actual.

A la vez, desde el puesto de responsabilidad y servicio que ocupa en la Archidiócesis de Madrid y en la Conferencia Episcopal Española siempre ha asumido la tarea de construir la paz en nuestra sociedad, haciendo frente con valentía y serenidad a las amenazas de los violentos. En repetidas intervenciones ante la opinión pública ha condenado el sin sentido del terrorismo y, pensando desde la fe, ha invitado a considerar que sólo estaremos en condiciones de eliminar sus raíces si nos proponemos, sin tardanzas ni vacilaciones, una verdadera regeneración moral, y prestamos la atención a los niños y jóvenes, proporcionándoles

lo mejor que se les puede ofrecer para la configuración de su personalidad y desarrollo de su libertad: una educación cristiana que les conduzca al encuentro con el Dios vivo, que es Amor y plenitud del hombre.

La Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, desde la perspectiva que le es propia, y siguiendo el camino marcado por su Fundador, San Josemaría Escrivá, para todo el quehacer universitario, asume con gozo los ideales de trabajar en favor de la paz, de la justicia social y de la libertad de todos, e intenta fomentar la preocupación por resolver los grandes problemas de la vida humana². Por eso se siente muy cercana, y aprecia como una valiosa aportación, la labor teológica y pastoral de quien hoy presenta como candidato al doctorado. El Cardenal Antonio María Rouco sabe que cuenta en esta Universidad con buenos amigos que, desde su trabajo en las Facultades de Teología y Derecho Canónico, comparten sus ilusiones educativas, su interés por una Teología viva y vivificante del mundo y de la cultura contemporánea, y sus ideales universitarios. Su eminente personalidad, que apenas he podido esbozar, su servicio a la Iglesia, a la sociedad y a la Teología, y su colaboración entrañable en algunas actividades y publicaciones de nuestra Facultad son tales que, al solicitar ahora al Gran Canciller que se digne otorgarle el doctorado *honoris causa* por la Facultad de Teología, la Facultad a la que represento sabe muy bien que la incorporación de tal Doctor supone, en primer lugar, un honor para nuestro Claustro de Doctores.

² Cfr. *Conversaciones*, 76.



Mons. Javier Echevarría
coloca el anillo al Cardenal
Antonio M.ª Rouco

***Discurso del Emmo. y Revmo. Cardenal
Antonio María Rouco***

Excelentísimo y Reverendísimo Señor Gran Canciller,
Excelentísimo Señor Rector Magnífico,
Respetable Claustro Académico,
Señoras y Señores:

Mi más profunda gratitud a usted, mi muy querido Señor Gran Canciller, y a la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, que han tenido a bien honrarme al incorporarme a su Claustro con la investidura de doctor *honoris causa*. Agradezco al profesor Francisco Varo por haber expuesto, con magnanimidad y grandeza de corazón, mis aportaciones a la ciencia teológica en un breve pero intenso tiempo de apasionada ilusión por servir a la Iglesia en el ámbito de la Universidad. Si me unía la amistad a este hogar académico, a partir de hoy los lazos se hacen más estrechos por la distinción con que han querido distinguirme. No se me oculta que los anteriormente investidos doctor *honoris causa* son figuras significativas en la vida eclesial de nuestros días. Por ello, crece mi obligación con la Universidad de Navarra, que el Opus Dei, institución de la Iglesia Católica, alienta con su espíritu. Nada mejor, pues, que ofrecer, en esta ocasión, una reflexión sobre el significado de "La Católica", nota distintiva de la Iglesia que hace fecunda la evangelización.

I. EL ESTADO DE LA CUESTIÓN

La conciencia de su catolicidad cobra en la Iglesia de la Edad Moderna una especial significación e intensidad teológicas con la situación histórica produci-

da por la Reforma Protestante. La acusación de olvido y ruptura con el verdadero Evangelio, dirigida al Papa y a la Iglesia unida a él, lleva a realizar un gran esfuerzo para afirmar y mostrar que la Iglesia de Cristo, el Evangelio transmitido por los apóstoles, sigue presente en la historia por medio de la Iglesia Católica. Lo corrobora certeramente J. Lortz cuando afirma que la honda reflexión ecle-siológica que responde a las propuestas reformadoras no solo demuestran que la "Iglesia constituye el centro objetivo y verdadero de la salvación universal" sino que pone de manifiesto "de una manera pura y efectiva cuál es el concepto ver-dadero de la Iglesia Católica", a la par que se superan las ideas conciliaristas y las nuevas concepciones protestantes, las cuales "encerraban en sí tendencias desintegradoras de particularismo (nacionalismos, democracias, individualismos subjetivistas)"¹.

La Eclesiología renovada en el contexto del Concilio de Trento –aun cuando su "herencia ecle-siológica en sí misma *no haya sido todavía objeto de un estudio sistemático y completo*"²– destacará como una de las "notas" identificadoras de la verdadera Iglesia de Jesucristo la que se expresa con la categoría de "Católica"³. En una palabra, la Iglesia de Jesucristo es en su esencia "Católica". Insistirá, en particular, en mostrar toda la verdad de sus lugares mayores de rea-lización: valorando y honrando el ministerio de la predicación de la Palabra de Dios, el significado de la celebración y de la piedad eucarística –el sacramento por excelencia– y renovando las formas del ejercicio del ministerio episcopal y sacerdotal, para lo que se instituyen Seminarios en toda la Iglesia. Se ponen de manifiesto, así, de modo vivo, los contenidos esenciales de la catolicidad enten-dida en sentido interno o intensivo, la presencia de todos los medios o tesoro de salvación que le fueron confiados a la Iglesia por su Fundador: la Palabra de Dios, los sacramentos, la constitución jerárquica en su totalidad. No deja de ser significativo el influjo de los escritos de san Roberto Bellarmino⁴, quien refleja el

¹ Cf. J. Lortz, *Geschichte der Kirche in Ideengeschichtlicher Betrachtung. Eine geschichtliche Sinndeutung der christlichen Vergangenheit*, Münster 1959 (versión española, *Historia de la Iglesia desde la perspectiva de la Historia de las ideas*, Guadarrama, Madrid 1962, p. 462).

² A. Antón, *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas ecle-siológicas. I. En busca de una ecle-siología y de la reforma de la Iglesia*, B.A.C.-Estudio Teológico San Ildefonso, Madrid-Toledo 1986, p. 709.

³ H. Jedin, *Zur Entwicklung des Kirchenbegriffs im 16. Jahrhunderts*, en: *Kirche des Glaubens – Kirche der Geschichte*, Freiburg-Basel-Wien 1966; cf. A. Antón, *El misterio de la Iglesia...*, o.c., pp. 709-758; Karlheinz Diez, "Ecclesia non est civitas platónica", *Antworten katholischer Kontroverstheologen des 16. Jahrhunderts auf Martin Luthers Anfrage an die "Sichtbarkeit" der Kirche*, Frankfurt am M., 1997; K. Ganzer, *Kirche auf dem Weg durch die Zeit*, Münster 1997.

⁴ Especialmente *Disputationes de controversiis Christianae Fidei adversus huius temporis haereticos*. Cf. Y.-M. Congar, *Historia de los Dogmas. Tomo III, Cuaderno 3c-d. Eclesiología. Desde San Agustín hasta nuestros días*, B.A.C., Madrid 1976, pp. 230-233. Cf. E. Vilanova, *Historia de la teología cristiana*, Herder, Barcelona 1989, II, pp. 540-571; cf. A. Antón, *El misterio de la Iglesia...*, o.c., pp. 186-433; cf. M. Andrés, *La teología española en el siglo XVI*, B.A.C., Madrid 1976.

esfuerzo de una teología con una definida *forma mentis catholica*⁵, y del que se ha escrito que "desde el punto de vista ecle-siológico, las *Controversias* constitu-yen la meta y no el punto de partida"⁶. El denominado siglo de oro de la nueva escolástica no dejó de explicitar el significado de la *unam sanctam catholicam* de la *professio fidei Tridentina*⁷. La *vera doctrina* se encuentra allí donde está la *vera Ecclesia*.

Esta conciencia "católica" renovada de la Iglesia se siente confirmada y rubrica-da por el empeño misionero en el Nuevo Mundo y por la forma como los Romanos Pontífices se ponen al frente de "la misión ad gentes" en todo el orbe, conocido ya en todos sus mares y continentes.

La propagación e implantación real de la Iglesia en todo el orbe es subrayada como manifestación de su catolicidad extensiva. Esto no sólo ofrece un argu-mento en las controversias con la Reforma⁸ sino que contribuye a alcanzar una conciencia renovada de la vinculación existente entre la Iglesia y la salvación de todos los hombres, provocada por el desafío del descubrimiento de los pueblos americanos que no habían podido conocer antes el Evangelio. Fue una provi-dencial ocasión para ahondar en la riqueza de La *Catholica* que ofrece res-puestas a los nuevos problemas demandados por nuevas culturas y geografías⁹.

Los teólogos españoles de la Escuela de Salamanca¹⁰, en primer lugar, abren así el camino a una concepción cada vez más rica del significado de la Iglesia para la salvación, de su ser, en terminología contemporánea, sacramento universal del salvación.

⁵ Cf. Charles Journet, *L'Église du Verbe Incarné. Essai de théologie speculative. Volume III. Sa structure interne et son unité catholique*, Éditions Saint-Augustin, Paris 2000, pp. 1909-1914; cf. M. Grabmann, *Historia de la teología católica desde fines de la era patristica hasta nuestros días*, Madrid 1940.

⁶ H. Jedin, *Zur Entwicklung des Kirchenbegriffs im 16. Jahrhunderts...*, o.c., p. 15; cf. Y.-M. Congar, *Historia de los Dogmas...*, o.c., pp. 230-233.

⁷ Cf. Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum* 1862.1868; cf. J. Rigal, *L'ecclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*, Les Éditions du Cerf, Paris 1997, pp. 9-41.

⁸ Cf. G. Thils, *Les notes de l'Église dans l'apologétique catholique depuis la Réforme*, Louvain 1937, pp. 212-254.

