

1 9 8 2

CORINTIOS XIII

21

revista de
teología y pastoral
de la caridad

JUAN PABLO II:

Visita pastoral

a España

JUAN PABLO II:

***Visita pastoral
a España***

CORINTIOS XIII

**REVISTA DE TEOLOGIA Y
PASTORAL DE LA CARIDAD**

Núm. 21 Enero/Marzo 1982

Todos los artículos publicados en la Revista "Corintios XIII" han sido escritos expresamente para la misma y no pueden ser reproducidos total ni parcialmente sin citar su procedencia.

La Revista "Corintios XIII" no se identifica necesariamente con los juicios de los autores que colaboran en ella.

CORINTIOS XIII

REVISTA DE TEOLOGIA
Y PASTORAL DE LA CA-
RIDAD

Núm. 21 Enero/Marzo 1982

DIRECCION Y ADMINIS-
TRACION: CARITAS ESPA-
ÑOLA. San Bernardo, 99 bis
Madrid-8. Apto. 10095
Tfno. 445 53 00

EDITOR: CARITAS ESPA-
ÑOLA

COMITE DE DIRECCION:

Joaquín Losada
(Director)

S. Ambrosio
R. Franco
F. Ibáñez
J.M. Osés
R. Rincón
A. Torres Queiruga

Felipe Duque
(Consejero Delegado)

IMPRIME: Servicios de Repro-
grafía de Cáritas Española

DEPOSITO LEGAL:
M-7206-1977

ISSN 0210-1858

SUSCRIPCION:
España: 1.000 Ptas.
Precio de este ejemplar:
300 Ptas.

SUMARIO

| | |
|---|-----|
| Presentación. | I |
| JOSE DELICADO "Visita apostólica de Juan Pablo II a España". Significado eclesial y pers- pectivas pastorales. | 1 |
| JUAN DE SAHAGUN LUCAS "El hombre en el pensamiento de Juan Pablo II" | 27 |
| JOAQUIN LOSADA "La encíclica 'Dives in misericordia' de Juan Pablo II". Una lectura desde Cáritas. | 57 |
| JUAN MORENO GUTIERREZ "Aproximación al pensamiento social de Juan Pablo II" | 77 |
| RAIMUNDO RINCON "La caridad siempre necesaria". El pensamiento de Juan Pablo II, papa del hombre | 89 |
| JOSE MARIA GUIX FERRERES "Cáritas en el magisterio pontificio" | 147 |
| Documentos. | 177 |
| Bibliografía | 195 |
| Escriben en este número. | 207 |



PRESENTACION

La visita pastoral de Juan Pablo II será sin duda el acontecimiento más importante del año en la Iglesia Española.

Esperada desde hace tiempo, será, Dios mediante, una gozosa realidad, coincidiendo con el IV Centenario de la muerte de Santa Teresa de Jesús.

CORINTIOS XIII se suma al júbilo y esperanzas de las comunidades cristianas por la presencia del sucesor de Pedro entre nosotros. Y ofrece este número dedicado al Papa como expresión de amor y fidelidad y contribución a la preparación pastoral de “este momento de gracia y de impulso de la vida cristiana” (Obispos españoles: Ante la visita del Papa a España).

Esta presentación quisiera ser una semblanza de la vigorosa personalidad de Juan Pablo II.

“La fortaleza y dinamismo que han caracterizado hasta ahora como hombre a Juan Pablo II encarnan o simbolizan una vitalidad global y más profunda, la del espíritu, la de las sólidas convicciones de un gran creyente.

Irradia una gran fe, la del discípulo que sigue a su Señor sin titubeos, la del que se mantiene unido a Jesús por una constante



II

oración. ‘No tengáis miedo’, fueron palabras de su primer discurso. Su solidez humana e intelectual, su profundidad espiritual, su robusta fe en Jesucristo y su confianza en el hombre –imagen de Dios–, es soplo purificador y estimulante para la Iglesia y para el mundo” (Obispos españoles: Ante la visita del Papa a España).

Por nuestra parte trazamos otro rasgo del Papa Wojtyla: encarna en su palabra y en sus gestos –en su cercanía a los hombres– aquella parábola que con frecuencia recuerda cuando habla a la Iglesia y al mundo de la caridad, del amor: la del Buen Samaritano. Las comunidades cristianas han de realizar “su misión de Buenos Samaritanos ante aquellos de los que son directamente responsables: sus pobres, hambrientos, víctimas de la injusticia y los que no pueden todavía ser responsables de su propio desarrollo y del de sus comunidades humanas” (Mensaje Cuaresmal 1982).

No pocos buceadores de las corrientes históricas que surcan nuestro mundo se han preguntado por la razón y la clave del “impacto Wojtyla”. En el escenario de un tiempo como el nuestro, en el que se libran las batallas más contradictorias por la suerte del hombre y de la humanidad, protagonizadas por fuerzas poderosas que se disputan el dominio del mundo, ¿cómo es posible que “un hombre venido de lejos” atraiga la atención y contagie a los hombres, a las naciones, a los continentes, como no lo ha logrado ningún otro líder de la hora presente?

Hacemos nuestra una respuesta autorizada: “Este Papa da a todos una gran seguridad. Es lo que está haciendo falta en estas circunstancias del mundo, cuando han fracasado ruidosamente los medios que los hombres han ensayado para proporcionarnos la felicidad en este mundo. La crisis mundial y la



sensación de inseguridad que es común a todos los hombres están necesitando de esa seguridad que Juan Pablo II les ofrece” (cardenal Tarancón).

El hombre contemporáneo –incluso aquél que no está de acuerdo con su fe y concepción del mundo y de la historia– descubre en la persona y mensaje de Juan Pablo II esa cercanía sincera y desinteresada, ese encuentro y relación interpersonal, que realiza y satura al hombre por dentro y le recupera de las garras de “esa soledad” en que se halla sumido.

La experiencia humana del hombre de “la era atómica” es amarga, desesperanzada. Juan Pablo II ha descrito con mano maestra a esta tragedia en su primera Encíclica. Ha puesto de relieve –¿conciencia histórica de nuestra época?– sus miedos, sus inseguridades, sus frustraciones, ante el paso por su vida de ideologías y sistemas portadores de “mesianismos pseudo liberadores”.

¿No ha irrumpido de pronto, en la encrucijada de este hombre concreto, la silueta del Buen Samaritano, cargado de esperanza y amor, de comprensión, de aliento para seguir viviendo y recobrar el sentido de la vida, portador de una caridad operante y eficaz, liberadora de todas las soledades y esclavitudes que este hombre padece?

Su encuentro con este hombre actúa de reactivador de esperanzas perdidas u olvidadas. “Ha sido su humanidad entrañable, su magnanimidad y libertad de espíritu, y, sobre todo, el sentido evangélico elevado y esperanzado con el que ilumina todas las realidades humanas, lo que ha atraído hacia él las miradas, los oídos y los corazones de los hombres” (monseñor Innocenti).

IV

No es éste el lugar para desarrollar la anchura y la profundidad de la caridad liberadora de este Papa, que recorre los caminos del mundo como Buen Samaritano.

Los trabajos que se insertan en este número estudian algunas facetas del “amor social”, como el mismo Pontífice identifica su amor hacia el hombre.

Monseñor Delicado Baeza, arzobispo de Valladolid y vicepresidente de la Conferencia Episcopal Española, expone ese “acto de amor” que es la visita pastoral a España, a los hombres concretos de España, a todos.

El profesor Sahagún Lucas estudia la Encíclica “Redemptor hominis”.

Nuestro director, Joaquín Losada, hace una lectura desde Cáritas de su Encíclica sobre el amor. Para Juan Pablo II, una de las cuestiones fundamentales hoy día es recuperar la dimensión fraternal del hombre. Todo hombre es nuestro prójimo, repetirá incansablemente. La Encíclica “Dives in misericordia” puede ser considerada como una versión moderna de las parábolas de la misericordia. Es un esfuerzo por hacer presente el amor de Cristo en el mundo en que vivimos, “que se dirige al hombre y abarca todo lo que forma su humanidad... amor, que se hace particularmente notar en el contacto con el sufrimiento, la injusticia, la pobreza, en contacto con toda ‘la condición humana’ histórica” (DM n. 3). Y que es “indispensable para plasmar las relaciones mutuas entre los hombres, en el espíritu del más profundo respeto de lo que es humano y de la recíproca fraternidad” (DM n. 14).

El pensamiento social del Papa encuentra una introducción en las páginas del profesor Moreno Gutiérrez. CORINTIOS XIII



dedicará un número especial a la “Laborem exercens”. Por eso nos ha parecido suficiente dejar constancia aquí de que, para Juan Pablo II, el amor misericordioso de Dios exige que “cada hombre alcance del mejor modo posible su plena estatura humana”. (El hombre ha de dirigirse al Padre)... “para encontrar no una coartada a la inercia y a la pasividad, sino el coraje para proseguir en... (sus) esfuerzos. Aquél que en su Providencia hace crecer los campos y alimenta a los pájaros del cielo (cfr. Mt 6, 25), no dispensa al hombre de proveer con su trabajo, sino que más bien le asocia constantemente al misterio de la creación. Es deber del hombre recurrir a medidas concretas y eficaces para la promoción y el desarrollo integral de todos” (Saludo al Estado de Piauí. Teresina. Brasil).

Nuestro colaborador habitual y director de la Sección Bibliográfica, profesor Rincón, ha sistematizado una selección de textos que nos dan la imagen integral de la caridad en Juan Pablo II.

Monseñor Guix Ferreres, encargado de Cáritas Española, en nombre de la Comisión Episcopal de Pastoral Social, condensa y sistematiza el pensamiento del magisterio pontificio sobre Cáritas.

Insertamos en la Sección de Documentos el mensaje de Juan Pablo II a Caritas Internationalis y la exhortación colectiva de la Conferencia Episcopal Española “Ante la visita del Papa a España”.

Esperamos que éste y otros esfuerzos de Cáritas Española contribuyan eficazmente a preparar el tempero de nuestra tierra a la palabra del Papa y a promover en la Iglesia Española el dinamismo del ministerio de la Caridad.

Felipe Duque





VISITA APOSTOLICA DE JUAN PABLO II A ESPAÑA

Significado eclesial y perspectivas pastorales

Por José Delicado

Pedro pertenece a la constelación de la que Cristo es la estrella; no se puede entender fuera de su órbita. Aparece junto a Jesús, de quien recibe la misión y las facultades correspondientes y hasta su representatividad, a pesar de sus limitaciones y torpezas; algo que desborda sus posibilidades humanas, pero que aceptó confiadamente al saberse perdonado y asistido por el Espíritu de Jesús.

La promesa de Jesús a Pedro es clara. ¿Acabaría en su persona o se habría de prolongar? Si la Iglesia había de continuar, no se ve que sea un atributo exclusivo de su persona; todavía iba a ser más necesaria esa función en el decurso del tiempo. La Iglesia lo entendió así desde los primeros momentos y de una manera ininterrumpida. El protagonismo de Pedro se descubre en los diversos tiempos y lugares de composición de los escritos neotestamentarios, que no tratan explícitamente de la sucesión de Pedro, pero cuyo ministerio, en la segunda y tercera generación después del encargo de Jesús, se sigue considerando funda-



mental en la Iglesia, como aparece en el capítulo 21 del evangelio de San Juan y en las dos cartas que se atribuyen al mismo Pedro; es el reconocimiento implícito de su necesaria continuidad ¹.

Después de la ascensión de Jesús, ya comienza a hacer de cabeza de la comunidad, según los Hechos de los Apóstoles: organiza la elección de Matías; tras la venida del Espíritu Santo, es el primero en actuar; hace, como Jesús, signos del Reino; habla al pueblo reunido en el templo; da testimonio con gran fortaleza ante el Sanedrín; juzga las primeras desviaciones de algunos miembros de la comunidad; emprende viajes y confirma la apertura misionera de la comunidad.

El Nuevo Testamento acumula imágenes sobre Pedro: sin olvidar que es un pecador arrepentido, también es pescador de hombres, misionero, pastor, destinatario de particulares revelaciones (el primero al que se aparece el Resucitado), protector del magisterio, confirmador en la fe de los demás, clavígero del Reino de los Cielos, roca de una edificación inquebrantable, mártir... Cada uno de estos rasgos, que se pueden iluminar con pasajes del Nuevo Testamento, nos dan de él una cumplida imagen de lo que quiso Jesús que fuese su servicio en la Iglesia.

Pedro, apóstol y misionero

Sin embargo, el rasgo que atrae ahora más nuestra atención es su condición de misionero: centro de la comunidad, pero no estático, sino en una dinamicidad apostólica. A veces se ha proyectado la imagen de los sucesores de Pedro en algunas épocas sobre su misma figura, y quizá por eso se veía una contraposición entre Pedro y Pablo más que una complementariedad en los acentos eclesiales: se ve a Pablo como el apóstol itinerante



y de la universalidad, y a Pedro como el administrador sedentario y preocupado por organizar el rebaño fiel, para que no se salga de las normas tradicionales. La tesis que repartía las tareas: los gentiles para Pablo y los judíos para Pedro, la universalidad para aquél y la tradición para éste, la itinerancia paulina y la quiescencia petrina, en un exclusivismo opuesto, como defendía la escuela de Tubinga del siglo pasado, hoy está perfectamente superada ². La misión tiene acentos diferentes, pero Pablo se sabe unido a Pedro y defendido con su ejemplo y su palabra al no exigir la circuncisión como condición para el bautismo. Los Hechos de los Apóstoles quieren dejar bien claro que la conversión de Cornelio está relacionada con Pedro y con la apertura misionera de éste. Se adelantó a los demás en la misión a los gentiles.

Pedro tiene una misión destacada, capital, en la iglesia de Jerusalén y también en campos de misión; líder de la iglesia local, desde donde parece ejercer una función unificadora de gobierno pastoral, es también apóstol itinerante en Palestina: “Pedro, que andaba recorriendo todos los lugares...” (Hech 9, 32), visita las comunidades cristianas de Judea, Samaría y Galilea (Hech 8, 14-25). Pero esto se complementa con la misión a los gentiles en el episodio de Cornelio y sus consecuencias (Hech 10, 1-15, 35) ³. Según el libro de los Hechos, Pedro abandonó Jerusalén cuando fue liberado de la prisión (Hech 12, 17), aunque regresa posteriormente con ocasión del “concilio” (Hech 15). Después ya no se menciona; quizá Lucas quiera sugerir que volvió a dejar la ciudad. Eusebio, en su *Historia eclesiástica*, escribe: “Pedro, según parece, predicó en el Ponto, en Galacia y en Bitinia, en Capadocia y en Asia, a los judíos de la diáspora; al final llegó a Roma y fue crucificado con la cabeza para abajo, como él mismo había pedido padecer” ⁴. Es una hipótesis apoyada en 1 Pe 1, 1, pero con poco fundamento, excepto su estancia en Roma y su fin martirial.



En Jerusalén, tras la venida del Espíritu Santo, la comunidad se reúne en torno a los Apóstoles, testigos del Resucitado, y éstos constituyen un colegio unido a Pedro, que lo preside. Junto a este colegio apostólico hay un grupo de ancianos que parece prolongar la estructura de las asambleas judías. Las dos instancias concurrirán con sus respectivas autoridades al “concilio de Jerusalén”. La de los ancianos será como una instancia dinástica por el parentesco con el Señor: Santiago, Simeón, los hijos de Judas... La instancia apostólica es fundamentalmente misionera y la dinástica parece más bien administrativa. Entre ellas se crea una tensión que, con sus variantes, salta a la historia y rebrota en distintas épocas en el seno de la Iglesia y en las comunidades locales, parroquiales, etc.: el conflicto que surge entre las exigencias de la misión, que reclama apertura, comprensión y ánimo generoso, y las tradiciones minúsculas, que reclaman a veces una fidelidad más vinculada a las cosas que a las mismas personas y a la palabra de Dios. Esto es lo que se intuye en la crisis comunitaria de Jerusalén.

Pedro, de quien depende el conjunto de las comunidades, se distancia de Santiago y de los ancianos, y actúa como le corresponde al que es centro dinámico del colegio apostólico, que está destinado a dar testimonio de Cristo hasta los confines del mundo: inicialmente fiel en acudir al templo, había tomado la decisión, en la Pascua del 44, de abandonar Jerusalén. Liberado de la cárcel, deja encargado que se lo comuniquen a Santiago y a los hermanos, y se va a otro lugar (Hech 12, 17). Es de suponer que continuara con sus visitas que había empezado a girar a las distintas comunidades y que después ampliara el radio de sus salidas hasta llegar a Roma. Era una exigencia de la misión apostólica que le había confiado el Señor.

De todo esto se deriva una conclusión fundamental: Jerusalén no puede retener a Pedro, ya que, con el colegio apostó-



lico, es el convocador por excelencia de todas las naciones, el enviado para hacer discípulos a todos los pueblos. Pedro, por eso, necesitará emanciparse de la estrechez de los que conciben la comunidad de Jerusalén como una pura administración ⁵. Por eso, sus viajes apostólicos de aliento e inspección no sólo tendrán como finalidad vincular las iglesias a la Iglesia, en su función de confirmador en la fe, sino también indicar que ésta está abierta a todos los pueblos en su universalidad. Pedro no podía admitir ser acaparado por los “circuncisos”, porque tenía que animar a todo el colegio apostólico a la misión que el Señor les había confiado respecto de la Humanidad entera.

El servicio de Pedro ahora

La función de Pedro al servicio de la misión eclesial, del mensaje de Jesús y de la unidad de la Iglesia, depende de la voluntad del Señor sobre su Iglesia como ministerio necesario en todos los tiempos; por eso, este servicio está garantizado en el Papa, con una especial asistencia de su Espíritu. Confirmador en la fe, es cabeza del colegio episcopal, que sucede al de los Apóstoles en el seno de la comunidad eclesial que es a la que se le garantiza, en su conjunto, la asistencia del Espíritu Santo.

El Papa, sucesor de Pedro, en su obligado ministerio en favor de toda la Iglesia, tiene el carisma de la verdad; no se trata de una infalibilidad absoluta, que sólo corresponde a Dios, ni independiente de la que tiene la misma Iglesia, escuela segura de la verdad revelada por el Señor. Tampoco es una suerte de inmunidad moral de su persona, ni un privilegio inmanente a todo su servicio docente, ya que sólo es infalible en contadas ocasiones cuando habla de fe y costumbres en particulares condiciones. Pero es un servicio que Jesús ha querido dejar a la comunidad de los creyentes para garantizarles la permanencia



fundamental de su mensaje, que tiene una gran autoridad moral, aun cuando no actúe de esa manera infalible, para la coherencia de nuestra fe y nuestra vida cristianas. Este ministerio es un don del Señor a su pueblo para que camine unido y confiado en la noche de su peregrinación.

Una religión, como la cristiana, de origen divino, ni la podemos inventar ni transformar los hombres: su verdad es tan definitiva, que es un comienzo anticipado de la vida eterna, y tan universal, que está destinada a todos los pueblos sin que se la pueda disolver en ninguna ideología o cultura. Por eso, en su permanencia y expansión históricas, necesita un principio de unidad. Este servicio de la unidad en la verdad de la fe y en la fidelidad de la vida, dentro de la Iglesia, es el que le corresponde a Pedro.

Todo esto está presentido y resulta del análisis de la naturaleza del cristianismo, pero no es la mera conclusión de un deseo o la respuesta a una necesidad que podamos dar los hombres. Los católicos creemos que fue Jesús mismo el que estableció estas bases para su Iglesia. También los protestantes están estudiando con interés la importancia de Pedro en el Nuevo Testamento y para la Iglesia subsiguiente, según la moderna ciencia crítica, y están brotando en el diálogo ecuménico esperanzadoras añoranzas del ministerio petrino o del papado para todos los cristianos ⁶.

Ministerio en una Iglesia perseguida

La dificultad está en el ejercicio de este ministerio, que, con ser un servicio, no puede dejar de ser también un poder, y hoy en día produce alergia todo lo que se manifiesta como poder. Pero “la Iglesia no puede refugiarse en un espacio imagi-



nario de impotencia. Esto es lo que ha de subrayar especialmente”, escribe el teólogo protestante H. Asmussen. El poder de la Iglesia, en todo caso, es moral, no a la manera de los de este mundo; se deriva de la palabra y los sacramentos, resulta de su organización y de su derecho, y es una exigencia que tiene para poder permanecer unida y fiel a la verdad y a la vida que vienen de Cristo por su Espíritu. Sin esta mediación externa del Espíritu que realiza el ministerio de Pedro, surgirían la desintegración y la arbitrariedad, brotarían las facciones o las polarizaciones en torno a las ideologías o costumbres de moda, por facilidad o por temor al reproche y a la inaceptación.

Por otra parte, el rechazo que hoy día sufre lo institucional o, si se quiere, la imagen paterno-social, por parte de las generaciones jóvenes, se suele transferir al plano de la misma Iglesia, estimulado a veces por ciertos intereses ocultos. Que esto suceda desde vertientes anticristianas es en cierto modo comprensible. Lo más doloroso es cuando la intolerancia brota en el interior de la misma Iglesia, de personas o grupos que se quieren seguir confesando católicos. Con frecuencia, este espíritu crítico no parece que proceda sino de una irritación enfermiza por su tenacidad monocorde —no saben más que de críticas amargas, cuando de la Iglesia se trata— o de alguna consigna interesada para conseguir ciertos propósitos.

Al Papa y a la Iglesia hay que entenderlos desde el Evangelio y las palabras de Jesús, y no sólo desde la historia del Renacimiento, por ejemplo, explicada quizá con parcialidad interesada. También se explica por todo esto, pero sin identificarse adecuadamente con ello. Idealizar no es justo, pero tampoco el rechazo obstinado de algunos que parece proceder de un subconsciente atormentado o de un propósito inconfesable. A veces la crítica proviene de lados opuestos y, por tanto, por razones e intereses afines que se alternan, aunque parezcan



contraponerse. Es el complejo antirromano que se ha extendido desde hace tiempo, pero que está especialmente vigente en la actualidad ⁷.

Los Apóstoles con Pedro tienen el poder de expulsar demonios; éstos son autosuficientes, dividen y dispersan, tienen miras humanas, en vez de creer, congregan y aceptar los planes de Dios (Cfr. Mc 3, 14ss; Mc 1, 24; Mt 12, 20; Mt 16, 23). Contra estos demonios les confiere Jesús un poder que tendrán que ejercer continuamente a lo largo de la historia.

El ministerio de Pedro, tantas veces acusado de ingerencias y coerciones, por ser principio de unidad en la verdad, crea, sin embargo, el verdadero espacio de la libertad frente a los poderes de este mundo que tratan de someter al pueblo de Dios y subyugarlo. Newman y Soloviev lo comprendieron perfectamente, desde distintos climas culturales y religiosos, por lo cual prefirieron incorporarse a la Iglesia católica: “Ni para uno ni para otro constituye el papado un fin en sí. El papado es un medio y una garantía de libertad. Para ambos, la Iglesia es el Reino de Dios en devenir, el reino en lucha por alcanzar la libertad del amor, donde ambos fijan sus miradas, sabiendo que el carácter obligatorio del punto de referencia, Roma, es la condición de la libertad” ⁸.

Juan Pablo II, sucesor de Pedro en nuestro tiempo

Es el heredero de la misión y de la conflictividad de este ministerio, ya vaticinadas por Jesús. Si Pedro era un pescador que vivía tranquilo en Cafarnaum con su familia, al que un día Jesús arrancó de su casa, de sus faenas y de su tranquilidad, algo parecido ha ocurrido con su sucesor actual: procede de un país lejano, Polonia, como él mismo dijo en sus primeras palabras, y,



aunque su personalidad está adornada con relevantes cualidades (es filósofo y teólogo; reúne las experiencias de obrero, intelectual y pastor de almas; es poeta y políglota; deportista y gran conocedor del mundo contemporáneo; universal y sencillo, profundamente cordial y humano...), es la llamada de Cristo y su acogida confiada y fiel lo que le ha traído a Roma, expropiado para utilidad de todos, vulnerable y expuesto no sólo a las agresiones verbales, sino también físicas, a semejanza del Maestro, como acaba de suceder en el atentado de mayo.

Pero él es el gran creyente que pide al mundo entero que no tenga miedo a Cristo, que le abra las puertas del corazón, el Papa de las encíclicas *Redemptor hominis* y *Dives in misericordia*, de la dignidad inconmensurable del ser humano, por ser lo que es y por estar redimido por Cristo, y del amor desbordante y misericordioso de Dios, que debe crear un estilo nuevo, más allá de la justicia estricta, muchas veces parcial, en las relaciones humanas: la actitud profunda del corazón humano en un amor benigno y gratuito, en un amor de misericordia.

Su magisterio es profundo y vital. Cuando, todavía convaleciente del atentado, escribe, el 4 de junio, en la conmemoración del Concilio I de Constantinopla, a S.S. Dimitrios I, Patriarca de Constantinopla, que “los designios de la divina Providencia superan toda comprensión, pero nosotros sabemos que están inspirados en su misericordia. Por mi parte soy dichoso de ofrecer mis sufrimientos por el Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia”, estaba aplicándose la doctrina de la primera encíclica, y cuando, espontáneamente y lleno de caridad, dijo: “Rezo por el hermano que me ha herido, al cual he perdonado sinceramente”, estaba cumpliendo lo que escribió en su segunda encíclica, con lo cual la misma Providencia, en este hecho luctuoso, se ha encargado de manifestarnos que el magisterio del Papa es auténtico y “sincero” a la vez, salido del corazón.



Pero este Papa no es sólo un mensajero del Evangelio que quiere ejercer un ministerio fiel a la verdad, refrendándolo con la propia vida, desde la cátedra de Roma, sino que, como Pedro, quiere hacer de esta cátedra un centro dinámico, apostólico y misionero. Con ello nos quiere recordar a todas las iglesias y comunidades la necesidad de esta apertura, es decir, que no hay comunidad auténticamente cristiana cuando se cierra sobre sí misma en sus celebraciones litúrgicas, en sus tradiciones o en sus hallazgos; que toda comunidad, en una palabra, es para la misión, para la difusión del Evangelio, y que esta misión debe estar simbolizada y servida particularmente por quien tiene el encargo de presidirla. Esta es la responsabilidad apostólica por excelencia, el gran servicio que nos está haciendo de una manera patente, entre otros, Juan Pablo II, al querer imitar, por encima de convencionalismos o tradiciones pontificias, al Pedro viajero y apostólico: abrir la Iglesia a la universalidad en la ósmosis corporativa de todas las comunidades eclesiales, como un servicio al mundo entero.

Por eso hace viajes al interior y al exterior de la geografía eclesial, visitando países donde predominan las comunidades católicas, pero también aquellos otros en que éstas apenas se dan o son una minoría insignificante. En nueve largos viajes ha visitado Latinoamérica dos veces, Irlanda, Polonia, Estados Unidos, la O.N.U., Turquía, diversos países de Africa, Francia, Alemania y el Extremo Oriente.

Y en estos viajes le acompaña tanto el fervor como las críticas, a veces incoherentes: que si sólo gusta de avenidas triunfales, aunque sorprenda después con la visita a Turquía; que si el pronóstico de la frialdad de Alemania, aunque después se vea rodeado de masas populares enardecidas; que si va a frenar el movimiento liberador de las comunidades cristianas del Brasil o de Africa, y éstas se ven confirmadas y alentadas más



allá de todas las previsiones. Por donde va, no pretende halagar los oídos, sino proclamar el Evangelio desnudo. Anuncia, en fin, la salvación del hombre en su plenitud para todos los que le quieran escuchar. Otros, los que quieren retenerle en Roma, para vincularle a la “administración”, símbolo de una determinada concepción de Iglesia, le critican simplemente por esta opción apostólica, lamentándose de sus ausencias. La flauta que toca a los desobedientes niños de la plaza; no hay manera de acertar, según la fina observación de Jesús.

En los tiempos de Jesús prevalecían las expectativas mesiánicas o apocalípticas. Las primeras aguardaban un descendiente de la casa de David que expulsase a los romanos y restaurase el reino de Israel; los apocalípticos esperaban triunfos y portentos cosmológicos y un reino de paz y prosperidad para todos, protagonizados por el Hijo del Hombre. Otros vivían tranquilos; algunos se aprovechaban de la situación o se despreocupaban de ella. Los celotes, revolucionarios políticos, en cambio, andaban conjurando y preparando rebeliones; el sacerdocio del templo se mostraba en ocasiones colaboracionista; los esenios, ausentes; los fariseos, demasiado celosos de las tradiciones, con un inmovilismo rigorista; el pueblo, alternativamente, paciente o descontento. Había más bien un descontento generalizado. Y muchos esperaban el acontecimiento de carácter mesiánico o apocalíptico.

Jesús no parece querer identificarse con ningún grupo. Ha venido para dar testimonio de la verdad, que está por encima de todos los grupos. Esto no satisface plenamente a nadie. Frente a los poderosos, defiende a los pobres; pero su predilección por éstos y la liberación que anuncia, tampoco es entendida en sus procedimientos: no se consigue por el camino de la violencia, sino del amor. Por eso, Jesús, al anunciarles a ellos mismos las exigencias del Reino, les pide conversión también, y esto no



terminan de comprenderlo. Jesús es víctima de esta incompreensión por querer traer la paz a todos. Muere rogando por sus verdugos, pero también manifestando la causa de su sacrificio: la fraternidad universal, de modo que, en virtud de esta muerte, ya nadie pueda explotar a nadie. Toda justicia o injusticia termina en su persona. Esta es la gran verdad. El eje del juicio definitivo pasará por esa verdad.

El Papa Juan Pablo II, queriendo imitar al Maestro, anuncia el Reino de Dios, por encima de modas y parcialidades ideológicas, con gran fortaleza y fidelidad. Nos recuerda las exigencias del Evangelio, pero también la alegría que brota cuando se recibe a Cristo sin reticencias; tiene un ánimo ecuménico y de diálogo con las culturas lleno de comprensión y humanidad, pero también insiste en la fidelidad católica; comprende al hombre moderno, víctima de tantas circunstancias, pero no olvida que su salvación integral viene de Cristo y no sólo de técnicas o proyectos humanos.

Cuando anuncia el amor y la paz, suscita resistencias y críticas en los nuevos celotes; al denunciar las situaciones de marginación o de explotación de los débiles, al proclamar los derechos de los pobres, suscita malestar y repulsa en los poderosos y ciertos políticos, por considerar estas intervenciones como extralimitaciones de su competencia religiosa. En Occidente denuncia las desviaciones de una libertad individualista e incontrolada, y, en países totalitarios y socialistas, la falta de libertad. En todos, el gran bien de la familia y de la vida desde su concepción, que están amenazados por una conciencia colectiva que parece estar estragada; a los sacerdotes, religiosos y cristianos de cualquier estado y condición, nos recuerda nuestros deberes. Y todo esto suscita malestar en unos u otros. Así han ocurrido las cosas desde los tiempos de Jesús, y parece que no pueden suceder de otra manera, porque el mundo está



cruzado de parte a parte por las mismas injusticias y sufrimientos que vienen de lejos, por parcialidades y egoísmos que parecen indefectibles. Ante actitudes tan evangélicas y libres, ha declarado el primado anglicano, Robert Runcie: “Sólo hay un hombre en el mundo que pueda denunciar injusticias, fustigar a los potentes, exaltar a los humildes y oprimidos, sin dar lugar a acusaciones de intenciones políticas o de connivencia con ningún bloque de poder, y este hombre, que además lo hace con gran fuerza, es Juan Pablo II”.

Relación dinámica e inclusiva entre la Iglesia particular y la universal

La visita apostólica del Papa a las diversas iglesias expresa esta relación misteriosa entre Iglesia particular y universal: “Peregrinación al santuario viviente del pueblo de Dios”, como él gusta decir.

“Iglesia” en el Nuevo Testamento puede significar la comunidad de los creyentes en distintos planos: 1) La asamblea reunida para un servicio litúrgico, escuchar la palabra, celebrar la eucaristía, etc. En este sentido, hasta los cristianos reunidos en una casa, para Pablo, constituyen una “iglesia”. 2) Los cristianos residentes en una ciudad o en otra unidad territorial más o menos extensa. 3) La comunidad universal de los fieles, el pueblo de Dios disperso por el mundo, pueblo de pueblos...

Parece que se fue descubriendo la dimensión universal a partir de la experiencia de la iglesia local. La fuerza expansiva de la comunidad de Jerusalén, muy rápida a partir de Pentecostés, impulsada por el Espíritu Santo, tiene en el mismo Espíritu una fuerza expansiva y cohesiva a la vez para no perder el sentido de la comunión, de modo que las comuni-



dades locales surgen con la conciencia de pertenencia a la Iglesia común o universal, y ésta, misteriosamente, parece acontecer o encarnarse en las comunidades locales, que se denominan de la misma manera, “iglesias”, pero que están configuradas con tradiciones y características diferenciadas. Estos elementos locales, factores ambientales, históricos, socio-culturales, hacen visible a la única Iglesia del Señor en ese lugar concreto, aunque no todos esos factores locales se identifican con el ser de esa comunidad cristiana, ya que la Iglesia, dondequiera que acontezca, ha de ser libre para vivir la comunión universal, como exigencia de la palabra y del Espíritu del Señor⁹.

“El Señor Jesús, después de haber hecho oración al Padre, llamando a sí a los que El quiso, eligió a los doce para que viviesen con El y enviarlos a predicar el Reino de Dios; a estos Apóstoles los fundó a modo de colegio, es decir, de grupo estable, y puso al frente de ellos, sacándolo de en medio de ellos, a Pedro”, dice el Vaticano II (LG 19). Solidarios de la misión universal de la Iglesia con el Papa, los obispos se hacen responsables de una parcela eclesial en un acontecimiento misterioso: “La diócesis es una porción del pueblo de Dios que se confía al obispo para ser apacentada con la cooperación de sus sacerdotes, de suerte que, adherida a su pastor y reunida por él en el Espíritu Santo por medio del Evangelio y la Eucaristía, constituye una iglesia particular, en que se encuentra y opera verdaderamente la Iglesia de Cristo, que es una, santa, católica y apostólica” (ChD 11).

El obispo, como pastor de una iglesia local, con su presbiterio, es responsable de una comunidad concreta; como sucesor de los Apóstoles, es también solidario con el colegio episcopal, en comunión con el sucesor de Pedro, de la Iglesia universal y de su misión evangelizadora en el mundo. Y el Papa, sucesor de

Pedro, obispo de Roma y pastor universal, es pastor también para cada iglesia particular, a cuyos miembros, pastores y fieles, anima y confirma en la fe, desde el misterio de comunión de las iglesias. Hay entre la iglesia particular y universal una especie de ósmosis. La Iglesia es el “ágape” que todo lo llena. Una iglesia es esencialmente “ágape” y no sólo porque está unificada y animada por este amor en torno al obispo, sino también en la medida en que participa del amor que vincula y unifica las diferentes comunidades en la Iglesia universal, presidida por Roma, como recuerda San Ignacio de Antioquía ¹⁰.

La misión del pastor universal es promover la unidad del pueblo de Dios en la diversidad local de las iglesias particulares. Por eso, el servicio de Pedro tiene que buscar en cada momento histórico la forma más apta para hacer auténtica esa comunión en la caridad, respetando la legítima diversidad de los pueblos en los que, como iglesias locales, acontece la única Iglesia de Cristo. De ahí la necesidad de que existan vínculos visibles afectivos y efectivos del Papa y los obispos y con todo el pueblo de Dios que peregrina en diversos lugares del universo. Una forma expresiva de esa comunión es no sólo que peregrinen a Roma representaciones de las diversas iglesias, sino que el centro se haga también peregrinante y salga al encuentro de las iglesias y de los pueblos.

La necesaria unidad del misterio de comunión no ha de ceder a rígidas fuerzas centripetas y uniformadoras que sofoquen la legítima diversidad de las iglesias, y ésta no ha de degenerar, impulsada por fuerzas centrífugas disgregadoras, en particularismos o nacionalismos aislantes. La comunión no ha de oponerse a la pluralidad, ni el universalismo al particularismo. El ministerio de Pedro promueve la unidad eclesial y el cuerpo de los obispos la variedad; Pedro da consistencia a las iglesias particulares al vincularlas con la universal y respetar su



diversidad, y el colegio episcopal, al relacionar estas iglesias con su centro primacial, las abre a la universalidad y las cura también de defectos particularistas. Todo esto existe en el misterio de la vida de la Iglesia, pero se expresa en la comunicación real: de ahí las visitas recíprocas. “Se trata —dijo el cardenal Marty— de que Roma esté más presente en Madrid y que Madrid esté más presente en Roma”. No de oponer, sino de armonizar la unidad con la diversidad y la variedad con la unidad, es decir, de posibilitar el misterio de la comunión tal como acontece —y no puede ser de otra manera— en la vida: donde los hombres concretos se reúnen en nombre del Señor ^{1 1}.

Roma en Madrid y Madrid en Roma

Como ciudades, son independientes y distantes; como iglesias, considerando que Roma representa la universalidad, hay una mutua inmanencia: la iglesia española vive en Roma y ésta acontece, en su misterio salvador, como presencia sacramental del Señor, entre nosotros, sin anular las características que nos configuran. Es un pluralismo de cohesión y no de división; las particularidades locales se reconocen en la “koinonía” de la Iglesia madre, única y universal, unificada en el sucesor de Pedro, obispo de Roma, que es pastor también de todas las iglesias, en favor de las cuales, aun sin poder visitarlas, ejerce su ministerio de unidad. Pablo VI recordó que el Señor confió al sucesor de Pedro “el deber grave, perenne y lleno de amor de apacentar a los corderos y a las ovejas, de confirmar a los hermanos, de ser fundamento y signo de la unidad de la Iglesia. El ejercicio de su función, por tanto, no puede quedar reducido solamente a circunstancias extraordinarias. Temblando por la grave responsabilidad que pesa sobre nosotros, decimos que no es así: él, el sucesor de Pedro, es y sigue siendo el pastor ordinario de todas las ovejas, de todo el Cuerpo” (Discurso del 26/X/74) ^{1 2}.



Juan Pablo II, como pastor de todos, quiere conocer a su rebaño en cada comunidad, junto a sus hermanos los obispos, “in situ”. De ahí la visita pastoral.

El Papa nos va a visitar cuando a escala universal se está dando un proceso de secularización innegable, de múltiples consecuencias, y no ajeno de un materialismo con distintas variantes, según se trate de Oriente o de Occidente. España no es una isla, como quizá lo haya sido en otras épocas en relación con otros procesos; su apertura presente coincide con los profundos cambios socio-políticos que afectan inevitablemente a la Iglesia, tanto más cuanto que históricamente ha estado muy vinculada al Estado. La Iglesia tiene conciencia de esta nueva situación. Hay una nueva Constitución que está sirviendo de cauce jurídico para la vida nacional. El Estado español ya no es confesionalmente católico (los obispos habíamos manifestado hace años que el decidir este asunto era cuestión del mismo Estado español y del conjunto de los ciudadanos, 23-I-73), pero esto no nos puede hacer ignorar ni la historia ni la actual condición religiosa de nuestro pueblo.

