

CORINTIOS XIII

revista de teología y pastoral
de la caridad

N.º 36

Oct.-Diciembre

1985

la iglesia y los pobres

*veinte años de experiencia
posconciliar en la
iglesia española (1)*

CORINTIOS XIII

REVISTA DE TEOLOGIA
Y PASTORAL DE LA CA-
RIDAD

Núm. 36 Oct./Diciembre 1985

DIRECCION Y ADMINIS-
TRACION: CARITAS ESPA-
ÑOLA. San Bernardo, 99 bis.
28015 Madrid. Apto. 10095.
Tfno. 445 53 00.

EDITOR: CARITAS ESPA-
ÑOLA

COMITE DE DIRECCION:

Joaquín Losada
(Director)

J. Elizari
R. Franco
A. García-Gasco Vicente
J.M. Iriarte
J.M. Osés
V. Renes
R. Rincón
I. Sánchez
A. Torres Queiruga

Felipe Duque
(Consejero Delegado)

IMPRIME: ARTEGRAF
Sebastián Gómez. 5 28026 Madrid

DEPOSITO LEGAL:
M-7206-1977

ISSN 0210-1858

SUSCRIPCION:
España: 1.550 ptas.
Precio de este ejemplar:
450 ptas.

COLABORAN EN ESTE NUMERO

MONS.GABINO DIAZ MERCHAN.
*Arzobispo de Oviedo, Presidente de
la Conferencia Episcopal Española.*

JOAQUIN LOSADA, sj. *Director
de la Revista "Corintios XIII".*

LUIS MALDONADO. *Profesor de
la Pontificia Universidad de Sala-
manca. Instituto de Pastoral.*

MONS. JOSE CAPMANY. *Presi-
dente de la C.E. de Misiones y
Cooperación entre las Iglesias.*

ISIDORO SANCHEZ. *Vicario Gral.
de Pastoral. Las Palmas de Gran
Canaria.*

JULIAN GARCIA HERNANDO.
*Director del Secretariado de la
C.E. de Relaciones Interconfesio-
nales.*

MONS. RAFAEL TORIJA. *Obispo-
Prior de Ciudad Real.*

CORINTIOS XIII

revista de teología y pastoral
de la caridad

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.

SUMARIO

<i>Presentación</i>	5
<i>Nota de la Redacción</i>	9
JOAQUIN LOSADA, sj <i>"La Iglesia española y los pobres: a los veinte años del Concilio"</i>	11
LUIS MALDONADO <i>"La liturgia y los pobres en la reforma postconciliar"</i>	39
MONS. JOSE CAPMANY <i>"Caridad y servicio en la Iglesia misionera"</i>	51
ISIDORO SANCHEZ <i>"Hacia una Iglesia solidaria con los pobres". La Gaudium et Spes y la Iglesia de hoy</i>	65
JULIAN GARCIA HERNANDO <i>"Dimensión social del ecumenismo"</i>	85
MONS. RAFAEL TORIJA <i>"El obispo, animador del servicio a los pobres en la Iglesia"</i>	107
<i>Experiencias</i>	123



P R E S E N T A C I O N

La conmemoración del vigésimo aniversario del Concilio Vaticano II está siendo una oportunidad para reflexionar, profundizar y evaluar la vigencia y aplicación del Concilio en la Iglesia. El reciente Sínodo Extraordinario ha sido un hito en esta dirección. Con esperanza ha revisado la experiencia conciliar de estos veinte años y ha impulsado la penetración de la letra y el espíritu del Concilio en las comunidades cristianas.

Como dije en mi intervención en el Sínodo: “El Concilio fue y está siendo para nosotros, los Obispos españoles... y para las Diócesis de España, una gracia extraordinaria de Dios... El Concilio nos ha ayudado a ser instrumentos de reconciliación y de paz en medio de la sociedad española, que experimenta en estos años un profundo cambio cultural, social y político. Con su ayuda hemos procurado realizar la misión de la Iglesia sin poner nuestra enseñanza en el apoyo de los poderes de este mundo” (27-XI-85).

Si el esfuerzo llevado a cabo por la Iglesia española ha sido considerable, nuestro compromiso por hacer realidad entre nosotros el mensaje conciliar debe aumentar y hacer que nuestras obras anuncien y conformen “la presencia de Dios y de su Reino. Hemos de hacer nuestras, como lo hizo Jesús, las causas del hombre y de la humanidad: seamos servidores y defensores de los pobres, de los despojados, de los enfermos y de los ancianos; de la paz y de la justicia, de la libertad y de la cultura; de todo aquello que favorezca el desarrollo del hombre, de las familias y de los pueblos según los planes de Dios” (Ibídem).



Como atestiguan sus Estatutos, aprobados por la Conferencia Episcopal en 1967, CARITAS, desde los primeros momentos de la promulgación de los documentos conciliares, se dispuso a ponerlos en práctica y ha sido uno de los cauces eficaces para la aplicación del Concilio entre nosotros.

Los problemas de pobreza y marginación en España han sido, y son aún, graves. CARITAS, animada por el espíritu conciliar, se ha esforzado por sensibilizar a la comunidad cristiana y a la sociedad en general ante los sufrimientos de los desvalidos. Ha procurado avivar la conciencia social y crear actitudes comprometidas de comunión fraterna y solidaridad, que generen acciones, capaces de erradicar las causas de los problemas de los pobres.