⁹ Cf. E. Luque Alcaide, *El primer ciclo evangelizador hispano y luso-americano (siglo XVI)*, en: *Dos mil años de evangelización. Los grandes ciclos evangelizadores*, XXI Simposio Internacional de Teología, Universidad de Navarra 2001, pp. 259-274.

¹⁰ Cf. Entre otros, F. de Vitoria, *Relecciones sobre las Indias y el Derecho de guerra*, Madrid 1975 (traducido al español); D. de Soto, *De natura et gratia*, Paris 1549; cf. J. Belda Plans, *La Escuela de Salamanca*, B.A.C., Madrid 2000; cf. B. Méndez Fernández, *El problema de la salvación de los "infieles" en Francisco de Vitoria. Desafíos humanos y respuestas teológicas en el contexto del descubrimiento de América*, Roma 1993.

La conciencia católica renovada de la Iglesia recibirá también impulsos poderosos por la presencia cada vez más viva y cultivada de la experiencia mística en la Iglesia a partir del siglo XVI. La comprensión de su ser profundo como "Cuerpo de Cristo", presente tradicionalmente en la reflexión teológica sobre la cuestión -tomasiense- de la "gracia de Cristo Cabeza"¹¹, se enriquece singularmente siguiendo las huellas de la teología espiritual de la "reforma católica", que solamente es comprensible desde la gran diversidad de santos que la promueven. El siglo del florecimiento de La Católica es un siglo agraciado con un impresionante número de santos. La tierra de la católica España pudo aportar un impulso a la comprensión de la catolicidad extensiva e intensiva desde la santidad de no pocos "reformadores católicos": el *sentire cum Ecclesia* de san Ignacio de Loyola -"uno de los "grandes configuradores de la época"¹²- que se presenta como *hombre de Iglesia*¹³; la vivencia y el amor a La Católica de la "fiel hija de la Iglesia", santa Teresa de Jesús, abren un espacio a la mística y a la espiritualidad que dejan una huella indeleble en el ideal de la "reforma católica"¹⁴. A los nombres de san Ignacio y santa Teresa podíamos añadir los de san Juan de Ávila, san Juan de la Cruz, fray Luis de Granada, Luis de León, Francisco de Osuna...¹⁵. Gracias a las indicaciones señaladas por el autor de los Ejercicios Espirituales será posible la causa de la Restauración católica favorecida por, entre otros, san Pedro Canisio, y por las grandes empresas inspiradas por san Carlos Borromeo. Numerosas fueron las instituciones que secundaron el legado eclesiológico tridentino. Bástenos citar a los Sulpicianos, a los del Oratorio y a los Eudistas. Todas ellas desarrollaron una inmensa labor evangelizadora¹⁶.

Los intentos de mediatización "política" de la Iglesia por el poder real absoluto, sobre todo, en Francia y Austria -Iglesia Galicana, "febrovianismo" y "josefinismo"...-, apoyándose en la *Defensor pacis* de Marsilio de Padua y Juan de Jandun, antiguos profesores parisinos, aprovechándose de las reminiscencias episcopalianas y conciliaristas del Medievo tardío, e intentando convertirlas en "Iglesias Nacionales", independientes de Roma, según el modelo protestante de

¹¹ Cf. E. Mersch, *Le corps mystique du Christ, tome II. Tradition occidentale*, Paris-Bruxelles 1936; Y.-M. Congar, *Traditio thomistica in material ecclesiológica*, en: id., *Thomas d'Aquin: sa vision de théologie e de l'Église*, London 1984, pp. 405-428; id., "Lumen gentium" n^o 7, "L'Église, Corps mystique du Christ, vu au terme de huit siècles d'histoire de la théologie du Corps mystique", en: id., *Le concile Vatican II*, Paris 1984, pp. 137-161.

¹² Cf. H. U. von Balthasar, *Ensayos teológicos. II. Sponsa Verbi*, Cristiandad, Madrid 1964, p. 31.

¹³ Cf. H. Rahner, *Ignatius von Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmigkeit*, Graz 1949, p. 52.

¹⁴ Cf. O. González de Cardedal, *La entraña del cristianismo*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1998, pp. 207-208.

¹⁵ Cf. A. Antón, *El misterio de la Iglesia...*, o.c., pp. 805-854.

¹⁶ Cf. R. García Villoslada-B. Llorca, *Historia de la Iglesia Católica. III. Edad Nueva. La Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma católica*, B.A.C., Madrid 1967, pp. 855-880; cf. M. Andrés, *La teología española...*, o.c.

las "Landeskirchen", ponen en peligro el verdadero sentido de la catolicidad. Tales intentos de organizar la Iglesia en dependencia orgánica del poder político, según lo que se llama en el derecho eclesiástico protestante el "Summum Episkopat" de los Reyes y príncipes¹⁷, no impedirán que la catolicidad de la Iglesia saliese reforzada después de la gran crisis histórica provocada por la Revolución Francesa y los intentos de Napoleón Bonaparte de imponerla por la fuerza como inspiradora de un nuevo Imperio europeo e, incluso, mundial¹⁸.

En efecto, los pueblos católicos europeos y sus episcopados se volverán cada vez con mayor convicción hacia la figura del Sumo Pontífice, como principio visible de la unidad supranacional de la Iglesia¹⁹. Se acentúa así la conciencia de la catolicidad y universalidad de la verdad del Evangelio y de la comunión eclesial en que esta Revelación es transmitida y vivida.

A lo largo del siglo XIX, la Iglesia descubre más y más el aspecto interior de su vida, animada por el Espíritu, así como su imbricación con su constitución externa, vertebrada en torno al sucesor de Pedro, el Romano Pontífice. En la formulación y explicación teológica de la misión universal, del sentido salvífico de la presencia de la Iglesia, como tradición de vida en el Señor procedente de los apóstoles, no reducible ni en sus contenidos ni en sus destinatarios, y trascendiendo toda universalidad de la mera razón, juega un papel destacado la llamada Escuela de Tubinga, y, en concreto, Johann Adam Möhler²⁰, que, junto con

¹⁷ Cf. M. Heckel, *Deutschland im konfessionellen Zeitalter*, Göttingen 1983; K. Schlaich, *Kollegialtheorie. Kirche, Recht und Staat in der Aufklärung*, München 1969; Ch. Link, *Die Grundlagen der Kirchenverfassung in lutherischen Konfessionalismus des 19. Jahrhunderts, insbesondere bei Theodosius Harnack*, München 1966. La respuesta canónica católica es presentada por J. Listl, *Kirche und Staat in der neueren katholischen Kirchenrechtswissenschaft*, Berlin 1978; id., *Kirche im freiheitlichen Staat. Schriften zum Staatskirchenrecht und Kirchenrecht* (hrsg. v. J. Isensee und W. Rübner), I-II, Berlin 1996.

¹⁸ Cf. Y.-M. Congar, *Historia de los Dogmas...*, o.c., pp.243-257; cf. A.-M. Rouco Varela, *Staat und Kirche im Spanien des 16. Jahrhunderts*, Max Hueber Verlag, München 1965 (traducción española, *Estado e Iglesia en la España del siglo XVI*, B.A.C., Madrid 2001).

¹⁹ Cf. R. Aubert, *Le pontificat de Pie IX*, Paris 1952; cf. K. Schatz, *Vaticanum I, 1869-1870. Band I. Vor der Eröffnung*, Paderborn-München-Wien-Zürich 1992.

²⁰ Cf. J.R. Geiselman, *Lebendiger Glaube aus geheiligter Überlieferung*, Freiburg 1966; id., *Die theologische Anthropologie Johann Adam Möhlers*, Freiburg 1955; id., *Die katholische Tübinger Schule. Ihre theologische Eigenart*, Freiburg 1964; del mismo autor, véanse las amplias introducciones, estudios y comentarios con que acompaña la edición crítica de *Die Einheit in der Kirche, oder das Prinzip des Katholizismus*, Köln & Olten, 1956 (traducción española de D. Ruíz Bueno, con introducción y notas de P. Rodríguez y J. R. Villar: *La Unidad en la Iglesia*, Pamplona 1996), y de *Symbolik, oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften*, Darmstadt I-II, 1958-1960 (traducción española de D. Ruíz Bueno, con introducción y notas de P. Rodríguez y J. R. Villar: *Simbólica, o exposición de las diferencias dogmáticas de católicos y protestantes según sus públicas profesiones de fe*, Madrid 2000); cf. P. W. Scheele, *Einheit und Glaube*, München-Paderborn-Wien 1984; cf. H. Geisser,

J. H. Newman, se consideran las dos “antenas sensibles” de la eclesiología moderna²¹.

Las enseñanzas del Concilio Vaticano I confirmarán la realidad de esta auto-comprensión teológica de la Iglesia, insistiendo en la formulación y explicación teológica de la misión singular del sucesor de Pedro al servicio de la unidad de la fe y de la comunión, a través de su primado universal de jurisdicción, dotado del carisma de la infalibilidad²².

Cuando la primera guerra mundial haga derrumbarse los orgullosos sueños de progreso de sociedades que pretendían basarse en un individualismo racional ilustrado, cuando parecen quebrarse las utopías del señorío del hombre sobre sí mismo por medio de una cierta “razón científica”²³, se percibirá con mayor agudeza de nuevo la singular catolicidad de la Iglesia, la verdad profunda, la vida y la salvación que ofrece a los hombres que, en ella, quieran unirse sacramentalmente al Cuerpo de Cristo²⁴. Romano Guardini cuajará en el año 1922 el famoso diagnóstico de que “un acontecimiento religioso de incalculables consecuencias está ocurriendo: la Iglesia despierta en las almas”²⁵.

Glaubenseinheit und Lehrentwicklung bei J.A. Moler, Göttingen 1971; cf. H. Wagner, *Die eine Kirche und die vielen Kirchen*, München-Paderborn-Wien 1977; cf. A. Carrasco Rouco, *Unidad de la Iglesia y experiencia de la fe en la enseñanza de Johann Adam Möhler*, en *Revista Española de Teología* 62 (2002) 581-611; cf. Ch. Journet, *L'Église du Verbe incarnée. Essai de théologie speculative. Volume I. La hiérarchie apostolique*, Éditions Saint-Augustin, Paris 1998, pp. 104-1062; *ibid.*, III, pp. 1144.2043-2045; cf. Y.-M. Congar, *Möhler, Johann Adam*, en: *Catholicisme IX*, Paris 1980, pp. 460-462.