La expansión del catolicismo en nuestro país dependerá fundamentalmente de sus propias energías, de su propia vitalidad y capacidad de desarrollo y cohesión, y no de la intolerancia religiosa o de la coacción externa que pueda prestarle el poder civil. Todavía más: dado nuestro temperamento español, un tanto intransigente e insolidario, la Iglesia, pueblo en el que cabe una pluralidad ideológica legítima, tiene conciencia de que ha de ejercer un papel de concordia y reconciliación, de convergencia en los valores fundamentales, de diálogo y comprensión. Pero sin hacer dejación de su misión en ningún momento. El respeto por el mundo desecristianizado debe ser sincero y amplio, pero sin desatender al pueblo cristiano; el pueblo sencillo, para vivir cristianamente, necesita unas condi-



ciones externas que le ayuden en su profesión y compromiso cristianos. Un cristianismo puramente personal, y mucho más si fuera sólo privado, como pretenden ciertas ideologías, independiente de condiciones externas o sociales, además de estar “desnervado” por su falta de presencia en la sociedad sería inviable para los pobres, para el conjunto del pueblo, que necesita ayudas externas y sociales. Hemos de trabajar todos los creyentes, en este nuevo clima democrático, en el respeto, en el amor y prosecución de niveles de justicia cada vez más altos, para hacer posible que subsista el pueblo cristiano como una forma de civilización que requiere elementos y manifestaciones sociales.

Ante la actitud que pretende marginar, privatizar o integrar el cristianismo en la sociedad del bienestar o de la afable tolerancia para que no sea incómodo, hemos de ser lúcidos. También para descubrir nuestros defectos atávicos y nuestra situación presente, la atmósfera que estamos respirando en nuestro tiempo. Tenemos necesidad de formarnos, de entusiasrnos y de comprometernos, y esto, tanto personal como comunitariamente, privada y públicamente, para hacer frente a las circunstancias presentes y cumplir nuestra misión eclesial.

Desde hace años se viene lamentando la descristianización progresiva de los bautizados y denunciando la ignorancia como causa principal de ese fenómeno de alejamiento de la vida cristiana. Esta ignorancia era para Pío XI “la gran vergüenza de las naciones católicas” y para Pío XII “como una llaga abierta en el costado de la Iglesia”. Ahora hay que tener en cuenta también otros factores que se suman a la ignorancia religiosa y que pueden ser negativamente decisivos aun en personas que no padezcan esa ignorancia: v.g. la influencia del ambiente cultural, con la extensión del ateísmo, materialismo, pluralismo ideológico, indiferentismo religioso, secularismo, la permi-



sividad moral de la sociedad y de las leyes, etc. Es otro ámbito cultural, un nuevo “medio” en que vive hoy el creyente. Hoy más que en tiempos pasados, está amenazado por la duda, puesto que le cerca la increencia. Se da el caso, bastante extendido en países de vieja cristiandad, de personas que desprecian la vida cristiana sin conocerla interiormente, aunque crean conocerla por ciertos signos puramente externos.

Hoy, niños, jóvenes y mayores, estamos sumergidos en “este mundo”. La función o servicio pastoral de la Iglesia tiene que ayudar a vivir en él cristianamente y no en un mundo abstracto o del pasado. Por eso, en el marco de la incredulidad o agnosticismo modernos, tiene unas exigencias nuevas que no se reducen a suplir lagunas en conocimientos religiosos, como pudo bastar en el pasado; ahora, esta acción tiene que ser más vital y globalizadora, más profunda y personalizadora, que capacite al sujeto a vivir con madurez su propia fe. Las condiciones de nuestro tiempo están reclamando el apoyo de comunidades vivas en las que pueda desarrollarse la persona y desde las que pueda dar razón de su esperanza. Vida teologal nutrida de una manera auténtica, impulsada por una gran esperanza, en una experiencia comunitaria, abierta misioneramente a las necesidades de los hombres.

Hemos de buscar estos frutos de la vida cristiana teniendo en cuenta nuestra identidad católica y al mismo tiempo la necesidad de que nuestro testimonio sea válido para nuestro tiempo, buscando esa difícil armonía entre identidad y relevancia del mensaje cristiano ¹³, tal como lo está intentando el Papa Juan Pablo II. ¿No está contribuyendo de una manera admirable a la relevancia y universalidad de la Iglesia a la par que a conservar la identidad, puesto que allí en donde se encuentra, más que halagar oídos deja el regalo de la palabra de Dios, cortante como espada de doble filo, además de la estima y valoración por el



hombre, por el mero hecho de serlo, y el reguero de la simpatía que mana de su presencia por dondequiera que pasa?

Preparar el camino

Tenemos que preparar el camino al Papa, según nos recomienda el profeta (Is 40, 3), porque viene en nombre del Señor y su visita ha de ser ocasión de gracia y de reactivación de nuestra comunidad de creyentes en las diversas iglesias diocesanas, según estas necesidades que hemos apuntado. Para ello, hemos de evitar los escollos que se le podrían poner a la barca de Pedro en su navegación, y además colaborar positivamente: por una parte, el espíritu crítico, como enfermedad o talante, y, por otra, la actitud del que quiere capitalizar la visita con aplausos fáciles para justificar sus propias posturas; la disposición del que espera ver efectos mágicos en esta ocasión o del que no espera ver nada (las dos posturas coinciden en la inhibición); la ilusión del que hace un inventario completo de necesidades pensando en soluciones globales y fulminantes o del que sólo desea un encuentro festivo y folklórico para el que hay que preparar escaños de color de rosa en donde se pueda lucir el Papa y nosotros también, como en una gran representación teatral.

Por el contrario, debemos confiar sencillamente en que esta visita puede ser un momento de gracia para vivir en una comunión más consciente y agradecida con la Iglesia universal y sentir el gozo de nuestra pertenencia a ella y de lo que le debemos, renovando nuestro compromiso de fidelidad. Por eso debemos prepararnos individual y comunitariamente. El fruto de esta visita será el encuentro de los dones que el Señor nos quiere ofrecer por mediación del Papa y de nuestra acogida y colaboración activa ¹⁴.



¿Queremos la reconciliación, formarnos más, aceptar nuestras responsabilidades eclesiales, confiar en la promesa, caminar juntos, rogar para que venga el Reino de Dios y trabajar por su expansión, apoyarnos en la roca de Pedro para vivir eclesialmente, asumir nuestros compromisos de misión y servicio al mundo, etc., etc., o nos dejaremos llevar de nuestras rutinas, tradiciones, intereses, partidismos, perezas, tensiones, miopías, esperando ilusoriamente o echando la culpa de nuestras desdichas a la visita? Esta es la cuestión.

La confesión, el magisterio y el servicio de Pedro para nosotros

Necesitamos la confesión de Pedro: “Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios vivo” (Mt 16, 16); su proclamación y magisterio, centrado sobre el kerigma misionero (“lo matasteis en una cruz, pero Dios lo resucitó”, Hech 2, 14-41) y las cartas petrinas.

Cuando Pedro escribe a los cristianos del Ponto, Galacia, Capadocia y Bitinia, comprende las dificultades en que se encuentran esas comunidades. No sufren persecución organizada, pero sí la ironía y el menosprecio un tanto agresivo de los no cristianos que se sienten molestos; quisieran ver a los cristianos mezclados con su estilo de vida y aceptando sus proyectos. Pero éstos, “que viven como extranjeros en la dispersión”, no se quieren sumergir en esa corriente de liviandad y, por eso, son atacados. Los cristianos pueden responder agresivamente o dejarse abatir. Pedro no quiere verlos en ninguno de esos extremos. Por eso les escribe. El bautismo es la fuente de vida de la que debe arrancar la esperanza y el compromiso. El Señor ha empeñado su palabra y, en relación con la promesa, debemos vivir una esperanza activa, en la libertad y en la confiada alegría, por más dificultades que tengamos. ¡Cómo necesitamos los españoles este estímulo a la esperanza, puesto que parece



apuntar también entre nosotros un cierto cansancio producido por estas corrientes secularizantes y materialistas que pretenden arrastrarnos, invitándonos a una vida más fácil!

La segunda carta insiste en que la esperanza tiene que ser firme y larga, aunque el Señor tarde en volver, pero en la fidelidad vigilante. Por eso nos previene frente a los falsos maestros, que se van introduciendo en las comunidades cristianas desarrollando una actividad intensa: propagan la inmoralidad bajo pretextos de libertad o siembran el desconcierto, desde sus ideologías e intereses, ridiculizando la esperanza de los cristianos en la venida del Señor. Además de ese entusiasmo de una esperanza activa, también necesitamos lucidez y discernimiento en esta corriente de ideologías y propagandas que pretenden confundirnos.

Y, finalmente, su servicio de comunión, en esta hora de tensiones y particularismos. Es menester que nos abramos generosamente a la universalidad, pero desde nuestra diferenciada complementariedad interior, en la diversidad de regiones, tendencias, etc., perfecta y necesariamente reconciliables en una fraternidad que comparte los dones del Señor y participa en la misma encomienda misionera. El Papa puede hacernos en su visita ese servicio de cohesión interior y de vinculación a la Iglesia universal, para que vivamos esta experiencia, en todos los planos eclesiales, con más coherencia y decisión.

Nuestra esperanza activa y comunitaria

No se trata de esperar ingenuamente efectos fulminantes y desmesurados, al estilo de aquel pueblo protagonista de “Bienvenido, Mr. Marshall”, sino de confirmar e impulsar lo que nosotros estemos haciendo o queramos hacer. Por eso,



hemos de prepararnos colectivamente. Con una revisión sincera de nuestra historia reciente y nuestra situación presente en relación con nuestras responsabilidades eclesiales, para que de este examen pueda ofrecerse un informe realista y ser un punto de partida para nuestro impulso renovador.

Hemos de prepararnos también con una catequesis y animación del pueblo de Dios realistas, sinceras y lúcidas, para que la palabra del Papa y sus servicios caigan en buena tierra. Sobre todo, se ha de cuidar el clima de fe, en la oración y en la práctica de los sacramentos, el de la penitencia, como fuerza y estímulo a la conversión, y el de la eucaristía, como experiencia de esa necesaria comunión y conciencia apostólica.

Todo ello requerirá no sólo nuestra fácil improvisación, sino una previsión y organización inteligentes y muy participadas, y un trabajo serio, la disposición para obtener frutos evangélicos, que serán los que permanezcan, en la sencillez y la sinceridad. Los encuentros, las reuniones, los lugares, las concentraciones masivas, los actos, los cauces o canales de comunicación, el clima que hay que buscar, etc., deben estar finalizados por este sentido evangélico, incluso con miras a ese gran signo mesiánico que es que el Evangelio sea proclamado a los pobres, intensificando la conciencia social de los cristianos.

Quizá no se puedan prevenir todas las cosas, ni siquiera aquellas que más positivamente van a influir. Dios es imprevisible en su actuación, y su gracia desborda siempre nuestros cálculos y esfuerzos. La juventud, la familia, las vocaciones, los obreros, los campesinos, los parados, los distintos grupos eclesiales, las comunidades, las iglesias locales, la misma vida social, con su conflictividad y sus esperanzas, etc., serán los destinatarios de este mensaje de paz y liberación que el Papa, en



nombre de Cristo, nos quiere traer. Santa Teresa de Jesús, con la confianza que tenía ante el Señor y su especial valimiento, nos va a ayudar también en su IV Centenario. El Papa, con su sinceridad de creyente, su gracia de estado para cumplir esta misión y su saber estar, hará el resto. Pero la mayor parte del fruto dependerá de nuestro deseo y disponibilidad, de nuestra acogida y colaboración individual y comunitaria. No en vano la misma semilla se esteriliza o produce fruto distinto según la calidad de la tierra en la que cae. El Papa nos ayudará especialmente a reavivar nuestra esperanza y a que, como escribe San Pedro, estemos siempre dispuestos a dar razón de nuestra esperanza a todo el que nos la pida (1 Pe 3, 15), personal y comunitariamente, privada y, sobre todo en esta nueva coyuntura histórica, públicamente.



NOTAS

1. J. Feiner, L. Vischer, *Nuevo libro de la fe cristiana*, Herder, Barcelona 1977, pg. 701.
2. H. Haag, *Diccionario de la Biblia*, Herder, Barcelona 1964, c. 1480.
3. R.J. Dillon y J.A. Fitmyer, “Hechos de los Apóstoles”, en *Comentario Bíblico “San Jerónimo”*, E. Cristiandad, Madrid 1971, t. III, pgs. 477-479.
4. E. de Cesarea, *Historia Eclesiástica*, BAC, Madrid 1973, 1. III, 1, 2, t. 1^o, pg. 120.
5. Th. Maertens, *La asamblea cristiana*, Marova, Madrid 1964, pg. 77.
6. J. Feiner, L. Vischer, o.c.; R.E. Brown, K.P. Donfried, *Pedro en el Nuevo Testamento*, Sal Terrae, Santander 1976, pgs. 152-6.
7. H.U. von Balthasar, *El complejo antirromano*, BAC, Madrid 1981, pg. 55.
8. H.U. von Balthasar, o.c., pg. 289.
9. A. Antón, *La Iglesia de Cristo*, BAC, Madrid 1977, pg. 82.
10. J. Colson, *L'épiscopat catholique. Collégialité et primauté dans les trois premiers siècles de l'Eglise*, E. du Cerf, Paris 1963, pgs. 45-46.
11. A. Antón, *Primado y colegialidad*, BAC, Madrid 1970, pg. 93; Y. Congar, “De la communion des Eglises a une ecclésiologie de l'Eglise universelle”, en *L'épiscopat et l'Eglise universelle*, E. du Cerf, Paris 1962, pgs. 231-235.
12. Ph. Delhay, “El problema del pluralismo en la Iglesia”, en *Problemas de la Iglesia de hoy*, BAC, Madrid 1975, pg. 137; H. Marot, “Unité de l'Eglise et diversité géographique aux premiers siècles”, en *L'épiscopat et l'Eglise universelle*, E. du Cerf, Paris 1962, pgs. 566 ss.
13. J. Moltmann, *El experimento esperanza*, Sígueme, Salamanca 1977, pgs. 16 ss.
14. F. Azcona, *Resultados de la consulta de “Ecclesia” sobre el viaje del Papa*, Ecclesia 2036 (1981) 16-19.





EL HOMBRE EN EL PENSAMIENTO DE JUAN PABLO II

Por Juan de Sahagún Lucas

1

El hombre, preocupación de Juan Pablo II

Que el Papa actual se preocupa profundamente por el hombre, no hay nadie atento a sus escritos, a sus palabras y a sus gestos que lo ponga en duda. Su itinerario pontificio es una prueba palmaria de ello y siempre que tiene ocasión lo recuerda con palabras como las que dirigió a los cardenales y preladados de la Curia Romana en diciembre de 1979: “A la Iglesia, por su misión primordial, nacida de Cristo nacido, y recibida de El con mandato solemne, incumbe defender la dignidad del hombre... El objeto de esta premura es el hombre en su única e irrepetible realidad humana”¹. Pero el Papa ha plasmado de manera especial este interés en los dos documentos más importantes de su pontificado: las encíclicas *Redemptor hominis* (RH) y *Dives in misericordia* (DM). En una y otra clarifica lo que es, lo que



representa y lo que realmente necesita la persona humana. Ambas son la expresión de una vivencia profunda y el resultado de una reflexión que tiene por objeto el hombre.

La primera ofrece una visión del ser humano circunstancial y concreto en perspectiva de trascendencia y entroncado en la divinidad por su incorporación a la vida de Cristo que, según la constitución *Gaudium et Spes* del Vaticano II, es el único criterio para descifrar el misterio del hombre ². Pero no el hombre genérico y universal —la humanidad—, sino ese hombre particular que somos cada uno de los cinco mil millones de seres humanos que, en la individualidad de nuestras personas, poblamos el planeta. Este acento personalizador es, sin duda alguna, lo que constituye la característica más notable de este documento.

Por su parte, la segunda encíclica tiene también por horizonte al hombre, pero no en sí mismo, sino como término y objeto de la predilección de Dios. Es un estudio del Padre en su relación con el hombre, en cuyo favor despliega una constante actividad amorosa que, en las circunstancias presentes, se traduce en misericordia. El Papa ha pretendido describirnos el misterio de Dios, es cierto, pero, fiel a su metodología, no lo hace en abstracto y deshilvanando el ovillo de los puros conceptos, sino prestando atención al desarrollo de su acción en la historia del hombre. Por eso se fija en ese aspecto de riqueza insondable, la paternidad divina, que hace de Dios un Dios para nosotros, porque, como afirma san Juan, “no somos nosotros los que hemos amado a Dios, sino Dios el que nos ha amado a nosotros... Porque El nos amó primero” (1 Jn 4, 10, 20).

Ni que decir tiene que, aunque desde perspectivas diferentes, el hombre constituye el objeto primordial del interés del Papa en ambos documentos. En la RH, en cuanto que se esfuerza por hacer ver su verdadero sentido, su cabal dimen-



sión y su destino último. En la DM, porque la preocupación solícita por el hombre es el reflejo vivo del rostro verdadero de Dios. Ahora bien, en ambos casos Cristo es la bisagra del acceso al hombre y al Padre. El Pontífice hace suyas las palabras del Vaticano II (GS, 22) cuando dice textualmente:

“He dedicado la encíclica *Redemptor hominis* a la verdad sobre el hombre; verdad que nos es revelada en Cristo, en toda su plenitud y profundidad. Una exigencia de no menor importancia, en estos tiempos críticos y nada fáciles, me impulsa a descubrir una vez más en el mismo Cristo el rostro del Padre, que es misericordioso y Dios de todo consuelo” (DM, 1). * (Véase al final de las notas).

2

Las preguntas por el hombre

Si ha habido una época en la que aflora de manera especial el interés por la persona humana en sus concretas circunstancias, en su condición existencial, ésta ha sido la nuestra. Pero sólo un conocimiento adecuado de su naturaleza en su totalidad, como expuso el Papa en Nairobi al Cuerpo Diplomático ³, permitirá una contribución eficaz a la conquista de su pleno desarrollo y a su liberación integral. Animado de este sentimiento y guiado por un amor auténtico al hombre, Juan Pablo II sale al paso de las diferentes concepciones del ser humano —antropologías o humanismos— que, aun sin negar la rectitud de intenciones de sus autores, lejos de clarificar su misterio, desfiguran su verdadero rostro al recortar el ámbito de su vuelo. Toda reducción



en el concepto del hombre conduce a su alienación y el enclausamiento de la persona en un horizonte que no rebasa la esfera de lo tangible y precedero descompone su figura.

Para educar al hombre, para encauzar rectamente las relaciones con sus semejantes, para dar pábulo a su conducta ética y para satisfacer sus exigencias de autosuperación constante, se hace necesario despejar previamente una serie de incógnitas especialmente acuciantes en nuestros días.

Ya desde Confucio, estadista chino del siglo VI antes de Cristo, pasando por san Agustín y haciendo singular hincapié en Kant, la historia del pensamiento humano ha venido girando en torno a estas preguntas clave: ¿De dónde venimos? ¿Qué va a ser de nosotros? ¿Qué sentido tiene lo que hacemos? ¿Quiénes somos? Tanto los moralistas y juristas como los sociólogos y políticos solicitan afanosamente de los filósofos y de los científicos del hombre respuestas adecuadas a estos interrogantes que les permitan llevar a feliz puerto su cometido específico. De la solución que se dé a estas cuestiones, en apariencia teóricas, depende el enfoque de su tarea y el resultado de su actividad peculiar.

Como acabamos de insinuar, esta incógnita adquiere particular importancia desde un tiempo a esta parte debido a circunstancias especialmente críticas por las que ha tenido que pasar la sociedad contemporánea. Por eso los pensadores de diversa tendencia e ideología se han aprestado a ofrecer su punto de mira sobre el tema. El existencialismo, en sus diversos géneros de expresión —filosofía, literatura, arte, etc.—, ha reflejado esta preocupación al preguntarse por el sentido de la vida y poner de manifiesto la angustia como elemento inherente a la condición humana situada entre dos nada. Por su parte, el marxismo ha insistido machaconamente en la dimensión inma-



nentista del ser humano, rechazando todo valor supramundano y toda entidad superior bajo condición de la plena realización del hombre. Los positivistas, cerrándose al conocimiento de lo no verificable por la experiencia, instalan al hombre en un marco de finitud y declaran sin sentido las cuestiones concernientes a su ultimidad. Finalmente, el estructuralismo, con su reducción del ser humano a una simple parte del todo estructural de la naturaleza y de la sociedad, desconoce su heterogeneidad específica respecto de los demás seres y olvida que él es el único ser capaz de dar sentido al “todo” del que forma parte cualificada.

En este contexto o ambiente antropológico, Juan Pablo II sale a la palestra y con voz clara y contundente, a la vez que cargada de amor y de ternura, se dirige al hombre actual para sacarlo del marasmo de su incertidumbre y conducirlo por un itinerario fascinante hasta el final de la encrucijada. Con la doctrina tradicional sobre el hombre por delante y asumiendo categorías antropológicas acuñadas por determinados sistemas actuales, que no nombra expresamente, el Papa disipa toda oscuridad sobre nuestro origen, nuestro destino, nuestra naturaleza y el sentido de nuestra existencia. Por eso, en su encíclica DM, afirma sin ambigüedades: “La manifestación del hombre en la plena dignidad de su naturaleza no puede tener lugar sin la referencia —no sólo conceptual, sino también íntegramente existencial— a Dios”. Y volviendo sobre lo que ya había dicho en la RH, añade a continuación: “El hombre y su vocación suprema se desvelan en Cristo *mediante* la revelación del misterio del Padre y de su amor” (DM, 1).

Con anterioridad, en su discurso al CELAM el 28 de enero de 1979 en México, había subrayado la verdad sobre el hombre a tenor de la antropología profesada por la Iglesia. Con escándalo de algunos, afirmó el Papa en aquella ocasión memorable:

“La Iglesia posee, gracias al Evangelio, la verdad sobre el hombre. Esta verdad está centrada en una antropología que la Iglesia no deja de profundizar y comunicar. La afirmación primordial de esta antropología es la del hombre como imagen de Dios, irreducible a una mera porción de la naturaleza o a un elemento anónimo de la ciudad humana”⁴.

De estas palabras se desprenden dos características fundamentales de todo ser humano, la irreductibilidad de su persona y su dimensión trascendente; características que el pensamiento moderno, centrado en lo colectivo y sociocomunitario, desconoce y margina por completo. Pero de ello tendremos ocasión de hablar más adelante. Mientras tanto, recordemos que esta preocupación y actitud ante la persona humana le vienen al Papa desde antiguo. Su personalismo hunde sus raíces en su época de estudiante cuando descubre el concepto de persona, necesario para abordar con garantía el problema de la libertad y el de la conducta ética. Los escritos anteriores a su pontificado giran en torno a este tema⁵. Por eso, antes de ocuparnos de los aspectos antropológicos de la RH y de otros documentos posteriores, creemos conveniente ofrecer un resumen breve y panorámico del pensamiento antropológico de Juan Pablo II cuando todavía era Karol Wojtyla.

3

El cardenal Wojtyla dialoga con la antropología actual

Opinión generalizada entre los estudiosos del pensamiento del Papa es que la persona vertebró los escritos anteriores a su pontificado. Es la clave de su doctrina porque está convencido



de que la controversia actual sobre el hombre pasa por la verdad acerca de la persona. En oposición a ciertas corrientes antropológicas, K. Wojtyla sostiene que el hombre no debe ser concebido como mero individuo de una especie, número repetitivo en el que aquella queda enclasadada, sino como ser abierto a la realidad, constituido en persona dotada de iniciativa, de autonomía y de responsabilidad creadora. Características fundamentales de este ser son la autoposición y el dominio, de donde derivan, a su vez, su irrepitibilidad e intransferibilidad, y, en consecuencia, su inviolabilidad.

El Papa sabe muy bien que, franqueado el rellano de lo humano, las etapas seguidas en su estudio han sido las siguientes: el hombre, el individuo, la persona. No obstante, en la concepción filosófica de esta realidad se aprecia una diferencia notable, porque, mientras la filosofía moderna (Descartes, Kant, Fichte, Pascal, etc.) reduce lo humano a lo racional, siendo el hombre suplantado por el yo pensante, la filosofía contemporánea, existencialismo (M. Merleau-Ponty, Sartre, Heidegger) y personalismo (Ebner, Buber, Scheler, Mounier), principalmente, desciende al estudio del hombre concreto abordándolo en su existencia singular y en su encarnación circunstancial, sin olvidar tampoco las notables diferencias que existen entre estos dos últimos sistemas. En efecto, en el existencialismo, la persona queda diluida y vacía de sentido, en tanto que para el personalismo ésta adquiere máxima relevancia en contraste con el mero individuo.

Pues bien, sin abandonar completamente la línea sustancialista mantenida por la filosofía tradicional y corrigiendo algunos excesos del personalismo, el cardenal Wojtyla se sitúa en este último para decirnos con Max Scheler y M. Mounier que el hombre llega a ser hombre cuando en verdad se hace persona desde la autoposición y hacia la trascendencia a través del hilo de sus



acciones. Sólo desde el acto se llega a la persona, porque ésta se manifiesta en su praxis y se realiza en el dinamismo de su operatividad. La persona es el hombre en su afán de superación y de maduración espiritual mediante la apertura al ser de los otros y a Dios. Es vocación de ser más ateniéndose a una recta jerarquía de valores ⁶.

Conforme a estos principios podemos establecer ya, sin mengua de lo que diremos más tarde, un breve balance de los aspectos fundamentales asignados por el Papa a la persona humana ⁷.

1.— La persona humana es reconocida como el punto de enlace entre el momento objetivo y el momento subjetivo del hombre. Ello significa que la persona no es solamente un *que*, un objeto, sino principalmente un *quien*, un sujeto, es decir, un ser capaz de estar consigo y de autoposeerse en pleno auto-dominio de sí mismo y de sus actos. Con ello da lugar a la autopresencia, a la intimidad y a la iniciativa propia.

2.— Entre individuo y persona se marca una notable diferencia. Al estar en función de la especie y ser mero número repetitivo de la misma, el individuo carece de finalidad propia, en tanto que la persona posee mayor riqueza y profundidad ontológicas porque es continuo acceso al ser por su apertura a las cosas, a los otros y a Dios. Perfeccionándose a sí misma mediante su acción sobre la naturaleza, hace crecer a la especie, que alcanza su perfección real en la perfección de las personas que la encarnan. Como diría el Papa en su discurso a la UNESCO, por la cultura “el hombre, en tanto que hombre, es más, accede más al ser” ⁸.

3.— Por último, la relación interpersonal es constitutiva de la persona humana. Advierte el Papa que todo dinamismo



humano participa y repercute en la vida de los demás hombres, se orienta a la comunidad, porque su actividad, cuya característica es espiritual y ética, rebasa el ámbito del propio yo y alcanza a los otros necesariamente en su calidad de seres espirituales. Llega así a establecer un contacto personal, un encuentro yo-tú, una relación específica que se llama amor; relación que no termina en el tú finito (hombre), sino que se dirige al Tú infinito, a Dios.

Ni que decir tiene que, al considerar al hombre como sujeto y objeto total de la experiencia, es decir, como subjetividad irradiante desde un núcleo irreductible que se muestra como ser dinámico por excelencia, el Papa adopta una actitud de entendimiento y de diálogo con tres corrientes actuales de antropología, con el fin de integrar sus aspectos positivos en una visión completa del hombre. Son éstas: la que parte de la sustancialidad (Escolástica encabezada por Boecio); la que se fija preferentemente en el dinamismo y en la acción (Max Scheler); y la que hace hincapié en la relación vívida de la persona con los otros y con el Absoluto personal (Buber y Mounier).

Con estos presupuestos ante la vista es como podemos comprender ya el alcance significativo de las afirmaciones antropológicas que encontramos en la RH y en los documentos pontificios posteriores. Sólo desde aquí nos es dado captar la formalidad que encierran los enunciados y formulaciones que serpeñean los escritos de Juan Pablo II en torno al hombre.



Dimensiones del hombre en la RH y documentos posteriores

La Iglesia ha profesado desde siempre una determinada antropología que, basada en las fuentes de la Revelación, se ha ido enriqueciendo a lo largo de su historia con las aportaciones positivas del saber humano. Esta antropología está enmarcada en dos líneas fundamentales: la creación y finitud del hombre, por una parte, y su apertura a la Trascendencia e incorporación a la divinidad (plenificación) a través de Cristo, por otra. El Concilio Vaticano II ha hecho especial énfasis en estos aspectos al proclamar estas tres verdades sobre el hombre: que es el único ser que Dios ha amado por sí mismo; que en sus relaciones con los demás refleja la vida íntima (trinitaria) de Dios; que la verdad sobre el hombre sólo se aclara en el misterio del Verbo Encarnado⁹.

Juan Pablo II, fiel a su amor desbordante por los hombres, pretende hacer llegar hasta los confines del mundo estas verdades que constituyen, frente a las insuficiencias y errores de otros sistemas, la doctrina verdadera sobre el hombre. Con este fin ha escrito las dos encíclicas antes mencionadas, *Redemptor hominis*, marzo de 1979, y *Dives in misericordia*, noviembre de 1980, y ha pronunciado infinidad de discursos, tanto en Roma como en sus viajes apostólicos, que, a la vez que demuestran su interés por la persona humana, contribuyen a disipar toda duda y ambigüedad sobre su naturaleza y sentido.

Pero que nadie se llame a engaño. Ni en la RH, ni en los documentos restantes, aparece una antropología estructurada sistemáticamente. El Papa no ha pretendido ofrecernos un tratado completo sobre el hombre. No es éste su propósito. Se



trata más bien de una serie de reflexiones, de una meditación en voz alta y con estilo muy personal, a través de las cuales se presenta a Cristo y a la Iglesia en la conflictividad del mundo actual, cuyo protagonista principal es el hombre. Pero en el hilo de este discurso meditativo surgen unas apreciaciones importantes acerca del ser humano que nos hacen pensar en una antropología de signo trascendente y cristológico desde una concepción personalista y dinámica de lo humano, como insinuábamos más arriba.

Juan Pablo II lleva a cabo una relectura de la constitución *Gaudium et Spes* en clave sobrenatural y religiosa conforme al espíritu con que fue redactada dicha constitución. Presenta al hombre penetrado por Cristo, precisamente porque Cristo se encuentra en su origen y en su meta. En razón de ello, el Papa no parte de una definición esencialista y *a priori* del hombre; se fija más bien en su dinamismo reflejado en su comportamiento ético basado en la exigencia de autosuperación y fruto, a la vez, de una llamada interior a ser más. Por eso hace referencia constante al hombre concreto, a cada persona, en la irrepitibilidad de su ser y de su obrar:

“No se trata aquí solamente de dar una respuesta abstracta a la pregunta: quién es el hombre, sino que se trata de todo el dinamismo de la vida y de la civilización. Se trata del sentido de las diversas iniciativas de la vida cotidiana” (RH, 16).

Este aspecto de singularidad característico de la persona humana, así como la necesidad de recurrir a su actividad en la historia para llegar a conocer al hombre, había sido expuesto en párrafos anteriores en los siguientes términos:



“Todo hombre, en toda su irrepetible realidad del ser y del obrar, del entendimiento y de la voluntad, de la conciencia y del corazón. El hombre en su realidad singular (porque es ‘persona’), tiene una historia propia de su vida y, sobre todo, una historia propia de su alma” (RH, 14).

Releyendo desde esta perspectiva la *Redemptor hominis*, encontramos tres dimensiones fundamentales que destacan como otras tantas características esenciales del ser humano. Nos referimos a la superioridad sobre el cosmos, a la relación con los otros y a su plenificación en Jesucristo. Hacemos a continuación un análisis de cada una de estas dimensiones, indicando al mismo tiempo las implicaciones que comportan.

a) *El hombre es superior al cosmos y al progreso.*

Frases como éstas, “el hombre no puede renunciar a sí mismo ni al puesto que le es propio en el mundo visible; no puede hacerse esclavo de las cosas, de los sistemas económicos, de la producción y de sus productos” (RH, 16), o como aquellas otras pronunciadas en Puebla, el hombre es “irreducible a una mera porción de la naturaleza o a un elemento anónimo de la ciudad humana”, son un claro exponente de la concepción trascendente del hombre sostenida por el Papa en oposición a otros sistemas modernos que propugnan la condición inmanentista y exclusivamente materialista del hombre.

Concretamente, el materialismo dialéctico aplica al hombre el principio dinámico-evolutivo de la realidad total, según el cual el ser humano no es más, incluso en su dimensión específica espiritual, que una forma cualitativamente superior de la realidad material. Es un ser enteramente temporal, fruto de la his-



toria y único factor de ella, sin que se advierta nada en él que lo haga acreedor a un orden trascendente. El ser humano brota de la naturaleza por el fenómeno natural del nacimiento y vuelve a la naturaleza por el fenómeno no menos natural de la muerte. Testimonio fehaciente de esta postura son las siguientes afirmaciones de K. Marx: “Toda la pretendida historia del mundo no es otra cosa que la producción del hombre por el trabajo humano, es decir, el devenir de la naturaleza para el hombre tiene, por tanto, la prueba evidente, irrefutable, de su nacimiento de él mismo, de su origen”¹⁰.

Juan Pablo II, por el contrario, destaca la superioridad del hombre sobre el mundo y sobre sus propias conquistas, como indican los textos antes citados, basándola precisamente en su vinculación a Cristo merced a la encarnación y a la redención. Este doble hecho sitúa al hombre en un nivel de trascendencia con respecto a la creación entera. El contenido y alcance de esta superioridad quedan expresados en los siguientes signos: dominio sobre el mundo, insaciabilidad del corazón humano, Cristo como precio de su rescate, libertad humana.

El dominio del hombre sobre el mundo es fruto de su elevación al orden sobrenatural que lo asocia con Cristo y lo hace partícipe de su mismo ministerio “regio”. El Papa concreta esta primacía destacando tres prioridades fundamentales (RH, 16): la de la ética sobre la técnica, en cuanto que el deber y el ser deben anteponerse a la posesión y al tener; la de las personas sobre las cosas, porque el hombre, dueño de sí mismo, no debe someterse al resultado de su trabajo ni ser esclavo de sus propias conquistas; y la del espíritu sobre la materia, tanto en el orden del valor (axiológica) como en el del ser (ontológica). En una palabra, la dimensión espiritual del ser humano, irreducible a la materia, en cuanto que es imitación y participación de Dios, alcanza un nivel entitativo superior al resto de los seres.



Otro de los signos de esta superioridad es la autosuperación del hombre manifestada en el hecho de la insaciabilidad ante lo que lo rodea y en la aspiración a lo que lo rebasa. La persona es un ir a más que no se aviene con las soluciones ofrecidas por los sistemas materialistas de distinto signo, tanto científicos como técnicos. En medio de tanto progreso y sumergido en la abundancia de la civilización tecnificada, el hombre actual se muestra insatisfecho y busca por otra parte el objeto de su felicidad. Se debate en una búsqueda afanosa de lo irreversible e imperecedero. Por eso, como afirma el Papa, se dirige al Espíritu en cualquier parte en que se encuentre:

“Esta súplica al Espíritu, dirigida precisamente a obtener el Espíritu, es la respuesta a todos ‘los materialismos’ de nuestra época. Son ellos los que hacen nacer tantas formas de insaciabilidad del corazón humano” (RH, 18).

Pero el valor y dignidad de la persona humana hay que medirlos también por el precio de su rescate. Para recobrar al hombre no ha sido suficiente la creación entera, incluido el mismo hombre, con el inmenso caudal de riqueza que comporta en su casi infinita variedad de seres. Ha sido necesario el mismo Hijo de Dios, Jesucristo, a quien el Padre entregó a la muerte y cuyo sacrificio total mereció la salvación de todos los hombres, que de esta manera han sido hechos hijos de Dios. El precio, pues, del rescate del hombre es el mismo Cristo que, con su muerte y resurrección, devuelve de una vez para siempre el mundo y el hombre a Dios Padre. “El precio de nuestra redención demuestra igualmente el valor —dice el Papa— que Dios mismo atribuye al hombre” (RH, 20).

Por otra parte, la antropología contemporánea tiene en gran estima la libertad en el hombre, hasta considerarla funda-



mento y condición de la dignidad de la persona. También el Papa ve en ella uno de los elementos constitutivos de su superioridad sobre los demás seres. Pero, saliendo al paso de no pocos errores que desorbitan y ensombrecen este don precioso, va a decirnos en qué consiste realmente. Para definirla, el Papa recurre a la verdad y al bien en función de los cuales se ejerce y se realiza. Por eso nos dirá que la libertad es un don y, a la vez, una conquista que, fundándose en una relación necesaria y honesta a la verdad, se orienta al servicio del otro (RH, 12).

En efecto, el bien inmediato que debe polarizar la acción libre del hombre está encarnado en el prójimo reconocido como persona, máximo valor en el orden creado. Por consiguiente, su ejercicio tiene lugar en el amor que reconoce y acepta al otro por encima de cualquier interés terreno. La verdadera libertad desemboca así en un comportamiento responsable que, lejos de hacer lo que apetece cada uno, está guiado por el servicio y por la entrega. “La libertad, en cambio, es un grande don cuando sabemos usarla responsablemente para todo lo que es verdadero bien. Cristo nos enseña que el mejor uso de la libertad es la caridad que se realiza en donación y en servicio” (RH, 21).

El Papa actual, defensor acérrimo de este don inapreciable, levanta su voz incansable contra todas las amenazas que se ciernen sobre él, surgidas las más de las veces al socaire de un progreso desenfocado. En este sentido alude a los medios técnicos y culturales que conllevan “*la posibilidad de una subyugación ‘pacífica’ de los individuos, de los ambientes de vida, de las sociedades enteras y de las naciones*” (DM, 11), que temen con razón por el ejercicio de su libertad en las distintas esferas de la vida individual y colectiva. Juan Pablo II sintetiza su pensamiento a este respecto en los términos siguientes:



“Así, pues, junto a la conciencia de amenaza biológica, crece la conciencia de otra amenaza que destruye aún más lo que es esencialmente humano, lo que está en conexión íntima con la dignidad de la persona, con su derecho a la verdad y a la libertad” (DM, 11).

Pero no podemos olvidar que la superioridad del hombre sobre la naturaleza conlleva unas consecuencias ineludibles en orden al establecimiento de las pautas que deben regir el progreso humano. Punto de referencia en este campo es siempre el hombre, y la meta que conseguir se cifra en el desarrollo integral de la persona, el cual solamente se obtiene con la promoción de los valores espirituales, es decir, anteponiendo el ser y el deber al poseer y al tener. El perfeccionamiento ético y espiritual del hombre es, por consiguiente, el fin que debe asignarse al progreso.