En sus publicaciones, y sobre todo en sus programas de acción, se ha empeñado en difundir y hacer calar en las comunidades cristianas y en la sociedad, el genuino rostro del ejercicio de la caridad cristiana, en conformidad con las directrices conciliares:

“Para que este ejercicio de la caridad sea verdaderamente irreprochable y aparezca como tal, es necesario ver en el prójimo la imagen de Dios, según la cual ha sido creado, y a Cristo Señor, a quien en realidad se ofrece lo que al necesitado se da; respetar con máxima delicadeza la libertad y la dignidad de la persona que recibe el auxilio; no manchar la pureza de intención con cualquier interés de la propia utilidad o con el afán de dominar; 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; suprimir las causas, y no sólo los efectos, de los males, y organizar los auxilios de tal forma que quienes los reciben se vayan liberando progresivamente de la dependencia externa y se vayan bastando por sí mismos” (*Apostolicam Actuositatem*, n. 8).

No obstante, en esta tarea aún queda mucho por hacer. ¿Ha penetrado y alcanzado implantación sólida en todas las parroquias este espíritu en la medida deseada? No se debe olvidar que, según el Concilio:

“La Parroquia ofrece modelo clarísimo de apostolado comunitario, porque reduce a unidad todas las diversidades humanas que en ella se encuentran y las inserta en la universalidad de la Iglesia” (*Ibidem*, n. 10).

La coordinación de todos los esfuerzos de la Iglesia en favor de los pobres y marginados es una de las orientaciones marcadas por el Concilio para un tiempo como el nuestro en el que los problemas de los pobres y sus soluciones son interdependientes y requieren la concertación adecuada de todos los recursos (cfr. CD, n. 17).

Cabe preguntarse a este respecto: ¿No está aún muy arraigado entre nuestras comunidades el individualismo a la hora de practicar la caridad?; ¿se da una verdadera comunicación cristiana de bienes que, más allá de “intereses” de instituciones o personas, encarne la comunión eclesial de tal forma que demos un testimonio profético, claro, coherente y eficaz de una Iglesia comprometida con la causa de los pobres?

Estos y otros problemas, propios de la teología y pastoral de la caridad, indican la necesidad de proseguir sin descanso en el empeño por plasmar en la vida de la Iglesia la doctrina conciliar.

En este sentido considero oportuna la publicación de este número extraordinario de CORINTIOS XIII. Su enfoque me parece acertado. La pretensión de hacer un comentario por especialistas en la materia de los principales documentos conciliares, responde a una de las sugerencias de los Padres Sinodales: hay que leer e interpretar el Concilio como un todo orgánico, en cuya aplicación no basta sólo tener en

cuenta éste o aquel texto o documento, sino la enseñanza global y unitaria de todo el Concilio.

Por otra parte, esta pretensión de hacer un balance de la experiencia posconciliar de la Iglesia española y los pobres, puede abrir perspectivas sugestivas para un planteamiento de los problemas de los pobres genuinamente ajustado a la inspiración conciliar que, evitando ideologizaciones y particularismos, dinamice el compromiso y la coordinación de la Iglesia en este campo.

Es deseo de los Obispos españoles que CARITAS, como organismo oficial de la Iglesia para el servicio de la caridad, avance en su trayectoria conciliar. Y que lleve a cabo su vocación original de animación y coordinación de la pastoral de la caridad en la comunidad cristiana.

+ Gabino Díaz Merchán, Arzobispo de Oviedo y
Presidente de la Conferencia Episcopal Española

NOTA DE LA REDACCION

Amigo lector:

El número que tienes en tus manos quiere ser una reflexión a modo de aproximación al *misterio de la Iglesia y los pobres* en estas dos décadas de experiencia eclesial posconciliar.

Nuestra primera intención fue presentar todos los trabajos y experiencias, que hoy publicamos, en un solo volumen. Por coincidir con el número correspondiente al cuarto trimestre de 1985 y el primero de 1986, para no obstaculizar la encuadernación de la colección de Corintios XIII por cada uno de los años respectivos, y por el excesivo tamaño que hubiese tenido el volumen, hemos preferido desdoblarlo.

El número I corresponde al trimestre final de 1985. El siguiente, al primero de 1986. Ambos forman un todo orgánico, e intentan responder al título común: *LA IGLESIA Y LOS POBRES. Veinte años de experiencia posconciliar en la Iglesia española.*

En este volumen se comentan los grandes mensajes de las Constituciones conciliares "Lumen Gentium", "Sacrosantum Concilium", "Dei Verbum", "Gaudium et Spes", al filo del clamor de los pobres en la Iglesia contemporánea. Siguen las resonancias misioneras y ecuménicas y finaliza con la figura del obispo como animador del servicio a los pobres en la Iglesia, a modo de signo del papel de principio de unidad y coordinación de la Iglesia particular en el ejercicio del ministerio de la caridad.

Como es habitual en nuestra Revista, la sección de experiencias aduce algunos hitos de la acción del Espíritu en la Iglesia en estos años posconciliares.