²¹ Cf. O. González de Cardedal, *El redescubrimiento teológico de la Iglesia en el siglo XIX*, en: *La entraña del cristianismo*, Salamanca 1998, pp. 269-287. R. Blázquez, *El ministerio eclesial en J.A. Möhler. Un punto de referencia para la teología actual*, en: *La Iglesia del Vaticano II*, Sígueme, Salamanca 1991, pp. 245-273. Y.-M. Congar, *Historia de los Dogmas...*, o.c., pp. 253-257.

²² Cf. *De doctrina Concilii Vaticani I. Studia selecta annis 1948-1964 scripta*, Ciudad del Vaticano 1969; cf. G. Thils, *Primauté et infaillibilité du Pontife Romain à Vatican I*, Leuven 1989; cf. K. Schatz, *Vaticanum I...*, o.c., Bd. II-III, 1993-1994.

²³ Cf. E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (hrsg. und eing. v. E. Ströcker), Hamburg 1982, 2ª edición).

²⁴ Cf. p.e., F.M. Braun, *Neues Licht auf die Kirche*, Einsiedeln-Köln 1946.

²⁵ Cf. R. Guardini, *Vom Sinn der Kirche. Fünf Vorträge*, M. Grünewald, Mainz 1955, p. 19: “Ein religiöser Vorgang von unabsehbarer Tragweite hat eingesetzt: Die Kirche erwacht in den Seelen”; (traducción española, *Sentido de la Iglesia*, Dinor, San Sebastián 1958); cf. A. López Quintás, *Vivir la Iglesia, como fuente de vida espiritual*, en: *Romano Guardini, maestro de vida*, Biblioteca Palabra, Madrid 1998, pp. 363-376. Con la citada frase comenzaba un conocido artículo, en 1922, en “Hochland”; Cf. R. Guardini, *Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1985 (traducción española, *Apuntes para una autobiografía*, Ediciones Encuentro, Madrid 1992, p. 122: “... Pero había experimentado existencialmente lo que es la Iglesia”; *id.*, *Die Existenz des Christen*, F. Schönningh, Paderborn 1976 (traducción española, *La existencia del cristiano*, B.A.C., Madrid 1977, pp. 335-415).

La Iglesia vive así su “catolicidad” interna y externamente con creciente nivel espiritual, apostólico, misionero y pastoral a lo largo de todo el siglo XX hasta la “Mystici Corporis” y el Concilio Vaticano II²⁶.

El Vaticano II dedicará su principal Constitución Dogmática a exponer la enseñanza del Magisterio sobre la Iglesia –la “Lumen gentium”–, eligiendo como categoría central la del “misterio de la Iglesia”, al que expone en su origen trinitario, en su ser más íntimo, en sus funciones y oficios fundamentales. En su vertebración constitucional introducirá el tema de la relación Iglesia Particular-Iglesia Universal –la Iglesia Universal es por “en” y “desde” las Iglesias Particulares²⁷– así como el de la relación de la Iglesia verdadera de Jesucristo –la Iglesia Católica– con otras comunidades cristianas²⁸ y la Iglesia ortodoxa, haciendo uso del verbo “subsistit” para definir la peculiar identificación de la única Iglesia de Jesucristo con la Iglesia Católica²⁹.

²⁶ Cf. S. Jaki, *Les tendances nouvelles de l'Écclesiologie*, Roma 1957; cf. U. Valeske, *Votum Ecclesiae*. I: “Das Ringen um die Kirche in der neueren römisch-katholische Theologie”; II: “Interkonfessionale ekklesiologische Bibliographie”, München 1962; J. Frisque, *Bilan de la Théologie du Xxème siècle*, Éditions Casterman, Tournai-Paris 1970 (traducción española, *La teología en el siglo XX. Perspectivas, corrientes y motivaciones en el mundo cristiano y no cristiano*, edición dirigida por H. Vorgrimler y R. Vander Gucht, B.A.C., Madrid 1974, III, 162-203; *id.*, *L'ecclésiologie del Vaticano I al Vaticano II*, Brescia 1973; cf. S. Dianich-S. Noceti, *Trattato sulla Chiesa*, Queriniana, Brescia 2002, pp. 343-385.

²⁷ Cf. Concilio Vaticano II, Constitución *Lumen gentium*, 23. Para acercarse a la intención conciliar sigue siendo un buen comentario el de H. de Lubac, *Les églises particulières dans l'Église universelle*, Paris 1971. El derecho canónico subrayó rápidamente el significado de esta fórmula para la comprensión de la constitución de la Iglesia; cf. K. Mörsdorf, *Die hierarchische Verfassung der Kirche, insbesondere der Episkopat*, en: *AkKR* 134 (1965) 88-97; *id.*, *Primat und Kollegialität nach dem Konzil*, en: *Über das bischöfliche Amt*, hrg. v. H. Gehrig, Karlsruhe 1966, pp. 39-48; *id.*, *Über die Zuordnung des Kollegialitätsprinzips zu dem Prinzip der Einheit von Haupt und Leib in der hierarchischen Struktur der Kirchenverfassung*, en: *Wahrheit und Verkündigung*, hrg. v. L. Scheffczyk, W. Dettloff und R. Heinzmann, München-Paderborn-Wien 1967, pp. 1435-1445; igualmente la monografía de W. Aymans, *Das synodale Element der Kirchenverfassung*, München 1970, pp. 318-366. El valor de esta fórmula para expresar la constitución de la Iglesia fue confirmada por su recepción en el CIC, c. 368; cf. E. Corecco, *Chiesa particolare*, en *Ius et Communio*, II, Lugano 1997, pp. 522-530; W. Aymans, *Gliederungs- und Organisationsprinzipien*, en: *HkKR* (hrsg. v. J. List u. H. Schmitz), Regensburg 1999, pp. 315-323.

²⁸ Cf. G. L. Müller, *La experiencia del Espíritu Santo en las Iglesias cristianas*, en: *Estudios Trinitarios* 33 (1999) 45-73.

²⁹ Cf. Concilio Vaticano II, Constitución *Lumen gentium* 8; antes del Concilio, cf. *Mystici Corporis* (AAS 35 (1943) 221ss.); *Humani generis* (AAS 42 (1950) 571). Para una primera lectura del texto conciliar, cf. U. Betti, *Chiesa di Cristo e Chiesa cattolica. A propósito di un'espressione della Lumen gentium*, en: *Antonianum* 61 (1981) 726-745; A. González Montes, *La nueva toma de conciencia de “catolicidad” de la Iglesia en el concilio Vaticano II*, en: *Cristianismo y culturas. Problemática de inculturación del mensaje cristiano*, Actas del VII Simposio de teología histórica, Valencia 1995, pp. 121-141; S. N. Bosshard, *Die Subsistenzlehre des Vaticanum II und ihre Integration in die Theologie vom Leib Christi*, en: *MThZ* 38 (1987) 355-367; cf. Congregación para la Doctrina de la fe, Declaración *Dominus Iesus*, 16; cf. J. Ratzinger, *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, a cura di R. Fisichella, Milano 2000, 66-81; cf. G. Philips, *L'Église et son mystère*,

A partir de aquí, y de otros factores históricos, se han planteado teorías y corrientes pastorales después del Concilio que cuestionan la recta y plena comprensión de la catolicidad de la Iglesia, especulando con una primacía de la Iglesia Particular para abrir caminos al ecumenismo según un modelo que concibe a la Iglesia Universal como una federación de Iglesias originarias particulares; o, postulando un tipo de inculturación, que reduce la catolicidad de la Iglesia a una pura categoría de contenidos mínimos y reducida a una fuerza de inspiración claramente ideológica y de metodología socio-política en lo pastoral.

La sumisión interior y exterior de la Iglesia a modelos y objetivos configurados según la interpretación marxista o cultural-nacionalista de la realidad, de corte liberacionista y temporalista, resultaba incompatible con "su catolicidad"³⁰.

La recepción de los rasgos fundamentales de la eclesiología conciliar tiene un momento clave en la celebración del segundo Sínodo extraordinario de 1985³¹. Subraya la centralidad de la comprensión de la Iglesia como misterio o sacramento universal –católico– de salvación, cuya naturaleza profunda es la comunión, como signo e instrumento de la unidad con Dios y de todo el género humano, querida y confirmada estructuralmente por el mismo Jesucristo.

Los documentos de la Congregación de la Doctrina de la Fe "Libertatis Conscientiae" y "Communione Notio" significaron una clarificación de la doctrina conciliar sobre la relación entre Iglesia Universal e Iglesia Particular tanto en lo que respecta a una auténtica noción de "la catolicidad" como de la recta comprensión de sus contenidos internos y de su referencia esencial a su misión universal que no es otra que la de la evangelización de todos los hombres y de todos los pueblos en nombre del Señor Jesús³².

Desclée, Paris 1967; cf. Francis A. Sullivan, *El significado y la importancia del Vaticano II de decir, a propósito de la Iglesia de Cristo, no "que ella es", sino que ella "subsiste en" la Iglesia Católica romana*, en: *Vaticano II: balance y perspectivas. Veinticinco años después (1962-1987)*, ed. R. Latourelle, Sígueme, Salamanca 1990, pp. 697-616; cf. A. Antón, *Eclesiología posconciliar: esperanzas, resultados y perspectivas para el futuro*, en: *Vaticano II..., o.c.*, pp. 275-294; cf. P. Cervera, *La incorporación en la Iglesia mediante el bautismo y la profesión de la fe según el Concilio Vaticano II*, (excerpta ex dissertatione ad doctoratum in P.U.G.), Roma 1997; cf. G. Ghirlanda, *Iglesia universal, particular y local en el Vaticano II y en el nuevo Código de derecho canónico*, en: *Vaticano II..., o.c.*, pp. 629-650.

³⁰ Cf. A.-M. Rouco Varela, *Los fundamentos de los derechos humanos: una cuestión urgente*, San Pablo, Madrid 2001, pp. 65-87.