Ante las ambigüedades que presenta la tecnología actual, el Papa se pregunta repetidas veces por su legitimidad, habida cuenta de su repercusión directa en la vida del hombre en relación con los valores superiores. Se trata de saber, dice el Papa, “si el hombre en cuanto hombre, en el contexto de este progreso, se hace de veras mejor, es decir, más maduro espiritualmente, más consciente de la dignidad de su humanidad, más responsable, más abierto a los demás, particularmente a los más necesitados, más disponible a dar y a prestar ayuda a todos” (RH, 15).

Para no alargarnos demasiado, nos limitaremos a reproducir aquí algunos de los innumerables textos que revelan la inquietud del Papa ante el cariz que toman las aplicaciones de la ciencia y de la técnica. Si bien reconoce la necesidad, las ventajas y conveniencias del progreso, no por ello deja de



señalar sus ambigüedades y peligros. Todo ello porque la persona, el hombre singular y concreto, representa el pivote sobre el que se mueve y el centro que polariza el conjunto de actividades que se llevan a cabo en el mundo. El valor de la cultura se mide en relación con el hombre, que es el “actor” y el “artífice” de la misma.

Ante las constantes amenazas de manipulación de la que es objeto el hombre, tanto por parte de los sistemas productivos y sociopolíticos como por la presión ejercida por los medios de información, el Papa proclama abiertamente la supremacía e inviolabilidad de la persona afirmando una y otra vez que el progreso es por el hombre y para el hombre. La historia, sobre todo la más reciente, es aleccionadora en este sentido. Pero esta lección enseña que las conquistas de los últimos decenios, valiosas en sí mismas, ciertamente, son altamente perniciosas para la humanidad, si se las absolutiza y se las aplica de forma indiscriminada.

Haciéndose eco de esta realidad, la *Redemptor hominis* denuncia valientemente las derivaciones negativas que pueden convertir el innegable progreso tecnológico de hoy en lamentable retroceso, fuente de deshumanización:

“¿Todas las conquistas hasta ahora logradas y las proyectadas para el futuro, van de acuerdo con el progreso moral y espiritual del hombre? En este contexto, el hombre, en cuanto hombre, ¿se desarrolla y progresa o, por el contrario, retrocede y se degrada en su humanidad?” (RH, 15).

Posteriormente, en su discurso a la UNESCO en París, deja constancia de esta misma preocupación al trazar con mano maestra las líneas que enmarcan la relación entre el hombre y la



cultura. En clara oposición al estructuralismo, el Papa coloca al hombre por encima de la cultura, de la que es sujeto y autor. “El hombre es el único sujeto óntico de la cultura, es también su único objeto y su término... No se puede concebir una cultura sin subjetividad humana y sin causalidad humana; pero en el campo cultural, el hombre es siempre el hecho primero: el hombre es el hecho primordial y fundamental de la cultura”¹¹.

Meses más tarde, en noviembre de 1980, recordaba de nuevo a científicos, profesores y estudiantes de Colonia las ambivalencias del progreso y su poder deshumanizador al perder de vista al hombre como objeto prioritario. “El progreso de la civilización no siempre ha significado una mejoría de las condiciones de vida... Las ciencias humanas corren el peligro de una cultura determinada por la técnica, que es utilizada para manipular al hombre y para finalidades de dominio económico y político... Es indispensable que la ciencia no haga esclavo al hombre”¹².

Para terminar este rosario de textos, concluimos con una cita paralela no menos expresiva de la encíclica *Dives in misericordia*: “El hombre contemporáneo tiene, pues, miedo de que con el uso de los medios inventados por este tipo de civilización, *cada individuo*, lo mismo que los ambientes, las comunidades, las sociedades, las naciones, *pueda ser víctima del atropello de otros* individuos, ambientes, sociedades. La historia de nuestro siglo ofrece abundantes ejemplos” (DM, 11).

b) *El hombre es relación al otro: es amor.*

Al leer los principales escritos del Papa, se advierte claramente que en su concepción del hombre hace suyas las líneas



básicas de la antropología personalista. No es que otros sistemas, entre ellos la filosofía tradicional, desconozcan la alteridad como dimensión constitutiva del ser humano, pero será el personalismo el que la pone especialmente de relieve, reconociéndola como ámbito privilegiado de la realización de la persona. Según el personalismo, la referencia al otro es esencial al ser humano, porque el otro representa en su alteridad la prolongación del propio yo y el *entre* se convierte en constitutivo formal. El hombre con el hombre es la respuesta a la pregunta qué es el hombre, ha dicho M. Buber ¹³.

En oposición con la dialéctica del racionalismo y del idealismo, que hacían consistir la clave antropológica en la relación *sujeto-objeto*, surge una nueva concepción de lo humano basada en el binomio *yo-tú*, cuyas expresiones más significativas son la *apelación-respuesta* de Ebner, el *entre* de M. Buber, el *amor* de M. Mounier, la *proximidad* de P. Laín Entralgo.

Juan Pablo II no es ajeno a esta interpretación y reconoce en la persona humana un aspecto esencial basado en la alteridad, por la que se muestra como ser constitutivamente abierto a los demás. De aquí hace derivar dos connotaciones fundamentales de toda persona, la vinculación social y el amor como servicio.

En virtud de su estructura abierta, cada hombre es una realidad esencialmente comunitaria, vinculada a los demás desde su origen más remoto (concepción y nacimiento) con conexiones que no pierde, sino más bien acrecienta, en el transcurso de su peregrinar por la vida. La concreción de esta dimensión se verifica histórica y socialmente en una complejidad de ámbitos sociales, progresivamente superpuestos, que van desde la familia a la humanidad en general, pasando por la tribu y las nacionalidades. Estos modos concretos de relaciones interhumanas



hacen de la vida de todo hombre un trenzado de vinculaciones, de contactos y de situaciones existenciales basadas en la relación y en la unión:

“El hombre —afirma el Papa— escribe esta historia suya personal por medio de numerosos lazos, contactos, situaciones, estructuras sociales, que lo unen a otros hombres; y esto lo hace desde el primer momento de su existencia sobre la tierra, desde el momento de su concepción y de su nacimiento” (RH, 14).

Ahora bien, el ejercicio o puesta en práctica de esta apertura culmina necesariamente en el amor, que confiere verdadero sentido a la vida y llega a ser uno de los constitutivos esenciales del hombre. Con una fe inmensa en el hombre, el Papa pone de relieve esta dimensión empleando términos tan significativos como éstos: “(El hombre) no puede vivir sin amor. El permanece para sí mismo un ser incomprensible, su vida está privada de sentido, si no se le revela el amor, si no se encuentra con el amor, si no lo experimenta y lo hace propio, si no participa en él vivamente” (RH, 10).

De ahí a decir que la persona humana es esencialmente amor, no hay más que un paso. No en vano es hechura e imagen de Dios y, como dice el Vaticano II, en su vinculación con los otros por la caridad expresa cierta semejanza con la unión de las personas divinas ¹⁴, con Dios en su vida íntima; pero, como nos enseña san Juan, Dios es amor (1 Jn 4, 8).

Consciente de la riqueza antropológica de estos principios, Juan Pablo II se apresura a sacar las consecuencias en orden a establecer la norma que regule las relaciones entre los hombres y a fijar las bases de la convivencia humana. Las reducimos a dos

fundamentales: la no disolución de la persona en la colectividad y el principio de solidaridad a escala de humanidad.

En primer lugar, el respeto y la autonomía de la persona. En efecto, el amor es una fuerza y una dimensión del hombre que, teniendo por base la apertura y como cauce de expresión la generosidad y el servicio, hace que el yo rebase el ámbito de su propio egoísmo y entre en contacto con el tú, sin límites de espacio ni de tiempo. En esta relación específica, el yo y el tú no se absorben ni despersonalizan el uno al otro. Por el contrario, se proporcionan mutuamente un bien mayor y se engrandecen en lo que poseen de mayor valor, su propia personalidad. De esta manera, el don inalienable de la autonomía personal, de la singularidad e independencia, lejos de difuminarse en la formación de un todo más vasto, queda perfectamente a salvo, ya que, según una sana antropología tanto metafísica como psicológica, la persona humana no puede desaparecer como tal ni aun a trueque de constituir una tercera entidad superior.

Desde esta perspectiva, Juan Pablo II proclama, contra la tesis marxista que reduce la realidad humana a pura relación social y supedita el individuo a la colectividad ¹⁵, la irreductibilidad del hombre en su ser personal, porque es “realidad irrepetible de ser y de obrar” (RH, 14) e “irreducible a un elemento anónimo de la ciudad humana”. Esta es precisamente la clave de su libertad incontrastable y de su responsabilidad ética.

Pero descendiendo a un terreno más pragmático, al del orden existencial y concreto, como es su costumbre, el Papa condena en virtud de estos principios todo totalitarismo socio-político y económico que no se avenga con la dignidad de la persona ni favorezca el libre desarrollo de su autonomía. “El bien común, al que la autoridad sirve en el Estado, se realiza

plenamente cuando todos los ciudadanos están seguros de sus derechos” (RH, 17). Por el contrario, en la participación activa de los ciudadanos en la gestión de la vida pública, ve el Papa un medio adecuado para la realización y desarrollo tanto de las personas individuales como de la humanidad global. “El pueblo —escribe— es soberano de la propia suerte... (De ahí) la necesidad de una correcta participación de los ciudadanos en la vida política de la comunidad” (RH, 17).

En segundo lugar, el principio de solidaridad a escala de humanidad. La solidaridad universal, consecuencia del amor del hombre para con el hombre, debe ser el criterio que inspire la actividad humana, cuya meta ha de estar puesta en la necesidad del otro, medida y precio de la conducta del cristiano, según el Evangelio (Mt 25, 31-46). Juan Pablo II asume este principio y lo convierte en el impulsor de la creación de instituciones y mecanismos adecuados para el intercambio de los productos y la justa repartición de las riquezas de modo que lleguen a todos los pueblos a tenor de sus necesidades reales. “El desarrollo económico —dice el Papa— con todo lo que forma parte de su adecuado funcionamiento, debe estar constantemente programado y realizado en una perspectiva de desarrollo universal y solidario de los hombres y de los pueblos” (RH, 16).

Mas, para la aplicación eficaz de este principio, es necesario asimismo renovar muchas de las estructuras actuales en defensa de los más necesitados. Esto es así porque la ineficacia de los mecanismos financieros existentes es un hecho comprobado. Apoyados por presiones políticas, no consiguen el fin para el que fueron creados, sino que “hacen extenderse continuamente las zonas de miseria y con ella la angustia, frustración y marginación” (RH, 16). Esta denuncia sin paliativos del Pontífice representa un fuerte aldabonazo en la conciencia ética de todos los hombres, invitándolos a renovarse interiormente y a realizar



“una verdadera conversión de mentes y de corazones” (RH, 16). Sólo así se conseguirá la puesta en práctica de las estructuras económicas que hagan viable y eficiente el principio de solidaridad. Por el contrario, “una civilización de carácter puramente materialista condena al hombre a la esclavitud” (RH, 16). Es preciso, por tanto, capacitar al hombre para el desprendimiento y la generosidad, porque en ello se juega la baza de su verdadera “humanidad”. En efecto, el hombre maduro espiritualmente es aquel “más abierto a los demás, particularmente a los más necesitados y a los más débiles, más disponible a dar y a prestar ayuda a todos” (RH, 15). En consecuencia, es preciso que el hombre sepa “ser más” no solamente “con los otros”, sino también “para los otros”¹⁶.

Esta preocupación del Papa por los más necesitados es nota dominante de su atención, de suerte que se convierte en el *cantus firmus* de sus discursos y alocuciones, sobre todo en sus encuentros con los responsables del bienestar de los pueblos con motivo de sus viajes apostólicos. Desde América hasta Africa, pasando por Asia y gran parte de Europa, Juan Pablo II no se cansa de llamar la atención sobre los problemas que afectan al hombre marginado, tanto desde el punto de vista económico como social y cultural. La despreocupación por el prójimo a estos niveles entraña descuido en el cumplimiento de los deberes para con Dios, como recuerda en uno de sus discursos en Africa: “El cristiano que descuida sus deberes temporales, descuida sus deberes hacia el prójimo, descuida a Dios mismo y pone en peligro su salvación eterna”.

Ahora bien, este compromiso en el bienestar temporal de los demás, si pretende ser realmente eficaz, debe basarse en una concepción verdadera de la persona humana en su totalidad. Una visión parcial de la misma engendraría su malestar, porque, lejos de resolver las aporías de su existencia, produce injusticias



sociales, racismos y odios interclasistas. Huyendo de toda ambigüedad a este respecto, el Papa no vacila en denunciar las equivocaciones y errores de toda antropología de inspiración atea, como afirmó en Nairobi: “Una ideología atea no puede ser la fuerza motora y orientadora para el avance y bienestar de los individuos o para la promoción de la justicia social, cuando priva al hombre de la libertad que Dios le ha dado, de su inspiración espiritual, de la fuerza para amar como es debido a su prójimo”¹⁷.

En conclusión, la proclamación del principio de solidaridad universal como eficaz instrumento para establecer una vida más justa en todos los aspectos y niveles es claro exponente del interés que siente el Papa por el hombre concreto, por el hombre necesitado y marginado que sólo podrá encontrar remedio a sus males si se introduce “en el ámbito pluriforme de las relaciones humanas y sociales, junto con la justicia, el ‘amor misericordioso’ que constituye el mensaje mesiánico del Evangelio” (DM, 14). Solamente así la sociedad humana podrá verse libre del remordimiento que siente por el hecho de que, al lado de hombres que viven en la opulencia, disfrutando de un consumismo insultante, existen otros muchos sometidos a los rigores de la indigencia y del hambre (DM, 11).

c) *El hombre encuentra su plenitud en Cristo.*

Por último, Cristo es la medida y meta del hombre. En el mensaje pascual de 1980, el Papa hacía esta recomendación: “No rechaceis a Cristo los que construís el mundo humano... Pensad que la muerte de Dios puede llevar en sí fatalmente la muerte del hombre”¹⁸. Indudablemente, Dios no sigue una línea paralela a la historia humana ni se coloca en un plano de total indiferencia respecto del hombre. Por el contrario, se



encuentra en lo más profundo de la persona y de la historia. Es el “*intimior intimo meo*” de san Agustín. Hasta tal punto cala su presencia en el ser humano que éste no puede ser radicalmente tal si no es consciente de esta presencia. Juan Pablo II se hace eco de toda la tradición cristiana, resumiéndola en los términos siguientes: “La manifestación del hombre en la plena dignidad de su naturaleza no puede tener lugar sin la referencia a Dios” (DM, 1). Ahora bien, esta referencia y relación se cumplen y se manifiestan a través de Cristo que es la clave del misterio del hombre. “El hombre y su vocación suprema se desvelan en Cristo mediante la revelación del misterio del Padre y de su amor” (DM, 1).

Esta tesis, que vertebra la encíclica *Dives in misericordia*, es sostenida por el Papa desde sus primeros documentos, especialmente la *Redemptor hominis*, y nos presenta a Cristo como meta y medida del ser humano, como plenificación del hombre. Sin pretender hacer ahora un estudio exhaustivo de la misma, nos limitaremos a exponer, como colofón de este trabajo, las líneas fundamentales que enmarcan el pensamiento papal sobre este punto.

Ni que decir tiene que Juan Pablo II comienza reasumiendo la doctrina revelada sobre el primado universal de Jesucristo, recordada últimamente por el Vaticano II, para encuadrar a continuación en este contexto al hombre en su relación con el Verbo Encarnado. Jesucristo es “el centro del cosmos y de la historia”, nos dirá el inicio de la RH (RH, 1), y, en consecuencia, el sentido y la clave de la existencia humana. Esto significa que el hombre no termina ni se cumple plenamente en sí mismo ni en sus relaciones con sus semejantes, sino que, trascendiendo el orden creado, busca su plenitud en un nivel superior, en Dios manifestado en Cristo.



Juan Pablo II, en un alarde de intuición y de síntesis, aduce las razones que convalidan su doctrina. Su razonamiento queda estructurado de la siguiente manera. Muestra en primer lugar que Cristo es paradigma y medida del hombre, porque El es el hombre perfecto que, elevando la naturaleza humana a una dignidad sin igual, devuelve a la persona su semejanza con Dios (RH, 8). Por otra parte, enseña que Dios se acerca definitivamente al hombre en Cristo y le facilita la plena comprensión de sí mismo (RH, 11). “En Cristo y por Cristo —escribe el Papa— el hombre ha conseguido plenamente conciencia de su dignidad, de su elevación, del valor trascendental de la propia humanidad, del sentido de su existencia” (RH, 11).

Apoyado en esta doctrina, el Papa explica la función plenificadora de Cristo desde su comunicación personal con cada hombre que, al serle conferida una vida nueva por la redención, obra de la predilección divina, experimenta en su ser una transformación radical. Dicha transformación, franqueada la destrucción del cuerpo, “es el final cumplimiento de la vocación del hombre”, más allá de la muerte (RH, 18).

Al llegar a este punto, podemos afirmar, como conclusión y resumen de esta ya larga exposición, que la antropología propuesta por Juan Pablo II revela una concepción del hombre en la que se hace especial hincapié en el anhelo y la esperanza de plenitud del ser humano alcanzable únicamente en el entronque con el Verbo Encarnado, con Cristo muerto y resucitado. Por consiguiente, podemos afirmar con toda legitimidad que, tanto en su estructura como en su realización histórica y en su biografía, la persona humana se muestra como tensión y deseo esperanzador de una plenitud que no puede lograr por sí misma, porque consiste en la salvación por la gracia. En definitiva, el hombre es un ser personal, irrepetible e irreducible en su singularidad, que se dirige a Dios y es plenificado por Cristo.

Cuando escribimos estas líneas, Juan Pablo II rubrica con su propia sangre esta su preocupación amorosa por el hombre. Al caer víctima del odio de quienes anteponen su particular interés al bienestar y promoción integral de las personas, el Papa reafirma con un gesto nuevo su amor por todos los hombres. Este es el mejor aval de sus palabras. Disparando contra el Papa, se ha intentado matar al hombre.



NOTAS

1. L'Osservatore Romano, 23 diciembre 1979.
2. Cf. GS, 22.
3. Cf. L'Osservatore Romano, 18 mayo 1980, p. 12.
4. Citado por JUAN ALFARO, *Análisis y valoración de la encíclica "Redemptor hominis"*, en L'Osservatore Romano, 2 marzo 1980, p. 11.
5. Interesan a este respecto los siguientes estudios: JAN PIATEK, *Persona e amore nel pensiero del Card. Karol Wojtyla*, Roma 1976. Tesis defendida en el Angelicum. A. LOBATO, *La persona en el pensamiento de Karol Wojtyla*, en Angelicum 56 (1979) 165-210, inspirado en la tesis anterior.
6. Cf. M. SCHELER, *El puesto del hombre en el cosmos*, Buenos Aires 1960, 77; M. MOUNIER, *Manifiesto al servicio del personalismo*, Madrid 1965, 79 ss.
7. Cf. A. LOBATO, o.c.
8. Cf. Discurso a la UNESCO, en *Ecclesia*, 14 junio (1980) 18.
9. Cf. GS, 24, 22.
10. K. MARX, *Economie politique et philosophique*, Ed. francesa, Costes, t. VI, p. 40.
11. Cf. *Ecclesia*, 14 junio (1980) 18.
12. L'Osservatore Romano, 23 noviembre 1980, p. 4.
13. Cf. M. BUBER, *¿Qué es el hombre?*, México 1960, 150.
14. Cf. GS, 24.
15. "La persona humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales": K. MARX, *Tesis sobre Feuerbach*, en *Sobre la religión*, Ed. preparada por Hugo Assmann-Reyes Mate, Salamanca 1974, 61.
16. Cf. Discurso a la UNESCO, en *Ecclesia*, 14 junio (1980) 21.
17. L'Osservatore Romano, 18 mayo 1980, p. 15.
18. L'Osservatore Romano, 7 abril 1980, p. 6.

* Posteriormente, Juan Pablo II ha publicado otros dos documentos de suma importancia. La encíclica *Laborem exercens*, del 14 de septiembre de 1981, y la exhortación apostólica *Familiaris consortio*, del 22 de noviembre del mismo año. En ambos documentos recoge el Papa los principios antropológicos expuestos en sus dos primeras encíclicas antes mencionadas y, a su luz, interpreta y marca las líneas conductuales del hombre en circunstancias muy concretas. En su actividad sobre la naturaleza en medio de la comunidad humana y social en la *Laborem exercens*, es decir, el hombre en el trabajo, y en su vida matrimonial y familiar en la *Familiaris consortio* o la misión de la familia cristiana en el mundo actual. También en estos documentos el hombre-persona constituye el eje que vertebra la doctrina papal.





LA ENCICLICA "DIVES IN MISERICORDIA" DE JUAN PABLO II

Una lectura desde "Cáritas"

Por Joaquín Losada, s.j.

INTRODUCCION: UNA CARTA ENCICLICA PARA "CARITAS"

Naturalmente, no queremos decir que la Carta Encíclica de Juan Pablo II vaya dirigida a la organización "Cáritas" o directamente a los fieles que trabajan en ella. El encabezamiento de la Encíclica la dirige a los Obispos y a la totalidad de los fieles de la Iglesia universal. Pero cuando se recuerda que, desde hace años, "Cáritas" ha venido preocupándose por renovarse y reafirmar su identidad en la Iglesia mediante una profundización en sus fundamentos teológicos, la Encíclica del Papa "Dives in Misericordia", leída por "Cáritas", tiene ante todo el valor de la más cualificada aportación en la tarea de encontrar nuestros cimientos más sólidos y la razón de ser de este servicio en la Iglesia. El Dios rico en misericordia que nos revela Jesús, es el Dios que se revela "en su filantropía", "especialmente cercano



al hombre, sobre todo cuando sufre, cuando está amenazado...” (DIM, 2). Planteado en estos términos el tema de la Encíclica, toda su enseñanza apunta a un área de la revelación en donde encuentra sus raíces “Cáritas”. Por eso su lectura atenta despierta la resonancia de una respuesta a las preguntas que desde hace tiempo hemos venido haciéndonos.

Desde sus mismos orígenes, la Revista “Corintios XIII” ha encontrado su razón de ser en la “necesidad de fundamentar la práctica caritativo-social”. “Si ‘Corintios XIII’ —decía el primer editorial de la Revista— piensa que puede ocupar un puesto específico entre las demás Revistas, es por su intención de comprender mejor ‘los fundamentos de la caridad’ y de buscar la pedagogía más adecuada para la educación popular en la caridad...” (Corintios XIII, 1, Editoriales, p. 6). De ahí, el singular interés que reviste para nosotros la Encíclica papal. Lo que pretendemos con este artículo, además de un acercamiento al rico y original pensamiento de Juan Pablo II, es llamar la atención de “Cáritas” hacia la Encíclica e indicar sencillamente las líneas que debieran orientar una lectura hecha desde el servicio de “Cáritas”. Con ello sólo pretendo invitar a una lectura reflexiva y a una traducción práctica de esa lectura a la acción de “Cáritas”.

LA CARTA ENCICLICA DENTRO DE SU CONTEXTO

La atención al contexto es una condición fundamental para toda lectura correcta. Juan Pablo II lo indica cuando en el comienzo mismo de la Carta sitúa su Encíclica dentro de un plan global de magisterio doctrinal, concebido a partir de las enseñanzas del Concilio Vaticano II y en consonancia con las



circunstancias concretas del momento histórico que está viviendo hoy la humanidad. Hay, pues, como un triple horizonte contextual, en el que hay que situar la Carta y al que hay que atender en su lectura: la situación histórica del hombre moderno; la situación de la Iglesia a partir del Concilio y de las consecuencias de su puesta en práctica; el conjunto del pensamiento papal expresado en su magisterio.

1. El contexto del pensamiento de Juan Pablo II

Al comienzo de la Encíclica recuerda el Papa el tema de su primera Carta “Redemptor Hominis”: la verdad sobre el hombre, revelada en Cristo en toda su profundidad. Aquella Encíclica, como tantas cosas del estilo personalísimo del nuevo Papa, resultaba insólita. El Papa hablaba un lenguaje desacomtumbrado, malsonante para los estilistas oficiales. Decía cosas nunca oídas de labios de un Papa, hablando del hombre a los hombres. No hablaba “del hombre abstracto, sino del real, del hombre concreto, histórico. Se trata de ‘cada’ hombre, porque cada uno ha sido comprendido en el misterio de la Redención y con cada uno se ha unido Cristo para siempre por medio de este misterio” (RH, 13). De este hombre, de cada hombre, dice, nada más y nada menos, que “es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión, él es el camino primero y fundamental de la Iglesia, camino trazado por Cristo mismo” (RH, 14). Nos encontramos con un radical antropocentrismo que encuentra su fundamento en un cristocentrismo esencial. El antropocentrismo es para la Iglesia la traducción práctica de su fe cristocéntrica.

En esa línea de pensamiento se sitúa la “Dives in Misericordia”. Es verdad que de un modo inmediato la Encíclica apunta a la altura, a “descubrir una vez más en el mismo Cristo



el rostro del Padre que es misericordioso” (DIM, 1). Pero no hay que engañarse; Juan Pablo II sigue en la misma dirección de su primera Encíclica. El descubrimiento del rostro del Padre misericordioso revierte también sobre el hombre. “El hombre y su vocación suprema se desvelan en Cristo *mediante* la revelación del misterio del Padre y de su amor” (DIM, 1). Es decir, también aquí la revelación del rostro de Dios, revelación central en lo más profundo del misterio de Cristo y de su mensaje, se traduce para la Iglesia en una imperiosa llamada hacia el hombre, que en la Encíclica adquiere un dramatismo nuevo. El rostro de Dios revelado en Cristo es el del Padre *misericordioso*. Sus rasgos se descubren en relación con el hombre perdido en su más profunda miseria humana. “Revelada en Cristo, la verdad acerca de Dios como Padre de la misericordia, nos permite verlo especialmente cercano al hombre, sobre todo cuando sufre, cuando está amenazado en el núcleo mismo de su existencia y de su dignidad” (DIM, 2).

Dentro, pues, de este primer contexto, la Carta Encíclica forma parte de un amplio magisterio pontificio, profundamente preocupado por el hombre y sus problemas, como exigencia insoslayable de su fe en Cristo y de su fidelidad a Dios. Es el hombre concreto, histórico, el hombre de hoy, cada hombre, con sus temores y esperanzas, sobre todo, con sus miserias y angustias. Antropocentrismo, concreción y realismo son características de este contexto que deben esclarecer toda la lectura de la Encíclica.

2. El contexto eclesiológico de la Iglesia conciliar

Este nuevo horizonte contextual aparece expresamente señalado en la parte introductoria de la Carta: “Siguiendo las enseñanzas del Concilio Vaticano II”, escribió la Encíclica



“Redemptor Hominis”; siguiendo esas mismas enseñanzas y con idéntica preocupación por el hombre, escribe ahora la “Dives in Misericordia”. Una cita concreta de un texto conciliar especifica esas enseñanzas. Es de la Constitución “Gaudium et Spes” y precisamente de ese número 22, tantas veces citado por el Papa en sus escritos y discursos. La referencia es importante. “Gaudium et Spes” es el documento más expresivo de la mentalidad conciliar y de su nueva metodología en el tratamiento y exposición de la doctrina de la Iglesia. En ella se manifiesta un nuevo camino de aproximación teológica a la realidad. El magisterio de la Iglesia deja de andar el camino descendente, abstracto y teórico, para adentrarse decididamente por el camino que sube desde el hombre y su realidad histórica. Se trata de un cambio transcendental, que en realidad es la historia del cambio que supone el Concilio Vaticano II. Se da aquí algo así como una ruptura epistemológica, que tiene profundas consecuencias en el pensamiento y exposición conciliar, y que debe ser tenido en cuenta a la hora de su recta interpretación. Tras esa nueva epistemología subyace un pensamiento atento a las modernas Ciencias del Hombre y a las filosofías personalista y existencial. Ahora bien, todos estos aspectos metodológicos aparecen patentes en los documentos papales, particularmente en sus dos Cartas Encíclicas “Redemptor Hominis” y “Dives in Misericordia”. No tiene por qué extrañar, si recordamos que el Obispo polaco Karol Wojtyla trabajó intensamente en las Comisiones que prepararon la Constitución “Gaudium et Spes”, a lo largo de los años 1964-1965.

Por otra parte, Juan Pablo II no sólo es un hombre que participó activamente en los trabajos del Concilio, es lo que podemos llamar “*hombre del Concilio*”. Forma parte de esa generación de Obispos que, en parte por su talante abierto y receptivo, en parte por su relativa juventud, quedaron profundamente marcados por la experiencia conciliar. Desde el primer



día de su elección proclamó abiertamente que la realización del Concilio sería el primer objetivo de su pontificado. Desde entonces, la proclamación del objetivo se ha repetido en todas las ocasiones. También en la “Dives in Misericordia”. Al comienzo de la Carta escribe: “En la actual fase de la historia de la Iglesia nos proponemos como cometido preminente actuar la doctrina del gran Concilio...” (DIM, 1). Y ya hacia el final, uniendo la doctrina expuesta con el objetivo primario, comentará: “La Iglesia contemporánea es altamente consciente de que únicamente sobre la base de la misericordia de Dios podrá hacer realidad los cometidos que brotan de la doctrina del Concilio Vaticano II...” (DIM, 13). Se trata, pues, en todo caso, de llevar a la vida de la Iglesia las enseñanzas del Concilio.

Esa doctrina conciliar la concreta el Papa en un principio teológico, uno de los principios claves de la Constitución “*Gaudium et Spes*”, que no duda en calificar como “uno de los principios fundamentales, y quizás el más importante, del magisterio del último Concilio” (DIM, 1). Ese principio lo enuncia con las siguientes palabras, que por su importancia recojo textualmente aunque la cita resulte larga:

“En Cristo Jesús, toda vía hacia el hombre, cual le ha sido confiado de una vez para siempre a la Iglesia en el mutable contexto de los tiempos, es simultáneamente un caminar al encuentro con el Padre y su amor. El Concilio Vaticano II ha confirmado esta verdad según las exigencias de nuestros tiempos. Cuanto más se centre en el hombre la misión desarrollada por la Iglesia, cuanto más sea, por decirlo así, antropocéntrica, tanto más debe corroborarse y realizarse teocéntricamente, esto es, orientarse al Padre en Cristo Jesús. Mientras las diversas corrientes del pasado y presente del pensamiento humano

han sido y siguen siendo propensas a dividir e incluso contraponer el teocentrismo y el antropocentrismo, la Iglesia, en cambio, siguiendo a Cristo, trata de unir las en la historia del hombre de manera orgánica y profunda” (DIM, 1).

La importancia del principio conciliar y de la posición implicada en él, recordada por el Papa, puede comprenderse mejor a la luz del siguiente texto de un conocido teólogo español, el P. Cándido Pozo, que, hace algunos años, describía en términos de antropocentrismo y teocentrismo, contrapuestos disyuntivamente, toda la hondura de la crisis teológica posconciliar:

“La gravedad de la crisis actual consiste en que se enfrentan dos teologías de signo contrario: una teocéntrica, de dirección vertical, y otra antropocéntrica, de dirección horizontal. ‘Dios delante de nosotros’ o ‘Dios a la espalda’, según la formulación de la disyuntiva que ha hecho von Balthasar. Es el enfrentamiento de dos tendencias que suelen calificarse respectivamente como escatologismo y encarnacionismo. Pero quizás sea mejor denominar a la segunda, dado su carácter antropocéntrico, teología humanista. Esta dirección, inicialmente divergente, de las dos teologías en contraste, hace muy cuestionable la misma posibilidad de diálogo entre los hombres de las dos direcciones diversas...”¹.

El Concilio y el Papa, y expresando de este modo un principio fundamental de su magisterio, rechazan la alternativa planteada entre teocentrismo y antropocentrismo. El antropocentrismo, entendido a la luz de la revelación cristiana, se afirma y se realiza en una orientación teocéntrica, es decir, en su refe-

rencia al Padre, en Cristo Jesús. La revelación del Padre y de su misterio de amor desvela la identidad del hombre, su dignidad, su centralidad dentro de la misión de la Iglesia. No hay contraposición, sino “unidad orgánica y profunda”, realizada en la historia del hombre en virtud del misterio de la Encarnación del Hijo de Dios. Es la profunda teología encerrada en el número 22 de la Constitución “Gaudium et Spes”.

Resumiendo, el contexto eclesiológico en que ha de leerse la Encíclica es el de una llamada permanente al Concilio, a sus enseñanzas, sus principios, su radicalmente nueva metodología ascendente y concreta, al proceso de su recepción y realización en que vive empeñada hoy la Iglesia. Las enseñanzas de la Carta papal, leídas en ese contexto, no se pueden entender como una información abstracta sobre la misericordia divina. Se centran en el hombre concreto de nuestro tiempo y comprometen a la Iglesia en una misión de misericordia. Por eso el tema del último capítulo de la Encíclica es “La misericordia de Dios en la misión de la Iglesia”.

3. El contexto antropológico de la situación del hombre hoy

La referencia al hombre concreto, a su situación histórica en el mundo de hoy como horizonte de comprensión de la Encíclica estaría ya justificada como exigencia del conjunto del pensamiento del Papa, con su acentuado realismo antropológico, y como imperativo del contexto eclesial que traduce el método ascendente del Concilio. Desde estos puntos de vista habría ya que contar con una especial atención al hombre en su actual situación histórica. Pero es que la referencia aparece explícita en el capítulo introductorio de la Encíclica. Aparece, paradójicamente, en forma de recuerdo a la desazón que produce en el hombre contemporáneo la palabra y el concepto



mismo de “misericordia”. Uno recuerda casi inevitablemente aquel aforismo de Nietzsche: “¿Qué es más dañoso que cualquier vicio? La compasión activa con todos los malogrados y los débiles –el cristianismo...”². Y Nietzsche es uno de los padres del mundo moderno. No cabe duda que las palabras de la Carta, “la mentalidad contemporánea, quizás en mayor medida que la del hombre del pasado, parece oponerse al Dios de la misericordia”, reflejan una realidad. Otra vez Nietzsche: “El concepto cristiano de Dios –Dios como Dios de los enfermos, Dios como araña, Dios como espíritu– es uno de los conceptos de Dios más corruptos a que se ha llegado en la tierra”³.

El fundamento de ese rechazo moderno de la actitud de misericordia y de la idea de un Dios de misericordia, lo sitúa el Papa en la conciencia demiúrgica del hombre moderno. La experiencia del poder, como consecuencia de los espectaculares avances de la ciencia y de la técnica, parecen excluir la actitud de misericordia como respuesta a la miseria y limitación del hombre. A esas realidades de indigencia, la ciencia y la técnica dan una solución de poder y de eficacia, en la que la misericordia parece no tener nada que hacer. Acudir a la misericordia resulta, cuando menos, superfluo; para muchos, denigrante.

Sin embargo, la Encíclica recuerda que la experiencia y condición del hombre en el mundo contemporáneo no es tan sencilla y positiva. El Papa recuerda la impresionante descripción que hace la Constitución “*Gaudium et Spes*” de la condición del hombre moderno, resumida en una cita del número 9. Esa descripción hecha por el Concilio subyace, pues, a la Encíclica. Conviene recordarla.

Es, ante todo, una situación ambigua, hecha de esperanzas y temores. Una situación de cambio acelerado, pero no asimilado. Nos encontramos ante un acrecentamiento desbordante

de información, pero desintegrada. Conocemos las letras y las palabras, pero ignoramos el discurso. No sabemos leer. Nos hemos adueñado del mundo, pero sólo lo poseen unos pocos. Nuestro grito de afirmación de la libertad se convierte en pretexto para peores esclavitudes. Vivimos en la gran ciudad, en “la calle”, envueltos en soledad. Nos dejamos llevar alegremente por la corriente de un progreso indefinido, que de pronto parece cambiarse en un regreso imparabile (Cf. *Gaudium et Spes*, 4). Todo cambia. La sociedad tradicional pasa de formas de producción natural y de estructuras de vida conformadas a pequeños espacios de asentamiento, hechas a la medida de las dimensiones del hombre, a una sociedad industrializada y macrourbana, donde las dimensiones naturales del hombre son forzadas y distorsionadas por la técnica. Todo ello determina un profundo y doloroso proceso de ruptura. *Ruptura con “la aldea”*, con la institución, que da origen a una generación negadora de toda autoridad y nos plantea radicalmente el problema político. *Ruptura con “la casa”*, con el ámbito familiar, con “el nido”, y produce generaciones sin arraigo, desafectadas, que nos plantean con toda agudeza el problema educativo. *Ruptura con “los padres”*, que da origen a una “generación sin padres”, desamparada, que grita angustiada su problema de identidad. *Ruptura con “los dioses”*, que nos enfrenta con el problema religioso con una radicalidad desconocida anteriormente (Cf. *Gaudium et Spes*, 7-8).

Poder y debilidad. Esperanzas y amenazas. Esta es la situación y la condición real del hombre en el mundo contemporáneo. El Papa recuerda sus intervenciones ante la ONU, la UNESCO, la FAO, en las que se hizo eco de esa situación. Pero ahora se trata de afrontarlas desde una perspectiva distinta, desde “la luz de la verdad recibida de Dios”. Este es el objetivo de la Encíclica. El Dios “rico en misericordia”, iluminando esa situación y condición del hombre contemporáneo. Es este



contexto dramático el que da su sentido a la doctrina de Juan Pablo II. En esta perspectiva, la Encíclica no pretende tanto “meditar en abstracto el misterio de Dios como ‘Padre de la misericordia’, cuanto recurrir a esta misma misericordia en el nombre de Cristo y en unión con El” (DIM, 2). Hay que entenderla “en el contexto de las actuales amenazas contra el hombre, como una llamada dirigida a la Iglesia”, “una vibrante llamada de la Iglesia a la misericordia” (DIM, 2). Es en esta referencia eclesial donde “Cáritas” tiene que sentirse, por una parte, especialmente interpelada por la Carta del Papa; por otra parte, fuertemente estimulada a hacer de su servicio la expresión más fuerte y más apremiante de esa llamada a la misericordia.

Este es el triple contexto en el que Juan Pablo II coloca su Carta en la introducción de la misma. El triple contexto converge en el hombre concreto de nuestros días, encontrado por la Iglesia desde la actitud de conversión que supuso el Concilio Vaticano II. Sobre ese fondo y con esa clave de interpretación hay que leer la Encíclica.

EL CONTENIDO DE LA “DIVES IN MISERICORDIA”

Al presentar el contenido de la Encíclica, no pretendo resumirla en una síntesis, al estilo de las condensaciones de las revistas de selecciones. Tampoco se trata de ofrecer unos esquemas ideológicos, fruto del análisis de su contenido. El artículo no pretende ofrecer un sucedáneo de la lectura de la Encíclica, sino todo lo contrario: impulsar a la lectura de la Carta. Por eso, esta presentación del contenido se hace únicamente en su referencia a los horizontes de comprensión que ofrecen los contextos analizados anteriormente. Con ello se abren líneas a la interpretación y reflexión de “Cáritas”.