LA IGLESIA ESPAÑOLA Y LOS POBRES: A LOS VEINTE AÑOS DEL CONCILIO

JOAQUIN LOSADA, sj

“Se quiera o no se quiera, un Concilio del fin del siglo XX debe ser el Concilio del siglo XXI, cuando la humanidad se habrá duplicado... cuando también el hambre se habrá doblado... ¿En dónde estará entonces la evangelización del mundo?”.

(Mgr. G. Hakim, en la CG XXXV)

El recuerdo de los veinte años de la clausura del Concilio Vaticano II ha ofrecido a toda la Iglesia la ocasión de realizar una evaluación del proceso de recepción y realización del proyecto de Iglesia para nuestro tiempo, que nos entregó el Concilio. Una tarea importante y necesaria, cuando lo que se quiere evaluar es una marcha, en la que se han debido abrir caminos nuevos, hasta ahora no andados, y en la que la Iglesia ha sentido la necesidad de rectificar, o abandonar, caminos cómodos y trillados. En estos veinte años se han corrido riesgos y se han padecido tentaciones. Riesgo de desorientación ante encrucijadas desconocidas. Tentación de la rutina



fácil, de la comodidad de lo sabido, del miedo a la incertidumbre. La reflexión evaluadora la hacemos muy cerca ya de ese horizonte del siglo XXI, que, se quiera o no se quiera, como advertía monseñor Hakim a los Padres conciliares, estaba inevitablemente presente en las deliberaciones del Concilio, como lo está también en nuestras revisiones posconciliares, con su reto de explosión demográfica y el dramático crecimiento del hambre de los pobres del mundo.

La evaluación de la recepción del Concilio en estos veinte años se ha planteado en forma de una revisión de la aplicación de las cuatro grandes constituciones conciliares a la vida de la Iglesia y de los fieles. Un planteamiento que parece lógico. Sin embargo, cuando se plantean así las cosas, se abre ante el observador un campo amplio, tal vez demasiado amplio, difícil de abarcar si se quiere hacer una evaluación precisa y justa. Se impone un campo de visión tan abierto que la mirada se hace, sin querer, superficial. Las cosas pierden sus relieves singulares, se generalizan e igualan. Los distintos temas de la enseñanza conciliar adquieren el mismo valor e importancia. El resultado final difícilmente podrá reflejar lo que es la situación real de la Iglesia en la recepción del Concilio.

Por eso es importante complementar la mirada panorámica, que puede servir como marco general de referencia, con el análisis preciso de puntos concretos. Es decir, realizar una evaluación diferenciada y cualificada. Atender con un análisis pormenorizado a los temas capitales de la doctrina conciliar, o a los puntos de vista abiertos por el espíritu que animó al Concilio. De este modo se evaluará, sin posibilidad de engaño, la situación real en el proceso de recepción del Concilio.

Uno de esos puntos de vista abiertos por el espíritu conciliar es la preocupación por *la relación de la Iglesia con el mundo de la pobreza y con los pobres*. Al intentar hacer nosotros un balance del proceso de recepción del Concilio en la Iglesia española, desde la perspectiva de “Cáritas”, este



tema se convierte, también para nosotros, en punto de vista clave para una evaluación justa. ¿Cómo se manifestó en el Concilio la conciencia de la Iglesia respecto a la pobreza y a los pobres? ¿En qué sentido y con qué fuerza se desarrolló en el posconcilio esa misma conciencia? ¿Cómo se concretó y proyectó en el inmenso mundo de los pobres de nuestro tiempo? ¿Cómo vivió y cómo vive todo esto la Iglesia española? Las respuestas que vayamos dando a estas preguntas irán marcando los pasos de este trabajo.

1. Una nueva conciencia de Iglesia: “la Iglesia de los pobres”

Fueron Pablo VI y Juan Pablo II los que definieron el sentido de la vivencia del Concilio como el alumbramiento de una nueva conciencia de Iglesia:

“El Concilio Vaticano II ha llevado a cabo un trabajo inmenso para formar la conciencia plena y universal de la Iglesia”.

“Iluminada y sostenida por el Espíritu Santo, la Iglesia tiene una conciencia cada vez más profunda, tanto de su misterio divino como de su misión humana... profundísima conciencia de Iglesia”¹.

Uno de los rasgos esenciales de esa nueva conciencia de la Iglesia lo señaló Juan XXIII cuando un mes antes de la inauguración del Concilio, en un mensaje radiofónico que se haría famoso y que encontrará un amplio eco en el Concilio, dirigiéndose a los fieles del mundo, declaraba: “Otro punto luminoso. Ante los países subdesarrollados la Iglesia se presenta como es y como quiere ser, como la Iglesia de todos y particularmente la Iglesia de los pobres”². “La Iglesia de los pobres” como identificación de la Iglesia de Cristo, hecha por un hombre que provenía del mundo pobre, del pueblo, encontró una gran resonancia en todo el mundo. Alentado por

ella, aparece una fuerte corriente de opinión en favor de una auténtica pobreza de la Iglesia, que muy pronto se manifestará en las deliberaciones conciliares.