³¹ Cf. *Documentos Sinodales, tomo II: Discursos de apertura y clausura, mensajes y documentos del Sínodo de los Obispos 1965-1994*, ed. preparada por J.A. Martínez Puch, Edibesa, Madrid 1996, pp. 355-409.

³² Cf. J. Ratzinger, *Iglesia, ecumenismo y política. Nuevos ensayos de eclesiología*, B.A.C., Madrid 1987, esp. pp. 279ss.

El desafío planteado a la catolicidad de la Iglesia adquiere, sin embargo, una agudización nueva –y máxima– con las llamadas teorías filosóficas y teológicas del pluralismo religioso que niegan o relativizan el significado universal y único de Jesucristo, Salvador del hombre y del mundo³³; con una consiguiente y forzosa reducción de la Iglesia a una forma histórica más de una versión "regional" de lo religioso, adscrita a la cultura euro-americana. Por ello, aun en la hipótesis sostenida por algunos de un valor universal del cristianismo, en ningún caso se llegaría a la conclusión de que la Iglesia –ni siquiera Jesucristo y su Evangelio– es imprescindible para la salvación; es decir, que tenga un significado y misión universales, como "mediadora de "lo cristiano" –de Jesucristo y su Evangelio³⁴.

La crítica de la doctrina de la Iglesia como instrumento-sacramento de la salvación de Jesucristo para el hombre y el mundo y, por lo tanto, el cuestionamiento –en el fondo radical– de su "catolicidad", se han manifestado tanto en los círculos y ambientes del pensamiento cristiano protestante, sobre todo, y de las religiones no cristianas, como entre algunos sectores y teólogos de la Iglesia misma³⁵. Cabe recordar, sin embargo, la importante intervención a este respecto de la Comisión Teológica Internacional, en el año 1996, titulada "El cristianismo y las religiones"³⁶.

De nuevo el Magisterio Pontificio a través de la Encíclica "Redemptoris Missio" (1990) y del documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe "Dominus Iesus" ha contribuido decisivamente al correcto planteamiento de las perspectivas teológicas, aclarando y enseñando la fe de la Iglesia, haciendo ver la riqueza del "tesoro de la salvación de Dios" que es "Jesucristo", confiado y entregado a su Iglesia, y de su vigencia y valor universal, único, para todo hombre que quiera salvarse³⁷.

³³ Cf. G. L. Müller, *Erkenntnistheoretische Grundprobleme einer Theologie der Religionen*, en: *Forum Katholische Theologie* 15 (1999)161-179; cf. J. Ratzinger, *Cristo, la fe y el reto de las culturas*, en: *Revista Católica Internacional Communio* 18 (1996) 152-170; cf. A. Vergote, "Amarás al Señor tu Dios". *La identidad cristiana*, Presencia teológica, Sal Terrae, Madrid 1999.

³⁴ Cf. R. Bernhardt, *Deabsolutheitsanspruchs durch pluralistische Religionstheologien*, QD 143, hrg. v. M. Brück u. J. Werbick, Freiburg-Basel-Wien 1993, pp. 144-200; cf. P. Schmidt-Leukel en: TRB 89 (1993) 354-370.

³⁵ Cf. G.L. Müller, *Die universale Heilsmittlerschaft Jesu Christi. Voraussetzung und Gegenstand de christlichen Dialogs mit den Religionen, y Gegen die Intoleranz der Relativisten. Zur Erklärung der Glaubenskongregation "Dominus Iesus"*, en: *Mit der Kirche denken. Bausteine und Skizzen zu einer Ekklesiologie der Gegenwart*, Naumann, Würzburg 2001, pp. 243-270. 314-325 respectivamente.

³⁶ Cf. Comisión Teológica Internacional, *Documentos 1969-1996. Veinticinco años de servicio a la teología de la Iglesia*, ed. preparada por C. Pozo, B.A.C., Madrid 1998, pp. 557-604.

³⁷ Cf. Concilio Vaticano II, Constitución *Lumen gentium*, 14; cf. J.A. Martínez Camino, *La Declaración Dominus Iesus, en el centro del Jubileo del año 2000, ante el problema más grave de nuestro tiempo*, en: *Evangelizar la cultura de la libertad*, Ediciones Encuentro, Madrid 2002, pp. 79-95, esp. 88-94.

Los problemas ecuménicos y soteriológicos, implicados en la cuestión, sobre todo, en el axioma "extra ecclesiam nulla salus"³⁸ "versus" la voluntad salvífica universal de Dios, aparecen ahora en una nueva y clarificadora luz.

Ante este "estado de la cuestión" el problema de "la catolicidad de la Iglesia" en el umbral del siglo XXI vuelve a necesitar del retorno a las fuentes, es decir, de una mirada retrospectiva a la eclesiología de la Iglesia Antigua, de donde vienen siempre "las aguas frescas" que limpian y renuevan todo el organismo de la teología y de la pastoral de la Iglesia. Un retorno tanto más necesario, cuanto que la Iglesia se encuentra hoy ante el reto formidable y desconocido de la evangelización de un mundo, cada vez "más universal", y, a la vez, cada vez más necesitado de vivencias próximamente personales y de experiencias concretas y cercanas de la relación del hombre con Dios: un mundo determinado por formidables poderes anónimos y en el que cada persona aspira a gozar de la vida como "existencia" propia e intransferible.

II. LA EXPRESIÓN CATHOLICA EN LA ÉPOCA PATRÍSTICA

La utilización de la expresión "Catholica" ha interesado a los principales estudiosos de la eclesiología de los primeros siglos. Detrás de este calificativo han desvelado, en la Tradición de la Gran Iglesia, una de las notas definidoras de la realidad eclesial.

Basta citar algunos nombres, entre otros, a *Johann Adam Möhler*, quien en la "Unidad de la Iglesia"³⁹ expone el significado del predicado *Católica* en Clemente de Alejandría⁴⁰ –"la unidad en la variedad"–; en Ignacio de Antioquía⁴¹ –"la unidad orgánica de todos los fieles", o, de otro modo, "la unidad de la Iglesia concreta por la unidad de toda la Iglesia"–, y en san Agustín⁴². *Charles Journet* ahonda en el misterio de la unidad a partir de la expresión *Catholica*⁴³, *G. Bardy*, por su parte, hace ver cómo en el concepto la "Católica" se comprende la rela-

³⁸ Cf. san Cipriano, *De Ecclesiae Catholicae unitate* 6; *Epístola* 52,1; 55,24; 71,1; 73,21; 74,7; cf. san Ireneo, *Adversus haereses* III,24; Orígenes, *In Iesu Nave, hom.* 5,3 (PG 12,841). Cf. G. Phillips, *L'Église et son mystère...*, o.c., en comentario a la *Lumen gentium* 15-16.

³⁹ Cf. J.A. Möhler, *Die Einheit in der Kirche, oder das Prinzip des Katholizismus, dargestellt im Geistes der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte*, Tübingen 1825 (*La Unidad en la Iglesia o el principio del Catolicismo expuesto según el espíritu de los Padres de la Iglesia de los tres primeros siglos*, versión española de D. Ruíz Bueno, Pamplona 1996, pp. 358-363).

⁴⁰ Cf. Clemente de Alejandría, *Stromata* IV,9 (PG 8,1282B).

⁴¹ Cf. Ignacio de Antioquía, *A los esmirnitas* 8 (Fuentes Patrísticas 1, 176).

⁴² Cf. San Agustín, *Epist. contra Donat.*, 2.

⁴³ Cf. Ch. Journet, *L'Église du Verbe incarné*, III, Paris 2000, pp. 1934ss.

ción entre la Iglesia particular y la Iglesia universal⁴⁴. *H. de Lubac* dedicó bellísimas páginas a la *Unica Catholica*⁴⁵. *Jean-Paul Brisson* estudió el significado de La Católica en los escritos ciprianeos, con especial atención a la unicidad y multiplicidad de las Iglesias⁴⁶. *Y.-M. Congar*⁴⁷, al igual que *E. Lamirande*⁴⁸ y *P. Borgomeo*⁴⁹, desentrañó la importancia y alcance de la "Catholica" en la predicación y en la eclesiología de san Agustín.

Los representantes de las distintas tradiciones teológicas –desde los tiempos de los Padres Apostólicos hasta el final de la época patrística oriental y occidental– han acentuado el significado de la expresión *Catholica*, conscientes de que su significado etimológico encerraba la definición de la Iglesia⁵⁰.

La primera vez que aparece la expresión *Catholica* en la literatura cristiana es en san Ignacio de Antioquía, en el ámbito de la tradición asiática⁵¹. El pasaje ignaciano ha dado lugar a distintas interpretaciones: La *Catholica* podría expresar la Iglesia en el sentido geográfico universal, al igual que aquella en la que se conserva la integridad y totalidad de la doctrina; podría indicar bien la comunión espiritual de la Iglesia invisible que la Iglesia terrena debe imitar, o bien la plenitud de la Iglesia particular. *A. de Halleux*⁵², uno de los principales intérpretes de este pasaje de san Ignacio, defiende que La *Catholica* indica la Iglesia en su totalidad. Posteriormente, el uso del término ya no abandonaría esta referencia a la realidad interna y externa de la *ecclesia*, que se irá enriqueciendo con la ampliación de uno y otro significado.

⁴⁴ Cf. G. Bardy, *La théologie de l'Église de saint Clément de Rome à saint Irénee*, Éditions du Cerf, Paris 1945, I, 55-124.

⁴⁵ Cf. H. de Lubac, *Catholicisme*, Éditions du Cerf, Paris 1952, pp. 25-31.

⁴⁶ Cf. J.-P. Brisson, *Autonomisme et Christianisme dans l'Afrique romaine*, Éditions E. de Boccard, Paris 1958, pp. 33-78.

⁴⁷ Cf. Y.-M. Congar, *Oeuvres de Saint Augustin. Traités anti-donatistes*, Bibliothèque Augustinienne, Desclée de Brouwer, Paris 1963, pp. 9-133.