1. “El mensaje mesiánico”

Sobre la base de textos evangélicos y como una presentación que oriente toda la reflexión posterior, todo el mensaje de Jesús se centra en la revelación de Dios como Padre misericordioso. “Cristo hace presente al Padre entre los hombres... en primer lugar los pobres carentes de medios de subsistencia, los privados de libertad, los ciegos que no ven la belleza de la creación, los que viven en la aflicción de corazón o sufren a causa de la injusticia social y, finalmente, los pecadores” (DIM, 3). “Jesús, sobre todo con su estilo de vida y con sus acciones, ha demostrado *cómo está presente el amor en el mundo* en que vivimos, el amor operante, el amor que se dirige al hombre y abraza todo lo que forma su humanidad” (DIM, 3). Jesús hace de la misericordia uno de los temas principales de su predicación. “Al revelar el amor-misericordia de Dios, exigía al mismo tiempo a los hombres que, a su vez, se dejaran guiar en su vida por el amor y la misericordia. Esta exigencia forma parte del núcleo mismo del mensaje mesiánico y constituye la esencia del ethos evangélico” (DIM, 3). En una palabra, el mensaje mesiánico es presencia en Cristo del Padre misericordioso, presencia en el hombre pobre y necesitado. Y la exigencia del mensaje mesiánico es también para cada hombre presencia misericordiosa.

2. “El Antiguo Testamento”

Es una historia larga de misericordia. Es una experiencia comunitaria y personal de la misericordia de Dios. “En la predicación de los profetas, la misericordia significa una potencia especial del amor que prevalece sobre el pecado y la infidelidad del pueblo elegido” (DIM, 4). La experiencia fundamental del pueblo, la liberación de Egipto, es una experiencia de mise-



ricordia. El Señor ve la miseria del pueblo esclavizado. Oye su grito. En la creación y en la elección, Dios se revela como amor misericordioso. La historia de la experiencia nos ha dado una “psicología de Dios”. “La palpitante imagen de su amor que, en contacto con el mal y en particular con el pecado del hombre y del pueblo, se manifiesta como misericordia” (DIM, nota 52).

3. “La parábola del Hijo pródigo”

En la enseñanza de Jesús, la larga experiencia de la misericordia, vivida en el Antiguo Testamento, se simplifica y profundiza. Juan Pablo II, con gran acierto, centra el mensaje de Jesús en la parábola del Hijo pródigo. Es el núcleo central de la Encíclica. El símbolo del Hijo pródigo y su relación con el Padre condensa las experiencias y le da su sentido más profundo. Frente a fáciles consideraciones morales e individualistas, el Papa descubre en la parábola toda la profundidad del mensaje. “La parábola toca indirectamente toda clase de rupturas de la alianza de amor, toda pérdida de la gracia, todo pecado”, toda degradación del hombre. De este modo, “la analogía se desplaza claramente hacia el interior del hombre”. Y, ante todo, es conciencia de la dignidad perdida (DIM, 5).

La parábola “nos permite comprender con exactitud en qué consiste la misericordia divina”. Nos revela, ante todo, a Dios como Padre. “El padre del hijo pródigo es fiel a su paternidad, fiel al amor que desde siempre sentía por su hijo” (DIM, 6). Ese amor se expresa en la parábola en forma de prontitud de perdón y de acogida, alegría, fiesta, solicitud por la dignidad del hijo. La misericordia del Padre, la misericordia, no humilla, sino que revaloriza. No humilla haciendo sentir la desigualdad, sino que eleva, acerca. No ofende la dignidad del hombre. La



misericordia “extrae el bien de todas las formas del mal existentes en el mundo” (DIM, 6).

4. El Misterio Pascual

“El mensaje mesiánico de Cristo y su actividad entre los hombres terminan con la cruz y la resurrección” (DIM, 7). Consiguientemente, también aquí nos encontraremos con la revelación más profunda del misterio de la misericordia divina. “La dimensión divina de la redención nos permite, en el momento más empírico e histórico, desvelar la profundidad de aquel amor que no se echa atrás ante el extraordinario sacrificio del Hijo” (DIM, 7). Esta redención es la revelación última y definitiva de Dios. “El misterio pascual es el culmen de esta revelación y actuación de la misericordia, que es capaz de justificar al hombre, de restablecer la justicia... Cristo, que sufre, habla sobre todo al hombre y no solamente al creyente. También el hombre no creyente podrá descubrir en él la elocuencia de la solidaridad con la suerte humana” (DIM, 7). “Habla y no cesa nunca de decir que Dios-Padre es absolutamente fiel a su eterno amor por el hombre” (DIM, 7). “La Cruz es la inclinación más profunda de la Divinidad hacia el hombre y todo lo que el hombre —de modo especial en los momentos difíciles y dolorosos— llama su infeliz destino... es el cumplimiento, hasta el final, del programa mesiánico que Cristo formuló una vez en la sinagoga de Nazaret... Tal programa consistía en la revelación del amor misericordioso a los pobres, los que sufren, los prisioneros, los ciegos, los oprimidos y los pecadores” (DIM, 8). “En el cumplimiento escatológico, la misericordia se revelará como amor, mientras que en la temporalidad, en la historia del hombre —que es a la vez historia de pecado y de muerte—, el amor debe revelarse, ante todo, como misericordia y actuarse en cuanto tal” (DIM, 8). “El programa mesiánico de



Cristo —programa de misericordia— se convierte en el programa de su pueblo, el de su Iglesia. En el centro del mismo está siempre la cruz, ya que en ella la revelación del amor misericordioso alcanza su punto culminante” (DIM, 8). “El amor vencerá en todos los elegidos las fuentes más profundas del mal”. “En su resurrección, Cristo ha revelado al Dios de amor misericordioso, precisamente porque ha aceptado la cruz como vía hacia la resurrección” (DIM, 8).

5. “Misericordia de generación en generación”

Es la proyección de la misericordia divina, experimentada en el pasado, revelada en su plenitud en Cristo, sobre la realidad del hombre de hoy, de nuestra generación. Una generación caracterizada por la inminencia de esa frontera de miedo y esperanza del tercer milenio. Una circunstancia, a la que Juan Pablo II es particularmente sensible. La generación del ‘shock’ del futuro, del cambio acelerado, que vive las tensiones y los quebrantamientos de la cercanía de la unidad. Todo ello suscita un hondo sentimiento de amenaza y de temor. Y, al mismo tiempo, un gigantesco remordimiento, constituido por el hecho de que, al lado de los hombres y de las sociedades bien acomodadas y saciadas que viven en la abundancia, sujetas al consumismo y al disfrute, no faltan dentro de la misma familia humana individuos ni grupos sociales que sufren hambre. No faltan niños que mueren de hambre a la vista de sus madres. No faltan en diversas partes del mundo, en diversos sistemas socioeconómicos, áreas enteras de miseria, de deficiencia y de subdesarrollo” (DIM, 11).

Una última cuestión que interroga fuertemente a nuestra generación, es la de la justicia y su confrontación con la misericordia. “El sentido de la justicia se ha despertado a gran escala



en el mundo contemporáneo” (DIM, 12). Pero frecuentemente los proyectos inspirados en la idea de justicia, en su aplicación práctica, han sido fuente de nuevas injusticias y creadores de situaciones injustas. Esa experiencia negativa ofrece una nueva posibilidad a la misericordia.

6. “La misericordia de Dios en la misión de la Iglesia”

Se trata de concretar en la Iglesia, en su fe, en su vida, toda la reflexión sobre la revelación de la misericordia de Dios en Cristo. Se trata, pues, de adquirir una “conciencia más honda y concreta de la necesidad de dar testimonio de la misericordia de Dios en toda su misión...”. Testimonio expresado en una profesión de fe, que se hace vida y pidiendo la misericordia divina “frente a todos los fenómenos del mal físico y moral, ante todas las amenazas que pesan sobre el entero horizonte de la vida de la humanidad contemporánea”.

“Jesucristo ha enseñado que el hombre no sólo recibe y experimenta la misericordia de Dios, sino que está llamado a usar misericordia con los demás: ‘Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia’ ” (DIM, 14). “El hombre alcanza el amor misericordioso de Dios, su misericordia, en cuanto el mismo se transforma interiormente en el espíritu de tal amor hacia el prójimo” (DIM, 14). Así se forma el estilo de vida cristiano, su característica esencial. “Consiste en el descubrimiento constante y en la actuación perseverante del amor... un amor misericordioso que por su esencia es amor creador” (DIM, 14).

“La auténtica misericordia es, por decirlo así, la fuente más profunda de la justicia... solamente el amor... es capaz de restituir el hombre a sí mismo” (DIM, 14). “La misericordia



auténticamente cristiana es también, en cierto sentido, la más perfecta encarnación de la igualdad entre los hombres y, por consiguiente, también la encarnación más perfecta de la justicia...” (DIM, 14). “La misericordia se hace elemento indispensable para plasmar las relaciones mutuas entre los hombres en el espíritu del más profundo respeto de lo que es humano y de la recíproca fraternidad” (DIM). “Por esto, la Iglesia debe considerar como uno de sus deberes principales —en cada etapa de la historia y especialmente en la edad contemporánea— el de proclamar e introducir en la vida el misterio de la misericordia, revelado en sumo grado en Cristo Jesús” (DIM, 14).

CONCLUSION: “DIVES IN MISERICORDIA”, UNA TEOLOGIA DE “CARITAS”

Eso es, ante todo, cuando la Encíclica se lee desde “Cáritas”. El amor cristiano es amor misericordioso. No hay otra forma de amor en la revelación de Dios. Por eso las enseñanzas del Papa sobre la misericordia divina son la enseñanza, sencillamente, del Amor, de la Caridad. Vistas así las cosas, la Encíclica *sitúa* a “Cáritas” en el centro mismo de la revelación divina; en el corazón del mensaje mesiánico de Jesús; en el vértice de la misión de la Iglesia; en los fundamentos de la posibilidad y de la realidad de la renovación buscada por el Concilio Vaticano II. Pero la *sitúa*, igualmente, en la cercanía, proximidad, del hombre de nuestro tiempo, de todos los marginados y oprimidos por la injusticia; la *sitúa* en lo más hondo de la lucha por la justicia, que encuentra en la misericordia cristiana, tal como la presenta la Encíclica, su más perfecta expresión y la garantía de su verdad.



La Carta del Papa viene a dar a “Cáritas” su *identidad* cristiana. No se trata de un servicio más o menos importante y recomendable. Es la traducción social de la autenticidad de una Comunidad cristiana. El “test” de su verdad. En este sentido hay que concluir que la Encíclica “Dives in Misericordia” no sólo es una Encíclica para “Cáritas”, como afirmaba al comienzo de este artículo, sino que “Cáritas” debe ser la respuesta eficaz de la Iglesia a la palabra del Papa.



NOTAS

1. C. Pozo, "Teología humanista y crisis actual en la Iglesia", en J. Danielou-C. Pozo, *Iglesia y Secularización*. BAC, Madrid 1971, p. 64. El autor matiza su pensamiento distinguiendo teología humanista y humanismo cristiano. Este es el que encuentra su máxima expresión en la "Gaudium et Spes"; es el que marca la línea de equilibrio para una teología de tipo vertical, centrada en Dios, pero olvidada de los problemas de los hombres.
2. F. Nietzsche, *El Anticristo*, 2.
3. F. Nietzsche, *o.c.*, 18.





APROXIMACION AL PENSAMIENTO SOCIAL DE JUAN PABLO II

Por Juan Moreno Gutiérrez

INTRODUCCION

Existe una cierta opinión, reflejada ya en diversas publicaciones, de que el Papa Juan Pablo II es conservador en materia doctrinal y aperturista en lo referente a los derechos humanos y, por consecuencia, en lo social y político.

José María Javierre, gran seguidor del Papa, ha llegado a insinuar que Juan Pablo II bien podría ser el Papa del post-marxismo, que intuyera la viabilidad del socialismo en libertad.

Dadas las características tan singulares que confluyen en él: su experiencia de la dominación nazi, su no menor experiencia de trabajador manual en las canteras, su honda calidad de filósofo-profesor de Etica, su larga experiencia de vida dentro de un régimen socialista, su posterior apertura a la compleja

NOTA DE LA REDACCION.—Este artículo fue escrito antes de la publicación de la encíclica “Laborem exercens”.



realidad de los países capitalistas y, más en concreto, sus diversas entradas en contacto con los subproletarios y los marginados del capitalismo, etc., hacen esperar de él una reflexión seria que, unida a su indiscutible liderazgo espiritual, pudiera ser una clave válida de interpretación histórica de este final del siglo XX.

Si resultara válida esta expectativa, podríamos obtener de este Papa la elaboración de un pensamiento social que responda a todas estas características suyas, como respondió la “Mater et Magistra” a los orígenes y a la experiencia de labriego de Juan XXIII, y que suponga dentro de la historia del pensamiento social de la Iglesia la renovación y el remozamiento que llevó consigo el magisterio del Papa Juan.

En sus tres años de pontificado ya ha tocado el tema social en diversas ocasiones. En Maguncia, junto a la tumba del obispo Wilhelm Emanuel Von Ketteler, en su encuentro con el mundo del trabajo, aludía el mismo Juan Pablo II a los contactos más significativos tenidos por él, como ocasiones para exponer el pensamiento social de la Iglesia, y enumeraba “los de Guadalajara y Monterrey, en México; el encuentro de Jasna Gora, en Polonia; el de Limerick, en Irlanda; el de Les Moines, en Estados Unidos; el de Turín, la gran ciudad industrial de Italia; el de Saint Denis, de París; y el de São Paulo, en Brasil”. Posteriormente ha destacado el discurso y el gesto de la comida con los obreros de Terni, en Italia.

Nota común de todas estas intervenciones papales es el hecho de haberse realizado al hilo de la celebración de la Eucaristía y tomando como punto de arranque los textos utilizados en la celebración litúrgica. Con ello queremos indicar que no se trata de una exposición sistemática y doctrinal, ni de un análisis detallado con mayores o menores incursiones en los aspectos



técnicos de los problemas, sino de una gran enunciación de principios y de una exaltación de valores sociales hechos, eso sí, con la profunda convicción y garra, características de sus intervenciones.

Fuera de estos ambientes, es frecuente que el Papa aluda a los derechos humanos, al respeto a la persona, al equilibrio en el reparto de la riqueza..., etc., en sus alocuciones a los altos mandatarios de los países que visita (en el caso de Filipinas, con acentos muy especiales) o en los discursos ante los distintos cuerpos diplomáticos..., etc. También aquí aparece el carácter limitado en el tratamiento de estos temas y su enfoque orientado más a la proclamación de grandes principios que al análisis de los problemas.

Con motivo del 90 aniversario de la encíclica “Rerum Novarum”, de León XIII, se esperaba una intervención más expresa del Santo Padre en estos temas de doctrina social. Incluso así se anunciaba para la alocución de la audiencia pontificia del día en que sufrió el atentado en la Plaza de San Pedro. Igualmente esperada era la anunciada intervención que, a finales de Mayo, iba a tener en Ginebra.

De haberse llevado a cabo estas dos intervenciones, podríamos contar ya posiblemente con unos puntos de referencia más precisos y elaborados para catalogar el pensamiento social de Juan Pablo II.

A la espera de estas alocuciones, porque llegarán, nos centraremos en este trabajo en lo que consideramos cuestiones previas al análisis del contenido del pensamiento social de Juan Pablo II, analizando para ello el magisterio que ya ha desarrollado.



¿CREE JUAN PABLO II EN LA EXISTENCIA DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA?

No es superflua esta pregunta, si se tiene en cuenta que en las fechas del Concilio Vaticano II se suscitó toda una polémica sobre el sentido que pudiera tener la expresión “Doctrina Social de la Iglesia” y que Juan Pablo II era miembro de la comisión conciliar que redactó la “Gaudium et Spes”, con la consiguiente necesidad de haberse hecho eco de la cuestión.

Algunos creían encontrar una contradicción en los mismos términos, ya que “doctrina” parece indicar inmutabilidad de principios, etc. y “social”, por el contrario, implica cambio y mutabilidad.

Quizás sin pretenderlo explícitamente la encíclica “Mater et Magistra” puso en crisis el concepto tradicional de doctrina social de la Iglesia o, mejor dicho, llevó a la maduración una cierta crisis, que ya se venía notando desde los tiempos de Pío XII, entre una concepción totalmente deductiva de la doctrina social, y, por tanto, estática, y las nuevas exigencias de las ciencias modernas de una confrontación de los principios con los hechos sociales en su propio terreno. La encíclica “Mater et Magistra” fue la primera en acoger este nuevo estilo de la cultura contemporánea. La clarificación definitiva en esta materia la aportará Pablo VI en la “Octogesima Adveniens”. En ella afirma el Papa que hay unos principios cristianos, pero no un modelo cristiano de vía social. Para mayor claridad, algunos van a preferir que se hable de “enseñanza social” y no de “doctrina social”.

En cualquier hipótesis es claro que la función de la Iglesia consiste en presentar los valores éticos que han de presidir las



acciones concretas para que los ideales y valores del Evangelio estén presentes en el mundo y ejercer su tarea crítico-profética en favor de la liberación integral del hombre.

Nadie negará la situación privilegiada en que se encuentra Juan Pablo II para no tratar de imponer en nombre del Evangelio un modelo concreto de vida social. Su experiencia personal le hace ver claro que ni el Este ni el Oeste, ni el socialismo ni el capitalismo, se adecúan con el Evangelio. De hecho, en ambos lados, la predicación de Juan Pablo II, como luego veremos, ha resultado crítica.

Su punto de partida para esta crítica ha sido la doctrina social de la Iglesia, en la que él cree, como lo manifestó, recordando a Pablo VI, en la tercera parte del discurso con que inauguró los trabajos de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, el 28 de Enero de 1979, en Puebla.

“Esta (la doctrina social o enseñanza social de la Iglesia) nace a la luz de la Palabra de Dios y del Magisterio auténtico, de la presencia de los cristianos en el seno de las situaciones cambiantes del mundo, en contacto con los desafíos que de ellas provienen”.

“Tal doctrina social comporta, por tanto, principios de reflexión, pero también normas de juicio y directrices de acción (cf. Pablo VI, “Octogesima Adveniens, 4). Confiar responsablemente en esta doctrina social, aunque algunos traten de sembrar dudas y desconfianzas sobre ella, estudiarla con seriedad, procurar aplicarla, enseñarla, ser fiel a ella, es, en un hijo de la Iglesia, garantía de la autenticidad de su compromiso en las delicadas y exigentes tareas sociales, y de sus esfuerzos en favor de la liberación o de la promoción de sus hermanos”.



“Permitid, pues, que recomiende a vuestra especial atención pastoral la urgencia de sensibilizar a vuestros fieles acerca de esta doctrina social de la Iglesia... Cuando arrecian las injusticias y crece dolorosamente la distancia entre pobres y ricos, la doctrina social en forma creativa y abierta a los amplios campos de la presencia de la Iglesia debe ser precioso instrumento de formación y de acción”.

La cita ha resultado larga pero significativa. Descendiendo al terreno de la aplicación por el mismo Juan Pablo II, observamos que el Papa siempre se sitúa a nivel de principios o de valores evangélicos, ya que para él “la Iglesia, cuando proclama el Evangelio, busca también obtener, sin por ello olvidar su papel específico de evangelización, que todos los aspectos de la vida social en que se manifiesta la injusticia experimenten una transformación por la justicia” (A los obreros de São Paulo).

El haberse colocado hasta ahora a nivel de principios muy generales, ni le quita nervio ni garra al magisterio de Juan Pablo II, ni hace posible la sospecha de que nade entre dos aguas o de que adopte actitudes defensivas. A este respecto juzgamos significativas las declaraciones hechas al periódico “Ya”, por el cardenal Renard, el 9 de Junio de este año. “La política de Juan Pablo II es la misma que la de sus predecesores, pero Juan Pablo II apoya más los derechos humanos y la dignidad de cada hombre. Comprende y defiende la libertad de cada país, hasta en aquellos donde los derechos del hombre no son respetados, sea en el Este o en el Oeste. Juan Pablo II es muy valiente. Siempre defiende al hombre. Además relaciona siempre los derechos humanos con el Evangelio, porque son parte de la Iglesia”.

VISION HISTORICA DEL PROBLEMA SOCIAL EN JUAN PABLO II

Preguntarse por la visión histórica del problema social es casi igual que plantearse el tema del porvenir de la humanidad.

“Hasta el año 1891 no fue tratada la cuestión laboral. En aquella ocasión lo hizo el Papa León XIII, en una encíclica social que hoy, como es natural, nos parece extraordinariamente ingenua” (Von Nell-Breuning, 1968). La cita es reveladora de todo un proceso de profundización experimentado en el pensamiento de la Iglesia en la interpretación del llamado “problema social”. Este proceso está reflejado en los documentos pontificios y le llevó a Juan XXIII a decir que la encíclica “Rerum Novarum” era al 1891 lo que la “Quadragesimo Anno” al 1931 y la “Mater et Magistra” al 1961.

Insistimos en que el Papa Juan Pablo II no ha dado todavía un análisis detallado de su visión histórica del problema; hay, sin embargo, atisbos que nos hacen entrever que el día que lo trate a fondo su visión va a tener matices diferenciados con lo que ha sido hasta ahora el magisterio anterior.

En su alocución a los obreros en Maguncia habló de “la siempre creciente cuestión social” y añadió: “La cuestión social tiene hoy una dimensión humana universal... Se dice a este respecto que existe una gran tensión entre el Este y el Oeste; sin embargo, la tensión entre el Norte y el Sur no es menos importante. El ‘Norte’ comprende la zona de los países que viven en una cierta opulencia de bienes. El ‘Sur’, especialmente llamado ‘Tercer Mundo’, comprende aquella zona de países cuyos pueblos están subdesarrollados en lo que se refiere a la economía, pero continúan llevando una vida mísera o están abocados a la



más terrible hambre, hasta morir... Esta dimensión universal de la cuestión social (...) se irá acentuando cada vez más en el último cuarto del siglo presente”.

Después de esta visión tan realista, es de esperar en Juan Pablo II aquella reflexión a la que aludíamos en la “Introducción”. Quizá también los cristianos nos tendríamos que dirigir a él, como hiciera el cardenal Mermillod, años antes de la “Rerum Novarum”, a León XIII. Y si él le decía: “Es necesario que Vuestra Santidad obtenga el reconciliar las clases poderosas con las que trabajan”, decirle nosotros que nos resulta imprescindible desde la fe la elaboración de una visión post-marxista y post-capitalista de la sociedad que nos ha tocado vivir.

CARACTERISTICAS DE SU MAGISTERIO SOCIAL

No vamos a adentrarnos en el problema suscitado hace años en torno al concepto filosófico de “ley natural”. Baste reseñar que en algunos ambientes cristianos la expresión “ley natural” está conceptuada como algo vacío de contenido. En la medida en que se relativiza el concepto de “ley natural”, se está también relativizando el magisterio pontificio anterior, al que se le acusa de “falta de inspiración evangélica o, por lo menos, que no se estructura verdaderamente partiendo de Jesús y de la Revelación, sino de conceptos filosóficos” (P. Roger Heckel, s.j.).

Es un hecho cierto que en estos aspectos también el Concilio supuso una renovación y revisión. Sin que haya que buscar unas dicotomías radicales, por tratarse más de formulaciones que de contenidos y por estar ya centrada la discusión al dis-



cernir entre la permanencia de ciertos valores sociales y la mutabilidad de sus aplicaciones concretas, sí hay que alegrarse al constatar que en la presentación actual del pensamiento social cristiano se recurre más explícita y habitualmente a las fuentes bíblicas y evangélicas, de donde toma arranque, y a las verdades reveladas susceptibles de ofrecer los cimientos de una cosmovisión típicamente cristiana.

En Juan Pablo II va a tener un gran apoyo y refuerzo esta tendencia. No se va a tratar de una ruptura con el magisterio anterior, ya que es clara la alta estima manifestada por Juan Pablo II hacia sus inmediatos predecesores (las citas que de ellos hace, sobre todo de ciertos párrafos de la “Octogésima Adveniens”, de Pablo VI, etc.). Se trata, más bien, de la explicación de un estilo propio y característico de exponer el pensamiento social cristiano, destacando a Jesucristo como raíz y fundamento de tal pensamiento, creando una simbiosis entre lo social y lo estrictamente religioso, y dándole una impregnación evangélica a todo planteamiento social.

A primera vista alguien podría pensar que una explicación de toda esta peculiar manera de exponer el pensamiento social podría venir dada por el hecho, ya constatado, de utilizar frecuentemente las celebraciones litúrgicas para el ejercicio de su magisterio social. Se confirmaría esta explicación con el dato de que en otros contextos, la ONU, por ejemplo, la evocación de los fundamentos cristológicos fue más discreta y la doctrina sobre el hombre y los derechos humanos la desarrolló Juan Pablo II sobre una clave más filosófica.

Una lectura detenida de su magisterio nos hace ver que la opción cristológica y religiosa de su magisterio es anterior al mero ambiente o contexto en que la expone. El propio Juan Pablo II aludía dos semanas después a su intervención en la

ONU, afirmando que él no había dicho allí otra cosa “sino lo que constituye la médula del mensaje evangélico” (Audiencia del 17-10-79). Esta fuerte y explícita impregnación cristológica y religiosa de la enseñanza social es para Juan Pablo II la condición de la contribución específica de la Iglesia a la humanización de la sociedad. Por su experiencia pastoral dentro del régimen comunista, se nota en Juan Pablo II el reforzamiento de una opción clara por mantener dentro de la ciudad secular el lugar propio de la Iglesia como espacio de fe y de aceptación de Jesucristo, por encima de cualquier otra connivencia con los sistemas o ideologías en boga.

A nivel doctrinal es cierto que esta impregnación cristológica y evangélica del pensamiento social no significa para Juan Pablo II una actitud simplemente “moralizadora” que se agote en la mera prioridad de la ética o en la simple llamada a la conversión y al fortalecimiento del hombre interior. Juan Pablo II en sus discursos de México, por ejemplo, destaca la importancia de la acción sobre las estructuras socio-económicas, en los de Africa alude claramente a las estructuras políticas y culturales, y, en las intervenciones de cara a su Polonia natal, a las estructuras sindicales. Lo que sí es cierto es que todas estas alusiones están todavía en embrión y que hemos de esperar mucha más explicitación, aunque dentro de su estilo característico, a lo largo de su magisterio.

“Es difícil definir el hombre en lo que constituye su ser permanente y su universalidad en el tiempo y en el espacio, por encima de los usos y culturas diferentes. Es asimismo difícil trazar los elementos institucionales que favorecen el crecimiento de la solidaridad humana, teniendo en cuenta a la vez la variedad de convicciones del hombre y contando también con su creatividad, a fin de garantizar así la libertad necesaria en la que se debe formar y reformar la conciencia, y en la que

ella puede actuar” (Discurso del 24-9-79). Y, sin embargo, creemos que Juan Pablo II tratará de conseguir esa definición. Su magisterio social no ha hecho más que comenzar.





LA CARIDAD SIEMPRE NECESARIA

El pensamiento de Juan Pablo II,

papa del hombre

Por Raimundo Rincón

No resulta difícil introducir el tema. Lo haremos con las palabras que el papa retoma de santa Catalina de Siena:

Dice el Padre Eterno: el alma “tanto como en verdad me ama, así es de útil para su prójimo; ...y tanto cuanto el alma me ama, tanto le ama a él, porque el amor hacia él sale de mí. Este es el medio que yo os he puesto para que ejercitéis y probéis la virtud en vos, ya que no pudiendo hacerme nada de utilidad a mí, debéis hacerlo al prójimo” (*Diálogo*, c. 6, 35).

El prójimo, pues, se convierte en uno de los dos polos clave del mandamiento principal y mantiene la confrontación existencial con el amor de Dios: “Con aquella perfección con que



amamos a Dios, con aquella amamos a la criatura racional” (Carta 263). ¿Cómo justificar esta pretensión? La santa lo hace mediante una afirmación aún más sorprendente: “Yo te hago saber, se dirige al Señor, que cada virtud y cada defecto se consigue con la ayuda del prójimo” (*Diálogo*, c. 6, 35). Juan Pablo II se ve obligado a glosar:

Catalina quiere decir que, por la comunión de la caridad y de la gracia, el prójimo está siempre comprendido en el bien y en el mal que hagamos. Pero su intención va más allá: el prójimo es el “medio” por excelencia para el acto de caridad, el lugar donde cada virtud se ejercita necesaria si no exclusivamente... el terreno sobre el cual se expresa, se ejercita, se prueba y mide la caridad fraterna, la paciencia, la justicia social (Carta Apostólica en el VI centenario de santa Catalina de Siena II, 14-6-1980).

Pero aquí cambiaremos el giro del discurso. Comenzaremos no por hablar del amor del hombre, sino de la caridad de Dios hacia el hombre, siguiendo la vía indicada por san Juan: “En esto está el amor: no que nosotros hubiéramos amado a Dios, sino que él nos amó a nosotros” (1 Jn 4, 10). Después de explicar la *opción por el hombre*, que consideramos la clave de interpretación del pensamiento de Juan Pablo II (1), presentaremos las mediaciones del amor de Dios al hombre (2); como el hombre es una “mediación” muy singular de este amor, un cruce de caminos de ida y vuelta de la caridad, le dedicaremos un largo párrafo (3). Terminaremos con el avance de una especie de programa-consigna para Cáritas (4).

Para agilizar el texto y facilitar la lectura hemos utilizado una clave de siglas, que ahora desciframos:



- Las tres encíclicas se citan de esta manera:
 - RH: Redemptor hominis.
 - DM: Dives in misericordia.
 - LE: Laborem exercens.

Dos guarismos siguen a la sigla: el primero se refiere al número del documento y el segundo al párrafo dentro de cada número.

– La interpretación de las que hemos llamado “encíclicas itinerantes” es la siguiente:

- 1: Juan Pablo II, *Mensaje a la Iglesia latinoamericana*, Madrid 1979.
- 2: ID., *Peregrinación apostólica a Polonia*, Madrid 1979.
- 3: ID., *Heraldo de la Paz*, Madrid 1979.
- 4: ID., *Nuevo paso hacia la unidad*, Madrid 1980.
- 5: ID., *Viaje pastoral a Africa*, Madrid 1980.
- 6: ID., *Viaje pastoral a Francia*, Madrid 1980.
- 7: ID., *Viaje pastoral a Brasil*, Madrid 1980.
- 8: ID., *Viaje pastoral a Alemania*, Madrid 1981.
- 9: ID., *Viaje apostólico a Extremo Oriente*, Madrid 1981.



El segundo guarismo indica, en estos casos, el número de página de la edición de la B.A.C. Minor.

– El resto de los documentos se citan por su título y pueden encontrarse en el “Acta Apostolicae Sedis” o en las colecciones y revistas que recogen su traducción española.

1

OPCION POR EL HOMBRE

Juan Pablo II formula esta opción de forma explícita, aunque indirecta: “La Conferencia de Puebla ha querido ser también una gran opción por el hombre”. Y una y otra vez trata de justificarla desde ángulos diferentes. Ante todo, mediante un paralelismo expresado en clave negativa y positiva, que a los occidentales nos puede llamar la atención: “No se puede oponer el servicio de Dios y el servicio de los hombres, el derecho de Dios y el derecho de los hombres... El reconocimiento del señorío de Dios conduce al descubrimiento de la realidad del hombre. Reconociendo el derecho de Dios, seremos capaces de reconocer los derechos del hombre” (7, 71).

Además de esta argumentación, que deriva de la gran opción por Dios, podemos aducir otra de carácter existencial. En el marco del discurso pronunciado en el campo de concentración de Oswiecim, al que califica de “particular santuario”, el papa nos ha desvelado el secreto de por qué lleva tan en el fondo de su ser la causa del hombre.



¿Puede extrañarse alguien de que el papa, nacido y educado en esta tierra (Polonia); el papa que fue a la sede de san Pedro desde la diócesis en cuyo territorio se halla el campo de Oswiecim, haya comenzado su primera encíclica con las palabras “Redemptor hominis” y que la haya dedicado en conjunto a la causa del hombre, a la dignidad del hombre, a las amenazas contra él y, en fin, a sus derechos inalienables, que tan fácilmente pueden ser pisoteados y aniquilados por sus semejantes? (2, 103).

La fundamentación teológica de la opción reviste enorme e incuestionable profundidad teológica. En perfecta sintonía con el Vaticano II, al que evoca y cita constantemente, insiste en la razón última que legitima e impone la opción por el hombre: “Mediante la encarnación, el Hijo de Dios se ha unido en cierto modo a todo hombre” (cf. GS 22). Para no olvidarlo, he aquí algunas de las formulaciones de este principio en su primera encíclica *Redemptor hominis*.

En primer lugar, Cristo realiza existencialmente esta unión con todos y cada uno de los hombres de la historia:

— Cada hombre “ha sido comprendido en el misterio de la Redención y con cada uno se ha unido Cristo, para siempre, por medio de este misterio” (RH 13, 3).

— Del misterio de Cristo “se hace partícipe cada uno de los cuatro mil millones de hombres vivientes en nuestro planeta, desde el momento en que es concebido en el seno de su madre” (13, 3).

— “El hombre —todo hombre sin excepción alguna— ha sido redimido por Cristo...; con el hombre —sin excepción al-



guna— se ha unido Cristo de algún modo, incluso cuando ese hombre no es consciente de ello” (14, 3).

En segundo lugar, Cristo se hace presente en los procesos históricos: En el trasfondo de los procesos siempre crecientes en la historia, que en nuestra época parecen fructificar de manera particular en el ámbito de varios sistemas, concepciones ideológicas del mundo y regímenes, Jesucristo se hace en cierto modo nuevamente presente, a pesar de todas sus aparentes ausencias, a pesar de todas las limitaciones de la presencia o de la actividad institucional de la Iglesia. Jesucristo se hace presente con la potencia de la verdad y del amor, que se ha manifestado en El como plenitud única e irrepetible (RH 13, 1).

Este doble tipo de presencia de Cristo en el hombre, en cada hombre y en los procesos históricos, su actuación y renovación continua, constituye el cometido fundamental y el único fin de la iglesia. De aquí tres consecuencias básicas e importantes:

— (El hombre) es el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión, él es el camino primero y fundamental de la Iglesia, camino trazado por Cristo mismo, vía que inmutablemente conduce a través del misterio de la Encarnación y de la Redención (RH 14, 1).

— “La Iglesia, en consideración de Cristo y en razón del misterio que constituye la vida de la Iglesia misma, no puede permanecer insensible a todo lo que sirve al verdadero bien del hombre, como tampoco puede permanecer indiferente a lo que lo amenaza”, en referencia al bien temporal y al bien eterno del hombre (RH 13, 2).



— Jesucristo es, pues, el camino principal de la Iglesia, es decir, el camino “hacia la casa del Padre” (cf. Jn 14, 1ss) y el camino hacia cada hombre. Pues bien, “en este camino que conduce de Cristo al hombre, en este camino por el que Cristo se une a todo hombre, la Iglesia no puede ser detenida por nadie” (RH 13, 2). Las palabras son tajantes: “La Iglesia no puede abandonar al hombre, cuya ‘suerte’, es decir, la elección, la llamada, el nacimiento y la muerte, la salvación o perdición, están tan estrecha e indisolublemente unidas a Cristo” (RH 14, 1).

El hombre hacia el que señala Cristo, el hombre que es el camino primero y fundamental de la iglesia, el hombre por el que Juan Pablo II y todos nosotros hemos de optar, es el hombre real, concreto, histórico e integral. Estas connotaciones están fuertemente subrayadas en las distintas formulaciones.

Hay que optar por el hombre concreto e histórico: “Esta solicitud afecta al hombre entero y está centrada sobre él de manera particular. El objeto de esta premura es el hombre en su única e irrepetible realidad humana (...)” (RH 13, 3). “Y se trata precisamente de cada hombre de este planeta”, que, en su realidad singular porque es *persona*, “tiene una historia propia de su vida y sobre todo una historia propia de su alma. El hombre, conforme a la apertura interior de su espíritu y al mismo tiempo a tantas y tan diversas necesidades de su cuerpo y de su existencia temporal, escribe esta historia suya personal por medio de numerosos lazos, contactos, situaciones, estructuras sociales, que lo unen a otros hombres; y esto lo hace desde el primer momento de su existencia sobre la tierra, desde el momento de su concepción y de su nacimiento” (RH 14, 1).

Naturalmente, “aquí se trata del hombre en toda su verdad, en su plena dimensión..., en toda la plenitud del mis-



terio” (RH 13, 3). Con otras palabras, “el hombre, en la plena verdad de su existencia, de su ser personal y a la vez de su ser comunitario y social, en el ámbito de la propia familia, en el ámbito de la sociedad y de contextos tan diversos, en el ámbito de la propia nación o pueblo (y posiblemente sólo aun del clan o tribu), en el ámbito de toda la humanidad” (RH 14, 1).

Más aún, se trata de todos los hombres, “de cada hombre, como hemos podido ver más arriba, de este planeta, en esta tierra que el Creador entregó al primer hombre, diciendo al hombre y a la mujer: ‘Henchid la tierra; sometedla’ (Gén 1, 28)” (RH 14, 1). Porque todo hombre “es la medida de las cosas y de las vicisitudes del mundo” (6, 47).

Adecuada visión del hombre

La apuesta por el hombre debe apoyarse en una correcta concepción del mismo, más allá de ingenuidades y complicidades con intereses más o menos ocultos. Juan Pablo II lo sabe y ha querido salir al paso de cualquier mala interpretación: “Quizá una de las más vistosas debilidades de la civilización actual esté en una inadecuada visión del hombre. La nuestra es, sin duda, la época en que más se ha escrito y hablado sobre el hombre, la época de los humanismos y del antropocentrismo. Sin embargo, paradójicamente, es también la época de las más hondas angustias del hombre respecto de su identidad y destino, del rebajamiento del hombre a niveles antes insospechados, época de valores humanos conculcados como jamás lo fueron antes” (1, 95s).

Por consiguiente, el anuncio claro y sin ambigüedades de la verdad sobre el hombre es “el mejor servicio al ser humano”. No es posible exponer aquí en detalle esta verdad sobre el

hombre a la que el papa alude constantemente y de manera especial ha pregonado en sus dos primeras encíclicas; pero hay que recordar que “constituye el fundamento de la enseñanza social de la Iglesia, así como es la base de la verdadera liberación”.

Se trata de un derecho y de un deber de la iglesia, que ha de proclamar la verdad sobre el hombre incansable y continuamente “frente a otros humanismos, frecuentemente cerrados en una visión del hombre estrictamente económica, biológica o psíquica”. De ahí las advertencias y deseos del papa: “Ojalá ninguna coacción externa le impida hacerlo. Pero, sobre todo, ojalá no deje ella de hacerlo por temores o dudas, por haberse dejado contaminar por otros humanismos, por falta de confianza en su mensaje original” (1, 97).