Fue el 6 de diciembre de 1962, en la XXXV Congregación General cuando tomó la palabra el arzobispo de Bolonia, cardinal Lercaro. Son los días decisivos para la marcha futura del Concilio, en los que los cardenales Suenens y Montini proponen centrar las deliberaciones conciliares en un solo tema, el tema de la Iglesia, estudiado en toda su profundidad. El cardinal Lercaro comenzó su intervención adhiriéndose sin reservas a las propuestas de Suenens y de Montini. Hay que elaborar una doctrina sobre la Iglesia que llegue hasta el fondo del tema, más allá de los planteamientos meramente jurídicos:

“Quiero decir lo siguiente: el misterio de Cristo siempre estuvo y está en la Iglesia, pero el misterio de Cristo hoy está principalmente en los pobres, en cuanto que la Iglesia, como dice el Santo Padre Juan XXIII, es la Iglesia de todos, pero principalmente es ‘la Iglesia de los pobres’... Realmente, si, como se ha dicho muchas veces en este aula, la Iglesia es el tema de este Concilio, se puede afirmar, en plena conformidad con la verdad eterna del Evangelio y respondiendo a las circunstancias de nuestro tiempo, que el tema de este Concilio es la Iglesia, principalmente en cuanto que es ‘la Iglesia de los pobres’ ”³.

El reconocimiento de la centralidad del tema de la Iglesia tiene en la propuesta del cardinal Lercaro una especificación importante: una Iglesia pobre y de los pobres. Esta comprensión de la Iglesia deberá traducirse en unas directrices constantes en el trabajo conciliar. El cardinal de Bolonia señala las cuatro siguientes: ante todo, deberá ser objeto primario de los futuros trabajos del Concilio una clarificación y desarrollo de la doctrina evangélica sobre la pobreza de Cristo



y su vivencia en la Iglesia. Habrá que hacer algo semejante respecto a las afirmaciones que hablan de la excelsa dignidad de los pobres, considerados como miembros escogidos de la Iglesia, en los que el Verbo de Dios esconde preferencialmente su gloria. Además, aprovechando la decisión de reelaborar todos los esquemas, se debe poner de relieve la “*conexión ontológica*” existente entre la presencia de Cristo en los pobres y la presencia de Cristo en la Eucaristía y en el ministerio jerárquico. Finalmente, en la nueva elaboración que se haga de los esquemas referentes a la renovación de las instituciones eclesíásticas y a los métodos de evangelización, hay que señalar la “*conexión histórica*” existente entre un sincero y eficaz reconocimiento de la dignidad de los pobres en el Reino de Dios y en la Iglesia y la capacidad para realizar la renovación conveniente de las instituciones eclesíásticas.

La intervención del cardenal Lercaro se concluye con cuatro ejemplos concretos de lo que debería ser la línea de pobreza en la que tendría que insistir el Concilio: tendencia a limitar el uso de los medios materiales que no aparezcan coherentes con una verdadera pobreza; buscar un nuevo estilo de vida en los obispos, que sea testimonio de verdadera pobreza; una comprensión, y vivencia, de la pobreza no sólo individual sino también comunitaria; una nueva ordenación de la economía de la Iglesia que la estructure toda al servicio del trabajo apostólico.

La ovación que los Padres conciliares tributaron al cardenal al final de su intervención fue el testimonio sensible de que el Concilio se identificaba con los puntos de vista expuestos. ¿Hasta dónde llegaba esa identificación? Lo que se había expresado por el cardenal de Bolonia era, ante todo, un espíritu, una mentalidad y preocupación que estaba ampliamente presente en los obispos. Lo demostraba, sin lugar a dudas, la acogida encontrada por los discursos de Lercaro y la serie de intervenciones de Padres que expresaban los mismos puntos de vista. Baste recordar los nombres de Ancel, Pildain, Hakim, Rugambwa, Gerlier, Iriarte, Botero Salazar, Helder Cámara...



Sin embargo, la propuesta de Lercaro iba más allá de la manifestación de unos sentimientos y de la recomendación de unas actitudes de coherencia evangélica de vida. No es que pretendiese proponer un tema nuevo a la consideración del Concilio. Pedía que se diese un matiz preciso y formal al tema general de la Iglesia, aceptado por todos como el tema central del Concilio. “*La Iglesia de los pobres*”, ese debería ser el tema que centrara toda la reflexión conciliar. La propuesta era audaz. Entrañaba ya una comprensión determinada de la misma Iglesia, sobre la que se quería reflexionar. Sobre todo, exigía una profunda conversión de vida para toda la Iglesia. Por eso era difícilmente asumible. El discurso de Lercaro se recordará como una de las cumbres emotivas del Concilio, más que como la intervención determinante de un cambio de sentido en las deliberaciones conciliares. Un año más tarde, al final de la segunda sesión, en medio de los debates en torno al decreto de Ecumenismo, monseñor Pildain se lamentará de que, después de trece meses de iniciado el Concilio, aún no se hubiese realizado el propósito de los Padres de

“correr volando, ante todo hacia los más humildes, los más pobres y los más débiles. Los cuales, sin embargo, venerables Padres, todavía esperan de nosotros que nos ocupemos de ellos y de su liberación: liberación de la vejación de la escasez, liberación de la humillación de la miseria, liberación de la ofensa que infiere el hambre.

Esto es lo que esperan de nosotros urgentemente. Nadie ignora lo amarga que será su decepción si, después de ochenta congregaciones generales, nos van a ver volver del Concilio sin que les hayamos dedicado ni una sola congregación íntegramente a ellos”⁴.