⁴⁸ Cf. E. Lamirande, *L'Église céleste selon saint Augustin*, Études Augustiniennes, Paris 1963.

⁴⁹ Cf. P. Borgomeo, *L'Église de ce temps dans la prédication de saint Augustin*, Études Augustiniennes, Paris 1972, 137-146.

⁵⁰ Cf. *A Patristic Greek Lexicon*, ed. G.W.H. Lampe, Oxford 1976; cf. Santos Sabugal, *Credo. La fe de la Iglesia. El Símbolo de la fe: historia e interpretación*, Ediciones Monte Casino, Zamora 1986, pp. 870-913.

⁵¹ San Ignacio de Antioquia, *A los esmirnitas* VIII,2 (Fuentes Patrísticas 1, 176): "Donde aparezca el obispo, esté allí la comunidad, así como donde está Jesucristo, allí está la *Iglesia Católica* (*katholiké ekklesia*)".

⁵² Cf. A. de Halleux, "L'Église catholique dans la Lettre ignacienne aux Smyrniotes", *EthL* 58 (1982) 5-24.

En la misma tradición teológica, la asiática, vuelve a aparecer, en un contexto martirial, en el Martirio de Policarpo⁵³. Para el autor del Martirio La Católica significa la Iglesia universal como contrapuesta a las iglesias locales, además de indicar el carácter de ortodoxia frente a las comunidades heréticas.

En el principal representante de la tradición antignóstica⁵⁴ y el más "católico" de los eclesiásticos, san Ireneo, no aparece el término (*katholiké*) aunque sí la idea. Sorprende su ausencia aun cuando no deja de tener su razón de ser. Es muy probable que el autor del *Adversus haereses*, y el que mejor supo responder a la eclesiología gnóstica desde la óptica católica, no haya querido utilizar la expresión *Catholica* por no hallarse el término en las versiones escriturísticas. Es por todos conocido que el término *katholikós* –que en los círculos filosóficos clásicos designa una proposición universal– no se encuentra ni en los LXX ni en el N.T. Sin embargo en la obra del obispo de Lión se hallan los contenidos doctrinales que posteriormente serían asignados al vocablo *Catholica*.

Se podría pensar, a este propósito, que en la Tradición teológica primera el término *katholike*, *Catholica*, sería acogido en la eclesiología como en la cristología fue admitido el vocablo *homousios*. Términos provenientes del ámbito clásico-pagano adquieren un contenido nuevo que se manifiestan como los más aptos para expresar la realidad nueva, la revelación cristiana. No deja de ser un ejemplo de la capacidad de la inculturación cristiana.

En la tradición alejandrina, Clemente Alejandrino⁵⁵ y Orígenes, y en la posterior tradición origeniana: entre otros, san Basilio⁵⁶, san Cirilo de Jerusalén⁵⁷, y san Gregorio N.⁵⁸, utilizan el término de La Católica en el mismo sentido que los asiáticos, insistiendo en la dimensión eclesiástica del término, a saber: la Iglesia en la que se mantiene la Verdad, es decir, la ortodoxa, en contraste con la concepción gnóstica. De hecho será la nota que en la literatura griega imperará en la posteridad: La *Ortodoxa*.

⁵³ Martirio de Policarpo, *inscripción* (Fuentes Patrísticas 1,248): "La Iglesia de Dios que peregrina en Esmirna a la Iglesia de Dios que peregrina en Filomelio y a todas las comunidades de la Iglesia santa y católica que peregrinan por todo lugar"; *Ibid.*, 19,2 (Fuentes Patrísticas 1, 270): "... pastor de la Iglesia católica extendida por todo el orbe" "Uno de éstos ha sido el mártir Policarpo, digno de la mayor admiración, que, en nuestros días, fue un maestro apostólico y profético, obispo de la Iglesia católica (*katholikés ekklesías*)..."; *Ibid.*, 19,2 (Fuentes Patrísticas 1,266): "Uno de éstos ha sido el mártir Policarpo, digno de la mayor admiración, que, en nuestros días, fue un maestro apostólico y profético, obispo de la Iglesia católica (*katholikés ekklesías*)...".

⁵⁴ Cf. E. Osborn, *La teología antignóstica de Ireneo e Hipólito*, en: *Storia della teologia. I. Epoca patristica*, dir. di A. Di Berardino – B. Studer, Piemme, Casale Monferrato 1993, pp. 145-177.

⁵⁵ Cf. *Stromata* VII,17.

⁵⁶ Cf. *In psalm.* 43,1.

⁵⁷ Cf. *Cat.* 18,c.23-6.

⁵⁸ Cf. *Exempl. Test.*

Pero es en el ámbito latino, más en concreto en la tradición africana, donde La *Catholica* es usada en más continuidad con las tradiciones anteriores y como nota que se puede asignar a la dimensión específica de la Iglesia. De hecho La *Catholica* será la expresión preferida de la eclesiología del Occidente latino. Si en Oriente es la Iglesia *Ortodoxa*, en Occidente es La *Catholica*. Si en la primera se privilegia el significado de la ortodoxia (de la catolicidad en el sentido intensivo), en la segunda se acogería, además de la catolicidad intensiva, la catolicidad extensiva. El ejemplo más claro de toda las tradiciones patrísticas⁵⁹, tanto orientales como occidentales, lo constituye San Agustín.

El obispo de Hipona cuando se refiere a La *Catholica* entiende no solamente la catolicidad ontológica de la Iglesia sino su extensión, su "catolicidad" de hecho.

San Agustín es heredero del rico legado de La *Catholica* en el norte del África romana. Tertuliano, antes que el obispo de Hipona, para aludir a la que predica la regla de fe y a la que la expone públicamente frente a los que la predicán secretamente y sólo en algunos lugares, y a la Iglesia que no se encuentra contaminada por la herejía, utiliza el término *Catholica*⁶⁰.

En san Cipriano, sin apartarse de las indicaciones tertulianeas, *Catholica ecclesia* indica la Iglesia universal⁶¹. Pero en Cipriano puede tener estos dos aspectos: La *Catholica* se encuentra ordinariamente en relación con la afirmación de la unicidad de la Iglesia⁶², y en otras ocasiones califica a la Iglesia en oposición al cisma o a la herejía⁶³.

Es san Agustín el que recoge la rica herencia griega y latina para enriquecer el significado del término *Catholica*. En la controversia donatista, uno de los momentos más críticos para la unidad de la Iglesia, san Agustín utiliza, continuando la obra de Optato de Milevi⁶⁴, la expresión *Catholica* como referente irrenunciabile para la intelección de la Iglesia. Si algún término resume su eclesiología es, sin duda, la expresión *Catholica*. Ante el peligro de una reducción de la

⁵⁹ Cf. J. Daniélou, *La tradition selon Clément d'Alexandrie*; A. Orbe, *Ideas sobre la tradición antignóstica*; M. Simonetti, *La tradizione nella controversia ariana*; C. Mayer, *Garanten der Offenbarung. Probleme der Tradition in den antimanichäischen Schriften Augustins*, en: *Conferenze patristiche II. Aspetti della tradizione*, Studia Ephemeridis "Augustinianum" 10, Roma 1972.

⁶⁰ Cf. Tertuliano, *De prescriptione haereticorum* XXVI,9; XXX,2 (Fuentes Patrísticas 14,234.243); *Adversus Marcionem* IV,3 (Corpus Christianorum 1, 550).

⁶¹ Cf. A. d'Alés, *Theolog. Cypr.*, 156-159.

⁶² Cf. San Cipriano, *Epistola* 45,1; 46,1; 48,3; 51,2; 55,7; 55,21; 55,24; 65,5; 69,1; 70,1; 72,1.

⁶³ Cf. San Cipriano, *Epistola*. 44,1.3; 45,1; 46,1; 47; 51,1; 55,24; 59,5.9.

⁶⁴ *Traité contre les donatistes*, Introduction, texte critique, traduction et notes, Éditions du Cerf, Paris 1995, vols. I-II.

Iglesia a meros módulos políticos imperantes en la realidad del África cristiana, más allá de la identificación de la Iglesia con los movimientos social-políticos y con las pretensiones localistas de la sociedad norteafricana, san Agustín propone la *Ecclesia* como La *Catholica*, diferenciándola de cualquier grupo o conventículo que impidiese la comprensión sacramental de la *vera ecclesia*. La Católica se concebía no como el resultado de la acción o querer humanos sino de la voluntad de su Señor, del Dios Creador y Redentor.

Desde La *Catholica*⁶⁵ se comprende la *fides* –“*in catholica creditur*”⁶⁶–, la *veritas catholica*, la *auctoritas Catholica*⁶⁷, al igual que la disciplina, la unidad, la paz y la comunión⁶⁸. San Agustín asigna el nombre de *Catholica* a la que engendra a los hijos de Dios, a la Madre católica que regenera por la gracia⁶⁹, la que nutre y alimenta a los suyos⁷⁰, la *Mater Catholica* extendida por todo el orbe⁷¹ y, de este modo, la que se manifiesta como vencedora⁷².

El Hiponense utiliza la expresión *Catholica* para oponer a los donatistas la Iglesia ortodoxa. *Catholica* es, además, el correspondiente a la *Ecclesia per toto orbe diffusa, toto terrarum orbe diffusa*⁷³; la que verdaderamente es *Catholica*, y *Catholica* se denomina⁷⁴, es la que *per omnes gentes diffunditur*⁷⁵. *Catholica* es la Iglesia en África y la que está expandida por todo el orbe⁷⁶. Es la Iglesia que, más allá del nacionalismo donatista (sólo la Iglesia africana es la auténtica Iglesia), peregrinando en un lugar es asimismo universal.

Son innumerables las ocasiones en las que San Agustín insiste en la dimensión de la universalidad intensiva y extensiva de La *Catholica*: la que los profetas

⁶⁵ Cf. san Agustín, *Retract.* I,14: “ipsa catholica”; cf. id., *De Baptismo* 1,2,3;); cf. id., *Psal contra partem Don.*, versos 226.236.272.

⁶⁶ Cf. San Agustín, *Contra ep. Man.* 24.

⁶⁷ Cf. San Agustín, *Contra Fausto* 18,7: “auctoritas catholica”.