Situación histórica del hombre

La afirmación primordial de la antropología cristiana es “la del hombre como imagen de Dios, irreductible a una simple parcela de la naturaleza, o a un ‘elemento anónimo de la ciudad humana’ ” (1, 96), pues de otro modo no tendría sentido “y se llegaría a decir, como algunos afirman, que el hombre no es más que una ‘pasión inútil’ ” (6, 81). Aquí está la fuente de su extraordinaria dignidad: cada una de las personas como criaturas de Dios ha sido “llamada a la participación de Dios mismo” (2, 231), ha sido “llamada a ser hermano o hermana de Cristo en virtud de la encarnación y rendición universal” (3, 466).

Este hombre, cuyo origen y cuya meta hemos presentado, es el camino que la iglesia y cada cristiano tenemos que recorrer. Se impone tomar conciencia de sus posibilidades y amenazas, de



lo que contradice su humanización. Buen ejemplo nos ha dado en este punto el papa Wojtyla. Con gran realismo y viveza ha descrito la situación del hombre en el mundo contemporáneo. Algunos la consideran fruto de un talante pesimista que confía poco en la condición humana. Sin embargo, el Romano Pontífice confiesa con sencillez y rotundidad: “Si nos atrevemos a definir la situación del hombre en el mundo contemporáneo como distante de las exigencias objetivas del orden moral, distante de las exigencias de justicia y más aún del amor social, es porque esto está confirmado por hechos bien conocidos y confrontaciones que más de una vez han hallado eco en las páginas de las formulaciones pontificias, conciliares y sinodales” (RH 16, 3; véase la nota correspondiente donde se citan todos estos documentos).

Recomendamos encarecidamente, a pesar de la dificultad que ello entraña, la lectura directa de la *Redemptor hominis* (nn. 15-17). Como clave de ayuda y resumen, transcribimos la síntesis clarificadora elaborada por A.M. Oriol: “El hombre contemporáneo es un hombre que:

EN SU PRODUCCION:

- sufre alienación,
- teme la autodestrucción y
- experimenta la contradicción entre lo que debiera ser (una producción racional, libre y honestamente planificada) y lo que es (una producción incontrolada, enajenante y reductora del hombre).



EN SU PROGRESO:

- detecta un desfase entre el aspecto técnico y el moral, confirmado por las confrontaciones de una sociedad diferenciada (exceso de bienes-carencia de bienes; abuso de libertad-negación de libertad);
- ello pone en tela de juicio la marcha concreta de la economía mundial;
- de aquí la necesidad y urgencia de renovaciones audaces y creadoras.

EN SUS DERECHOS:

- verifica violaciones, no sólo en tiempo de guerra, sino también en tiempo de paz;
- ello impone la revisión de los programas de los distintos grupos humanos a partir de los derechos objetivos e inviolables del hombre, derechos que constituyen la finalidad fundamental del poder y son piedra de toque de la justicia social” (“Surge” 37 (1979) 273).

Pero no acaba aquí la problemática y los motivos de inquietud del hombre actual. Juan Pablo II ha sabido leer en lo más íntimo del hombre y con gran finura ha dado el diagnóstico: “El hombre no puede vivir sin amor. El permanece para sí mismo un ser incomprensible, su vida está privada de sentido si no se le revela el amor, si no se encuentra con el amor, si no lo experimenta y hace propio, si no participa en él vivamente” (RH 10, 1). Se explica así que el papa haya consagrado su segunda encíclica justamente al tema de la *miserericordia* (“Dives in misericordia”).



Esta constatación coincide con la de un científico de la talla de Rof Carballo, para quien la cuestión esencial es una y escalofriante: “La disminución de la tutela diatrófica, el raquitismo de la ternura, la asfixia del diálogo constitutivo lanzará al mundo, en proporción creciente, millones de seres en apariencia inteligentes, cultivados, diestros en admirables raciocinios. Pero profundamente tarados en su núcleo espiritual, pre-esquizofrénicos o pre-psicóticos, delincuentes potenciales o neuróticos graves, o ‘liminares’ como ahora se dice. Muchos procurarán salvar sus vidas creando una ‘urdimbre que no han tenido’, fabricándosela en ideologías revolucionarias o en empresas sociales o en conservadurismos no menos neuróticos. Soñarán así, tratando de liberar a los demás, de establecer sobre el mundo un emporio de libertad y de igualdad, de *liberarse a sí mismos*. Pero todo será inútil. La grave neurosis inoculada en su infancia por la falta de afecto sólo podría atenuarse o curarse con los métodos actuales de psicoterapia, no con actividades políticas o terroristas, o con empresas aventureras, o con ideologías espectaculares, o con enmurallamientos disfrazados de virtud” (*Familia, diálogo recuperable*, Karpos, Madrid 1976, 398).

Se comprende, pues, que este papa tan apasionado por la verdad y la causa del hombre, haya dedicado sus esfuerzos a presentar al hombre de hoy la verdad sobre Dios, que se ha manifestado en Cristo como “misericordioso y Dios de todo consuelo” (2 Cor 1, 3).



EL AMOR DE DIOS POR EL HOMBRE

Comencemos por deshacer malentendidos. No hay aquí contradicción alguna, porque “en Cristo Jesús, toda vía hacia el hombre, cual le ha sido confiado de una vez para siempre a la Iglesia en el mutable contexto de los tiempos, es simultáneamente un caminar al encuentro con el Padre y su amor” (DM 1, 3). Ya nos lo había recordado lapidariamente el Vaticano II: “En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque... Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación” (GS 22; léase todo el número).

La consecuencia, en pura lógica, parece clara: “Cuanto más se centre en el hombre la misión desarrollada por la Iglesia; cuanto más sea, por decirlo así, antropocéntrica, tanto más debe corroborarse y realizarse teocéntricamente, esto es, orientarse al Padre en Cristo Jesús. Mientras las diversas corrientes del pasado y presente del pensamiento humano han sido y siguen siendo propensas a dividir e incluso contraponer el teocentrismo y el antropocentrismo, la Iglesia, en cambio, siguiendo a Cristo, trata de unirlos en la historia del hombre de manera orgánica y profunda” (DM 1, 4).

El amor de Dios al hombre en la creación

¿Cómo ha dado Dios a conocer al hombre su amor por él? Vamos a intentar simplificar al máximo y esclarecer toda esa

torrentera de ideas y palabras que el papa ha desencadenado en su segunda encíclica, cántico entusiasmado a la misericordia de Dios y al Dios de las misericordias. Podemos decir que Dios ha manifestado su amor al hombre a través del lenguaje del mundo de las cosas, de la peripecia cifrada del pueblo de Israel, en la vida y predicación de Jesús de Nazaret, en la praxis de la Iglesia. Lo veremos con mucha brevedad.

Existe una forma indirecta e imperfecta por la que no sólo podemos conocer, sino también experimentar el amor de Dios a los hombres:

“Dios, que ‘habita una luz inaccesible’ (1 Tim 6, 16), habla a la vez al hombre con el lenguaje de todo el cosmos: ‘en efecto, desde la creación del mundo, lo invisible de Dios, su eterno poder y divinidad, son conocidos mediante las obras’ (Rom 1, 10)” (DM 2, 1).

Todo lo creado, desde las montañas a los desfiladeros, desde los mares al discurso cantarín y cristalino de los ríos, desde el beso abrasador del astro rey y la caricia plateada de la luna, pasando por la sonrisa de un niño, la ternura de la madre, el abrazo reconfortante del amigo y el escalofrío extasiante del amor, todo, absolutamente todo, es fruto, expresión y guiño del amor que Dios tiene al hombre.

Dios-creador se ha vinculado, pues, con especial amor a su criatura. Este amor, por su naturaleza,

– “excluye el odio y el deseo de mal respecto a aquel al que (eum cui) una vez ha hecho donación de sí mismo: ‘nihil odisti eorum quae fecisti’ (nada aborreces de lo que has hecho, Sab 11, 24)”;

— es “el fundamento profundo de la relación entre la justicia y la misericordia en Dios, en sus relaciones con el hombre y con el mundo” (DM 4, 11 final).

El amor de Dios al hombre: la experiencia de Israel

Pero Dios ha manifestado su amor al hombre de modo más directo, más cálido y accesible en la alianza con el pueblo de Israel; su historia plurisecular representa una experiencia secular de la misericordia de Dios, una experiencia social y comunitaria a la vez que individual e interior. En apretada síntesis nos lo evoca Juan Pablo II:

Tanto en sus hechos como en sus palabras, el Señor ha revelado su misericordia desde los comienzos del pueblo que escogió para sí y, a lo largo de la historia, este pueblo se ha confiado continuamente, tanto en las desgracias como en la toma de conciencia de su pecado, al Dios de las misericordias. Todos los matices del amor se manifiestan en la misericordia del Señor para con los suyos: él es su padre, ya que Israel es su hijo primogénito; él es también esposo de la que el profeta anuncia con un nombre nuevo, *ruhama*, “*muy amada*”, porque será tratada con misericordia. Incluso cuando, exasperado por la infidelidad de su pueblo, el Señor decide acabar con él, siguen siendo la ternura y el amor generoso para con el mismo lo que le hace superar su cólera (DM 4, 7-8).



El amor de Dios al hombre hecho carne: Jesús de Nazaret

Este amor de Dios por el hombre se hace singularmente visible, cercano y definitivamente entrañable en Cristo y por Cristo, porque

no sólo habla de ella (la misericordia) y la explica usando semejanzas y parábolas, sino que además, y ante todo, *él mismo la encarna y personifica. El mismo es, en cierto sentido, la misericordia. A quien la ve y la encuentra en él, Dios se hace concretamente “visible” como Padre “rico en misericordia” (DM 2, 2).*

Para que no haya dudas sobre este punto, la segunda encíclica del papa actual se abre con estas palabras rotundas y vibrantes, de honda inspiración bíblica:

“Dios rico en misericordia” es el que Jesucristo nos ha revelado como Padre; cabalmente su Hijo, en sí mismo, nos lo ha manifestado y nos lo ha hecho conocer (1, 1).

“Cristo, pues, revela a Dios que es Padre, que es ‘amor’, como dirá san Juan en su primera Carta; revela a Dios ‘rico en misericordia’, como leemos en san Pablo”. Estamos no sólo ante una verdad, sino más bien ante una realidad, porque

Jesús, sobre todo con su estilo de vida y con sus acciones, ha demostrado *cómo en el mundo en que vivimos está presente el amor, el amor operante, el amor que se dirige al hombre y abraza todo lo que forma su humanidad...*



(Este) *hacer presente al Padre en cuanto amor y misericordia* es en la conciencia de Cristo mismo la prueba fundamental de su misión de Mesías; lo corroboran las palabras pronunciadas por él primeramente en la sinagoga de Nazaret y más tarde ante sus discípulos y ante los enviados por Juan Bautista (DM 3, 3 y 4).

Jesús ha sido y se sabe enviado para hacer presente el amor del Padre a los hombres; pero ¿es posible establecer alguna opción preferencial en sus “amores”? ¿cabe destacar algunos gestos amorosos de Jesús como especialmente significativos e inteligibles? Juan Pablo II evoca, naturalmente, los textos de Lc 4, 18s y 7, 22s, para comentar que los pobres son los destinatarios prioritarios del amor de Jesús y el lugar privilegiado en que su amor alcanza las máximas cotas reveladoras del amor del Padre:

Es altamente significativo que estos hombres sean en primer lugar los pobres, carentes de medios de subsistencia, los privados de libertad, los ciegos que no ven la belleza de la creación, los que viven en aflicción de corazón o sufren a causa de la injusticia social, y finalmente los pecadores. Con relación a éstos especialmente, Cristo se convierte sobre todo en signo legible de Dios que es amor; se hace signo del Padre (DM 3, 1).

Este amor se hace notar particularmente en el contacto con el sufrimiento, la injusticia, la pobreza; en contacto con toda la “condición humana” histórica, que de distintos modos manifiesta la limitación y la fragilidad del hombre, bien sea física, bien sea moral (Ib. 3).



Cristo —en cuanto cumplimiento de las profecías mesiánicas—, al convertirse en la encarnación del amor que se manifiesta con peculiar fuerza respecto a los que sufren, a los infelices y a los pecadores, hace presente y revela de este modo más plenamente al Padre, que es Dios “rico en misericordia” (Ib. 7).

La misericordia, lógicamente, constituye también uno de los temas principales de la predicación de Jesús. El papa lo recoge en una apretada y precisa síntesis:

Como de costumbre, también aquí enseña (Jesús) preferentemente “en parábolas”, debido a que éstas expresan mejor la esencia misma de las cosas. Baste recordar la parábola del hijo pródigo o la del buen samaritano y también —como contraste— la parábola del siervo inicuo. Son muchos los pasos de las enseñanzas de Cristo que ponen de manifiesto el amor-misericordia bajo un aspecto siempre nuevo. Basta tener ante los ojos al Buen Pastor en busca de la oveja descarriada o la mujer que barre la casa buscando la dracma perdida (DM 3, 5; cf. la relectura que hace el papa de la parábola del hijo pródigo en DM 5).

Claro está que toda esta escalada de señales, gestos y palabras de Jesús, sacramento de la misericordia del Padre, tiene su culminación en los acontecimientos pascuales. Ante todo,

en la pasión y muerte de Cristo —en el hecho de que el Padre no perdonó la vida a su Hijo, sino que lo “hizo pecado por nosotros”— se expresa la justicia absoluta..., que es propiamente justicia “a medida



de Dios” (y) nace toda ella del amor: del amor del Padre y del Hijo, y fructifica toda ella en el amor (DM 7, 3).

(Por eso la cruz) habla y no cesa nunca de hablar de Dios-Padre, que es absolutamente fiel a su eterno amor por el hombre. (Por consiguiente) creer en el Hijo crucificado significa “ver al Padre”, significa creer que el amor está presente en el mundo y que este amor es más fuerte que toda clase de mal en que el hombre, la humanidad, el mundo están metidos. Creer en ese amor significa creer en la misericordia (Ib. 6).

No obstante, la definitiva revelación y realización de la misericordia de Dios se ha verificado en la resurrección de Jesús: “El Cristo pascual, dice Juan Pablo II, es la encarnación definitiva de la misericordia, su signo viviente: histórico-salvífico y a la vez escatológico”. Su explicación la articula en los siguientes momentos:

(Jesús) en su resurrección ha experimentado de manera radical en sí mismo la misericordia, es decir, el amor del Padre que es más fuerte que la muerte.

Cristo... en su resurrección ha revelado la plenitud del amor que el Padre nutre por él y, en él, por todos los hombres... En su resurrección, Cristo ha revelado al Dios de amor misericordioso, precisamente porque ha aceptado la cruz como vía hacia la resurrección.



El mismo Cristo, Hijo de Dios..., al término —y en cierto sentido más allá del término— de su misión mesiánica, se revela a sí mismo como fuente inagotable de la misericordia, del mismo amor que, en la perspectiva ulterior de la historia de la salvación en la Iglesia, debe confirmarse perennemente más fuerte que el pecado (DM 8, 6 y 7).

El amor de Dios al hombre encarnado en la iglesia

Dado que la comunidad cristiana es el Cristo prolongado, ante todo “es menester que la Iglesia de nuestro tiempo adquiriera conciencia más honda y más concreta de la necesidad de dar testimonio de la misericordia de Dios en toda su misión, siguiendo las huellas de la tradición de la Antigua y Nueva Alianza, en primer lugar del mismo Cristo y de sus Apóstoles”. Pero, ¿cómo se hará realidad este testimonio? Según Juan Pablo II,

debe dar testimonio de la misericordia de Dios revelada en Cristo, en toda su misión de Mesías, *profesándola* principalmente como verdad salvífica de fe necesaria para una vida coherente con la misma fe, tratando después de introducirla y encarnarla en la vida, bien sea de sus fieles, bien sea —en cuanto posible— en la de todos los hombres de buena voluntad. Finalmente, la Iglesia... tiene el derecho y el deber de recurrir siempre a la misericordia de Dios, *implorándola* frente a todos los fenómenos del mal físico y moral, ante todas las amenazas que pesan sobre el entero horizonte de la vida de la humanidad contemporánea” (DM 12, final).



El papa se ocupa ampliamente de comentar estas tres formas de testimonio, en su segunda encíclica (DM 13-15). Pero ahora nos parece más apremiante recordar con Juan Pablo II que es el hombre de hoy, todo el hombre y todos los hombres, desde el primer momento de su existencia sobre la tierra, desde el momento de su concepción y nacimiento, “el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión, él es el camino primero y fundamental de la Iglesia, camino trazado por Cristo mismo, vía que inmutablemente conduce a través del misterio de la Encarnación y la Redención” (RH 14, 1). Esta convicción se apoya en un argumento prácticamente apodíctico:

La Iglesia debe estar fuertemente unida con todo hombre, precisamente porque Cristo en su misterio de Redención se ha unido a ella (RH 18, 1).

Evidentemente, la opción preferencial de Cristo por los pobres debe ser la opción preferencial de la iglesia. Así lo ha subrayado reiteradas veces nuestro papa.

En efecto, si el Espíritu de Jesucristo habita en nosotros, debemos sentir la preocupación prioritaria por aquellos que no tienen el conveniente alimento, vestido, vivienda, ni tienen acceso a los bienes de la cultura (1, 187s).

La opción por los más pobres, en la que la Asamblea de los Obispos en Puebla quiso comprometer a la Iglesia en América Latina, es esencialmente ésta: que los pobres sean evangelizados, que la Iglesia despliegue de nuevo todas sus energías para que Jesucristo sea anunciado a todos, principalmente a los



pobres, y que todos tengan acceso a esta fuente viva, a la mesa de la palabra y del pan, a los sacramentos, a la comunidad de los bautizados (7, 109s).

¿Cuáles son en concreto los contenidos de esta opción por el hombre y de esta opción preferencial por los pobres? En primer lugar, *la defensa y la promoción de la dignidad humana*. No es posible aducir todas las citas, muy numerosas y sugerentes, sobre el tema. Hemos de contentarnos con poner de relieve que el papa recuerda constantemente en sus enseñanzas el carácter sagrado de la persona humana, creada a imagen de Dios y con una vocación trascendente. Por eso acude a la noción de la dignidad de la persona,

- para reclamar su respeto,
- para recordar la necesidad de sus garantías jurídicas y de sus motivaciones éticas,
- para reclamar la atención prioritaria que hay que otorgarla,
- para esperar su desarrollo en todos los sistemas sociales,
- para subrayar su dimensión social,
- para reconocerla como el fundamento y el valor que concede todo su significado a los derechos del hombre,
- para presentarla como “vínculo indeleble” entre todos los miembros de la familia humana.

De aquí las gravísimas razones que impulsan a la iglesia a tomar posición ante las injusticias y a unirse al hombre en lo concreto de sus necesidades, a través de la *denuncia de las violaciones de los derechos del hombre* como “un fenómeno incomprensible, especialmente en tiempos de paz”, violaciones que nunca pueden ser justificadas “por razones de seguridad interna o de orden público”. A modo de ejemplo, transcribimos:

La Iglesia ve con profundo dolor el aumento masivo, a veces, de violaciones de derechos humanos en muchas partes del mundo... ¿Quién puede negar que hoy día hay personas individuales y poderes civiles que violan impunemente derechos fundamentales de la persona humana, tales como el derecho a nacer, el derecho a la vida, el derecho a la procreación responsable, al trabajo, a la paz, a la libertad y a la justicia social; el derecho a participar en las decisiones que conciernen al pueblo y a las naciones? ¿Y qué decir cuando nos encontramos ante formas variadas de violencia colectiva, como la discriminación racial de individuos y grupos, la tortura física y psicológica de prisioneros y disidentes políticos? Crece el elenco cuando miramos los ejemplos de secuestros de personas, los raptos motivados por afán de lucro material que embisten con tanto dramatismo contra la vida familiar y trama social... Clamamos nuevamente: ¡Respetad al hombre! ¡El es imagen de Dios! (1, 107s).

Pero el deber de la iglesia se extiende más allá de la denuncia enérgica. Ella tiene que “*proclamar y defender* en todo lugar y en todo tiempo los derechos fundamentales del hombre”. Y en esa línea lo primero que hace es presentar como fundamento de los derechos individuales y sociales la dignidad



de la persona humana. Juan Pablo II retoma las palabras de Juan XXIII: “En toda convivencia humana bien organizada y fecunda, se debe colocar como fundamento el principio de que todo ser humano es persona...; y, por lo tanto, de esa misma naturaleza nacen directamente al mismo tiempo derechos y deberes que, por ser universales e inviolables, son también absolutamente inalienables” (Pacem in Terris 9). Ante la imposibilidad de resumir siquiera el pensamiento de Juan Pablo II desplegado a lo largo y a lo ancho de los tres años de su pontificado romano en torno a los derechos fundamentales del hombre, nos ceñimos simplemente a reseñar los textos mayores en que se ha referido directa y ampliamente al tema: mensaje al Secretario General de las Naciones Unidas, con ocasión del XXX aniversario de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre (2-12-1978); discurso para la apertura de los trabajos de la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano, parte III (28-1-1979); discurso al Tribunal de la Sacra Rota (17-2-1979); carta encíclica *Redemptor hominis*, n. 17 (4-3-1979); discurso a la XXXIV Asamblea General de la ONU (2-10-1979; cf. 3, 163-195).

Pero la pregunta surge espontánea y cargada de sospechas o, al menos, de dudas: ¿por qué se hace presente la iglesia en la defensa y promoción del hombre, de sus derechos fundamentales?, ¿por oportunismo o por afán de novedad? Y otra pregunta aún más acuciante: al comprometerse en estas tareas, ¿es la iglesia realmente fiel a su misión? Las respuestas de Juan Pablo II son de una claridad meridiana y de valor incontrastable:

No es, pues, por oportunismo ni por afán de novedad que la Iglesia, “experta en humanidad”, es defensora de los derechos humanos. Es por un auténtico *compromiso evangélico*, el cual, como

sucedió con Cristo, es, sobre todo, compromiso con los más necesitados... Ella no necesita recurrir a sistemas e ideologías para amar, defender y colaborar en la liberación del hombre: en el centro del mensaje, del cual es depositaria y pregonera, ella encuentra inspiración para actuar en favor de la fraternidad, de la justicia, de la paz, contra todas las dominaciones, esclavitudes, discriminaciones, violencias, atentados a la libertad religiosa, agresiones contra el hombre y cuanto atenta a la vida (1, 103).

Sin duda, la misión de la iglesia es de carácter religioso y no social o político, pero no puede dejar de considerar al hombre en la integridad de su ser, de preocuparse por el hombre integral:

El Señor delineó en la parábola del buen samaritano el modelo de atención a todas las necesidades humanas (cf. Lc 10, 30) y declaró que en último término se identificará con los desheredados —enfermos, encarcelados, hambrientos, solitarios—, a quienes se haya tendido la mano (cf. Mt 25, 31ss). La Iglesia ha aprendido en éstas y otras páginas del Evangelio (cf. Mc 6, 35-44) que su misión evangelizadora tiene como parte indispensable la acción por la justicia y las tareas de promoción del hombre, y que entre evangelización y promoción humana hay lazos muy fuertes de orden antropológico, teológico y de caridad (1, 102s).

Junto a este compromiso ineludible por la justicia, Juan Pablo II recuerda encarecidamente que “la acción asistencial benéfica de la Iglesia no ha perdido en absoluto, en el mundo



contemporáneo, su insustituible función”. Una vez más las razones son bien explícitas:

La realización del bien común en el campo de la asistencia, igual que en cualquier otro sector de la vida asociada, es cometido conjuntamente de los poderes públicos, de los cuerpos intermedios y de las asociaciones libres; de las familias y de las personas singulares...

La caridad será siempre necesaria como estímulo y complemento de la justicia misma; será siempre para la Iglesia el signo de su testimonio y credibilidad (cf. Jn 13, 35)...

Las obras de caridad, en sus múltiples formas, son una exigencia fundamental y originaria de la fe cristiana, tal como lo atestigua la historia milenaria del cristianismo, historia que es también la historia de la caridad (cf. AA 8) (discurso al VII Congreso de la Unión Nacional de Entidades Benéficas y Asistenciales de Italia, 7-4-1979).

Para evitar cualquier escapismo, brinda un criterio clarificador:

Ante todo, es preciso afirmar que el centro y la unidad para medir cualquier sistema de asistencia social es la persona humana, su dignidad, sus derechos y deberes; persona humana, que deberá recibir de la sociedad los auxilios necesarios para su desarrollo y realización (Ib.).



Más aún; en aras de la solicitud de la iglesia hacia el hombre en su realidad concreta, Juan Pablo II asume y alienta el programa actual del Rotary International, “que centra el interés en estos tres términos: *salud, hambre, humanidad*”. Y establece una generalización muy digna de tomarse en cuenta:

La Iglesia es un aliado seguro de todos los que promueven el bien del hombre, irrevocablemente comprometida como está en tal causa por virtud de su naturaleza y mandato (discurso a los miembros del Rotary International, 14-6-1979).

Pero, ¿quiénes son las personas y grupos con los que la iglesia debe aliarse? Todos los que se esfuerzan en traducir la parábola del rico y el mendigo,

en términos contemporáneos, en términos de economía y política, en términos de plenitud de derechos humanos, en términos de relaciones entre el “primero”, “segundo” y “tercer mundo” (3, 250).

3

EL AMOR DEL HOMBRE POR EL HOMBRE

Hemos presentado, a la luz de las enseñanzas de Juan Pablo II, la historia de la manifestación-comunicación de Dios al hombre: en y por medio de la creación, la experiencia de Israel, Jesucristo y la iglesia. Nos referiremos ahora a ese otro signo personal, a esa otra cifra del amor de Dios a lo largo de todas las etapas de la historia de la salvación: *el hombre, sacra-*



mento del amor de Dios por el hombre. La lectura de este signo, perfectamente legible por las personas de todos los tiempos y lugares, la realizamos desde la clave cristiana. Veamos el fundamento de este amor con palabras del papa:

Cristo nos ha anunciado el Evangelio, por el que sabemos que Dios es amor, que es Padre de todos y que nosotros somos hermanos (1, 154).

Al convertirse para los hombres en modelo del amor misericordioso hacia los demás, Cristo proclama con las obras, más que con las palabras, la apelación a la misericordia, que es una de las componentes esenciales del *ethos evangélico*. En este caso, no se trata sólo de cumplir un mandamiento o una exigencia de naturaleza ética, sino también de satisfacer una condición de capital importancia a fin de que Dios pueda revelarse en su misericordia hacia el hombre: ... los misericordiosos... alcanzarán misericordia (DM 3, 7).

Cristo, al revelar el amor-misericordia de Dios, exigía al mismo tiempo a los hombres que a su vez se dejasen guiar en su vida por el amor y la misericordia. Esta exigencia forma parte del núcleo mismo del mensaje mesiánico y constituye la esencia del *ethos evangélico* (Ib. 6).

Apertura hacia el hombre

En las lides del servicio al hombre, sin duda esta apertura constituye la actitud básica y primaria:



Cristo pide apertura hacia los hermanos y hermanas necesitados; apertura de parte del rico, del opulento, del que está sobrado económicamente; apertura hacia el pobre, el subdesarrollado, el desvalido. Cristo pide una apertura que es más que atención benigna o muestras de atención o medio-esfuerzos, que dejan al pobre tan desvalido como antes o incluso más (3, 250).

Si se quiere evitar graves equivocaciones, esta apertura implica la formación de la conciencia social a todos los niveles y en todos los sectores:

Perseguir las metas de la justicia en los campos económico y social, requerirá que las convicciones religiosas y el fervor no estén separados de una conciencia moral y social, especialmente en quienes planifican y controlan el proceso económico, ya sean legisladores, gobernantes, industriales, sindicalistas, empresarios u obreros (3, 45).

¿A qué hombre hay que estar abierto? ¿Al hombre universal y abstracto? ¿Al hombre de los “nuestros”? Juan Pablo II acude siempre que tiene ocasión a la parábola del buen samaritano para deshacer cualquier interpretación ideologizada:

Mediante esta parábola, Cristo enseñó entonces a sus oyentes cuál es el primero y más importante mandamiento y les explicó que el prójimo a quien hay que “amar como a sí mismos” es todo hombre sin excepción, aunque nos separasen de él la aversión y los prejuicios (en el Angelus, 13-7-1980; cf. RH 13).

¿Cuál es el contenido de esta apertura? Sólo indicaremos los puntos fundamentales y nos limitaremos a ofrecer un pequeño abanico de textos. Pero antes conviene que aludamos a la actitud contraria que puede adoptar el hombre, al *odio*:

Nada se construye sobre una base de desamor, y menos aún de odio, que mire a la destrucción de los otros (7, 111s).

Aprendí que un hombre cristiano deja de ser joven y no será buen cristiano cuando se deja seducir por doctrinas e ideologías que predicán el odio y la violencia. Pues no se construye una sociedad justa sobre la injusticia. No se construye una ciudad que merezca el título de humana dejando de respetar y, peor todavía, destruyendo la libertad humana, negando a los individuos las libertades más fundamentales.

Como contraste, la apertura al otro encuentra su humus en el *espíritu de pobreza*:

Los que tienen posesiones deben adquirir el espíritu de pobre, deben abrir el propio corazón a los pobres, pues, si no lo hicieren, las situaciones injustas no cambiarán... Los que nada poseen, los que se encuentran en necesidad, deben también adquirir el “espíritu de pobre”, no permitiendo que la pobreza material les quite la propia dignidad humana, porque esta dignidad es más importante que todos los bienes (7, 112).

Los pobres... tienen una especial sensibilidad hacia su hermano o hermana que padecen necesidades;



hacia su prójimo que es víctima de injusticias; hacia su vecino que sufre tantas privaciones, incluso el hambre, la falta de empleo o la imposibilidad de educar dignamente a sus hijos (Ib., 225).

“Sólo el amor cuenta, sólo el amor construye”

Como pórtico a este apartado tan importante encajan bien las palabras del papa al despedirse de sus paisanos en aquel viaje memorable a Polonia:

No desprecieis jamás la caridad, que es la cosa “más grande” que se ha manifestado a través de la Cruz y sin la cual la vida humana no tiene raíz ni sentido (2, 143).

La exhortación se justifica fácilmente según Juan Pablo II:

Jesucristo... nos enseñó, con el ejemplo y con palabras, que el camino de la salvación es el amor: ante todo y sobre todas las cosas, el amor de Dios; y porque Dios cuida paternalmente de todos y quiso que los hombres constituyeran una sola familia y se trataran como buenos hermanos, tenemos que amarnos los unos a los otros como Jesucristo nos amó y nos enseñó (7, 176).

Pero existe también un argumento eclesiológico:

La caridad, savia primordial de vida eclesial, se despliega por medio de los laicos cristianos también en la solidaridad fraterna ante situaciones de indigencia, opresión, desamparo o soledad de los más pobres, predilectos del Señor (1, 135).



Para disipar perplejidades y malentendidos, para evitar cualquier objetivación e instrumentalización del hombre, incluso en este ámbito de la caridad, el papa declara rotundamente:

Hay que afirmar al hombre por él mismo y no por ningún otro motivo o razón: únicamente por él mismo! Más aún; hay que amar al hombre porque es hombre, hay que reivindicar el amor por el hombre en razón de la particular dignidad que posee (6, 147).

El binomio justicia-caridad

Frecuentemente se presentan como incompatibles o excluyentes. El papa, a lo largo de sus múltiples intervenciones, nos brinda criterios enormemente lúcidos y sencillos para superar cualquier dicotomía. Comenta las palabras del Magníficat de María (Lc 1, 51-53):

Estas palabras ponen de manifiesto que el mundo querido por Dios es un mundo de justicia. Que el orden que debe gobernar las relaciones entre los hombres se funda en la justicia (6, 58).

No obstante, Juan Pablo II, en un texto muy discutido y polemizado, se cuestiona: “¿Basta la justicia?”. Tras reconocer que “el sentido de la justicia se ha despertado a gran escala en el mundo contemporáneo” y denunciar el abuso que se hace de la idea de la justicia, incluso en luchas emprendidas en su nombre, concluye:



La experiencia del pasado y de nuestros tiempos demuestra que la justicia por sí sola no es suficiente y que, más aún, puede conducir a la negación y al aniquilamiento de sí misma, si no se le permite a esa forma más profunda que es el amor plasmar la vida humana en sus diversas dimensiones.

Saliendo al paso de posibles malas interpretaciones, perfila su concepción atinadamente:

Tal afirmación no disminuye el valor de la justicia ni atenúa el significado del orden instaurado sobre ella; indica solamente, en otro aspecto, la necesidad de recurrir a las fuerzas del espíritu, más profundas aún, que condicionan el orden mismo de la justicia (DM 12, 3).

No es necesario insistir de nuevo en la urgente necesidad de que el cristiano se integre en las filas de quienes se afanan y luchan por la causa de la justicia, por la defensa y promoción de los derechos humanos. Queremos, sin embargo, recordar dos orientaciones, siempre iluminadoras y necesarias:

El cristianismo comprende y reconoce la noble y justa lucha por la justicia, pero se opone decididamente a fomentar el odio y a promover o provocar la violencia o la lucha por sí misma. El mandamiento “no matarás” debe guiar la conciencia de la humanidad, si no se quiere repetir la tragedia y destino de Caín (3, 30).

Para el cristiano no basta la denuncia de las injusticias: a él se le pide ser en verdad testigo y agente



de justicia... Como cristianos, estáis llamados a ser artífices de justicia y de verdadera libertad (1, 153).

La dialéctica justicia-caridad

Conviene esclarecer una falacia corriente en este campo: la pretensión de liberar de la misericordia las relaciones inter-humanas y sociales, basándolas únicamente en la justicia. Esta pretensión deriva del hecho de que

los comunes juicios humanos... consideran la misericordia como un acto o proceso unilateral que presupone y mantiene las distancias entre el que usa misericordia y el que es gratificado, entre el que hace el bien y el que lo recibe (DM 14, 4).

A la luz de toda la tradición bíblica y especialmente de la misión mesiánica de Jesús, hay que establecer las relaciones entre la justicia y la caridad, del siguiente modo:

La misericordia *difiere* de la justicia, pero no está en contraste con ella siempre que admitamos en la historia del hombre... la presencia de Dios, el cual ya en cuanto creador se ha vinculado con especial amor a su criatura (DM 4, 11).

La auténtica misericordia es, por decirlo así, la *fuerza* más profunda de la justicia (Ib. 14, 4).

La misericordia auténticamente cristiana es también, en cierto sentido, la más perfecta encarnación de la igualdad entre los hombres y, por consiguiente, también la *encarnación más perfecta* de la justicia (Ib. 14, 5).



El amor, por así decirlo, condiciona a la justicia y, en definitiva, la justicia es *servidora* de la caridad. La primacía y la superioridad del amor respecto a la justicia (lo cual es característico de toda la revelación) se manifiestan precisamente a través de la misericordia (Ib. 4, 10).

El *cumplimiento* de las condiciones de la justicia es *indispensable*, sobre todo, a fin de que el amor pueda revelar el propio rostro (Ib. 14, 11).

La dialéctica justicia-caridad la resume el papa en esta breve y densa descripción:

La estructura fundamental de la justicia penetra siempre en el campo de la misericordia. Esta, sin embargo, tiene la fuerza de conferir a la justicia un contenido nuevo que se expresa de la manera más sencilla y plena en el perdón. Este, en efecto, manifiesta que, además del proceso de “compensación” y de “tregua” que es específico de la justicia, es necesario el amor para que el hombre se corrobore como tal (Ibíd.).

De esta manera se cierra perfectamente el círculo:

El amor, conteniendo la justicia, abre el camino a la misericordia, que a su vez revela la perfección de la justicia (Ib. 8, 5).

(En fin) caridad y justicia no se oponen ni se anulan recíprocamente: la caridad, deber primero de todo cristiano, no sólo no hace superflua sino que exige



y completa la justicia, que es virtud cardinal para todo hombre (alocución en la plaza del Plebiscito, Nápoles, 21-10-1979).

La eucaristía, hontanar de la justicia y el amor

El manantial último y perenne del que brotan estas actitudes es la eucaristía, como ya pusiera de manifiesto el Vaticano II (cf., por ejemplo, SC 59, 1; AA 3, 1). Juan Pablo II insiste en ello con gran amplitud y profundidad. La cita es un poco larga, pero conviene traerla literalmente:

El alimento eucarístico, al hacernos “consanguíneos” de Cristo, nos convierte en hermanos y hermanas entre nosotros... Así, pues, la comunión eucarística constituye el signo de la reunión de todos los fieles. Signo verdaderamente sugestivo, porque en la sagrada mesa desaparece toda diferencia de raza o de clase social y queda sólo la misma participación de todos en el mismo sagrado alimento. Esta participación, idéntica en todos, significa y realiza la supresión de todo cuanto divide a los hombres y efectúa el encuentro de todos a un nivel más alto, donde toda oposición aparece eliminada. La Eucaristía se convierte así en el gran instrumento del acercamiento de los hombres entre sí. Cada vez que los fieles participan en ella con corazón sincero reciben un nuevo impulso para establecer una nueva relación entre ellos que lleva a reconocerse recíprocamente los propios derechos y también los correspondientes deberes. De este modo se facilita la satisfacción de las exigencias de



la *justicia*, precisamente por el clima particular de relaciones interpersonales que la caridad fraterna crea en el interior de la misma comunidad (7, 262).

El papa evoca la praxis de los primeros cristianos recogida en los Hechos de los Apóstoles (2, 42-48; 4, 32; 35; 5, 12-16), para llegar a esta conclusión:

La caridad, alimentada en la “común fracción” del pan, se expresaba con natural coherencia en la alegría de disfrutar juntos de los bienes que Dios generosamente había puesto a disposición de todos. De la Eucaristía brota, como actitud cristiana fundamental, la *repartición fraterna* (Ib. 263).

Pequeño tratado sobre la limosna

Ciertamente, Cristo exige de todos y cada uno de nosotros una apertura hacia el otro; pero ¿hacia qué otro? Debemos estar abiertos a cada uno de los hombres, dispuestos a ofrecerles; pero ¿con qué nos hemos de ofrecer? Y, por último, ¿cuál debe ser la medida de esta apertura? Juan Pablo II nos brinda una adecuada respuesta a todos estos interrogantes, en dos audiencias habidas en el marco de la cuaresma de 1979 (28 de marzo y 4 de abril).

El papa es consciente de que la limosna no tiene buena acogida ni siquiera a nivel de calle:

La palabra “limosna” no la oímos hoy con gusto. Notamos en ella algo humillante. Esta palabra parece suponer un sistema social en el que reina la injusticia, la desigual distribución de bienes, un



sistema que debería ser cambiado con reformas adecuadas. Y si tales reformas no se realizasen, se delinearía en el horizonte de la vida social la necesidad de cambios radicales, sobre todo en el ámbito de las relaciones entre los hombres.