Una congregación general dedicada al tema de los pobres y de su liberación no llegó a celebrarse en la segunda sesión, ni tampoco en todo el curso del Concilio. La sensibilidad y el



interés por el tema estaban presentes en la conciencia de los Padres conciliares, pero las exigencias impuestas por una reflexión global sobre la compleja realidad de la Iglesia difícilmente podían reducirse a un punto que, aun percibiéndolo y sintiéndolo como de gran importancia, se comprendía como un aspecto parcial de la Iglesia. No obstante, en los documentos conciliares se enunciaron principios y se dieron orientaciones que serán decisivas para la vida de la Iglesia posconciliar y de su compromiso con el mundo de los pobres.

2. El camino de pobreza de la Iglesia

En los fundamentos de toda eclesiología se encuentra siempre una cristología. Según este principio eclesiológico fundamental, en los fundamentos de una comprensión de la Iglesia como “Iglesia de los pobres” debemos encontrar también una cristología que establezca la estrecha relación que une a Cristo con los pobres y con la pobreza. En efecto, el principio lo enuncia explícitamente la constitución “Lumen Gentium” en los siguientes términos:

“Como Cristo realizó la obra de la redención en pobreza y persecución, de igual modo la Iglesia está destinada a recorrer el mismo camino, a fin de comunicar los frutos de la salvación a los hombres”⁵.

El mismo camino que recorrió Cristo, camino de pobreza y persecución, debe ser, según el Concilio, el camino que debe andar la Iglesia. Pero la pregunta surge inmediatamente. ¿En qué perspectiva se sitúa el Concilio al hacer esta afirmación? ¿Por qué el camino de la Iglesia ha de ser el mismo camino de Cristo? ¿Se trata de una recomendación ascética, derivada de un imperativo de imitación moral? ¿Es una consecuencia de la llamada al seguimiento que Cristo hace a sus discípulos y que los endereza hacia el mismo ca-

mino de su Maestro? ¿Nos encontramos ante la invitación a la aceptación de los “consejos evangélicos”, o piensa el Concilio en una vinculación más honda cuando afirma la coincidencia de los caminos de Cristo y de la Iglesia? El contexto de su afirmación explica en este último sentido este principio fundamentador de una Iglesia pobre y de los pobres.

El número 8 de la “Lumen Gentium”, al que nos estamos refiriendo, cierra el capítulo destinado a presentar el misterio de la Iglesia. Comienza enseñando la constitución teándrica, divino humana, del ser de la Iglesia. Establece una misteriosa analogía entre la unión hipostática del Verbo con la naturaleza humana, de la que se sirve en orden a la realización de la salvación y la unión del Espíritu Santo con la articulación social de la Iglesia, a la que da vida. El Concilio parte de una afirmación dogmático-teológica referente al misterio de Cristo y de la Iglesia, a su ser más profundo, al misterio de la unión hipostática en Cristo y, analógicamente, al modo misterioso de unión funcional mediante el cual el Espíritu Santo, que da vida a la Iglesia, se sirve de su estructura social para el crecimiento del Cuerpo de Cristo. Se sitúa, pues, el Concilio, en el punto de partida, en un nivel ontológico, referido al misterio del ser de Cristo y de la Iglesia, mediante el cual se va realizando en la historia el plan salvador de Dios.

El segundo párrafo del mismo número 8 recuerda que “esta es la única Iglesia de Cristo que... establecida y organizada en este mundo como una sociedad, subsiste en la Iglesia católica...”⁶. Es una llamada de atención a la realidad histórica concreta en la que se verifica el principio teológico anteriormente establecido. El misterio del plan salvador de Dios implica al Hijo y al Espíritu en su realización histórica. Jesús de Nazaret, Dios hecho hombre, y su Iglesia, son la expresión concreta, en la historia, de la obra salvadora del Verbo y del Espíritu. Esa es la única Iglesia de Cristo, nuestra Iglesia católica. El párrafo sirve de enlace entre el nivel de ser, establecido en el párrafo primero, y la concreción en el ca-

mino de pobreza de Cristo y la Iglesia que se establece en el texto que comentamos.

No se trata, pues, de una recomendación ascética, de consideraciones morales o de consejos. Cuando el Concilio enseña que la Iglesia debe andar el mismo camino que Cristo, se fundamenta en lo más hondo del proyecto salvador de Dios, en el misterio del ser de Cristo y el misterio del ser de la Iglesia. Cuando afirma que el camino de pobreza y persecución de Cristo ha de ser el camino de la Iglesia pobre y de los pobres, está respondiendo a un imperativo que nace de su mismo ser. Precisamente porque la afirmación tiene toda esa hondura se explica su fuerte presencia en la Iglesia del posconcilio y la particular sensibilidad que tiene siempre la Iglesia a la llamada de la pobreza.