⁶⁸ Cf. San Agustín, *Retract.* 2,27; id., *Ep.* 76,1; 93,11; 118,34.

⁶⁹ Cf. San Agustín, *Conff.* VI,3; IX,13; *ep.* 58,3.

⁷⁰ Cf. San Agustín, *Contra adv. legis et prophetarum* 1.

⁷¹ Id., *Ep.* 185,8: “Mater catholica toto orbe diffunditur”; id., *De gen. ad litt.* 1: “matrem ecclesiam, quae catholica dicitur, ex eo quia universaliter perfecta est et in nullo claudicat et per totum orbem difusa est”; id., *Sermo* 46: “Mater nostra catholica omnes cristianos fideles toto orbe terrarum difusos”.

⁷² San Agustín, *Conff.* VI, 14: “La Católica no me parecía vencida, pero todavía aún no me parecía vencedora”(Catholica non mihi uicta uidebatur, ut nondum etiam uictrix appareat”).

⁷³ San Agustín, *Enarr.* 54,16: “Per totum orbem terrarum difusa”; id., *Ep.* 144,3: “per totum orbem difusa”; id., *Enarr.* 39,67; id., “Ecclesia toto orbe terrarum difusa”; id., *Ep.* 53,3; 57,1: “Ecclesia catholica... quod per totum orbem terrarum diffunditur”.

⁷⁴ San Agustín, *De vera religione*, 7: “Quae catholica est et catholica nominatur”.

⁷⁵ San Agustín, *Ep.* 105,5.

⁷⁶ San Agustín, *Ep.* 87,1; 49,3: “Etenim Ecclesia catholica est etiam in Africa, quia per omnes terras eam Deus esse uoluit”.

anunciaron como la extendida por toda la tierra⁷⁷ y cada una de las partes de la misma⁷⁸, la que se difunde copiosamente⁷⁹, la que se realiza por toda la tierra en la unidad⁸⁰ y en la comunión, en las que es necesario permanecer siempre⁸¹ y hasta el final⁸², sabiendo que en el seno de ella hay buenos y malos⁸³, y de la que nunca uno se debe separar ni dejar la *cathedra catholica*⁸⁴, de la que todo lo que sabemos lo hemos aprendido⁸⁵, y en la que se da el auténtico júbilo⁸⁶; es la *Magna Catholica*⁸⁷ de la que está excluida la herejía⁸⁸. *Catholica* es, en suma, la una y verdadera⁸⁹: “Una est ecclesia que sola catholica nominatur”⁹⁰. Es la que “per totum est et a toto catholica”⁹¹, “Catholica totum tenet”⁹², y la que en su interior, siendo con ella –*cum catholica*⁹³– sus miembros tienen una *anima catholica*⁹⁴ y una *mens catholica*⁹⁵.

En la polémica donatista el Obispo de Hipona dejó definida la diferencia entre los partidarios de Donato y la concepción católica, basándose en el significado de *Catholica* y asentó los presupuestos que la tradición eclesiológica posterior acogería para la comprensión de la catolicidad. Es conocido el pasaje de la *Réplica a Petiliano*, en el que se subraya la íntima relación entre el significado de La Católica y la misión o evangelización.

“Petiliano: “Vosotros decís que tenéis la Iglesia católica. Ahora bien, en griego significa único o todo entero. Vosotros no estáis en el todo, porque recalasteis en un partido”⁹⁶.

⁷⁷ San Agustín, *Ep.* 49,2: “Quoniam ecclesiam Dei, quae catholica dicitur, sicut de illa prophetarum est, per orbem terrarum diffusam uidemus...”.

⁷⁸ San Agustín, *Sermo* 149: “Ecclesia catholica quae ubique difusa est”.

⁷⁹ San Agustín, *Ep.* 140,7: “Catholica quae toto orbe copiosa diffunditur”.

⁸⁰ San Agustín, *Ep.* 142,2: “Fit in unitate catholica per omnem terram”.

⁸¹ San Agustín, *Sermo* 346A: “qui manent in catholica”.

⁸² Cf. San Agustín, *Ep.* 208,2: “communio catholica”.

⁸³ Cf. San Agustín, *In Ioh.* 6,12: “Mali et boni sunt in ecclesia catholica”.

⁸⁴ Cf. San Agustín, *Enarr. in Psalm.* 36,3: “Cathedra catholica nolli discedere”.

⁸⁵ Cf. San Agustín, *Ibid.*, 36,3: “hoc ante omnia didici in catholica, ut spes mea non sit in homine”.

⁸⁶ Cf. San Agustín, *Enarr. in Psalm.* 39,65: “omnis terra jubilet, catholica iubilet”.

⁸⁷ Cf. San Agustín, *Enarr.* 39,9.

⁸⁸ San Agustín, *Enarr.* 130,9: “exclusi sunt de catholica”.

⁸⁹ San Agustín, *Sermo* 4: “Ecclesia per totum orbem terrarum est una, uera, catholica”.

⁹⁰ San Agustín, *de Bapt.* 1,10,14.

⁹¹ San Agustín, *Sermo* 162A..

⁹² Cf. San Agustín, *Enarr. in Psalm.* 65,2; id., *Ep.* 93,7.

⁹³ Cf. San Agustín, *Enarr. in Psalm.* 36,2.3.

⁹⁴ Cf. San Agustín, *Enarr. in Psalm.* 110,6: “anima catholica”.

⁹⁵ Cf. San Agustín, *In Ioh.* 42,13: “mens catholica”.

⁹⁶ San Agustín, *Litt. Pett.* II,38,90: “Si vos tenere catholicam dicitis, catholicos illud est quod graece dicitur unicum siue totum. Ecce in toto non estis, quia in parte cessistis”.

“Agustín: también yo he aprendido muy poco de griego, casi nada; sin embargo, no creo ser un descarado al decir que “olon” no significa uno sino “todo entero”, y “kata olon” quiere decir “según todo”, de donde tomó el nombre la Iglesia católica según la palabra del Señor: “A vosotros no os toca conocer el tiempo que ha fijado el Padre con su autoridad, sino que recibiréis la fuerza del Espíritu Santo, que vendrá sobre vosotros, y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaría, y hasta los confines de la tierra” (Act 1,1-7). He aquí de donde la viene el nombre de Católica”⁹⁷.

A partir de san Agustín la eclesiología latina siguió sus propuestas, especialmente las relativas a la concepción sacramental de la Iglesia. La Catolicidad y el significado de La *Catholica* han quedado como singular referencia en la historia del pensamiento cristiano. Una de las razones de la continua influencia de la aportación agustiniana es, sin duda, que en el decurso de la controversia donatista y en la reflexión del Obispo de Hipona confluye lo más granado de todas las perspectivas eclesiológicas de las distintas tradiciones patrísticas. A San Agustín llegaron las lecturas exegéticas que fundamentaban el rico contenido teológico que se fue asignando al término *Catholica* y él acertó desde ellas a dar respuestas a los problemas doctrinales y pastorales de su tiempo. La tradición latina, posterior al Obispo de Hipona, secundará sus aportaciones eclesiológicas en las distintas geografías de la antigüedad tardía, ya sea en las Galias, en Italia, en Hispania y en las iglesias insulares. Un ejemplo significativo es la eclesiología de san Isidoro de Sevilla⁹⁸. Las tradiciones patrísticas griegas no han sentido la urgencia, que se hace sentir en el Occidente latino, de explicitar las consecuencias eclesiológicas derivadas de la cristología.

III. ALGUNAS CONCLUSIONES TEOLÓGICAS Y PASTORALES DEL “EXCURSUS” SOBRE LA ECLESIOLOGÍA DE LOS PRIMEROS SIGLOS

A nadie se le oculta que el retorno a las fuentes patrísticas hizo posible un renacimiento eclesiológico. H. de Lubac, a los pocos años de la clausura del Concilio Vaticano II, escribió que “la eclesiología del catolicismo contemporáneo puede

⁹⁷ San Agustín, *Litt. Pett.* II,38,91: “Augustinus respondit: Et ego quidem Graece linguae perparum assecutus sum et prope nihil; non tamen impudenter dico me nosse *olon* non esse ‘unum’, sed ‘totum’, et *kata olon* ‘secundum totum’, unde catholica nomen accepit dicente ipso domino: *Non est uestrum scire tempora quae Pater posuit in sua potestate, sed accipietis uirtutem spiritus sancti superuenientem in uso, et eritis mihi testes in Hierusalem et in totam Iudaeam et Samariam et usque in totam terram* (Act 1,7-8). Ecce unde catholica uocatur” id., *In Ioh.* 118,4: “A quo toto, sicut graeca indicat lingua, catholica uocatur ecclesia”.

⁹⁸ Cf. S. Merino Martín, *La definición de Iglesia en Isidoro de Sevilla*, (excerpta ex dissertatione ad doctoratum), Burgos 1988.

proporcionar materia para muchas discusiones; pero hay que reconocer que está en perfecta continuidad, en este punto fundamental, con la eclesiología de los primeros siglos cristianos, tal como lo ha establecido de nuevo Dom Butler”⁹⁹. Se refiere el teólogo francés a la definición conciliar de la Iglesia: “el cuerpo visible y místico de Cristo es sacramento y signo e instrumento de la unión con Dios y de la unidad de todo el género humano”¹⁰⁰. Gran parte de la reflexión eclesiológica de Y.-M. Congar, especialmente en lo que a la concepción de La Católica se refiere, hunde sus raíces y se inspira en la relectura de la obra antidonatista de san Agustín.

Así como H. de Lubac en “Paradoja y misterio de la Iglesia” hacía una lectura de la *Lumen gentium* a la luz de los Padres de la Iglesia, de igual modo urge volver los ojos a las primeras tradiciones para ahondar y prolongar la concepción de La *Catholica*. El retorno a los Padres ayudarán a una intelección de la catolicidad intensiva, ahondar en la dimensión sacramental, en el misterio de la Iglesia, al mismo tiempo que nos ofrecerán perspectivas nuevas para la comprensión de la catolicidad extensiva. La *Catholica*, según la mente de los Padres, nos descubrirá nuevos horizontes para la intelección de la armónica relación entre Iglesia Universal e Iglesia particular, para la íntima conexión entre la cristología y el misterio de la Iglesia.