La objeción tiene antecedentes en el propio Antiguo Testamento:

Encontramos la misma convicción en los textos de los profetas del AT, a quienes recurre frecuentemente la liturgia en el tiempo de Cuaresma. Los profetas consideran este problema a nivel religioso: no hay verdadera conversión a Dios, no puede existir “religión” auténtica, sin reparar las injurias e injusticias en las relaciones entre los hombres, en la vida social.

El papa refuerza la seriedad de la objeción desde la perspectiva hermenéutica:

¿Cómo se refieren a la realidad actual las palabras pronunciadas hace miles de años, en un contexto histórico-social completamente diferente, palabras dirigidas a hombres de una mentalidad tan distinta de la de hoy? ¿Cómo es posible aplicarlas a nosotros mismos? ¿A qué puntos neurálgicos de nuestra injusticia actual, de las iniquidades humanas, de las muchas desigualdades que no han desaparecido ciertamente de la vida de la humanidad —aunque tantas veces la palabra de orden “igualdad” se haya escrito en varias banderas—, deben afectar estas palabras?



Las primeras respuestas son bien concisas y esclarecen el horizonte. En primer lugar, Juan Pablo II recuerda que en ese contexto de desigualdad e injusticia es en el que “los profetas exhortan a la limosna”. En segundo lugar, la limosna, junto con la oración y el ayuno, forman nuestra conversión a Dios y constituyen el tema principal de la liturgia cuaresmal. Por consiguiente, lo que hemos de hacer es

actualizar este tema, traducirlo, por así decir, no sólo a un lenguaje de términos modernos, sino también al lenguaje de la actual realidad humana: interior y social a la vez.

Significado de la palabra “limosna”

Conviene empezar por la etimología. En hebreo, dice Juan Pablo II, la palabra correspondiente es “sadaqah”, es decir, precisamente “justicia”; pero no la usan los profetas. En los libros tardíos de la Biblia se encuentra ya la palabra griega “eleemosyne”, considerándose la práctica de la limosna como una comprobación de auténtica religiosidad.

La palabra griega “eleemosyne” proviene de “eleos”, que quiere decir compasión y misericordia; inicialmente indicaba la actitud del hombre misericordioso y, luego, todas las obras de caridad hacia los necesitados. Esta palabra transformada ha quedado en casi todas las lenguas europeas: en francés, “aumône”; en español, “limosna”; en portugués, “esmola”; en alemán, “almsen”; en inglés, “alms”.

El papa tiene especial interés en distinguir dos significados del término: el que le atribuimos en nuestra conciencia social

y el objetivo. En nuestra conciencia social, frecuentemente le damos un significado negativo a la palabra “limosna”. ¿Por qué? He aquí algunos de los motivos:

Podemos no estar de acuerdo con el que hace la limosna, por el modo en que la hace. Podemos también no estar de acuerdo con quien tiende la mano pidiendo limosna, en cuanto que no se esfuerza para ganarse la vida por sí. Podemos no aprobar la sociedad, el sistema social en que haya necesidad de limosna.

Si se entiende en su sentido objetivo, en cambio,

la limosna en sí misma, como ayuda a quien tiene necesidad de ella, como el “hacer participar a los otros de los propios bienes”, no suscita en absoluto semejante asociación negativa... El hecho mismo de prestar ayuda a quien tiene necesidad de ella, el hecho de compartir con los otros los propios bienes, debe suscitar respeto.

Esta acepción es la que asume Jesús. Por eso, cuando

habla de limosna, cuando pide practicarla, lo hace siempre en el sentido de ayudar a quien tiene necesidad de ello, de compartir los propios bienes con los necesitados, es decir, en el sentido simple y esencial, que no nos permite dudar del valor del acto denominado con el término “limosna”; al contrario, nos apremia a que lo aprobemos como *acto bueno*, como *expresión de amor al prójimo* y como *acto salvífico*.



Estas tres dimensiones de la limosna han de ser tenidas muy en cuenta a la hora de exponer el significado y alcance de la limosna. Se comprende, pues, que Jesús haya hecho de la limosna “una condición del acercamiento a su reino (cf. Lc 12, 32s) y de la verdadera perfección (cf. Mc 10, 21 y par)”. Y es que la “limosna”, entendida según la enseñanza de Jesús y según el evangelio, representa un factor decisivo y definitivo de nuestra *conversión a Dios*, decide nuestro encuentro con él. Para convencerse de ello, basta recordar la imagen del juicio final que Cristo nos ha dado (cf. Mt 25, 35-40). Es decir, que la apertura a los otros encarnada en la “limosna” “llega directamente a Cristo, llega directamente a Dios”. Por eso,

los Padres de la Iglesia dirán después con san Pedro Crisólogo: “La mano del pobre es el gazofilacio de Cristo, porque todo lo que el pobre recibe es Cristo quien lo recibe” (*Sermo* 8, 4), y con san Gregorio Nacianceno: “El Señor de todas las cosas quiere la misericordia, no el sacrificio; y nosotros la damos a través de los pobres” (*De pauperum amore* 11).

Contenidos materiales de la “limosna”

Ciertamente, Jesús no ha descalificado la limosna ni la ha quitado del campo visual de sus seguidores; por el contrario, hemos comprobado que, “si falta la limosna, nuestra vida no converge aún plenamente hacia Dios”. Mas al entenderla como prestación de ayuda a quien tiene necesidad de ella y la compartición de los propios bienes con los otros, realmente ¿de qué ayuda y de qué participación estamos hablando? Según las categorías bíblicas, y especialmente las evangélicas,



“limosna” significa, ante todo, *don interior*. Significa la actitud de apertura “hacia el otro”. Precisamente tal actitud es un factor indispensable de la “Metanoia”, esto es, de la conversión, así como también son indispensables la oración y el ayuno. En efecto, se expresa bien san Agustín: ...y ésta es la justicia del hombre en la vida presente: el ayuno, la limosna y la oración (*Enarrat. in Ps 42, 8*): la oración, como apertura a Dios; el ayuno, como expresión del dominio de sí...; y, finalmente, la limosna, como apertura “a los otros”.

Naturalmente, este don interior ofrecido al otro y esta apertura a los otros “se expresa con la ‘ayuda’, con el ‘compartir’ la comida, el vaso de agua, la palabra buena, el consuelo, la visita, el tiempo precioso, etc.”, incluso también la limosna pecuniaria. Pero conviene estar muy alerta frente a posibles desviaciones y falseamientos de la ayuda. De aquí la importancia del

“Endemoniamiento” de la limosna: criteriología exorcizadora

Las materializaciones de nuestra apertura y ofrecimiento a los otros no deben quedar reducidas a los hechos cotidianos, a las pequeñas dimensiones de la vida de cada día, restringiendo así el sentido de nuestra donación. Tenemos que mirar también

a los hechos lejanos, a las necesidades del prójimo, con quien no estamos en contacto cada día. Nuestro “prestarse” debe mirar también a *los hechos lejanos*, a las necesidades del prójimo, con quien no estamos en contacto cada día, pero de cuya existencia somos



conscientes... No podemos meternos directamente en su hambre, en su indigencia, en los malos tratos, en las humillaciones, en las torturas, en la prisión, en las discriminaciones sociales, en su condena a un “exilio interior” o a la “proscripción”; sin embargo, sabemos que sufren y sabemos que son hombres como nosotros, hermanos nuestros.

La *coreografía farisaica*. Jesús reprendió enérgicamente la actitud superficial “exterior” de la limosna (cf. Mt 6, 2-4; Lc 11, 41). Por tanto,

debemos evitar a toda costa todo lo que falsifica el sentido de la limosna, de la misericordia, de las obras de caridad: todo lo que puede deformar su imagen en nosotros mismos. En este campo es muy importante cultivar la sensibilidad interior hacia las necesidades reales del prójimo, para saber en qué debemos ayudarle, cómo actuar para no herirle y cómo comportarnos para que lo que damos, lo que aportamos a su vida, sea un don auténtico, un don no cargado por el sentido ordinario negativo de la palabra “limosna”.

La *cuantificación* de la limosna. Desde luego la apertura al otro, al hermano, mira a cada uno porque se refiere a todos, “tiene un radio de acción siempre concreto y siempre universal”. Pero muchos se preguntan: ¿hasta dónde hay que llegar en el ofrecerse, en la propia autodonación?, ¿cómo determinar la cuantía de las materializaciones o mediaciones de la apertura al prójimo? Juan Pablo II huye y supera la casuística al uso que establece prioridades y parámetros cuantificativos. El criterio en este aspecto es muy otro:

La medida de este abrirse no es sólo —y no es tanto— la cercanía del otro, cuanto precisamente sus necesidades: tuve hambre, tuve sed, estaba desnudo, en la cárcel, enfermo...

La *valoración ético-religiosa*. El papa aduce tres testimonios de autoridad para elaborar el criterio valorativo. En primer lugar, recuerda el comentario de Jesús al comportamiento de la viuda pobre que depositaba algunas pequeñas monedas en el tesoro del templo: “Esta viuda... echó todo lo que tenía para el sustento” (Lc 21, 3s). Después rememora a san Pablo: “Si repartiere toda mi hacienda... no teniendo caridad, nada me aprovecha” (1 Cor 13, 3). Por último, retoma la sentencia de san Agustín: “Si extiendes la mano para dar, pero no tienes misericordia en el corazón, no has hecho nada; en cambio, si tienes misericordia en el corazón, aun cuando no tuvieses nada que dar con tu mano, Dios acepta tu limosna” (*Enarrat. in Ps 125, 5*). A la vista de estos testimonios, concluye con toda lógica:

Por lo tanto, cuenta sobre todo el *valor interior del don*: la disponibilidad a compartir todo, la prontitud a darse a sí mismos.

Interpretación de las palabras de Jesús: “*Porque a los pobres siempre los tenéis con vosotros, pero a mí no siempre me tenéis*” (Jn 12, 8). Múltiples y contradictorias han sido las explicaciones que en el transcurso de los siglos se han dado. El papa tiene presente la de L. Bloy: “Después del abismo de esta palabra, ningún hombre ha podido decir jamás qué es la pobreza (...). Cuando se pregunta a Dios, responde que precisamente El es el pobre: ‘Ego sum pauper’ ” (*La femme pauvre* II, 1). Y decididamente ofrece su lectura personal:

Con tales palabras no quiere decir (Jesús) que los cambios de las estructuras sociales y económicas no valgan y que no se deban intentar diversos caminos para eliminar la injusticia, la humillación, la miseria, el hambre. Quiere decir sólo que en el hombre habrá siempre necesidades que no podrán ser satisfechas de otro modo, sino con la ayuda al necesitado y con hacer participar a los otros de los propios bienes...

Así, después de haber realizado un largo recorrido por esta especie de pequeño tratado sobre la limosna, volvemos otra vez a la afirmación clarificadora de la dialéctica justicia-caridad:

La caridad será siempre necesaria como estímulo y complemento de la justicia misma; será siempre para la Iglesia el signo de su testimonio y credibilidad (discurso al VII Congreso de la Unión Nacional de Entidades Benéficas y Asistenciales de Italia, 7-4-1979).

Dimensión comunitaria y política de la caridad

Evidentemente, la caridad cara a cara, la ayuda y colaboración de persona a persona, no basta si queremos cubrir las necesidades del hombre, curar las heridas que le causan los apaleadores que lo asaltan en los caminos de la historia, ayudarle a salir de la condición de indigencia y opresión en que se encuentra, a fin de que se pueda realizar y ser cada vez más persona. Todas estas lagunas y deficiencias son precisamente las que se intenta cubrir mediante la dimensión socio-política de la caridad.



Juan Pablo II se ha ocupado de ello en muchísimas ocasiones y con profundidad. No parece necesario ni oportuno repetir cuanto hemos indicado más arriba acerca del derecho y del deber de la iglesia a colaborar en la lucha por la justicia, en la defensa y promoción de los derechos humanos, en la realización del bien común, en la construcción de un mundo más solidario y más fraterno. Debe retenerse como dicho y predicado también para cada uno de los miembros de la comunidad cristiana, sea cual fuere su condición social y su posición en la comunidad política. Además, conviene que nos detengamos muy brevemente en algunos sectores que pueden considerarse lugares privilegiados de la caridad así entendida.

Pero antes aludiremos a la *caridad del buen ejemplo*, porque el papa le concede gran importancia a esta expresión del amor cristiano:

Sobre todo es agradabilísima al Señor la caridad del buen ejemplo, exigido por el hecho de que pertenecemos a una familia de fe cuyos miembros son interdependientes y cada uno está necesitado de la ayuda y apoyo de los otros. El buen ejemplo no sólo actúa desde fuera, sino que va a lo hondo y construye en el otro el bien más precioso y efectivo, que es el de la coherencia con la propia vocación cristiana (a los jóvenes, 20-2-1980).

La *familia*, hogar y escuela del amor. En estos momentos conviene destacarlo muy especialmente, tanto a través de la denuncia como de los esfuerzos positivos por convertirla en una de las mediaciones fundamentales del amor de Dios por el hombre y del amor del hombre por el hombre.

El matrimonio y el amor recíproco de los padres deben estar caracterizados por la generosidad en entregarse. El gran peligro para la vida de familia, en una sociedad cuyos ídolos son el placer, las comodidades y la independencia, está en el hecho de que los hombres cierran el corazón y se vuelven egoístas. El miedo a un compromiso permanente puede cambiar el amor mutuo entre marido y mujer en dos amores de sí mismos, dos amores que existen el uno al lado del otro, hasta que terminan en la separación...

Cada miembro de la familia debe convertirse de modo especial en siervo de los otros, compartiendo sus cargas. Es necesario que cada uno sea solícito no sólo por la propia vida, sino también por la de los otros miembros de la familia: por sus necesidades, esperanzas, ideales (3, 464-466).

En Brasil, Juan Pablo II se detuvo en otra dimensión comunitaria del ejercicio de la caridad en este ámbito, reclamando la colaboración de cada uno de los creyentes en una seria, amplia y profunda preparación para el verdadero amor, que es mucho más exigente que la tan cacareada educación sexual, en el terreno de la preparación para el matrimonio,

en la ayuda que debe prestarse a cónyuges que, por diversas razones y circunstancias, pasan por momentos de crisis, que podrían superar si fueran ayudados, pero tal vez naufragarán si les falta esa ayuda..., en la contribución que los cristianos, especialmente los laicos, pueden ofrecer para suscitar una *política social* sensible a las exigencias y a los



valores familiares y para evitar una legislación nociva para la estabilidad y el equilibrio de la familia (7, 45s).

El *trabajo*, servicio a la familia y a la sociedad. Las enseñanzas del papa actual muestran una sensibilidad muy acusada y legítima sobre este campo. Simplemente quisiéramos, después de recomendar la atenta y pausada lectura de su última encíclica *Laborem exercens*, dejar constancia de cómo y hasta qué punto, a su juicio, el mundo del trabajo representa uno de los lugares más necesarios y prioritarios para ejercer la caridad. Véase, por ejemplo, esta declaración de principios:

El mundo del trabajo humano debe ser ante todo un mundo cimentado sobre la fuerza moral: debe ser el *mundo del amor* y no el mundo del odio. Es el mundo de la construcción y no de la destrucción. En el trabajo humano se hallan profundamente inscritos los derechos del hombre, de la familia, de la nación y de la humanidad (6, 57).

El trabajo... ha de ser visto como una verdadera vocación, un llamamiento de Dios a construir un mundo nuevo en el que habite la justicia y la fraternidad, anticipo del reino de Dios, en el que no habrá ya ni carencias ni limitaciones (1, 153s).

Por eso, después de enumerar otras fuentes del deber moral del trabajo (así lo ha ordenado el Creador, lo exigen el mantenimiento y desarrollo de su propia humanidad), el papa continúa:

El hombre debe trabajar por respeto al prójimo, especialmente por respeto a la propia familia, pero también a la sociedad a la que pertenece, a la nación



de la que es hijo o hija, a la entera familia humana de la que es miembro, ya que es heredero del trabajo de generaciones y, al mismo tiempo, coartífice del futuro de aquellos que vendrán después de él con el sucederse de la historia (LE 16, 2).

Porque el trabajo es un *servicio*, un servicio a la familia y a la sociedad, un servicio en el que el propio hombre crece en la medida en que sirve a los demás (los tres ámbitos de valores del trabajo, según la encíclica LE: el personal, el familiar y el social). Digamos alguna cosa sobre la *relación trabajo-familia*:

La familia es, al mismo tiempo, una comunidad hecha posible gracias al trabajo y la primera escuela interior de trabajo para todo hombre... (Porque) el trabajo es, en un cierto sentido, una condición para hacer posible la fundación de una familia, ya que ésta exige los medios de subsistencia que el hombre adquiere normalmente mediante el trabajo. Trabajo y laboriosidad condicionan a su vez todo el proceso de educación dentro de la familia, precisamente por la razón de que cada uno “se hace hombre”, entre otras cosas, mediante el trabajo, y ese hacerse hombre expresa precisamente el fin principal de todo el proceso educativo (LE 10, 1 y 2).

Con anterioridad, Juan Pablo II había subrayado la existencia de este vínculo estrecho y particular “entre el trabajo del hombre y el medio fundamental del amor humano que llamamos familia”. De ahí extrae los criterios para evaluar el trabajo del hombre y para legitimar radicalmente el amor del hombre al trabajo:



Cuando el hombre trabaja para asegurar la subsistencia de su familia, esto significa que pone en su trabajo toda la fatiga diaria del amor. Pues el amor hace nacer la familia, es su expresión constante y su medio estable... El amor que el hombre pone en su trabajo no alcanza su plenitud si no le relaciona ni le une a los mismos hombres, sobre todo a aquellos que son carne de su carne y sangre de su sangre (6, 55s).

(Más aún) la familia constituye uno de los puntos de referencia más importantes, según los cuales debe formarse el orden socio-ético del trabajo humano (LE 10, 2; cf. 19, 3-6).

Existen también lazos muy singulares entre *el trabajo del hombre y la sociedad*. Según la perspectiva totalizante del evangelio, el trabajo

se convierte en instrumento para la socialidad entre los hermanos, para la mutua colaboración, para el recíproco perfeccionamiento, incluso ya en el plano de la vida terrena; en una palabra, se convierte en expresión de caridad (discurso en la plaza Vittorio, de Turín, 13-4-1980).

Esto mismo se puede expresar en un lenguaje secularizado. El hombre puede y debe entender su trabajo

como incremento del bien común elaborado juntamente con sus compatriotas, dándose así cuenta de que por este camino el trabajo sirve para multiplicar el patrimonio de toda la familia humana, de todos los hombres que viven en el mundo (LE 10, 3).



Pero tal vez adquiere su plena significación cuando se explica con categorías cristianas. El trabajo

os lleva, en fin de cuentas, a sentirnos solidarios con todos vuestros hermanos, aquí en Brasil y en todo el mundo. El trabajo os hace *constructores* de la gran familia humana; más aún, *de toda la Iglesia*, en el vínculo de caridad, porque cada uno es llamado a ayudar al otro (cf. Gal 6, 2), en la exigencia siempre renovada de una recíproca colaboración y en la ayuda interpersonal (7, 115).

En conclusión,

el trabajo es factor de producción, fuente de bienes económicos, medio de ganarse la vida, etc., pero debe ser concebido y vivido también como *deber*, como *amor*, como fuente de honra y de oración (7, 227).

Nuevas manifestaciones del amor social: el bien común, nuevo nombre de la justicia

Juan Pablo II es consciente de los nuevos, múltiples y complejos problemas sociales de hoy. Pero es también un convencido de que sólo el amor de Dios y del prójimo pueden ofrecer soluciones duraderas y eficaces.

¿Acaso no constituyen ya los tiempos en que vivimos una lección peligrosa de lo que puede llegar a ser la sociedad y la humanidad cuando la verdad evangélica sobre el amor se la considera superada, cuando se la margina del modo de ver el mundo



y la vida, de la ideología, cuando se la excluye de la educación, de los medios de comunicación social, de la cultura, de la política? (homilía en la parroquia de la Ascensión, 3-2-1980).

La iglesia y cada uno de los cristianos, por no decir cada hombre, tienen el deber moral de contribuir a tales soluciones. En este sentido, combatir el *espíritu de guerra* y trabajar por la paz constituye una obligación de justicia y una manifestación de la caridad para con los hombres. Consecuentemente, debemos considerar también exigencia de la justicia y del amor participar en la lucha para detener la *carrera de armamentos*. Ante la imposibilidad de recorrer la copiosa y frecuente literatura de Juan Pablo II sobre estas cuestiones, nos limitamos a señalar el deber de asistencia y de apertura hacia los “nuevos pobres”, es decir, las masas de refugiados políticos, a veces errantes sin patria, y de los prisioneros de guerra:

Los refugiados son los auténticos pobres de hoy en el campo internacional, a quienes debe dirigirse la solidaridad de todos los pueblos, porque todos tienen la suerte de un destino mejor y no pueden cerrar los ojos ante su tragedia (discurso a los cardenales y prelados de la Curia Romana, 22-12-1979).

Para no hacernos interminables, vamos a indicar simplemente los distintos grupos de personas que forman las miserables caravanas de los pobres de nuestra sociedad. A la vez queremos remitir a la lectura y reflexión del pensamiento de Juan Pablo II, para lo que reseñamos los textos más importantes.

Ante todo, los verdugos y las víctimas de la *violencia*, de cuya espiral somos responsables y solidarios todos: el grito más



apasionado y en el contexto de una lucha fratricida, a dos pasos del escenario, lo lanzó el papa en su homilía de Irlanda (3, 24-47).

Los *emigrantes*, a quienes Juan Pablo II ha dedicado especial atención y una solicitud entrañablemente amorosa (discurso a los trabajadores de Monterrey, 31-1-1979 (1, 186-194); discurso al Congreso Mundial sobre las Migraciones, 15-3-1979; discurso al cuerpo diplomático en Nairobi, 6-5-1980 (5, 1146s); homilía en Curitiba, 7, 182-189).

“Los *desocupados y subocupados*, los que carecen de lo necesario para llevar adelante la carga de la vida, con tantos problemas que aumentan en un momento económico delicado como el presente”. Tan grave y urgente es el problema que transcribimos la exhortación del romano pontífice:

Los cristianos no pueden despreocuparse del problema del desempleo de tantos hombres y mujeres, sobre todo jóvenes y cabezas de familia, a quienes la desocupación conduce al desánimo y a la desesperación (1, 188; cf. especialmente, LE 18, donde se aborda el problema del empleo).

Delicadeza especial y mimosa ha demostrado siempre y reclama para los *niños*, que requieren atenciones continuas por parte de todos los sectores sociales. Con hermosas palabras lo ha expresado:

El niño es una gran y continua verificación de nuestra fidelidad a nosotros mismos. De nuestra fidelidad al hombre, a la humanidad. Es una verificación del respeto ante el misterio de la vida... La dignidad del niño exige, por parte de los padres y de la sociedad,



una profunda sensibilidad de conciencia. Ya que el niño es el punto neurálgico, en cuyo derredor se forma o se quiebra la moral de las familias y a continuación la moral de las naciones y de la sociedad. La dignidad del niño exige la máxima responsabilidad de los padres y también la máxima responsabilidad social en cada sector (mensaje de Navidad, 25-12-1979; cf. discurso al Comité de periodistas europeos para los Derechos del Niño, 13-1-1979; mensaje para la XIII Jornada Nacional de las Comunicaciones Sociales, 23-5-1979).

Un gran sector que se alinea entre los marginados de nuestra sociedad lo constituyen los hombres de la *tercera edad* y los *ancianos*. También aquí Juan Pablo II nos brinda un programa de concienciación concretado en las fuerzas que hay que movilizar, los medios de que hemos de servirnos y las acciones que hemos de realizar para que estos “miles de personas lleven una vida más plenamente humana” (a los participantes en el Foro Internacional sobre ancianidad, 5-9-1980).

Realmente podemos decir que el objeto de todas sus preocupaciones y de todos sus desvelos pastorales es el hombre, porque la iglesia y, por consiguiente, cada cristiano, todo cristiano, debe y desea servir a este único fin:

Que todo hombre pueda encontrar a Cristo, para que Cristo pueda recorrer con cada uno el camino de la vida, con la potencia de la verdad acerca del hombre y del mundo, contenida en el misterio de la Encarnación y de la Redención, y con la potencia del amor que irradia de ella (RH 13, 1).



De aquí el compromiso de denunciar y luchar activamente frente a las *violaciones de los derechos humanos* (cf. discurso a los cardenales y preladados de la Curia Romana 6-8, 22-12-1979; discurso en el campo de concentración de Breezinka, 7-6-1979; audiencia general, 21-1-1980). El derecho-deber de colaborar activamente en la defensa y promoción de los derechos del hombre (cf. mensaje a la ONU, 2-12-1978; discurso al Comité del Instituto Internacional de los Derechos del Hombre, 22-3-1979; discurso de la apertura de los trabajos de la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano III, 28-1-1979; discurso al Tribunal de la Sacra Rota, 17-2-1979; RH 17; discurso a la XXXIV Asamblea General de la ONU, 2-10-1979; discurso al cuerpo diplomático, 14-1-1980).

Nuevos lugares donde ejercer el amor social

En la fina sensibilidad de Juan Pablo II no podían quedar marginados los focos en que debe manifestarse de modo exquisito la caridad socio-política: el *medio ambiente* y la *ciudad*.

El hombre, en su aspiración de satisfacer necesidades y lograr mejores condiciones de vida, ha creado un creciente número de problemas ambientales. La expansión urbana e industrial agrava estos problemas, especialmente cuando sus víctimas son los más débiles, que a menudo viven en “cinturones de pobreza” y carecen de los servicios elementales y de las oportunidades normales de progreso. Alabo los esfuerzos de todos aquellos que intentan acrecentar la conciencia de que es necesaria una planificación racional y honesta para hacer desaparecer o disminuir tales situaciones (5, 147s).



Inmersos generalmente en el ambiente de ciudades populosas y en un clima social en el que a veces prima lo técnico y material, esforzados por dar un suplemento de espíritu a vuestra vida y convivencia. Tened presente a Dios en vuestra existencia...; a ese Dios que os invita a la solidaridad y a colaborar en la construcción de un mundo cada vez más habitable, justo y fraterno (3, 269).

4

**PROGRAMA-CONSIGNA DE CARITAS:
CONSTRUCTORES DE LA PAZ Y LA JUSTICIA
DEL SEÑOR EN EL VINCULO DE LA CARIDAD**

He aquí nuestra tarea, una tarea apasionante y pródiga en compromisos imprevisibles: acoger la vida misma de Dios, que es justicia y paz en el vínculo de la caridad y dar frutos de acciones de justicia y paz para el mundo en todas las esferas de la vida de hoy. No debemos olvidarlo:

Cuando los cristianos hacemos de Jesucristo el centro de los sentimientos y pensamientos, no nos alejamos de la gente y de sus necesidades. Por el contrario, nos encontramos envueltos en el movimiento eterno del amor de Dios, que vino a nuestro encuentro; nos encontramos envueltos en el movimiento del Hijo, que vino a nosotros y se hizo uno de nosotros; nos encontramos envueltos en el movimiento del Espíritu Santo, que visita a los pobres, sosiega los corazones turbados, cauteriza los cora-



zones heridos, calienta los corazones fríos y nos da la plenitud de sus dones... La Iglesia mira el mundo con los ojos mismos de Cristo; Jesús es el principio de su solicitud por el hombre (3, 243s).

Pero ¿dónde encontrará el cristiano, y la iglesia, la fuente de la energía necesaria para cumplir el principal mandamiento y llevar a cabo toda esa tarea? “Precisamente en el Santísimo Sacramento, llamado generalmente Sacramento del amor”, responde el papa. La eucaristía *significa* la caridad de Dios “y por ello la recuerda, la hace presente y, al mismo tiempo, la *realiza*”. Por consiguiente,

cada vez que participamos en ella de manera consciente, se abre en nuestra alma una dimensión real de aquel amor inescrutable que encierra en sí todo lo que Dios ha hecho por nosotros los hombres y que hace continuamente.

Pero eso no es todo. Este don insondable y gratuito, que es el amor de Dios revelado hasta el extremo en el misterio pascual de Jesús cuyo memorial indeleble es la eucaristía, hace nacer

en nosotros una viva respuesta de amor. No sólo conocemos el amor, sino que nosotros mismos *comenzamos a amar*. Entremos, por así decirlo, en la vía del amor y progreseemos en este camino. El amor que nace en nosotros de la Eucaristía se desarrolla gracias a ella, se profundiza, se refuerza (El misterio y el culto de la Eucaristía 5).

La eucaristía es también *escuela de amor* activo al prójimo, pues nos educa para este amor de modo muy profundo. Por un



lado, nos demuestra el valor que tiene “a los ojos de Dios todo hombre, nuestro hermano y hermana, si Cristo se ofrece a sí mismo de igual modo a cada uno, bajo las especies de pan y vino”. Por otro, nos hace “particularmente sensibles a todo sufrimiento y miseria humana, a toda injusticia y ofensa, buscando el modo de repararlos de manera eficaz” (Ib. 6).

Tengamos presente y seamos fieles a esta afirmación de Juan Pablo II: “De la Eucaristía brota, como actitud cristiana fundamental, la *repartición fraterna*” (7, 263), vale decir, la comunicación de bienes.



CARITAS EN EL MAGISTERIO PONTIFICIO

Por José María Guix Ferreres

En estas pocas páginas intento recoger las líneas maestras del boceto que sobre Cáritas han ido trazando los últimos Papas, y poner de relieve el camino de actuación que éstos le trazan y le animan a seguir.

Las fuentes para este apunte, solamente esbozado, son:

a) En primer lugar, los discursos pronunciados por los Papas, con ocasión de las distintas Asambleas Generales de Caritas Internationalis:

— Juan XXIII, con ocasión de la V Asamblea General (27-VII-1960).

— Pablo VI, con ocasión de la VII Asamblea General (10-IX-1965); VIII (9-V-1969); IX (12-V-1972) y X (17-V-1975).



— Juan Pablo II, con ocasión de la XI Asamblea General (28-V-1979).

b) También son de mucho valor otros cuatro discursos papales, totalmente relacionados con Cáritas:

— Pablo VI, alocución al Comité Ejecutivo de Caritas Internationalis (29-XI-1972).

— Pablo VI, alocuciones a la Cáritas Italiana (28-IX-1972 y 26-IX-1973).

— Juan Pablo II, alocución a la Cáritas Italiana (21-IX-1979).

c) A estos documentos pontificios hay que añadir, por su interés:

— La carta del cardenal Cicognani, Secretario de Estado, a monseñor Rodhain, Presidente de Caritas Internationalis (28-XI-1967).

— La carta del cardenal Villot, Secretario de Estado, a monseñor Lorscheider, Presidente de Caritas Internationalis (17-X-1974).

— La homilía de monseñor Benelli, Sustituto de la Secretaría de Estado, a los participantes en la X Asamblea General de Caritas Internationalis (16-V-1975).

d) Finalmente, y prescindiendo de otras muchas alocuciones de menor importancia, hay dos discursos de Pablo VI, en los que se hace una referencia densa y llena de intención a la misión de Caritas Internationalis —uno dirigido al Comité



del “Programa Mundial para la Alimentación” (20-IV-1967) y otro a la Comisión Pontificia “Iustitia et Pax” (20-IV-1967— y algunos otros documentos de Pablo VI y de Juan Pablo II, en los cuales, a pesar de no dirigirse a Cáritas y de no hablar directamente de ella, se encuentran principios y orientaciones muy valiosas y válidas para su actuación; por ejemplo:

— Discurso de Pablo VI a los participantes al VII Congreso de la Asociación Nacional de Delegaciones de Asistencias (16-V-1964).

— Discursos de Juan Pablo II a los Juristas Católicos de Italia (25-XI-1978), a UNEBA (7-IV-1979) y a los miembros de “Cor Unum” (5 y 23-XI-1981).

— Carta de Juan Pablo II a los Jefes de Estado de los países signatarios del Acta de Helsinki (1-IX-1980).

Como es fácil suponer, estos textos son, ordinariamente y en su mayor parte, de carácter parenético: en ellos el Papa felicita a los miembros de Cáritas por la labor que realizan, les exhorta y anima a proseguir con entusiasmo la obra iniciada... Sin embargo, como podremos observar, en ellos aparecen también —aunque sea de manera desperdigada— elementos esenciales relativos a su estructura y organización, a sus objetivos, a su campo de acción...; elementos todos ellos que interesa recoger, sintetizar y sistematizar en la primera parte de esta exposición. En la segunda parte apuntaremos las pistas por las que deben avanzar las relaciones entre Cáritas y los Poderes Públicos. Finalmente, en la tercera parte atenderemos de modo especial a un par de puntos que, según parece, preocupan al Papa y a los altos organismos directivos de la Iglesia y están íntimamente relacionados con la vida de Cáritas, particularmente con Caritas Internationalis.

I

**NATURALEZA Y ACCION DE CARITAS,
A LA LUZ DE LA DOCTRINA PONTIFICIA**

1. Cáritas juega un papel de primera importancia en la Iglesia de nuestros días: es “el instrumento privilegiado de la caridad de la Iglesia” (Pablo VI, 9-V-1969).
2. Es “como un árbol bien estructurado de ramificaciones múltiples”. Consta de las *Cáritas diocesanas*, que “a nivel local son la expresión y el instrumento de la caridad de la gran comunidad cristiana presidida por el obispo y, por ello, de todas las comunidades eclesiales, parroquiales u otras ligadas a ellas”; las *Cáritas nacionales*, que “tienen un papel de primera categoría para animar y coordinar la actividad caritativa, en unión estrecha con las Conferencias Episcopales”; *Caritas Internationalis*, confederación a nivel internacional de las Cáritas nacionales, “con el fin de estudiar, estimular y armonizar los proyectos de las asociaciones miembros” (Juan Pablo II, 28-V-1979).
3. Tiene un carácter principalmente operativo (Pablo VI, 20-IV-1967), aunque no debe omitir nunca en su actividad “la reflexión necesaria para el ejercicio de una auténtica caridad evangélica” (Id., 9-V-1969).
4. El campo específico de la competencia de Cáritas dentro de la Iglesia es “la caridad pronta y eficiente”. Por ello, debe “estar a la escucha de las necesidades y de las miserias, ayudar a las personas y a las colectividades a fraternizar, a repartir y a ampliar los espacios de la caridad” (Pablo VI, 17-V-1975). Tal es “su identidad, su originalidad” (Ib.). Esta tarea, desempe-



ñada con fecundidad creciente desde su nacimiento como organismo internacional en 1951, es irremplazable desde el punto de vista pastoral. Si, por hipótesis, Cáritas decidiera apartarse de este objetivo, habría que crear otra institución que asumiera, a nivel local, nacional e internacional, esta misión (Benelli, 16-V-1975). Para ser fiel a su identidad, Cáritas “no puede transformarse en una Comisión de Justicia y Paz..., o en un Comité de Promoción Humana, o en un órgano de sensibilización en materia de problemas sindicales, cívicos y políticos” (Benelli, 16-I-1975; Villot, 17-X-1974).

5. El campo de acción de Cáritas es muy vasto. Debe atender a las víctimas de “la guerra, el hambre, la ignorancia, la enfermedad, la inseguridad social” (Pablo VI, 9-V-1969). Debe estar abierta a las “situaciones de necesidad y de miseria”, “a las situaciones contrarias a la justicia y al orden social”, “a las situaciones de subdesarrollo” (Ib.). Su mirada debe centrarse en “los pobres, las víctimas y los oprimidos” (Benelli, 16-V-1975). En una palabra, debe ensanchar “su corazón y su acción a las dimensiones de las inmensas necesidades del mundo” (Pablo VI, 20-IV-1967).

6. En su nivel internacional, Cáritas (Caritas Internationalis) está reconocida como la institución operativa de la Iglesia que, además de realizar los programas más variados, coordina y representa las diversas obras de caridad y asistencia reconocidas por los Episcopados responsables. Es “labor irremplazable” de Caritas Internationalis “coordinar la acción caritativa a nivel internacional para poder manifestar con rapidez y eficacia la solidaridad de los católicos con los hermanos necesitados, especialmente con los dolorosamente afectados por alguna súbita catástrofe” (Juan XXIII, 27-VII-1960). Esta coordinación implica “estudiar, estimular y armonizar los proyectos de las



asociaciones miembros” (Juan Pablo II, 28-V-1979; cfr. también Pablo VI, 10-V-1965 y 20-IV-1967).

7. Asegurando siempre la debida atención a su campo específico (supra, 4), Cáritas no debe quedarse encerrada en el campo de la pura asistencia y beneficencia. Puede y debe investigar las causas de las injusticias, buscar los requisitos de la promoción humana; en una palabra, su “acción debe orientarse hacia un proceso de desarrollo integral” (Benelli, 16-V-1975).

8. “Las Cáritas nacionales —que son los miembros de Caritas Internationalis— cumplen un rol de primera importancia... en la animación y coordinación de la acción caritativa y en estrecha vinculación con las Conferencias Episcopales” (Juan Pablo II, 21-IX-1979). Hay que tener muy presente que la acción de Cáritas es eminentemente comunitaria y eclesial: afecta a todo el Pueblo de Dios y, teológica y pastoralmente, encuentra su unidad por excelencia en la comunidad diocesana presidida por el Obispo. Evidentemente, el cristiano debe ofrecer testimonio de caridad personalmente y nadie está dispensado de esta obligación. Juan XXIII, en la *Mater et Magistra* (n. 120), escribió que “siempre quedará abierto un vasto campo para el ejercicio de la misericordia y de la caridad cristiana por parte de los particulares”. Sin embargo, es de capital importancia que los cristianos den un testimonio en forma solidaria y que sus iniciativas estén debidamente coordinadas. Lo pide la eficacia, pero también la transparencia comunitaria y eclesial del testimonio. Esto es, precisamente, lo que hace Cáritas (cfr. Juan Pablo II, 28-V-1979).

9. Cáritas debe evitar el paternalismo y asociar a su acción promocionadora a aquellas personas en cuyo favor trabaja para ayudarlas a promocionarse (cfr. Pablo VI, 9-V-1969; Juan Pablo II, 23-XI-1981).



10. La acción caritativa de Cáritas sigue siendo válida, actual y necesaria. No es fácil trabajar en este delicado sector de la vida pastoral: hoy se está procesando la caridad; vivimos en una sociedad que es mucho más sensible a la aplicación de la justicia que al ejercicio de la caridad; por otra parte, la Seguridad Social y la asistencia pública cubren parte del campo que los siglos habían reservado tradicionalmente a la acción caritativa de la Iglesia. A pesar de todo esto, la caridad no ha perdido su actualidad y la acción caritativa de la Iglesia sigue siendo necesaria en el mundo contemporáneo, caracterizado por una creciente organización técnica y social. La caridad bien entendida será siempre la expresión privilegiada de la vida cristiana, el signo por excelencia de los seguidores de Cristo. La caridad es y será necesaria siempre, por lo menos como estímulo y complemento de la justicia y, seguramente también, con una función y radio de acción más amplios. Y, porque no se trata de un amor de palabras sino de hechos (cfr. 1 Jo 3, 18), tal caridad se manifiesta en obras concretas de asistencia, de solidaridad, de promoción, de servicio, etc., que exigen una estructura y una organización eficaces (cfr. Juan XXIII, 27-VII-1960; Pablo VI, 10-IX-1965, 28-IX-1972 y 26-IX-1973; Juan Pablo II, 23-XI-1981).