El camino de pobreza de Cristo aparece descrito en el texto conciliar en una triple manifestación:

“Cristo Jesús, ‘existiendo en la forma de Dios, se anonadó a sí mismo, tomando la forma de siervo’ (Flp 2, 6-7) y por nosotros ‘se hizo pobre, siendo rico’ (2 Cor 8, 9); así la Iglesia, aunque necesite de medios humanos para cumplir su misión, no ha sido fundada para buscar la gloria de la tierra, sino para difundir la humildad y la abnegación también con su ejemplo. Cristo fue enviado por el Padre ‘a evangelizar a los pobres, y levantar a los oprimidos’ (Lc 4, 18), ‘para buscar y salvar lo que estaba perdido’ (Lc 19, 10); del mismo modo la Iglesia abraza con amor a todos los afligidos por la debilidad humana, más aún, reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente, se esfuerza por aliviar su pobreza y pretende servir en ellos a Cristo”⁷.

En primer lugar, es el anonadamiento de la encarnación del Hijo de Dios, “tomando la forma de siervo”, “haciéndose pobre, siendo rico”. Pobreza radical del ser, que deja de consti-

tuirse para sí mismo y se hace “ser para servir”, ser para los demás. El camino se dirige hacia el mundo de la pobreza en la misión recibida del Padre “para evangelizar a los pobres”, “para buscar lo perdido”. Es la pobreza apostólica, que determina el objetivo primero hacia el que se dirige la acción de Cristo. Finalmente, el camino de Cristo se hace en los pobres y en los que sufren. Pobreza de solidaridad hasta la identificación. Pobreza que identifica a Cristo como pobre y en el pobre. Este es el camino de pobreza de Cristo que la Iglesia también tiene que andar para responder a las exigencias de su propio ser; es decir, si quiere ser la Iglesia de Cristo.

Según esto, la Iglesia debe manifestarse en su vida y en su historia en una pobreza radical que afecta a lo más profundo de su ser. Una Iglesia esencialmente Servidora que deje de vivir para sí y centrada en sí misma, para vivir, como el Cristo Siervo, totalmente al servicio de los hombres. La misión de la Iglesia, recibida de Cristo y su continuación, debe estar primariamente orientada a llevar la Buena Nueva a los pobres y a lo perdido del mundo. Este debe ser su quehacer primario, al que debe quedar subordinada toda otra tarea. Pero, como Cristo, la Iglesia no debe llegar desde fuera al mundo de los pobres. La Iglesia debe *estar* en ese mundo del pobre y de lo oprimido. Debe identificarse con él y en él encuentra su identidad como Iglesia de Cristo. La Iglesia es pobre y es Iglesia de los pobres.

El camino de pobreza de la Iglesia queda así vigorosamente trazado, cerrando el primer capítulo de la constitución “Lumen Gentium”, que presenta “el misterio de la Iglesia” como manifestación visible y paradójica del misterio escondido en Dios. Ahí, en el misterio trinitario, tiene su origen, su razón última. El camino no tiene pérdida ni posibles desviaciones. En otros documentos conciliares, “Gaudium et Spes”, “Presbyterorum Ordinis”, “Perfectae Caritatis”, se le añadirán rasgos complementarios o detalles significativos que lo concretan y refieren a distintas situaciones y realidades de Iglesia,

pero las líneas esenciales de su trazado quedan firmemente marcadas aquí.

Sin embargo, hay que reconocer que, vistas las cosas en su conjunto, el camino de la pobreza señalado por el Concilio a la Iglesia queda como perdido dentro de la riqueza del gran cuadro de la constitución “Lumen Gentium” y del conjunto de la obra conciliar. Da la impresión de que, en último término, la Iglesia no ha conseguido descentrarse de sí misma, ha olvidado que son los pobres y lo perdido los destinatarios primeros de su mensaje y que pertenece a ese mundo de pobreza y debe hablar desde ahí. ¿Es real esta impresión que produce al lector de los documentos conciliares? La respuesta deberemos buscarla en la lectura que la misma Iglesia ha hecho de estos documentos a lo largo de los años del posconcilio. Una lectura expresada en actitudes, tomas de posición, enseñanzas doctrinales y proyectos pastorales, dentro del gran empeño por hacer vida propia las enseñanzas del Concilio.

3. La Iglesia del posconcilio y el mundo de los pobres

Evidentemente, no podemos hacer una historia del proceso posconciliar, aunque el punto de vista se reduzca a la relación de la Iglesia con el mundo de la pobreza. Me limitaré a poner de relieve cómo la doctrina del Concilio se mantiene viva en la conciencia de la Iglesia. Una serie de fechas, decisiones, acontecimientos, lo pondrán en evidencia. Son una serie de momentos en sí mismos aislados pero que sirven de indicadores de la presencia de una conciencia permanente que los hace aparecer y los inspira. En todos ellos se hace referencia al Concilio como fuente inspiradora.

El 4 de octubre de 1965, Pablo VI habla ante la Asamblea General de las Naciones Unidas. El Papa se presenta ante los representantes de todas las naciones del mundo como el portavoz de los pobres: “Hacemos nuestra también la voz de los pobres, de los desheredados, de los desgraciados, de los

que aspiran a la justicia, a la dignidad de vivir, a la libertad, al bienestar y al progreso”⁸. El discurso es un llamamiento a la colaboración internacional y a la construcción de la paz. Invitación al desarme y a “que el pan sea suficientemente abundante en la mesa de la humanidad”. Es la voz del Concilio, todavía no concluido, y la presentación ante el mundo del nuevo rostro que quiere reencontrar la Iglesia, pobre y voz de los pobres.