Los estudios patrísticos han atendido más a las tradiciones postnicenas, dejando en penumbra las prenicenas. Se ha concedido mayor atención a la tradición latina, de un modo singular a la síntesis agustiniana y a la tradición africana. Aunque es innegable que la disputa donatista ha iluminado problemas que se repetirían luego a lo largo de los siglos, en lo que mira a la dimensión Católica de la Iglesia como sacramento de salvación. Más aún, la reciente aparición de nuevos textos agustinianos¹⁰¹ amplían el conocimiento de la reflexión sobre la relación entre la Iglesia en Africa y la Iglesia universal, la influencia de la controversia cristológica en la definición de la concepción acerca de la dimensión sacramental de La Católica y la ubicación de la Iglesia en relación con las instituciones políticas¹⁰².

⁹⁹ H. de Lubac, *Paradoxe et mystère de l'Église*, Editions Aubier-Montaigne, Paris 1967 (traducción española, *Paradoja y misterio de la Iglesia*, Sígueme, Salamanca 2002, p. 70).

¹⁰⁰ Concilio Vaticano II, Constitución *Lumen gentium*, 1.

¹⁰¹ Cf. Recientemente, S. Lancel, *Saint Augustin et les donatistes dans les nouveaux sermons Dolbeau*, en: *Africa cristiana. Storia, religione, letteratura*, edd. M. Marin – C. Moreschini, Morcelliana, Brescia 2002, 201-219; B. Studer, *La riflessione teologica nella Chiesa imperiale* (sec. IV e V), Istituto Patristico Augustinianum, Sussidi Patristici 4, Roma 1989, esp. pp. 37-45; cf. A. Schindler, *Die Unterscheidung von Schisma und Häresie in Gesetzgebung und Polemik gegen den Donatismus*, en: *Pietas. Festschrift für B. Köting*, Münster 1980, pp. 228-236.

¹⁰² Cf. *Cristianesimo e istituzioni politiche. Da Augusto a Costantino*, a cura di E. Del Covolo e R. Uglione, Las-Roma 1995; *Cristianesimo e istituzioni politiche. Da Costantino a Giustiniano*, a cura

Pero es necesario volver los ojos a tradiciones anteriores al siglo IV y desvelar las razones de índole cristológico que imponen espontáneamente los motivos para afirmar la universalidad salvífica de la Iglesia, su catolicidad. En los círculos gnósticos y antignósticos, principalmente entre los asiáticos –san Justino, san Ireneo, Hipólito– y representantes de los eclesiásticos en otras tradiciones –Clemente y Orígenes por una parte, y Tertuliano, por otra– conservan riquísimas afirmaciones sobre la catolicidad extensiva e intensiva de la Iglesia¹⁰³. La comunión Cristo-Iglesia es el fundamento de la catolicidad eclesial. La recta concepción de la mediación salvífica del Verbo impide que se ofrezca una incompleta visión de la universalidad eclesial. Los momentos en que se ahonda en la definición de La Católica coinciden con la presentación de formulaciones cristológicas que favorecen la expansión misionera del cristianismo en nuevas geografías y ante nuevos retos culturales, hasta el punto que se puede afirmar que la Católica avanza en su autocomprensión en la medida que no se distancia de la acogida de las irrenunciabes propuestas cristológicas.

En nuestros días la vuelta al legado patrístico traerá, sin duda alguna, impulsos nuevos para la nueva evangelización en un tiempo en que la transmisión de la fe no puede renunciar a la unicidad y unidad de la Iglesia, la cual, “en conexión con la unicidad y universalidad de la mediación salvífica de Jesucristo, debe ser *firmemente creída* como verdad de fe católica”¹⁰⁴. “Una vez reconocida y admitida la unicidad de Jesucristo, se abre por sí mismo el camino a la Iglesia”¹⁰⁵

di E. Del Covolo e R. Uglione, Las-Roma 1997; R.A. Markus, *Saeculum: history and society in the theology of St. Augustine*, Cambridge U.P. 1970.

¹⁰³ Cf. A. Orbe, *Apuntes de eclesiología*, en: *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*, Ciudad Nueva, Madrid 1994, pp. 167-185.

¹⁰⁴ Cf. Congregación para la Doctrina de la fe, *Declaración Dominus Iesus. Sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia*, 16.

¹⁰⁵ Cf. J. Ratzinger, *La unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia*, (conferencia pronunciada en Murcia en el 2002).



Mons. Javier Echevarría,
Gran Canciller de la
Universidad de Navarra

**Discurso del Gran Canciller
Excmo. y Revmo. Sr. D. Javier Echevarría**

Eminentísimo Señor Cardenal,
Excelentísimos Señores,
Dignísimas Autoridades,
Ilustre Claustro de esta Universidad,
Señoras y Señores:

En este curso académico 2002-2003 celebra la Universidad de Navarra sus primeros cincuenta años de vida, después de su prehistoria en el corazón sacerdotal de San Josemaría Escrivá, que preparaba esta hermosa realidad con su oración y con su sacrificio. Ciertamente para una institución universitaria, destinada a servir a la humanidad a lo largo de los siglos, cinco decenios no son muchos, pero si los miramos desde la duración habitual de la vida terrena del hombre, constituyen un período de tiempo digno de ser celebrado.

El primer modo de hacerlo es agradecer a la Santísima Trinidad la abundancia de sus dones inefables, concedidos por mediación de la Santísima Virgen María, Madre de Dios y Madre nuestra; y honda gratitud a San Josemaría, instrumento dócil en las manos de Dios, con su correspondencia magnánima a los impulsos divinos. Agradecimiento también a quienes, con filial confianza en nuestro Padre Dios y apoyados en la oración del Fundador, vivieron la aventura de comenzar esta universidad sin medios humanos, que se vio correspondida por el apoyo y el aliento de las instituciones de Navarra, a las que va, una vez más, mi reconocimiento de todo corazón. Gracias, también, a los que han venido después y la llevan adelante con el mismo espíritu. No es posible mencionarlos a todos, pero

pienso que os sentiréis bien representados, si dirijo mi recuerdo agradecido al primer Rector, el Profesor Ismael Sánchez Bella.

Era natural que esta celebración incluyese, como parte importante, uno de los actos más significativos de la vida académica: recibir en el Claustro de Doctores de esta Alma Mater algunas personalidades de gran relieve universitario que, enriqueciendo la corporación de maestros y alumnos, constituyen un estímulo para proseguir la tarea de búsqueda de la verdad con ilusión renovada, y con unas metas muy altas al servicio de todos los hombres.

Para nosotros, es un motivo de profunda alegría acoger a los tres nuevos doctores en nuestra corporación universitaria.

La Doctora Mary Ann Glendon, Profesora de la Universidad de Harvard, ha alcanzado una excelencia académica extraordinaria en el saber jurídico, que le ha permitido afrontar –con indiscutida competencia– cuestiones vitales en las presentes circunstancias de la vida humana y del concierto de las naciones. Ha profundizado en los derechos humanos, con la mirada puesta en la dignidad de la persona, a través de numerosas publicaciones que han tratado, entre otros temas, de la vida política, de la familia, del divorcio y del aborto, y que han recibido prestigiosos premios. Todos recordamos con agradecimiento su actuación, llena de gran calidad jurídica y de espíritu de servicio a la humanidad, al dirigir la Delegación de la Santa Sede en la Cuarta Conferencia de las Naciones Unidas sobre la mujer, en Pekín.

El Profesor Anthony Kelly, de la Universidad de Cambridge, se ha dedicado, con un prestigio internacionalmente reconocido, a la investigación sobre los materiales compuestos. En este campo de la física, tan importante para el progreso de la vida humana, ha escrito publicaciones de alta calidad; ha sido Presidente del Instituto de Metales de su Universidad; ha colaborado con varias Universidades como Visiting Professor; ha participado en la vida profesional de varias empresas con funciones directivas. Su vida académica, jalonada de numerosos premios y reconocimientos internacionales, se ha caracterizado por el afán de servicio, que le lleva a una abnegada labor de formación de discípulos y a compartir su saber.

El Cardenal Antonio María Rouco, Arzobispo de Madrid y Presidente de la Conferencia Episcopal Española, constituye un ejemplo de sacerdote con gran sentido universitario. El servicio a la Iglesia y su amor a la verdad, le han llevado al ejercicio de la investigación y de la docencia en el campo teológico –especialmente en la Teología Fundamental y en la Eclesiología–, y en el campo jurídico, en las Universidades de Munich y de Salamanca. En sus numerosas publicaciones destaca la particular profundidad con que ha tratado el tema de las relaciones Iglesia-Estado. Esta Alma Mater también se ha beneficiado de sus

enseñanzas, mediante su participación personal en actividades académicas y publicaciones organizadas en Pamplona. Siguiendo una larga tradición de servicio eclesial, de los grandes maestros en los saberes acerca de la Revelación divina, también en su caso la experiencia y la mentalidad universitaria han supuesto una riqueza para la Iglesia y se advierten en la fecundidad de su acción pastoral, primero en Santiago de Compostela y luego en Madrid. El Santo Padre Juan Pablo II le ha nombrado miembro de numerosos dicasterios de la Curia romana y le ha confiado responsabilidades importantes en el Sínodo de Obispos para Europa.

El ejemplo de estos ilustres maestros en varias ramas del saber, nos impulsa a reflexionar sobre algunos aspectos del quehacer universitario en el contexto de la celebración del quincuagésimo aniversario de esta Universidad, que acontece en un momento de profundos cambios sociales. La institución universitaria no debe permanecer nunca al margen de los avatares históricos de la cultura humana. Una de sus misiones es estudiar y valorar las tendencias y orientaciones que nacen o se consolidan, para poder así contribuir, de manera incisiva, al progreso personal y social con aportaciones científicamente fundadas. San Josemaría espoleó a esta universidad a saber estar “en el mismo origen de los rectos cambios que se dan en la vida de la sociedad”.