11. Algunas voces han urgido o han sugerido que Cáritas cambie de nombre por la connotación negativa que, en algunos ambientes, lleva consigo esta palabra. Sin embargo, Juan Pablo II, después de alabar el “bello nombre” que lleva Cáritas, porque “es palabra clave del Evangelio”, dice: “No permitamos que pierda su valor la palabra o la realidad de la caridad. Esta no es sólo el fruto de una piedad sentimental o pasajera” (28-V-1979). Entonces, lo que hay que hacer es recuperar toda la riqueza que encierra esta palabra con el testimonio inequívoco de la acción. El nombre de Cáritas debe ser un ideal y, al mismo tiempo, un estímulo en todo momento. Cáritas debe ser la



vivencia institucionalizada de la frase de San Pablo “*caritas Christi urget nos*” (2 Co 5, 14), que impide pasar indiferente ante el que yace exhausto a la vera del camino (cfr. Lc 10, 31-32) y obliga a tener piedad de las necesidades de la muchedumbre (cfr. Mt 15, 32).

Somos nosotros los que debemos devolver a la palabra *Cáritas* toda la riqueza inmensa que en sí encierra. No podemos permitir que quien nos contemple crea que, en nuestra boca, la caridad, la participación al desarrollo y a la justicia no son más que palabras para tranquilizar la conciencia de los ricos y para hacer tener paciencia a los pobres. *Cáritas* debe aparecer siempre como la expresión y el instrumento de la caridad en la comunidad eclesial al servicio de los pobres y de los oprimidos, como el intermediario que hace encontrar la mano del que da con la del que recibe.

En definitiva, *Cáritas* —tanto en el nombre como en su contenido— sigue siendo una institución válida de la Iglesia, con tal de que nosotros no adulteremos su misión (cfr. Juan Pablo II, 22-V-1979 y 23-XI-1981).

12. No deben contraponerse —ni dentro de la Iglesia ni dentro del campo de la acción de *Cáritas*— las medidas asistenciales y las acciones en favor de la promoción y el desarrollo. Las dos deben avanzar al mismo ritmo. La controversia del socorro inmediato o del socorro diferido (“¿Hay que volcarse inmediatamente en ayuda de los necesitados o antes hay que modificar las estructuras?”) debería quedar superada por una conjugación armónica de ambas.

Cáritas no puede quedarse tranquila con la simple satisfacción de las necesidades apremiantes, sino que debe trabajar por modificar las causas que están en la raíz de estas necesi-



dades. Debe preocuparse de hoy y de mañana. Debe contribuir a crear para el mañana, en la medida de lo posible, condiciones de vida que permitan evitar o superar las miserias endémicas de hoy. Esto exige anunciar y ayudar a que nazca la liberación en su sentido más integral —tal como la anunció y la llevó a cabo Jesús—; exige promocionar al hombre —a todo el hombre y a todos los hombres—; exige, en muchos casos, revisar las estructuras que dificultan al hombre serlo plenamente y abren el camino de la marginación; exige promover leyes justas y crear relaciones humanas más satisfactorias... A todas estas cosas no puede ser ajena ni estar indiferente Cáritas, aun cuando sean misión específica —y, por consiguiente, más directa— de otras organizaciones; a realizar todas aquellas cosas debe colaborar positivamente Cáritas, en la medida de sus posibilidades, sin olvidarse de su campo específico (“la caridad pronta y eficiente”).

En efecto, la preocupación por la promoción humana o por un mañana mejor, no dispensa a Cáritas de atender hoy mismo las necesidades vitales que no pueden esperar. Cáritas no puede menospreciar la caridad hacia los pobres de hoy bajo el pretexto de preparar un régimen social más justo para mañana. En su afán de preparar un mañana mejor, no puede cerrar los ojos ante ciertos casos personales de apuro, ciertas situaciones angustiosas, ciertas categorías de marginados, ciertas víctimas de las injusticias o de las catástrofes... Cáritas debe tener como “su primer objetivo, como vocación singular, la preocupación constante de encontrar a esos pobres, de ayudarlos, de sensibilizar a los demás ante su presencia” (Juan Pablo II, 28-V-1979).

Esta preocupación por los necesitados de hoy está en línea con la enseñanza clásica de la Doctrina Social de la Iglesia, que prohíbe sacrificar la generación presente en aras del positivo



beneficio que de ello pudiera resultar para las generaciones futuras (cfr., por ejemplo, la carta de Mons. Dell'Aqua a la XLIII Semana Social de Francia; la alocución de Pío XII a las ACLI, en fecha 7-VI-1957; la *Mater et Magistra* n. 69 y 79; etcétera).

(Para todo este epígrafe núm. 12 son muy provechosos los siguientes documentos: Juan XXIII, 27-VII-1960; Pablo VI, 17-V-1975; Juan Pablo II, 28-V-1979 y 5-XI-1981; Villot, 17-X-1974; Benelli, 16-V-1975).

13. La acción de Cáritas no se agota en la distribución de bienes o en la prestación de ayuda a los hermanos necesitados, en el esfuerzo en favor de la promoción y del desarrollo. Es muy importante su función pedagógica para que la comunicación cristiana de bienes no sea solamente fruto de una emoción pasajera y contingente, sino la consecuencia lógica de un progreso en la comprensión y vivencia de la caridad fraterna que, si es verdadera, se traduce necesariamente en gestos concretos de comunión con los que sufren alguna necesidad.

El proceso experimentado por el Pueblo de Dios en el espíritu del Concilio Vaticano II, no es concebible sin una mayor toma de conciencia, por parte de toda la comunidad cristiana, de su propia responsabilidad en el descubrimiento y atención de las necesidades de sus miembros. La caridad será siempre para la Iglesia la mejor demostración de su credibilidad delante del mundo (cfr. Jo 13, 35). Cáritas debe jugar un papel muy importante en este esfuerzo para hacer tomar conciencia y hacer reflexionar sobre el papel de la caridad fraterna en la comunidad eclesial.

De aquí se sigue la necesidad de "una catequesis que ilumine cada vez mejor a los fieles sobre el estrecho nexo que

existe entre el anuncio de la Palabra de Dios, su celebración en la Liturgia y su traducción concreta en un testimonio de caridad que comprometa la vida” (Juan Pablo II, 21-IX-1979). Los cristianos de los primeros tiempos de la Iglesia tuvieron una conciencia muy viva de este nexo, como demuestran las diversas fuentes neotestamentarias y de los Padres Apostólicos (cfr. Ac 2, 42ss; 4, 32ss; 1 Co 11, 17ss; Sant 2, 1ss; Didaché 14, 1ss) y muy especialmente las colectas que mandó hacer San Pablo, el cual, a pesar de la intensidad de su trabajo apostólico consagrado a la evangelización, se preocupó de que las Iglesias por él fundadas recogieran limosnas para ayudar a la Iglesia madre de Jerusalén (Ac 4, 32; 11, 27-30; 24, 17; Ga 2, 10; 1 Co 16, 1-4; 2 Co 8-9; Rom 15, 25-31).

(cfr. Juan XXIII, 27-VII-1960; Pablo VI, 10-IX-1965, 9-V-1969 y 12-V-1972; Juan Pablo II, 28-V-1979 y 21-IX-1979; Benelli, 16-V-1975).

14. Cáritas debe superar los métodos empíricos e imperfectos de los que ha venido acompañada la acción caritativa de la Iglesia en tiempos pasados. En el cumplimiento de su misión debe aprovechar los progresos técnicos y científicos de nuestro tiempo. Obliga a ello la misma caridad para conseguir una mayor eficacia. De aquí la necesidad de contar con personas expertas en diversos campos, para un mejor conocimiento de las necesidades y de las causas que las generan o alimentan, para una más eficaz programación de las acciones, etc. Por otra parte, es preciso tomar conciencia y hacerla tomar a la comunidad cristiana “sobre la necesaria adaptación de su presencia caritativa a la evolución histórica de las necesidades que alumbran nuevas formas de pobreza” (Juan Pablo II, 21-IX-1979; cfr. también Juan XXIII, 27-VII-1960; Pablo VI, 10-IX-1965).

15. Cáritas debe abrirse a una cooperación sincera y plena con todos aquellos organismos, instituciones y personas que, en el ejercicio del amor, de la justicia, de las obras de misericordia, en sus esfuerzos por la promoción y el desarrollo, dan testimonio de caridad. Esta colaboración debe avanzar por los caminos del ecumenismo. Las iniciativas del mal son muy numerosas. Las del bien debieran serlo todavía más (Pablo VI, 10-IX-1965, 20-IV-1967, 28-IX-1972 y 17-V-1975).

16. Consciente de sus propias limitaciones, Cáritas debe poner su ilusión en desempeñar lo mejor posible la función que le corresponde, sin invadir las competencias que corresponden a otros organismos. “Cáritas no puede hacerse cargo de todo por sí sola, sin incurrir en el riesgo de descuidar el sector específico de su competencia” (Benelli, 16-V-1975).

17. Las necesidades de la propia diócesis o del propio país no deben cerrar los ojos y la compasión de Cáritas ante situaciones más difíciles de otros países (Pablo VI, 20-IV-1967 y 28-IX-1972).

18. Cáritas debe administrar los medios económicos, que los fieles ponen en sus manos, con una extremada escrupulosidad: “Vigilemos siempre que las sumas recolectadas para los pobres, y que a veces provienen de otros pobres, sean realmente destinadas al servicio de los pobres” (Juan Pablo II, 28-V-1979).

19. Conviene que Cáritas se abra a “las perspectivas de un voluntariado de la caridad que sustituya la espontaneidad dispersa y provisional con la funcionalidad y continuidad de una organización racional del servicio, entendido no sólo como simple satisfacción de las necesidades inmediatas, sino, más bien, como un empeño tendente a modificar las causas que originan tales necesidades. Los voluntarios, oportunamente



formados, serán los normales animadores de un proceso de responsabilización de la comunidad, del que podrán derivarse la revisión de estructuras marginadoras, la promoción de leyes más justas, la creación de relaciones humanas más satisfactorias”. Esta llamada al voluntariado va dirigida “sobre todo a los más jóvenes” (Juan Pablo II, 21-IX-1979).

II

RELACIONES ENTRE CARITAS Y LA ADMINISTRACION PUBLICA

Los tres puntos que integran esta segunda parte son una aplicación, que opino puede hacerse a Cáritas, de unos principios y orientaciones que los Papas dan para la acción caritativo-social de la Iglesia en general.

A) Acogida cordial de la acción asistencial del Estado por parte de Cáritas.

El desarrollo de la sociedad civil conlleva, en nuestros días, la intervención de los poderes públicos en la organización y subvención de diversas asistencias a los ciudadanos. Esta atención constituye un deber de toda comunidad rectamente organizada. Cáritas —y toda la Iglesia en general— *se complace* en el hecho de que la conciencia administrativa y ciudadana despierte y se preocupe de socorrer y prevenir situaciones desgraciadas; más aún, desea que esta preocupación sea incrementada, comprendida y participada por todos los ciudadanos. En definitiva, esta sensibilidad es “el reflejo de esa ley suprema de la caridad que



trajo al mundo el Evangelio” (Pablo VI, 16-V-1964), “es cristianismo *in actu*, es caridad practicada, es testimonio evidente del gesto humanísimo del buen samaritano evangélico” (Ib.).

Cáritas tiene el pleno convencimiento del bien que de ello puede derivarse en orden a paliar las crecientes necesidades de diversa índole.

B) Relaciones amistosas y colaboración leal y fecunda.

Cáritas debe estar dispuesta a colaborar leal y generosamente con la acción benéfica y social del Estado en sus distintas fases de estudio, programación y ejecución. “La Iglesia desea colaborar, en la medida de sus posibilidades y según el espíritu del Evangelio, con todos los organismos de la sociedad civil cuando se trata de venir en ayuda del hombre. Además, la escasez de sus propios recursos materiales hace que ella se enrole en un cuadro de acción concertada y programada para conseguir buenos resultados” (Juan Pablo II, 5-XI-1981 y 23-XI-1981).

Pero por su fidelidad al Evangelio y a su identidad cristiana, Cáritas no puede abdicar de sus principios ni colaborar indiscriminadamente en toda clase de acciones, sin antes discernir, con miras nobles, la conveniencia y el grado de colaboración o de no colaboración. Debe evitar también ser instrumentalizada por el poder público o por los responsables políticos.

De una sana colaboración entre el Estado y la Iglesia se seguiría un enriquecimiento de la acción caritativo-social para los beneficiarios, ya que con la aportación de ambos serían mejor atendidos y valorados los factores humanos y más seriamente exigidos y asegurados los aspectos técnicos, tanto en per-

sonas como en medios. ¡Ojalá fuera posible armonizar siempre estos dos factores en el campo de toda acción asistencial caritativo-social! Estas relaciones de Cáritas con el Estado, a veces pueden ser difíciles; sin embargo, los cristianos no deben buscar una prueba de fuerza para afirmar el derecho de ejercer la diaconía de la caridad; eso sí, en todas partes donde sea posible, es de desear haya un diálogo para una toma de conciencia recíproca de los campos respectivos y de su respectiva independencia en una mutua complementariedad.

C) Respeto a la acción caritativo-social de Cáritas por parte del Estado.

El incremento de los sistemas y métodos y alcances asistenciales civiles no ha de estorbar la organización y el ejercicio de la asistencia promovida por entidades y personas no revestidas de autoridad pública u oficial, en particular por la Iglesia o entidades eclesiales o confesionales. La intervención pública en este campo, como en otros, no puede hacerse excesiva, absorbente, excluyente y totalitaria. La “caza de votos”, que puede llevar a utilizar “la estrategia asistencial”, resultaría negativa para los particulares, para la Iglesia y para los mismos posibles beneficiarios. En beneficio de todos debe ser respetada —y pedimos que lo sea siempre, cualquiera que sea la ideología política en el poder— la acción caritativo-social de la Iglesia. La Iglesia —y en su nombre Cáritas— debe gozar de libertad también en este campo, para llevar a cabo sin cortapisas su acción de atención y asistencia caritativa, que le viene encomendada por su misión evangelizadora. Así lo proclama el Concilio Vaticano II: “...en todo tiempo se hace reconocer por este distintivo de amor y, sin dejar de gozarse con las iniciativas de los demás, reivindica para sí las obras de caridad como deber y derecho propio que no puede enajenar” (*Apostolicam actuositatem*,

n. 8), y lo reivindica Juan Pablo II, hablando a los juristas católicos de Italia (25-XI-1978), en su carta a los Jefes de Estado de los países signatarios del Acta de Helsinki (1-IX-1980) y en su alocución a “Cor Unum” (5-XI-1981).

Será bueno recordar también, para este quehacer, el principio de subsidiariedad repetidamente invocado por los Papas, desde Pío XI, dejando bien claro que la Iglesia no niega que el Estado (u otras expresiones territoriales del poder público) pueda y deba ocuparse de la asistencia a los ciudadanos necesitados. Lo único que proclama y defiende es la libertad de seguir ejerciendo su acción caritativo-social en sus entidades propias y el derecho de asistir espiritualmente a los acogidos a la asistencia del Estado u otros entes de derecho público.

El Estado no puede sofocar la acción asistencial de los demás, ni intentar monopolizarla. Por el contrario, la debe promover, impulsar, tutelar, favorecer, estimular, integrar, subvencionar con aportaciones del erario público. El Estado, primero, ha de suscitar iniciativas; luego, ayudarlas; y sólo en último término, cuando sea necesario, suplirlas. Nunca, sin embargo, puede arrogarse en exclusividad la beneficencia y asistencia social.

III

ESCOLLOS QUE HAY QUE SUPERAR

Abrazando de una mirada todas las intervenciones pontificias relacionadas con Cáritas, parece descubrirse una preocupación que está latente en la mayoría de ellas y que conviene subrayar debidamente.



A) La acción caritativa (tarea específica, aunque no única ni exclusiva de Cáritas), si se lleva a cabo debidamente, es dignísima y debe ser mantenida sin complejos (ver núms. 10 y 19 de la primera parte).

1. La opinión pública actual —especialmente entre la juventud— presenta muchas objeciones y reservas a la acción caritativa de las diversas instituciones benéficas y asistenciales existentes. El ambiente que nos rodea considera aquella acción como más o menos ilegítima y pasada de moda. Se piensa y se afirma que la acción caritativa, en el fondo, no es más que un pretexto para camuflar y a veces justificar externamente faltas contra la justicia. Se asegura que esta “caridad” humilla al beneficiario, ya que le alarga como “limosna” aquello que le es debido de justicia. Se repite que los que practican la caridad a través de las obras de misericordia tratan de dar satisfacción a sus conciencias farisaicas cubriendo con un velo hipócrita la explotación de las necesidades ajenas. Se asegura que, en muchos casos, lo que se da al indigente a través de las obras de caridad, no es más que lo que previamente le ha sido robado, muchas veces por parte de los mismos que ahora le devuelven en forma de limosna una parte de lo que es absolutamente suyo. Más aún, algunos miran con mucho recelo cualquier acción caritativa porque creen que resulta negativa para la elevación del proletariado, para el cambio de estructuras y para el triunfo rápido de la justicia social.

Estas acusaciones y posturas desconciertan y desalientan a muchas personas que consagran de buena fe y con generosidad admirable sus esfuerzos, su tiempo y sus recursos a la acción de Cáritas. Algunas veces llegan a plantear una crisis de conciencia y en algún caso consiguen convencer y hacerse asumir.



Sin analizar aquí la parte de razón que pueda haber en estas acusaciones y sin queremos defender contra ellas con argumentos apoloéticos, será mejor aceptar honestamente la parte de verdad que pueda tener —y seguramente tiene— esta acusación. Por desgracia, aquí y allá se han dado casos que, si no justifican, por lo menos explican, estas reservas, prejuicios, objeciones, descripciones caricaturescas y acusaciones contra la práctica de las obras de caridad.

Pío XI tuvo que salir ya al paso de ciertas “obras de caridad” y desenmascarar valientemente la “incoherencia y discontinuidad en la vida cristiana” de algunos que, “aparentemente fieles al cumplimiento de sus deberes religiosos, luego, en el campo del trabajo o de la industria, de la profesión, en el comercio o en el empleo, por el deplorable desdoblamiento de conciencia, llevan una vida demasiado disconforme con las claras normas de la justicia y de la caridad cristiana, dando así grave escándalo a los débiles y ofreciendo a los malos fácil pretexto para desacreditar a la Iglesia misma” (*Div. Redempt.*, n. 56; cfr. también núms. 50-55).

En otro lugar del mismo documento se dice que “la pretensión de eludir con pequeñas dádivas de misericordia las grandes obligaciones impuestas por la justicia” es, con toda evidencia, un “falso simulacro de caridad” (*Ib.*, n. 50; cfr. también *Quadragesimo anno*, n. 4).

El contratestimonio de esta “caridad” mixtificadora y adulterada es quizás lo que suscita mayor desconfianza con respecto a las obras de caridad practicadas en y por la comunidad eclesial. Esto es triste y lamentable. Pero lo más triste es que, desgraciadamente, las caricaturas aberrantes de la caridad seguirán dándose hasta el fin del mundo. También vale



para este campo concreto de la acción caritativa, la parábola del Señor sobre el trigo y la cizaña (cfr. Mt 13, 24ss).

2. Sin embargo, Cáritas –tanto en sus frecuentes mensajes a la comunidad eclesial y a la opinión pública en general como en el ejercicio permanente de su acción caritativo-social– se esfuerza sinceramente por evidenciar su fidelidad a la doctrina de la Iglesia sobre las relaciones de la justicia y la caridad. A pesar de sus limitaciones y posibles yerros, para Cáritas es un principio fundamental que el amor al prójimo y la justicia no sólo no se oponen, sino que son inseparables y se complementan mutuamente. Sabe que separar la caridad y la justicia sería la perversión del amor cristiano. Para Cáritas, la justicia es la primera exigencia, el límite ínfimo, el punto de partida y la “conditio sine qua non” de la caridad. Está convencida de que amar es, ante todo, respetar efectivamente la dignidad personal y los derechos inalienables del prójimo, ya que no se ama al prójimo si no se desea que reciba todo lo que le es debido. Para Cáritas, el amor cristiano implica y radicaliza las exigencias de la justicia, les da una motivación nueva y una fuerza ulterior, ya que Cristo ha conferido valor divino al hombre y ha muerto por todos nuestros hermanos. Cáritas cree firmemente que en la muerte y resurrección de Cristo ha sido establecida la fraternidad universal, que debe ser realizada en este mundo como anticipo de la futura participación comunitaria en la vida inmortal de Cristo glorificado. Por esto proclama sin cesar que en cada hombre nos encontramos con Cristo.

Este respeto al prójimo debe ser siempre para Cáritas un presupuesto elemental e imprescindible y, al mismo tiempo, un fruto de la auténtica caridad. Donde ésta es sincera, engendra una delicadeza y una atención que no se pliega a ningún equívoco. Aquellos cristianos que viven y practican la acción caritativa en su genuino sentido, son auténticos modelos de respeto al



hombre, que es la forma más esencial de la justicia. Allí donde este respeto falla, no puede hablarse de caridad. Nadie puede, por consiguiente, escudarse en que practica la caridad para descuidar sus deberes de justicia, a los cuales el cristiano —como hombre y como cristiano— queda rigurosamente obligado (cfr. Sant 5, 4-6).

Esta inseparabilidad de la caridad y de la justicia es más vivamente percibida en nuestros días, pero no es una novedad. La tradición genuina dentro de la Iglesia ha percibido siempre esta relación y, desde hace muchos siglos, la ha expresado con palabras explícitas hasta cristalizar en este párrafo del Concilio Vaticano II:

“Para que este ejercicio de la caridad sea verdaderamente irreprochable y aparezca como tal, es necesario... cumplir antes que nada las exigencias de la justicia, para no dar como ayuda de caridad lo que ya se debe por razón de justicia” (*Apostol. actuositatem*, n. 8).

3. Sin embargo, Cáritas intenta ir más allá. Para ella la caridad auténtica no sólo implica necesariamente las exigencias de la justicia, las trasciende. Después de cumplidas con rigurosa escrupulosidad todas las exigencias de la justicia, puede decir con San Pablo que “la caridad permanece” todavía (1 Cor 13, 8). Más aún,

“es indispensable que permanezca. No puede adquirir un rostro que la identifique con la justicia. Porque la caridad perfecciona la obra de la justicia: constituye su motivación pero no se confunde con ella. Es preciso que se mantenga una caridad auténtica, plena” (Benelli, 16-V-1975).



Así es; la caridad al prójimo, después de robustecer el sentido de la justicia, de interiorizar hasta el fondo del corazón sus exigencias y de ser el alma que alienta a su observancia, todavía debe ir y va mucho más lejos. Porque la justicia no llega a su plenitud interior sino en el amor. Por el hecho de ser cada hombre la imagen visible de Dios invisible y hermano de Cristo, el cristiano encuentra en cada persona al mismo Dios con una exigencia absoluta de justicia y de amor. Amor que no se detiene una vez cumplida la justicia, sino que sigue ayudando a aquellas personas y atendiendo a aquellos casos que, limitándonos solamente a las exigencias de la justicia, podríamos dejar desatendidos.

Este amor al prójimo impulsa a comprometerse seriamente en favor de los hermanos que padecen cualquier tipo de injusticia, para ayudarles a liberarse de su esclavitud o servidumbre. Anima a preparar el terreno para que los límites y horizontes de la justicia cobren mayor amplitud, de suerte que algunas de las exigencias hoy todavía limitadas al campo de la caridad entren en la esfera de los deberes de justicia, y lo que hoy no pasa de ser un apremio íntimo de la propia conciencia mañana llegue a cristalizar en norma jurídica.

Naturalmente, ésta es la idea que Cáritas debe tener de la acción caritativa y a ella debe ajustar toda su amplia e intensa actuación.

B) Existe un segundo punto —origen, algunas veces, de dudas y tensiones— que también está muy presente en la preocupación del Papa y de las altas instancias vaticanas. Se trata de la necesidad de conseguir la debida coordinación y una colaboración sincera y cordial entre “Cáritas Internationalis” y otros organismos afines (ver núm. 15 de la primera parte).



1. Actualmente, dentro de la Iglesia católica, existen cuatro organismos internacionales, entre los cuales, por su afinidad, pudieran surgir, en algún caso, conflictos de competencia. Son “Caritas Internationalis”, Cooperación Internacional para el Desarrollo Socio-Económico (CIDSE), la Comisión Pontificia “Iustitia et Pax” y el Consejo Pontificio “Cor Unum”. Creemos de interés ofrecer unas breves pinceladas sobre cada uno de estos organismos; así se verá mejor en qué puntos coinciden y en cuáles se diferencian.

— “*Caritas Internationalis*” fue fundada en 1951 para promover y coordinar a nivel internacional —con poder, rapidez y eficacia— la prestación de socorros, cuando se producen grandes catástrofes (terremotos, situaciones de urgencia, etc.). Además de la atención a estos casos excepcionales, “Caritas Internationalis” asegura asistencia a los refugiados y emigrantes, a los necesitados, a los enfermos e impedidos. Atiende a la formación profesional de la juventud y de los responsables del trabajo social, incluidos aquellos que han de prestar sus servicios en los países en vía de desarrollo. Igualmente se preocupa de la “educación de la caridad” a través de publicaciones. Otra de las tareas de “Caritas Internationalis” es la creación de Cáritas nacionales en aquellos países donde aún no existen, así como la representación de los organismos católicos de caridad a nivel internacional (v. gr., en ECOSOC, UNESCO, UNICEF, FAO, OIT, OMS, etc.). Ha ayudado mucho al desarrollo socio-económico de varios países de Africa, Asia y América Latina, y ha fomentado la colaboración ecuménica, especialmente en el campo de los socorros de urgencia y de la colaboración al desarrollo. Aun cuando no es un organismo vaticano, la Santa Sede tiene bastante influencia sobre “Caritas Internationalis”: tiene en ella a una especie de consiliario o asistente eclesástico que participa en las principales reuniones (Asamblea General, Comité Ejecutivo, Bureau); se exige su “placet” previo para

confeccionar las listas de los candidatos a la Presidencia y a la Secretaría General; la modificación de sus Estatutos o el traslado de su sede social deben solicitarse de la Secretaría de Estado.

— *CIDSE*, proyectada durante el Congreso Eucarístico Internacional de Munich (1960), fue fundada en 1965. Tiene su sede social en Bruselas y goza de la simpatía y apoyo del episcopado belga, pero no es obra oficial suya. Inicialmente se constituyó como grupo de trabajo y de enlace entre organismos nacionales católicos de ayuda mutua —unos, dependientes de la jerarquía; otros, no—, y ofrece principalmente, gracias a sus colectas de Cuaresma, su colaboración a la realización de proyectos de desarrollo en los países menos favorecidos. Hoy día se presenta como una organización internacional con vocación universal dentro del campo de ayuda de la Iglesia a la promoción humana y al desarrollo. Es de subrayar la importancia de los recursos que distribuye, la actividad que despliega ante diversas instituciones internacionales, de las que ha obtenido el estatuto consultivo, y su influencia en la sensibilización del mundo católico por los problemas del desarrollo. Mucho más autónoma que “*Caritas Internationalis*” ante la jerarquía, en 1977 solicitó ser reconocida por la Santa Sede como organismo de la Iglesia. Este reconocimiento supondrá aceptar una intervención mayor de los episcopados y de los órganos vaticanos.

Así, pues, “*Caritas Internationalis*” y *CIDSE* —a diferencia de la Comisión Pontificia “*Iustitia et Pax*” y “*Cor Unum*”— no son organismos de la Santa Sede, han surgido con una fuerza federativa de abajo hacia arriba, están integrados por los representantes de los organismos o asociaciones de los países miembros, se eligen democráticamente ellos mismos los cargos directivos, etc.

– La *Comisión Pontificia “Iustitia et Pax”* fue instituida con carácter experimental por el Motu Proprio “*Catholicam Christi Ecclesiam*” (6-I-1967) de Pablo VI y reestructurada de manera estable y definitiva por el mismo Papa con el Motu Proprio “*Iustitiam et Pacem*” (10-XII-1976). “*Iustitia et Pax*” tiene como competencia específica el estudio y la profundización –bajo el aspecto doctrinal, pastoral y apostólico– de los problemas relativos a la justicia y a la paz, a fin de sensibilizar la responsabilidad del Pueblo de Dios sobre los citados problemas. Es un organismo de la Curia Romana y tiene a un cardenal como Presidente.

– El *Consejo Pontificio “Cor Unum”* para la promoción humana y cristiana fue instituido por Pablo VI con una carta autógrafa dirigida al cardenal Villot, Secretario de Estado (15-VII-1971), al cual confiaba la presidencia del nuevo organismo. Objetivo de esta iniciativa era ofrecer a todo el Pueblo de Dios la oportunidad de un encuentro común en torno a los temas de la solidaridad y del desarrollo, y la posibilidad de actuar según los principios del Evangelio. Para realizar este intento, “*Cor Unum*”, compuesto en un 50 o/o por obispos y laicos provenientes de países en vía de desarrollo y en otro 50 o/o por organizaciones católicas de ayuda y asistencia, coordina las actividades realizadas en el campo eclesial para favorecer la promoción integral, especialmente en los países del Tercer Mundo, y para prestar ayuda cuando ocurre alguna catástrofe. “*Cor Unum*” no es un órgano federativo, sino “un lugar de encuentro para todos los organismos de la Iglesia consagrados a la caridad y al desarrollo” (Juan Pablo II, 28-V-1979). En la actualidad, su presidente es el mismo cardenal Presidente de la Comisión Pontificia “*Iustitia et Pax*”.

2. “*Caritas Internationalis*”, desde su nacimiento en 1951, venía cubriendo *de hecho* algunos campos que posteriormente

—en su totalidad o en parte— han sido asumidos también por CIDSE o han sido oficialmente confiados por la Santa Sede a “Iustitia et Pax” y/o a “Cor Unum”.

Así, por ejemplo, en relación con “Iustitia et Pax”, tenemos un párrafo muy significativo de Pablo VI a los participantes en la VIII Asamblea General de “Caritas Internationalis” (9-V-1969). Dice así:

“En este movimiento de fraternidad universal al servicio de la humanidad doliente, no estáis solos. La Iglesia, sobre todo después del Concilio, ha sentido la necesidad de acentuar su esfuerzo para armonizar mejor su ayuda. Es a nuestra Comisión Pontificia “Iustitia et Pax” que Nos hemos confiado la misión de expresar oficialmente las grandes orientaciones de la Santa Sede en los campos de la justicia social, del desarrollo, de la promoción humana y de la paz. Como ya sabéis, esta Comisión Pontificia tiene igualmente como tarea promover, animar y articular los esfuerzos de la Iglesia para el estudio de estos graves problemas y la sensibilización de la opinión pública en una acción educativa, al mismo tiempo que le corresponde armonizar las iniciativas oportunas de los organismos de la Iglesia, no sólo en su interior, sino también en cooperación con las grandes instancias internacionales”.

A la luz de este párrafo, hay motivos para sospechar que el Papa transfiere a “Iustitia et Pax” algunas de las atribuciones que *de hecho* (es dudoso poder asegurar que *también en virtud de los Estatutos*), antes de la creación de esta Comisión Pontificia, venía desempeñando “Caritas Internationalis” y, también



de iure, estaban confiadas a algunas Cáritas nacionales por sus respectivas Conferencias Episcopales.

En el caso de “Cor Unum” —cuya función específica, a diferencia de “Iustitia et Pax”, no es el estudio y la concienciación, sino lo operativo—, esta transferencia de atribuciones parece menos dudosa. Desde su creación en 1971, todo cuanto se refiere a la coordinación de organismos católicos de ayuda en acciones operativas concretas ante catástrofes o en favor del Tercer Mundo, corresponde a “Cor Unum”.

Actualmente, “Caritas Internationalis” no puede invocar como vigentes estas palabras pronunciadas por Pablo VI en su discurso al Comité del Programa Mundial para la Alimentación (20-IV-1967):

“Ya indicamos en nuestro mensaje a la ONU cuán preocupados estamos de que nuestros hijos católicos ensanchen su corazón y su acción a las dimensiones de las inmensas necesidades del mundo. En muchos países se han constituido organizaciones católicas, bajo la dirección de los obispos, para ayudar al Tercer Mundo. Otras, ya existentes, han ampliado su radio de acción en este sentido. Un gran organismo internacional ha sido delegado por Nos para englobar y coordinar toda esta acción y para representarla a nivel mundial: Caritas Internationalis”.

Sin embargo, incluso después de la creación de “Cor Unum”, “Caritas Internationalis” sigue siendo —igual que en el pasado— el elemento animador y coordinador de todas las Cáritas nacionales implantadas en todos los continentes, sosteniéndolas en sus actividades de asistencia y desarrollo.



* * *

Cáritas —no sólo a nivel internacional, sino también a nivel nacional y diocesano— debe tener muy presentes estos dos puntos comentados en esta tercera parte, a saber, que la acción caritativa debidamente realizada sigue siendo válida y que la acción de Cáritas debe coordinarse necesariamente, a nivel teórico y práctico, y sobre todo de manera espiritual, cordial y católica, con todos los otros organismos afines de Iglesia. Quizá por no haberse tenido suficientemente en cuenta estos dos puntos, la intervención vaticana, a raíz de la X Asamblea General de Caritas Internationalis, fue un tanto dura (véase lo que dijimos en la XXX Asamblea Nacional de Cáritas Española: *Anuario Cáritas 1976*, pp. 302-320).

CONCLUSION

Es preciso poner punto final a este ligero esbozo sobre Cáritas en los documentos pontificios. Se ha prescindido de lo parenético e incluso de lo teológico para centrar la atención en la naturaleza, estructura, fines y campo de competencia de Cáritas. Sería temerario o por lo menos aventurado querer deducir de estas enseñanzas y consignas papales conclusiones que escapan a su intención y alcance. Hay que tener presente que los documentos analizados van dirigidos, prácticamente todos ellos, a “Caritas Internationalis”, a otros organismos supranacionales o a la Cáritas Nacional de Italia. Por esta razón, las Cáritas diocesanas y parroquiales son directamente atendidas en pocas ocasiones. Hay que tener en cuenta esta circunstancia a la hora de aplicar las enseñanzas de los Papas a realidades dis-



tintas de las que ellos toman en consideración. Sin embargo, podemos afirmar que, en la mayoría de los casos, estas enseñanzas son perfectamente válidas —por lo menos en su núcleo fundamental— para las Cáritas en todos sus niveles.

Algunos, excesivamente obsesionados por ciertos párrafos del Papa y especialmente de la carta del cardenal Villot (1974) y de la homilía de monseñor Benelli (1975), han hablado de “frenazo” e “involución”. Es abusivo y equivocado hablar en estos términos. Hay, sí, en el conjunto de las intervenciones vaticanas, clarificación de objetivos y precisión de campos de competencia; hay armonización en las tareas de Cáritas (a nivel internacional) con algunos organismos nacidos o creados posteriormente a fin de conseguir una eficacia mayor; hay toques de atención para urgir a Cáritas el “age quod agis” y no lanzarse a otras tareas que se salen de su campo específico, si ello es en detrimento de su función propia o se realiza invadiendo indebidamente el terreno confiado a otros organismos eclesiales; etc. Pero todas estas advertencias van claramente orientadas a conseguir unas Cáritas más eficaces dentro de la pastoral de conjunto.

Por otra parte, como ocurre en todos los campos, las enseñanzas y consignas de los Papas son siempre un punto obligado de referencia, pero no dispensan en modo alguno de pensar y de hacer progresar la doctrina y las instituciones con el pensamiento y la acción.

Es muy de agradecer todo cuanto han dicho los últimos Papas sobre Cáritas. Es la mejor prueba de que Cáritas es un ser lleno de vida, cuyos pasos sigue con gran interés el que —según la célebre frase de San Ignacio de Antioquía— “preside la caridad universal”.



Pero Cáritas no puede contentarse con repetir fielmente las palabras del Papa. A partir de ellas y con fidelidad a ellas, debe lanzarse hacia adelante, buscando siempre nuevos derroteros para ensanchar los horizontes de la caridad y servir cada día con mayor acierto, eficacia y transparencia evangélica a los hermanos necesitados.





Documentos

DAR TESTIMONIO DE CARIDAD

*Alocución de Su Santidad Juan Pablo II
a la XI Asamblea General de Caritas Internationalis
(28 de mayo de 1979).*

Queridos hermanos y hermanas:

Esta semana el programa de actividades del Papa es muy recargado, pues es ésta la víspera de su viaje a Polonia. No obstante, he insistido en satisfacer vuestro deseo de audiencia, aunque sea brevemente, para expresar mi estima, así como la importancia que atribuyo a Caritas Internationalis.

En primer lugar, me alegra mucho constatar la implantación cada vez más extensa de “Cáritas” diocesanas en las dos terceras partes de las diócesis del mundo: ellas son, a nivel local,



la expresión y el instrumento de la caridad de la gran comunidad cristiana presidida por el obispo y, por ende, de todas las comunidades eclesiales, parroquiales u otras que a ella pertenecen. Las “Cáritas” nacionales cumplen un rol de primera importancia en más de cien países, en la animación y coordinación de la acción caritativa, en estrecha vinculación con las conferencias episcopales. Además, se ha juzgado necesario —y era ya una idea muy clara de mi recordado predecesor cuando aún era monseñor Montini— que los organismos nacionales se confederen, en el plan internacional, en la “Caritas Internationalis”, con el propósito de estudiar, promover y armonizar los proyectos de sus asociaciones miembros. Esto es, como un árbol muy bien estructurado con sus múltiples ramificaciones. Finalmente, hay que añadir al Consejo Pontificio “Cor Unum”, constituido al amparo del Papa, o sea, de aquel “que preside la coordinación universal de la caridad” (cf. Constitución *Lumen Gentium*, 1), el cual representa un lugar de encuentro para todos los organismos de la Iglesia consagrados a la caridad y al desarrollo.

Tal como lo señala el bello nombre que vosotros lleváis, nombre que representa la palabra clave del Evangelio, vosotros sois ordenados en la caridad. Vivir de la caridad, prestar testimonio de caridad, ponerla en obra concretamente y con otros, es ésta vuestra empresa. No permitamos que pierda su valor la palabra o la realidad de la caridad. Esta no es sólo el fruto de una piedad sentimental y pasajera. Es el amor más profundo hacia el prójimo, hacia toda persona y particularmente las personas más necesitadas. Su justificación y su dinamismo se basan en el valor que se atribuye a la persona, a su dignidad, a su derecho de acceder a una vida decente no obstante la miseria material o moral en que se encuentre por suerte adversa, calamidades naturales, enfermedad, situaciones sociales injustas, etcétera. Basta con que dicha persona sufra necesidad, apre-

miante a veces, de alimento, de techo, de vestimenta, de ganarse el pan, de consuelo en la soledad, de visita, de apoyo, para sí y los suyos. Y si esta persona reviste tanto valor a nuestros ojos es porque lo reviste, en primer lugar, en los ojos de Dios; es porque Cristo se identifica con ella (cf. Mt 25, 34-40); es porque Cristo nos pide que hagamos para ella lo que en esta misma situación quisiéramos para nosotros mismos (cf. Mt 7, 12).