A comienzos del año 1967, el 6 de enero, por el Motu proprio “*Catholicam Christi Ecclesiam*” se crea la Comisión Pontificia “*Iustitia et Pax*”. Es la respuesta a un deseo formulado por el Concilio. El objetivo de la nueva Comisión está perfectamente definido:

“Suscitar en todo el Pueblo de Dios el pleno conocimiento de la función que los tiempos actuales piden a cada uno en orden a promover el progreso de los pueblos más pobres, de favorecer la justicia social entre las naciones, de ofrecer a los que se hallan menos desarrollados una tal ayuda que les permita proveer, ellos mismos y para sí mismos, a su progreso”⁹.

Desde entonces, “*Iustitia et Pax*” se encontrará presente y comprometida, como presencia y compromiso de la Iglesia, dondequiera que haya habido que levantar la voz en favor de los oprimidos o que colaborar en la construcción de una paz amenazada.

Fue también en este mismo año de 1967 cuando Pablo VI se dirigió a toda la Iglesia y “a todos los hombres de buena voluntad” con su carta encíclica “*Populorum Progressio*”. La carta está escrita desde la visión dramática de la miseria del mundo. “Apenas terminado el Concilio Vaticano II, una renovada toma de conciencia de las exigencias del mensaje evangélico obliga a la Iglesia a ponerse al servicio de los hombres”¹⁰. La cuestión social, el problema de la justicia, tienen en nuestro

tiempo un planteamiento mundial. Es el único planteamiento válido. “Los pueblos hambrientos interpelan hoy con acento dramático a los pueblos ricos”¹¹ :

“Hoy en día nadie puede ya ignorarlo: en continentes enteros son innumerables los hombres y mujeres torturados por el hambre, son innumerables los niños subalimentados, hasta tal punto, que un buen número de ellos muere en la tierna edad; el crecimiento físico y el desarrollo mental de muchos otros se ve con ello comprometido, y regiones enteras se ven así condenadas al más triste desaliento”¹² .

Es el testimonio de cómo la nueva conciencia de la Iglesia, alumbrada en el Concilio, es también nueva sensibilidad ante la miseria del mundo. Conciencia de cercanía y solidaridad con los pobres, y decisión de constituirse en su voz. Pero además hay el empeño por encontrar una solución que remedie de raíz la injusticia de la situación presente:

“No se trata solamente de vencer al hambre; ni siquiera de hacer retroceder la pobreza. El combate contra la miseria, urgente y necesario, es insuficiente. Se trata de construir un mundo donde todo hombre, sin excepción de raza, religión o nacionalidad, pueda vivir una vida plenamente humana, emancipada de las servidumbres que le vienen de la parte de los hombres y de una naturaleza insuficientemente dominada; un mundo donde la libertad no sea una palabra vana y donde el pobre Lázaro pueda sentarse a la misma mesa que el rico”¹³ .

A la “Populorum Progressio” siguió en 1971 la carta “Octogesima Adveniens”, con motivo del ochenta aniversario de la encíclica “Rerum Novarum”, dirigida a la Comisión “Justicia y Paz” a través de su presidente el cardenal Roy. Un llamamiento a la acción para conseguir una mayor justicia



entre los hombres y los pueblos. También en 1971, el tercer Sínodo de los Obispos asumirá como tema de su reflexión la justicia en el mundo. En su documento final, los obispos reafirmarán su voluntad de ser la voz de “las víctimas silenciosas de la injusticia”, los emigrantes, los obreros del campo, los refugiados, los presos y torturados, “los ancianos, los huérfanos y toda clase de marginados”. “La Iglesia tiene el derecho, más aún, el deber, de proclamar la justicia en el campo social, nacional e internacional, así como de denunciar las situaciones de injusticia...”¹⁴. Después, dentro del tema de la evangelización del mundo contemporáneo, sobre el que reflexionará el Sínodo de los Obispos de 1974, llegará en 1975 la carta “*Evangelii Nuntiandi*” de Pablo VI, con su comprensión de la evangelización como proceso de liberación. Liberación integral del hombre, de todas sus miserias:

“Hambres, enfermedades crónicas, analfabetismo, depauperación, injusticia en las relaciones internacionales y, especialmente, en los intercambios comerciales, situaciones de neocolonialismo económico y cultural, a veces tan cruel como el político, etc. La Iglesia... tiene el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos, entre los cuales hay muchos hijos suyos; el deber de ayudar a que nazca esta liberación, de dar testimonio de la misma, de hacer que sea total. Nada de esto es extraño a la evangelización”¹⁵.

Dentro de esta serie de manifestaciones de la conciencia y sensibilidad de la Iglesia posconciliar ante el mundo de la pobreza y las situaciones de opresión y marginación de nuestro tiempo, hay que hacer una referencia especial a dos acontecimientos eclesiales en los que la Iglesia latinoamericana define su postura ante las situaciones vividas por sus pueblos: *Medellín* (1968) y *Puebla* (1979). Ambos acontecimientos tienen una significación singular por el amplio eco que encon-

traron en toda la Iglesia. Las dos asambleas, II y III Conferencia General del Episcopado latinoamericano, fueron inauguradas por los Papas Pablo VI y Juan Pablo II, respectivamente. En Latinoamérica se encuentra hoy la mayor parte de la población católica del mundo. Por otra parte, en el área latinoamericana se concentran también las situaciones de opresión, miseria y desigualdad social. Las luchas por la justicia social, por la defensa de los derechos del hombre y por la liberación de los pueblos, alcanzan aquí algunos de los momentos de mayor intensidad. De ahí la importancia que tienen las dos Conferencias como expresión de la conciencia de la Iglesia posconciliar ante los pobres y oprimidos de este mundo.