Algunos aspectos de la presente dinámica social y de los adelantos técnicos en la comunicación, empujan hacia un mayor contacto entre los diversos saberes, para superar los efectos de la fragmentación y del consiguiente aislamiento. En la Encíclica *Fides et ratio*, Juan Pablo II escribe a este propósito: “asumiendo lo que los Sumos Pontífices desde hace algún tiempo no dejan de enseñar y el mismo Concilio Ecuménico Vaticano II ha afirmado, deseo expresar firmemente la convicción de que el hombre es capaz de llegar a una visión unitaria y orgánica del saber. Éste es uno de los cometidos que el pensamiento cristiano deberá afrontar a lo largo del próximo milenio de la era cristiana. El aspecto sectorial del saber, en la medida en que comporta un acercamiento parcial a la verdad con la consiguiente fragmentación del sentido, impide la unidad interior del hombre contemporáneo” (n. 85).

Además de esta profunda necesidad, que incide en la autoconciencia de un gran número de personas y, por tanto, en carencias antropológicas patentes en muchos de los problemas de la vida social y familiar, los desafíos que la sociedad plantea al hombre de ciencia requieren una fuerte colaboración interdisciplinar y una creciente mentalidad de trabajo en equipo. Siguiendo las enseñanzas de San Josemaría y las de mi predecesor S.E.R. Mons. Alvaro del Portillo, siempre he procurado –como Gran Canciller– impulsar el ejercicio de la interdisciplinariedad, con la conciencia de que implica un esfuerzo continuado por supe-

rar moldes sectoriales fuertemente arraigados en no pocas instituciones universitarias.

Ante los intentos de lograr una unidad de los saberes por medio de un reduccionismo a nivel material, cobra nueva luz el sentido humanista de la Universidad, como empresa altísima al servicio de la persona humana en todas sus dimensiones. El Fundador y primer Gran Canciller de esta Alma Mater afirmaba: "La Universidad tiene como su más alta misión el servicio a los hombres, el ser fermento de la sociedad en que vive: por eso debe investigar la verdad en todos los campos, desde la Teología, ciencia de la fe, llamada a considerar verdades siempre actuales, hasta las demás ciencias del espíritu y de la naturaleza"¹.

Toda auténtica universidad se caracteriza por la universalidad en la búsqueda de la verdad. De ahí que todos los saberes sean importantes y que cada uno cumpla un papel insustituible. De ahí también que, desde sus orígenes, sea esencial a la universidad el cultivo de las humanidades, y especialmente –por su peculiar función sapiencial– de la filosofía y la teología. La luz que viene de Cristo no provoca una herida a la naturaleza propia de lo creado. Al contrario: así como la gracia no contraría ni deforma el orden natural, sino que lo sana y lo eleva, también en la dimensión intelectual la luz de la fe y su prolongación en la sabiduría teológica iluminan y potencian la naturaleza humana y, más en general, toda la creación, preservándola de las amenazas degradantes que provienen del pecado.

Juan Pablo II ha indicado que "esta dimensión sapiencial se hace hoy más indispensable en la medida en que el crecimiento inmenso del poder técnico de la humanidad requiere una conciencia renovada y aguda de los valores últimos. Si a estos medios técnicos les faltara la ordenación hacia un fin no meramente utilitarista, pronto podrían revelarse inhumanos, e incluso transformarse en potenciales destructores del género humano" (*Fides et ratio*, n. 98).

Un renovado empeño en la práctica interdisciplinar permitirá afrontar cuestiones actuales de gran importancia que afectan a la dignidad del hombre: la protección y el cuidado de la vida humana desde los comienzos, el matrimonio y la familia, la ecología, los interrogantes éticos planteados por el desarrollo tecnológico, los problemas de justicia, de paz y de derechos humanos en general.

En la Carta apostólica *Novo Millennio ineunte*, Juan Pablo II impulsa a trabajar en estas cuestiones, de modo que sea patente que se trata de exigencias de la naturaleza humana: "Para la eficacia del testimonio cristiano, especialmente en

¹ Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad, Eunsa, 1993, p. 90.

estos campos delicados y controvertidos, es importante hacer un gran esfuerzo para explicar adecuadamente los motivos de las posiciones de la Iglesia, subrayando sobre todo que no se trata de imponer a los no creyentes una perspectiva de fe, sino de interpretar y defender los valores radicados en la naturaleza misma del ser humano. La caridad se convertirá entonces necesariamente en servicio a la cultura, a la política, a la economía, a la familia, para que en todas partes se respeten los principios fundamentales, de los que depende el destino del ser humano y el futuro de la civilización" (n. 51).

Es bien sabido que en diversos países la institución universitaria está sujeta a presiones legislativas, económicas, y culturales, creando un proceso de reforma, que reduce el fin de las universidades a la sola preparación de profesionales para concretas necesidades sociales. Con esa lógica, con frecuencia se separan la investigación y la docencia, y se abandonan las humanidades. La difusión de esta tendencia significaría privar a la sociedad de uno de sus más importantes instrumentos de progreso humano.

La Universidad es un lugar de libertad solidaria, de fraterno servicio al hombre, donde se busca avanzar en el conocimiento de la realidad para el bien común, pero con la necesaria autonomía para no convertirse en un engranaje más de un poder económico o político.

"La Universidad no vive de espaldas a ninguna incertidumbre, a ninguna inquietud, a ninguna necesidad de los hombres. No es misión suya ofrecer soluciones inmediatas. Pero, al estudiar con profundidad científica los problemas, remueve también los corazones, espolea la pasividad, despierta fuerzas que dormitan, y forma ciudadanos dispuestos a construir una sociedad más justa"².

Los cincuenta años de esta Alma Mater evocan el recuerdo de sus comienzos y el espíritu fundacional legado por San Josemaría Escrivá. Bajo su orientación, los primeros iniciadores de la Universidad no contaban con medios materiales, pero tenían muy clara su misión: comenzaban una universidad, en la que –por su propia naturaleza– la investigación era fundamento de la docencia. Y así ha sido desde el primer momento. Además, de modo progresivo, con la generosa ayuda de tantas personas e instituciones que entienden la importancia capital del apostolado de la inteligencia (Cfr. *Camino*, nn. 467 y 978), os habéis propuesto programas de investigación cada vez más altos y avanzados en todos los terrenos. Sin cómodos conformismos, hay que adelantar en todos los campos del conocimiento –ciencias del espíritu y de la naturaleza–, mirando especialmente a los problemas actuales y a los que se avizoran en el futuro, convencidos de que no

² Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad, Eunsa, 1993, p. 98.

es posible progresar sin un adecuado saber de la propia historia pasada y del presente en que vivimos.

La cooperación interdisciplinar de los saberes humanísticos, científicos y técnicos en proyectos de investigación redonda en un servicio más cualificado a la sociedad, y en una mejor preparación antropológicamente más rica de los alumnos. La competencia profesional de los estudiantes no es suficiente, pues necesitan crecer también en humanidad y en sentido cristiano, para poder servir a los demás de modo adecuado a la dignidad de las personas. Se trata de uno de los desafíos de nuestro tiempo para crear una nueva cultura humanista potenciada por la Cruz y la Resurrección de Cristo. Mi predecesor, S.E.R. Mons. Alvaro del Portillo, decía en esta sede en 1994: "Con mentalidad abierta a la universalidad del saber y con la generosidad de gastar su tiempo en la atención de cada estudiante, los profesores sabrán transmitir a los alumnos –por medio del ejemplo de su vida y la fuerza de sus palabras– las convicciones necesarias para combatir gozosamente el egoísmo particular y embarcarse en la aventura de entusiasmar nuevamente a un mundo cansado".

Cuando el paso de los años podría implicar el riesgo de erosionar el impulso inicial, me alegra comprobar que la Universidad de Navarra se renueva constantemente y afronta los sucesivos recambios generacionales, teniendo presente la prioridad siempre actual de la formación de los nuevos profesores. También aquí se pone de manifiesto la importancia del trabajo en equipo, que no está en alternativa con la creatividad propia de un intelectual. Con la suma de esfuerzos, la personalidad de cada uno se ve enriquecida y se llega más lejos. La todavía breve historia de esta Alma Mater nos reafirma en la convicción de que, sin olvidar los necesarios medios materiales, el mayor tesoro son las personas que hacen la universidad –los profesores, los alumnos, los gestores y administradores, los trabajadores que atienden la parte material–, junto con el espíritu que las anima y la unidad entre todos.

Entre los nuevos Doctores vemos encarnados estos ideales universitarios, que ellos están viviendo con excelencia en nuestra misma situación cultural. Les agradecemos su ejemplo y estímulo para no detener nuestro caminar hacia metas cada vez más adecuadas a las necesidades de nuestro tiempo.

En esta encrucijada de la historia –llena de esperanzas y en medio de oscuridades– sentimos la responsabilidad de mantener ardiente y fuerte el espíritu universitario, que nos ha legado San Josemaría Escrivá. La Santísima Virgen, Asiento de la Sabiduría y Madre del Amor hermoso nos alcanzará de la Santísima Trinidad la luz y la fuerza necesarias para emprender esta nueva etapa de la Universidad de Navarra.



De izquierda a derecha, el Cardenal Antonio M.^a Rouco, Mons. Javier Echevarría, Anthony Kelly y Mary Ann Glendon.



Aspecto general del Aula Magna. En el centro, los tres nuevos doctores, sentados frente a sus padrinos.



El grupo de la representación estudiantil posó junto al Gran Canciller y al Vicerrector de Alumnos, Pedro Gil.



De izquierda a derecha, los Vicerrectores Pedro Gil y M.^a Pilar Fernández Otero, el Rector José M.^a Bastero, el Gran Canciller Mons. Javier Echevarría, los Vicerrectores Manuel Casado y José López Guzmán y el Secretario General Guido Stein.



Autoridades e invitados siguen el discurso de la profesora Mary Ann Glendon.



La Profesora Mary Ann Glendon, con doctores de la facultad de Derecho.



La parte musical corrió a cargo de un coro compuesto por 80 personas, en su mayoría estudiantes. Además, el quinteto de metales Haizea Brass acompañó a las voces.