Los cristianos no serían dignos de llevar este nombre si no trataran de alcanzar esta caridad que viene de Dios. Deben ofrecer testimonio de ella personalmente y nadie está dispensado de esta obligación. Nadie, tampoco, tiene el monopolio de la caridad. Pero es de capital importancia que los cristianos den su testimonio en forma solidaria, que pongan en ello su corazón, que quede claro su deseo de acción caritativa, que sus iniciativas estén coordinadas. Es éste el rol de las asociaciones caritativas en el seno de la Iglesia y de las “Cáritas” especialmente.

Una vez definida tan profundamente la caridad, no se trata ya de oponer, dentro de la Iglesia, las medidas asistenciales a las acciones en pro del desarrollo. Las dos deben avanzar al mismo ritmo. ¿Cómo no nos vamos a preocupar de crear para mañana, en lo que depende de nosotros, condiciones de vida tales que permitan superar o evitar en el futuro las miserias endémicas de hoy? Y, por otra parte, ¿qué sería esta preocupación por la promoción humana si dejara de responder, hoy mismo, a las necesidades vitales que no pueden esperar? Ya que nuestra sociedad, gracias a Dios, se esfuerza cada vez más por preparar un mañana mejor, los cristianos debemos estar presentes en esta tarea a nuestra manera, es decir, inspirados por el amor y la justicia, a fin de promover al hombre en su totalidad y hacer que los interesados participen en su propio desarrollo. Vosotros os habéis preocupado mucho de esto durante esta Asamblea



General. Más, por otra parte, en su deseo de planificarlo todo, nuestra sociedad tiende a minimizar, por considerarlos transitorios, ciertos casos personales de apuro, ciertas situaciones angustiosas imprevistas, ciertas categorías de marginados. Y vosotros sabéis que pobres de un tipo nuevo están surgiendo sin cesar en todas nuestras sociedades, al margen del “progreso”. “Siempre tendréis a los pobres con vosotros”, decía Jesús (Mt 26, 11). “Cáritas” debe tener como su primer objetivo, como vocación singular, la preocupación constante de encontrarlos y ayudarlos con un afán educativo, y de sensibilizar a los demás hacia su presencia. Siempre vigilemos para que las sumas recolectadas para estos pobres, y que a veces provienen de otros pobres, sean realmente destinadas al servicio de los pobres.

Por otra parte, vuestra coordinación a nivel internacional, el hecho de que se os reconozca el estatuto consultivo ante los organismos internacionales, os brinda la posibilidad y, por ende, os impone la obligación de dar testimonio de la caridad cristiana en este mismo nivel internacional o intergubernamental.

Se trata de una presencia y una acción que tienen su importancia. El Concilio Vaticano II os ha alentado (cf. Constitución *Gaudium et spes*, 99). Sabéis cuánto la Santa Sede aprecia esta actividad internacional, en la cual participa sin titubear en el plan que le corresponde.

¡Ojalá pueda revelarse en vuestras palabras y acciones el Agape del Señor que no conoce límites! ¡Ojalá este amor sea el fermento evangélico que contribuya a hacer de este universo un mundo donde la hermandad y la solidaridad sean realmente vividas, donde los hombres puedan conducir una vida digna de hijos de Dios! En este tiempo litúrgico, imploramos especial-

mente al Espíritu Santo, al Espíritu del amor, para que aclare, purifique y fortifique el amor de todos los miembros de las “Cáritas”, a quienes yo bendigo de todo corazón con una intención especial para los responsables y delegados presentes aquí.





ANTE LA VISITA DEL PAPA A ESPAÑA

*Exhortación colectiva de la Conferencia
Episcopal Española, aprobada en la
XXXV Asamblea Plenaria, celebrada los
días 23-28 de noviembre de 1981.*

Tras el atentado perpetrado en la persona del Papa, restablecida su salud, gracias a Dios, Juan Pablo II ha aceptado la invitación que le hizo la Conferencia Episcopal Española en nombre de toda nuestra Iglesia y la de S.M. el Rey en nombre de España.

El Papa nos va a visitar, Dios mediante, como en los comienzos de la Iglesia lo hiciera Pedro a diversas comunidades eclesiales. Es la primera vez que un Papa visita a España, vincu-



lada al recuerdo de Pablo y de Santiago el Mayor. Esta visita de un sucesor de Pedro es un acontecimiento de singular importancia para nosotros: si es verdad que Pablo ha dado históricamente a nuestra Iglesia un gran impulso misionero y Santiago la firmeza en la defensa de la fe, Pedro debe suponer para nosotros ambas cosas y, por ser el centro de comunión y eje dinámico de toda la vida eclesial, una gran ocasión de experiencia de comunión eclesial abierta al mundo entero.

El servicio de Pedro en la Iglesia

En la Iglesia de Cristo, los obispos son sucesores de los Apóstoles, como de Pedro lo es el Papa, “pastor de todos los fieles para procurar el bien común de la Iglesia universal y de cada iglesia” (ChD 2).

Pedro, dentro del colegio de los Apóstoles, por encomienda del mismo Cristo, ocupa un puesto destacado en los textos y tradiciones del Nuevo Testamento: es principio de unidad, confirmador de los hermanos en la fe y garante de la doctrina de Jesús y de las exigencias del verdadero discipulado cristiano.

La Iglesia, fundándose en el Nuevo Testamento y en la vida de la primitiva Comunidad, cree que, por voluntad divina, el Papa recibe la misión de ser instrumento y signo de unidad en la fe y en la comunión de las diversas iglesias particulares, para confirmar a éstas en su adhesión a Jesucristo y al Evangelio. El servicio del Papa a la Iglesia y a las necesidades del mundo se realiza siempre en nombre de Jesucristo. Porque en este nombre la conversión y el perdón de los pecados son predicados a todas las naciones (cfr. Lc 24, 47). Y a través de la fe todos nosotros tenemos “vida en su nombre” (Jn 20, 31).

Pedro, centro dinámico y misionero de comunión eclesial

Según deducimos del Nuevo Testamento, Pedro no es un centro estático en la Iglesia de Jerusalén, sino que, por serlo de toda la Iglesia en potencial crecimiento, es un centro apostólico y, por eso, dinámico y misionero: giraba visitas apostólicas para inspeccionar y alentar a las comunidades fuera de Jerusalén, en Samaría, por ejemplo (cfr. Hech 8, 14), y Cesarea (Hech 9, 32-43); después prolongará más el radio de sus salidas apostólicas hasta radicarse en la Iglesia de Roma. Visitaba lugares ya evangelizados: de él se dice que “andaba recorriendo todos los lugares” (Hech 9, 32); también atiende a la misión entre los gentiles, como aparece en el episodio de Cornelio y sus consecuencias (Hech 10, 1-15; 34-43), adelantándose en cierto modo a los demás en esta apertura.

Es una exigencia de la misión apostólica que le ha conñado el Señor. De ahí se deriva una conclusión fundamental: ni Jerusalén, entonces, ni Roma, ahora, aunque sea su obispo, pueden retener a Pedro, que es el vínculo de comunión de todas las iglesias y el convocador por excelencia de todas las naciones, el enviado, a la cabeza del colegio apostólico, para hacer discípulos a todos los pueblos.

Juan Pablo II, siguiendo los pasos de los últimos Papas, ha conectado con este espíritu itinerante y misionero de Pedro, descubriendo la importancia excepcional que tiene para la Iglesia de nuestro tiempo el salir al encuentro de los diversos pueblos. La visita del Papa a una nación y a una iglesia es genuinamente apostólica, puesto que la llegada del Obispo de Roma a otras iglesias locales, en su condición de Pastor universal, es la visita a su propia iglesia también, verdadero encuentro pastoral con los obispos y con el pueblo cristiano.



“La diócesis es una porción del pueblo de Dios, que se confía al obispo para ser apacentada con la cooperación de los presbíteros, de suerte que, adherida a su pastor y reunida por él en el Espíritu Santo por medio del Evangelio y la Eucaristía, constituya una iglesia particular, en que se encuentra u opera verdaderamente la Iglesia de Cristo, que es una, santa, católica y apostólica” (ChD 11). El Papa acudirá allí donde la Iglesia de Cristo vive y se hace, es decir, a las diócesis, y se reunirá con los obispos, sucesores de los Apóstoles, y con los demás miembros del pueblo de Dios, para promover la comunión de las iglesias y su aliento misionero, respetando su legítima diversidad local.

La personalidad de Juan Pablo II

Los medios de comunicación social han hecho sumamente familiar la figura de Juan Pablo II. Su personalidad profundamente humana ha atraído la atención de todos. Pero es quizá menos conocido en aquellos aspectos que a los católicos más deben interesarnos.

La fortaleza y dinamismo que han caracterizado hasta ahora como hombre a Juan Pablo II encarnan o simbolizan una vitalidad global y más profunda, la del espíritu, la de las sólidas convicciones de un gran creyente.

Irradia una gran fe, la del discípulo que sigue a su Señor sin titubeos, la del que se mantiene unido a Jesús por una constante oración. “No tengáis miedo”, fueron palabras de su primer discurso. Su solidez humana e intelectual, su profundidad espiritual, su robusta fe en Jesucristo y su confianza en el hombre —imagen de Dios—, es sople purificador y estimulante para la Iglesia y para el mundo.



Al dar comienzo a su ministerio, Juan Pablo II prometió dedicar todas sus energías a la renovación interna de la Iglesia Católica. Y lo ha cumplido con una total entrega de sí mismo. Obispo de Roma, cada domingo, durante estos años, ha visitado una parroquia, celebrando la Eucaristía, predicando y conversando con los fieles. Pastor para las naciones, en nueve largos viajes fuera de Italia, ha visitado Hispanoamérica dos veces, Irlanda, Polonia, Estados Unidos, Turquía, diversos países de Africa, Francia, Alemania y el Extremo Oriente, así como la sede de las Naciones Unidas.

Y por todas partes su presencia ha despertado, esclarecido y vigorizado la esperanza. Juan Pablo II, hombre de fe y de audacia apostólica, es testigo de esperanza para todas las iglesias y para los hombres de nuestro tiempo.

Existen algunas constantes en el testimonio y en las enseñanzas de este Papa itinerante, que deseamos recordar:

- Ayuda a tomar conciencia de la situación y a llamar por su nombre a las cosas. La crisis de nuestro tiempo, en la sociedad y en la Iglesia, no se puede abordar sin el valor para enfrentarse con la verdad y proclamarla abiertamente.

- Insiste en la grave e ineludible responsabilidad de aceptar y aplicar el Concilio Vaticano II de conformidad con su auténtico contenido.

- Subraya que la unidad en la Iglesia debe ser un signo claramente discernible en el mensaje del Evangelio. Sin unidad completa en el tesoro de la fe, tal como es proclamado por la enseñanza oficial de la Iglesia, es imposible la evangelización, para la que es también indispensable el testimonio de la unidad del amor.



— Enseña que el amor verdadero busca la paz y la reconciliación; la paz y la confianza son absolutamente necesarias para que una nación pueda dedicarse enteramente a procurar soluciones a los grandes problemas que atenazan al individuo y a la sociedad. La paz es el resultado de muchas actitudes y realidades convergentes.

— Junto a su preocupación por confirmar en la fe a la iglesia visitada, desea siempre entrar en contacto con quienes no comparten la fe católica, manifestando una profunda simpatía por todo lo que hace al hombre más plenamente humano. Es un defensor incansable de todos los valores que constituyen la razón misma de ser de la humanidad, entre los que sobresalen tan destacadamente la justicia, el valor subjetivo del trabajo, el respeto y la comprensión, la dignidad de la persona humana, la atención a los débiles, la libertad y el derecho a la vida, es decir, la proclamación de los derechos humanos en todas sus manifestaciones, pero del hombre redimido por Cristo. Por eso su mensaje y su presencia es un servicio no sólo a los creyentes, sino también a todos los hombres de buena voluntad.

— Está dando un gran impulso al diálogo ecuménico, acudiendo al encuentro de los hermanos separados, desde una actitud humilde y llena de esperanza y comprensión. Por ejemplo, en Efeso, bajo la mirada de María, dijo: “Estamos dispuestos a reconocer nuestros recíprocos errores, nuestros egoísmos, nuestras lentitudes. Ella ha engendrado un Hijo único; nosotros, por desgracia, se lo presentamos dividido”. Este deseo de unión lo manifestó ya como uno de los objetivos de su pontificado.

— Proclama “la permanente validez del mandato misionero” para anunciar a todos los pueblos la muerte y resurrección del Señor como acontecimiento de salvación universal. El



mismo Juan Pablo II ha ido a los países en donde se realiza aún la primera evangelización para aportar a esta tarea misionera su personal e inmediata colaboración.

— Al confirmar en la fe a sus hermanos, estimula a elevar los corazones hacia una visión nueva de las realidades hacia “Cristo Jesús, nuestra esperanza” (1 Tim 1, 1). Testigo permanente de la esperanza, su voz es la de Jesús interpelando a los suyos: “Hombres de poca fe, ¿por qué teméis?” (Mt 8, 26). Abrir las puertas del corazón con plena confianza a Cristo y recordar, para ello, con ternura filial a María, son sus constantes más entrañables.

El Papa visita a la Iglesia en España

La Iglesia en España ha estado siempre vinculada a la Sede Apostólica de Roma. Nuestro pueblo está estrechamente enlazado a la historia del cristianismo y de la Iglesia; nuestra historia está empapada en tradición cristiana. A lo largo de los siglos, numerosos españoles han hecho una valiosa aportación a la herencia espiritual y cultural de la Iglesia y de la humanidad entera, con sus servicios destacados en la evangelización, con notables frutos de cultura cristiana y de reflexión teológica, y, sobre todo, con testimonios admirables de santidad.

El Papa se dispone a visitarnos, precisamente con ocasión de la conmemoración del cuarto centenario de la muerte de Santa Teresa de Jesús, mujer admirable que ha dejado huella tan profunda en la historia de nuestro pueblo, y del Año Santo Compostelano. Estas celebraciones resultarán así doblemente oportunas: para avivar nuestra fe, tanto en su dimensión contemplativa como en la de nuestros compromisos cristianos, y



para que el Papa, en su visita, nos ayude y nos aliente en el camino de la esperanza.

Juan Pablo II nos visita después de más de tres lustros del final del Concilio Vaticano II, período en que hemos intentado recoger los planteamientos y contenidos esenciales del Concilio para aplicarlos y hacerlos fuerza orientadora en la situación concreta de nuestra Iglesia y sociedad. Estos años han producido frutos abundantes, pero también han surgido en este tiempo interpretaciones y reacciones no siempre correctas ni beneficiosas.

Este período ha sido, por otra parte, de peculiarísima transcendencia histórica en cuanto al cambio experimentado por la sociedad española. Somos un pueblo que se halla en busca de la consolidación de una convivencia en la paz, en el trabajo y en la libertad, a través de un camino erizado de graves obstáculos. Estamos caminando bajo condiciones sociales que exigen unas actitudes sinceras para aceptar la libertad religiosa con todas sus consecuencias; en esta situación de pluralismo ideológico y político, la Iglesia busca su presencia en la sociedad para servir con fidelidad e independencia al pueblo español. Nuestro servicio cristiano al mundo es específicamente religioso y evangélico, pero tiene también una proyección práctica para la fraternidad y convivencia de los españoles. Así la Iglesia no busca tanto su autoafirmación cuanto la afirmación histórica de la salvación para todos.

No alcanzaremos las metas sin un fortalecimiento de la conciencia moral y del sentido de la concordia y de la responsabilidad. España tiene necesidad de más esperanza y del servicio abnegado y de altas miras de todos los católicos, que han de profundizar y ensanchar su conciencia social para avanzar hacia una convivencia más justa y fraternal.

La visita, momento de gracia y de nuevo impulso

La visita del Papa debe ser para nuestras iglesias un momento de gracia y de impulso en la vida cristiana, como nos recuerda el Apóstol: “Hermanos: somos embajadores de Cristo, siendo Dios el que por medio nuestro os exhorta... Os exhortamos a no echar en saco roto la gracia de Dios... Ahora es el tiempo de la gracia; ahora es el día de la salvación” (2 Cor 5, 20-6, 2).

Para recoger inicialmente la semilla que él siembre y cultivarla después, hemos de reconocer que individual y colectivamente necesitamos:

- Iluminación y fortaleza en nuestra fe, es decir, clarificación en sus contenidos fundamentales, coherencia en la vida y firmeza en su confesión.

- Animación en nuestra esperanza: superación de desalientos y rutinas, fuertes estímulos individuales y comunitarios, razones para que puedan esperar las nuevas generaciones — ¡que los jóvenes encuentren a Cristo en la Iglesia!— y alegría y entusiasmo en todos para dar razón de nuestra esperanza.

- Crecer en la comunión de la caridad, en el respeto y comprensión en la nueva situación de una convivencia en el pluralismo, en el sentido de pertenencia y fidelidad a la Iglesia, con un mayor grado de participación intraeclesial en todos sus miembros y aumento de comunidades que sean verdadero testimonio de fraternidad entre los hombres, etc.

- Construir entre todos una Iglesia más evangélica, en servicio a todos los hombres y en actitud misionera, lo cual



supone familias unidas y hogares apostólicos, impulso misionero en las comunidades y parroquias, aumento de vocaciones sacerdotales y religiosas, compromiso apostólico de los seglares y presencia activa de los cristianos en la vida pública que trabajen por la paz y la reconciliación frente a la violencia y a la división; que se comprometan en el servicio a los pobres, en la lucha por la justicia, en vivir y proclamar constante y libremente la verdad y las exigencias del Reino de Dios.

El Papa, como embajador de Cristo, será mediador de esta gracia, que producirá abundantes frutos en nosotros en la medida en que colaborem con generosidad. Debemos disponer con la oración en todas sus formas y manifestaciones, con la palabra de Dios, la catequesis y los sacramentos de la reconciliación y comunión. Nos ayudará también a prepararnos las acciones apostólicas que tengan como finalidad formar y animar comunidades, promover la pastoral de conjunto en los diversos sectores, ofrecer experiencias de la vida de la Iglesia, atender a los necesitados y hacer presente, en general, la levadura evangélica en las realidades terrenas. Porque el Papa no suplirá, sino que confirmará o estimulará nuestros propios esfuerzos.

El corazón del Papa estará muy cercano de cada persona y de cada comunidad, para alentar su esfuerzo y su esperanza, para ayudarles a discernir sus caminos, potenciando o modificando lo que convenga, en fidelidad siempre a la misión recibida de Jesús, aprendida en la Tradición viva de la Iglesia. El fruto no dependerá únicamente de nuestro esfuerzo anterior a la visita y de la acogida que le dispensemos, sino que hemos de prolongar también nuestro trabajo para que la semilla pueda crecer y madurar en nuestra Iglesia. Hay que descubrir lo que Dios nos pide y las líneas de acción pastoral en que nos hemos



de comprometer eclesialmente en nuestra marcha conjunta, abiertos como estamos a una nueva época en nuestro país y en nuestra Iglesia española.

Desde esta Iglesia de Jesucristo que se encuentra en España saludamos afectuosamente a nuestro venerado Papa Juan Pablo II y le manifestamos nuestro anhelo de que venga a nuestras comunidades y nos ayude a perseverar en la doctrina de los Apóstoles y en la comunión eclesial, a la vez que deseamos ofrecerle, por nuestra parte, motivos de aliento también para su ministerio universal.

Que este memorable encuentro del sucesor de Pedro con el Pueblo de Dios en España, que ponemos confiadamente en las manos maternas de María la Virgen, sea para todos tiempo de gracia, de renovación y de nuevo impulso para nuestra marcha como pueblo que siente la alegría de la vocación cristiana.





BIBLIOGRAFIA

Responsable de la Sección:
Raimundo Rincón

BIBLIOGRAFIA DE JUAN PABLO II

Obras anteriores a su elección papal.

El taller del orfebre, B.A.C., Madrid 1980, 101 pp.

El subtítulo nos revela el mensaje: "Meditación sobre el sacramento del matrimonio, expresada a veces en forma de drama". Es una obra teatral que se publicó por vez primera en 1960 en la revista "Znak".

Amor y responsabilidad, Sal Terrae, Santander, 12 ediciones, 352 pp.

Desde una perspectiva antropológica profundamente cristiana se analiza el papel y el valor de la sexualidad. En esta misma clave se abordan los problemas que se refieren al amor, a la castidad, al matrimonio, a la procreación, a la familia.

La fe según san Juan de la Cruz, B.A.C. Minor, Madrid 1979, 282 pp.

Es la tesis doctoral del hoy Juan Pablo II. El tema es de suyo difícil, pero la dificultad se duplica al estudiarlo en el Doctor Místico. No obstante, K. Wojtyła sale airoso de la prueba y su obra conserva actualidad.

Signo de contradicción, B.A.C. Minor, Madrid 1979, 3a ed., 264 pp.

La obra recoge las meditaciones del entonces cardenal Wojtyła en los ejercicios espirituales que predicó al papa Pablo VI y a



los prelados de la Curia romana en la Cuaresma de 1976. El hilo conductor de estas meditaciones es el misterio de Cristo como "signo de contradicción". Los problemas del mundo contemporáneo se analizan con una comprensión abierta y profunda a la luz del Vaticano II.

Encíclicas.

Redemptor hominis (4-3-1979).

"He tratado de expresar en mi primera encíclica lo que ha animado y sigue animando mis pensamientos y mi corazón desde el inicio del pontificado... y que, sin duda, ya desde antes habían ido madurando en mí durante los años de mi servicio sacerdotal y luego episcopal".

Ha sido editada repetidas veces en: ediciones Paulinas, Madrid; PPC, Madrid; colección "Folletos de Ediciones de Acción Católica", Madrid; "Folletos Mundo Cristiano", Madrid, núms. 280 y 281; Herder, Barcelona 1979, 148 pp., conteniendo un comentario de B. Häring en el que pone de relieve las "grandes líneas" y las "grandes preocupaciones del Papa".

Dives in misericordia (30-11-1980).

"El objetivo principal, según las palabras del propio Juan Pablo II al anunciar su segunda encíclica, es recordar el amor del Padre, revelado en toda la misión mesiánica de Cristo, comenzando por su venida al mundo hasta el misterio pascual de su cruz y de la resurrección".

Ha sido publicada en diversas ediciones por: ediciones Paulinas, Madrid; PPC, Madrid; "Folletos de Ediciones de Acción Católica", Madrid; "Folletos Mundo Cristiano".



Laborem exercens (14-9-1981).

Estaba pensada como uno de los momentos culminantes de la celebración del 90 aniversario de la “*Rerum novarum*”. En esta su tercera encíclica, el papa nos invita a seguir el mismo camino de las anteriores, la persona humana. Pero esta vez lo presenta desde una de sus actividades fundamentales, el trabajo, que no es la característica de una sola clase sino de todo hombre y de todos los hombres. Es la primera vez que un papa consagra toda una encíclica a este único tema.

Ha sido editada por ediciones Paulinas, PPC y “Ya”.

Encíclicas itinerantes.

Con este nombre designamos el conjunto de homilias, saludos y discursos de Juan Pablo II en sus numerosas visitas pastorales a distintos países. Reseñamos la edición de la B.A.C. Minor por la pulcritud de su presentación, con abundantes fotos en colores; pero le echamos en falta el conveniente índice de materias, al menos.

Mensaje a la Iglesia de Latinoamérica, Madrid 1979, 206 pp.

Peregrinación apostólica a Polonia, Madrid 1979.

Heraldo de la Paz (Irlanda-ONU-Estados Unidos), Madrid 1979, 477 pp.

Nuevo paso hacia la unidad (Ankara-Estambul-Efeso-Esmirna), Madrid 1980, 144 pp.

Viaje pastoral a Africa, Madrid 1980, 326 pp.

Viaje pastoral a Francia, Madrid 1980, 182 pp.



Viaje pastoral a Brasil, Madrid 1980, 309 pp.

Viaje apostólico a Extremo Oriente, Madrid 1981, 278 pp.

Viaje pastoral a Alemania, Madrid 1981.

La colección "Folletos Mundo Cristiano" ha recogido estos textos bajo la rúbrica de "Juan Pablo II. *Nos habla desde...*".

La editorial Propaganda Popular Católica (PPC) los ha publicado también, aunque con títulos diferentes.

Documentos y Cartas.

Catechesi tradendae. Exhortación de Juan Pablo II sobre la catequesis hoy. PPC, Madrid 1979, 95 pp.

El IV Sínodo de los obispos (octubre de 1977) tuvo como tema central la catequesis en nuestro tiempo. Los padres sinodales pusieron en manos de Pablo VI todo el material de su trabajo, un mensaje al Pueblo de Dios y una relación de 34 proposiciones con el expreso deseo de que, en su día, tuviera a bien publicar un documento básico sobre la catequesis en nuestro tiempo. En su redacción han intervenido, pues, los últimos tres Sumos Pontífices: Pablo VI, Juan Pablo I y Juan Pablo II, a quien ha correspondido poner su firma.

A los obispos y a los sacerdotes. Cartas de Juan Pablo II. Ed. Paulinas, Madrid 1979, 39 pp.

Hay edición también en PPC (colección "Documentos y Estudios" n. 44).

El misterio y el culto de la Eucaristía. Carta de Juan Pablo II a los obispos. PPC, Madrid 1980, 43 pp.

Colección "Documentos y Estudios" n. 57. Hay edición también en Paulinas.



Carta del Papa a los obispos. Con ocasión del 1600 aniversario del Concilio I de Constantinopla y del 1500 aniversario del Concilio de Efeso. PPC, Madrid 1981.

Colección de escritos y discursos.

JUAN PABLO II, *Enseñanzas al Pueblo de Dios.* Librería Edictrice Vaticana-Biblioteca de Autores Cristianos, Città del Vaticano-Madrid.

Han visto la luz varios volúmenes.

L'Osservatore Romano, edición castellana. Recoge prácticamente todas las intervenciones importantes del papa.

"Ecclesia". Órgano de la Acción Católica Española. Revista semanal, Madrid. Dedicada una amplia sección a la documentación pontificia.

Revista "Palabra", Madrid. Desde hace algunos años, casi la mitad de sus páginas están consagradas a recoger las diversas manifestaciones del magisterio pontificio.

Antologías y Cuadernos.

La Comisión Pontificia "Iustitia et Pax" ha publicado en las principales lenguas los siguientes cuadernos, entre otros:

1. R. HECKEL, *Aspectos generales de la catequesis social de Juan Pablo II.* Città del Vaticano 1980.
2. ID., *La persona humana y las instituciones sociales.* Ibíd.
3. ID., *La libertad religiosa.* Ibíd.
4. ID., *El tema de la liberación.* Ibíd.



5. *Los derechos del hombre* (octubre 1978-diciembre 1979), presentado por el Dr. G. Filibeck. *Ibíd.*

JUAN PABLO II, *Pensamientos*. Presentación de N. Silanes. Secretariado Trinitario, Salamanca 1981.

Biblioteca NT. Religión (Eunsa, Pamplona):

1. K. WOJTYLA, *La fe de la Iglesia*.
2. *Juan Pablo II a los universitarios*.
3. *Juan Pablo II a las familias*.
4. *Juan Pablo II a los enfermos*.
5. *Juan Pablo II al sacerdocio*.
6. *Juan Pablo II y el orden social*.

JUAN PABLO II, *A los religiosos*, 2 vol. Claune, Madrid 1979² y 1980.

Biografías.

ANDREIS St. de - LEONE, M., *Juan Pablo Wojtyla. Crónica insólita de un Papa*. Laia Paperback, Barcelona 1980, 432 pp.

Los autores, especialistas en la prensa amarilla, han jugado la carta del periodismo sensacionalista. Las sucesivas ediciones de esta obra no son más que el fruto de cierta picaresca del marketing.



BUJAK, A. - MALINSKI, M., *Juan Pablo II. Historia de un hombre*. Planeta, Barcelona 1980, 262 pp.

El autor es sacerdote, compañero de estudios y amigo del pontífice. Ha escrito con soltura y perspicacia una biografía apasionante y directa. La edición española está enriquecida con abundante material gráfico y con un prólogo hábil y mesurado del cardenal Tarancón. No es una obra más, pero tampoco estamos ante una biografía definitivamente lograda.

GONZALEZ BALADO, J.L., *Juan Pablo II, Papa del hombre*. Ed. Paulinas, Madrid 1979, 200 pp.

Biografía sugerente, bien documentada y vibrante y, al mismo tiempo, rigurosamente fiel, del hombre-papa Karol Wojtyła. El prólogo es de Alberto Iniesta. La edición es francamente buena con 25 ilustraciones fuera de texto.

ID., *Karol Wojtyła, Qué difícil ser Papa*. Ed. Paulinas, Madrid 1980, 238 páginas.

Un libro diferente sobre el papa actual. El autor nos ofrece una semblanza muy original, entrelazada de anécdotas y retazos de sus enseñanzas. El precipitado de esta mezcla resulta gratificador: favorece el conocimiento cordial y global de este hombre de cuerpo entero y cristiano de una pieza que es K. Wojtyła. Un verdadero "divertimento".

JAVIERRE, J.M., *De Juan Pablo I a Juan Pablo II*. Edicep, Valencia 1978, 464 pp.

Crónica apasionante de la muerte de dos papas y de la subida al solio pontificio de otros dos. Un reportaje a caballo entre el periodismo y la historia. Gracejo, amenidad y sagacidad, prendas habituales en Javierre, se manifiestan con brillantez en este volumen. Elegante presentación y material gráfico abundante.



ID., *¿Quién es Juan Pablo II? Un hombre de Dios al servicio de los hombres*. Edicep, Valencia 1981.

De nuevo vuelve el autor a los temas que le son tan próximos, pues no se limita a escribir a base de "referencias", sino que nos cuenta cosas de primera mano. En esta ocasión, nos ofrece la narración apasionada y apasionante de la vida, acción y pensamiento de este hombre de Dios, patrimonio del mundo entero.

JUAN PABLO II y *nuestro tiempo*. Edicep, Valencia.

60 fascículos de publicación semanal. La obra, que cuenta con un nutrido equipo de documentación y que dirige J.M. JAVIERRE, redactor del texto, narra la aventura biográfica de Juan Pablo II y enfrenta su magisterio con los problemas, amarguras y esperanzas de hoy. Muy recomendable para toda clase de lectores.

SANMIGUEL EGUILUZ, J., *El enigma, la incógnita Wojtyla*. Mensajero, Bilbao 1980, 164 pp.

Un libro un poco especial, ya que a Juan Pablo II sólo le dedica 34 páginas. El resto se consagra al análisis psicológico, no demasiado profundo, la verdad, de Pío XII, Juan XXIII, Pablo VI y Juan Pablo I. El análisis de la personalidad del papa Wojtyla es respetuoso y sincero, pero tal vez esté montado sobre bases demasiado anecdóticas. El título promete más que lo que da.

"VIDA NUEVA", EQUIPO DE, *Del Papa Montini al Papa Wojtyla. Los 75 días que estremecieron a la Iglesia*. Mensajero, Bilbao 1978, 256 pp.

Estas páginas se proponen rescatar de la actualidad efímera una documentación que merece ser encuadrada porque ya es historia. Historia apasionante de un capítulo nuevo de la historia de la iglesia en que han tomado parte maravillas y miserias en proporciones pocas veces experimentadas hasta ahora.



MARTIN ABAD, J., *En torno a la fraternidad. Una lectura de las encíclicas de Juan Pablo II*, en "Ecclesia" 2027 (1981) 32-34.

El autor hace una lectura de los textos de las dos primeras encíclicas del papa actual (*Redemptor hominis* y *Dives in misericordia*), tomando como núcleos las categorías de Jesús, la iglesia y el reino. Al haber sido escritas para la iglesia, es obvio que su lectura debe hacerse "desde" la fraternidad. Incluso puede decirse que se trata de dos cartas "hacia" la fraternidad.

ACTUALIDAD CATEQUETICA, *Catechesi tradendae* 96 (1980).

El número está dedicado monográficamente al estudio de tan importante documento. Recoge el texto completo de la exhortación apostólica. Destacamos la colaboración de M. Matos, "Sinopsis para un estudio comparativo de la 'Catechesi tradendae' con sus fuentes", como instrumento para conocer mejor el pensamiento de Juan Pablo II. Distintos autores analizan el significado y alcance de la catequesis de la infancia, de los adolescentes y jóvenes, y de los adultos en la mencionada exhortación.

ORIOLO, A.M., *La "Redemptor hominis" de Juan Pablo II*, en "Surge", número extraordinario, 37 (1979) 189-362.

Un trabajo verdaderamente de "chinos". Comienza por una introducción, que ofrece una visión panorámica de la encíclica y un resumen, en 34 tesis, del pensamiento básico del texto pontificio. Las cuatro partes restantes corresponden a las de la encíclica. Instrumento extraordinariamente interesante y necesario para una lectura en profundidad de la misma y para descubrir su peculiaridad, sobre todo en su talante intuitivo espiral, anticipador y narrativo.

OCHAYTA PIÑEIRO, F., *La identidad sacerdotal en la vida y pensamiento de Juan Pablo II*. Separata del B.O. del Obispado, Sigüenza 1981.

Presentación de la existencia sacerdotal de K. Wojtyla y de su magisterio sobre las fuentes, dimensiones y signos de la identidad sacerdotal.

GAFO, J., *Juan Pablo II sobre el cuerpo y la sexualidad*, en "Sal Terrae" 68 (1980) 715-25; 69 (1981/4) 291-304.

Intento de síntesis de los contenidos expresados por el papa en las catequesis de las audiencias generales de los miércoles en torno a los primeros capítulos del Génesis. De las tres partes fundamentales de su reflexión sobre el cuerpo humano y la sexualidad, el autor analiza las dos primeras.

Revistas.

AVILA DE SANTA TERESA, *Juan Pablo II*, 16-17 (1981).

En los umbrales del año jubilar, se presenta en este número la figura del papa en toda su dimensión: bíblica, histórica, social y humana. Para ello se ha apoyado en un elenco de personalidades relevantes en el campo de las letras, las ciencias y las artes: cardenales, obispos, sacerdotes, religiosos, teólogos, juristas, filósofos, historiadores, poetas, periodistas... La presentación, además, es excelente tanto desde el punto de vista tipográfico como gráfico.

SAL TERRAE, *La visita de Juan Pablo II a España*, 69 (1981/6).

Antes o después, el papa vendrá a España. El material de este número monográfico dedicado al tema quiere ayudar, con este motivo, a tomar mayor conciencia de los graves problemas de nuestra sociedad y de nuestra iglesia, y a movilizar las actitudes cristianas de cara a su solución. Para apoyar este proceso, se nos presenta el sentido de la itinerancia papal (J. Losada), la España



real que visitará Juan Pablo II (J.R. Bada y L.G. Betés). La visita debe acogerse con actitud cristiana (F. Manresa), sin intentos de capitalizarla por parte de la derecha, el centro y la izquierda (J.R. García-Madurga). Un cuento de J.L. Martín Descalzo y una encuesta sobre esperanzas y temores ante el acontecimiento cierra el número.





ESCRIBEN EN ESTE NUMERO

DELICADO, José.— Nace en Almansa (Albacete). Ingresa en el Seminario de Málaga, estudia en la Universidad Pontificia de Salamanca, becario después de la Iglesia Nacional Española de Monserrat de Roma.

En Albacete ejerce el ministerio sacerdotal, desde 1951. En 1969, obispo de Tuy-Vigo. Desde 1975, arzobispo de Valladolid. Ha sido Presidente de la Comisión Episcopal del Clero; ahora es Vicepresidente de la Conferencia Episcopal.

Tiene diversas publicaciones sobre laicado, sacerdocio, pastoral, espiritualidad cristiana y otros temas. Sus últimas publicaciones son: "El Corazón de Jesús de Nazaret" (1978); "En medio de las plazas" (1979); "Vivir hoy en la Iglesia" (1980).

DE SAHAGUN LUCAS, Juan.— Operario diocesano. Sacerdote desde 1956. Catedrático en la Facultad de Teología de Burgos, explicando Metafísica y Filosofía de la Religión.

Publicaciones: "Persona y evolución"; "El hombre social en Theilard de Chardin"; "Filosofía del hecho religioso"; dirige un libro en colaboración titulado "Antropología del siglo XX".

LOSADA, Joaquín.— Es licenciado en Historia por la Universidad de Madrid; licenciado en Filosofía por Comillas y doctor en Teología por la Universidad Gregoriana. Su tesis doctoral: "Eclesiología en Orígenes".



En la actualidad es profesor de Eclesiología en la Universidad de Comillas y director de CORINTIOS XIII. Ha sido director de SAL TERRAE. Asiduo colaborador de Cáritas Española.

RINCON, Raimundo.— Sacerdote. Natural de Arenas de San Juan (Ciudad Real). Profesor en los Centros de Estudios Teológicos de Aragón, Sevilla y Murcia.

Entre sus publicaciones figuran: dirección y colaboración en la obra en tres volúmenes "Praxis cristiana" (edic. Paulinas); coordinación y colaboración del "Diccionario enciclopédico de Teología Moral" (edic. Paulinas); "Teología Moral. Introducción crítica".

Es miembro del Comité de Dirección de CORINTIOS XIII.

GUIX FERRERES, José María.— Obispo auxiliar de Barcelona desde 1968. Catedrático y el primer decano de la Facultad de Ciencias Sociales (Instituto Social León XIII) de la P.U. de Salamanca.

Estudios de carácter social publicados: un par de Manuales de Doctrina Social de la Iglesia, en colaboración; opúsculos o artículos sobre: "Justicia y caridad", "El tema de la técnica en el magisterio pontificio", "El trabajo de la madre de familia", "La empresa en el plan creador de Dios", "La retribución del trabajo", "La nacionalización de la empresa", "Fenomenología materialista del capitalismo", "La acción caritativo-social de la Iglesia", etc.

Estudios sobre algún capítulo de "Mater et Magistra", "Pacem in terris", "Ecclesiam suam", "Gaudium et spes", "Laborem exercens", "La justicia en el mundo" (Sínodo Obispos 1971).

"Misterio pascual y liberación cristiana", documento de trabajo en nombre de la C.E. Tarraconense, editado en catalán, castellano, italiano y francés.

MORENO GUTIERREZ, Juan.— Nació en Villanueva de Córdoba.
Diplomado en Sociología por la Facultad de Ciencias Sociales (Instituto Social León XIII) de la P.U. de Salamanca. Profesor de Etica y de Sociología en el Seminario de Córdoba. Secretario de la C.E. Andaluza.
Colabora en revistas de su especialidad.



