Los obispos latinoamericanos reunidos en Medellín fijaron como objetivo de su reflexión *“la Iglesia en la actual transformación de América latina a la luz del Concilio”*. Es esa luz del Concilio la que va a descubrir y permitir leer los signos de los tiempos que interpelan a la Iglesia en la realidad histórica que están viviendo los pueblos de Latinoamérica. Esta lectura induce a la Iglesia a comprometerse en una triple opción: opción por el hombre y por los pueblos latinoamericanos; opción preferencial por los pobres; opción por una liberación integral del hombre. Las tres opciones habrían sido hechas ya por el Concilio. Ahora se concretan en la dura realidad de Latinoamérica.

Entre los dieciséis documentos finales de Medellín, hay que destacar especialmente a tres: los documentos primero y segundo sobre *“Justicia”* y *“Paz”*, y el documento catorce sobre *“La pobreza de la Iglesia”*. Los dos primeros hacen el diagnóstico general de la situación. El tercero traduce el diagnóstico en una terapia para la Iglesia de conversión y compromiso.

La situación es de extrema pobreza, de grandes tensiones, contrastes y distancias sociales. Lucha de clases y condiciones de colonialismo interior. Marginación de la población indígena y abandono del campesinado. Desempleo creciente y endeuda-

miento progresivo. Fuga de capitales económicos y humanos. Monopolios e imperialismos de las empresas multinacionales. Totalitarismos, violencia, opresión, tortura y luchas armadas guerrilleras. Y en medio de todo ello el gran dolor de los más débiles, del pueblo sencillo.

El documento catorce, “La pobreza en la Iglesia”, ocupa un lugar central en el pensamiento de Medellín. Ante esa situación, la Iglesia de América Latina proclama su voluntad de ser una *Iglesia pobre y de los pobres*. “Este compromiso exige vivir una verdadera pobreza bíblica que se exprese en manifestaciones auténticas... Sólo una pobreza de esa calidad será manifestación de Cristo, salvador de los hombres...”¹⁶. Una Iglesia pobre que denuncie la carencia injusta de los bienes de este mundo y el pecado que la engendra; que se comprometa con la pobreza material; que predique y viva la pobreza espiritual como apertura a Dios y disponibilidad para el servicio a los hombres.

A los diez años de Medellín, el CELAM celebra en Puebla su III Conferencia General. Como señalaba Juan Pablo II en su discurso de apertura, el punto de partida de Puebla debe estar en las conclusiones de Medellín. El objetivo que se había propuesto la Conferencia era la reflexión sobre “El presente y el futuro de la evangelización en América Latina”. Una reflexión que, como aparece en el documento final, comienza con la visión de la realidad de Latinoamérica desde la perspectiva pastoral y evangelizadora. Y otra vez, en esa mirada a la realidad vuelve a golpear a la conciencia de la Iglesia, con toda su fuerza, “la situación de extrema pobreza generalizada” que “adquiere en la vida real rostros muy concretos en los que deberíamos reconocer los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, que nos cuestiona e interpela”¹⁷. El dramático desfile de los rostros de los pobres y el recuento de sus angustias constituye una de las páginas más patéticas del moderno Magisterio de la Iglesia.

La reflexión de los obispos latinoamericanos desemboca en opciones y proyectos concretos de cara al futuro de la evangelización en Latinoamérica. La primera de esas opciones vuelve a ser, como en Medellín, “una clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres”. (...) “Afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres con miras a su liberación integral”¹⁸. La opción tiene el valor de la ratificación del camino emprendido en Medellín, que no ha sido cómodo ni pacífico, pero que Puebla reafirma que es el único camino posible para una Iglesia evangelizadora, fiel a su misión y al mensaje de Cristo.

Terminamos este sondeo de la conciencia de la Iglesia posconciliar, que pretende dar vida a las enseñanzas del Concilio sobre el camino de pobreza de una Iglesia seguidora de Cristo pobre, recordando las palabras de Juan Pablo II en su carta de 1981 “*Laborem Exercens*”:

“Esta solidaridad debe estar siempre presente allí donde lo requiere la degradación social del sujeto del trabajo, la explotación de los trabajadores y las crecientes zonas de miseria e incluso de hambre. La Iglesia está vivamente comprometida en esta causa, porque la considera como su misión, su servicio, como verificación de su fidelidad a Cristo, para poder ser verdaderamente la ‘Iglesia de los pobres’. Y *‘los pobres’* se encuentran bajo diversas formas; aparecen, en muchos casos, como *resultado de la violación de la dignidad del trabajo humano*: bien sea porque se limitan las posibilidades del trabajo –es decir, por la plaga del desempleo–, bien porque se deprecian el trabajo y los derechos que fluyen del mismo, especialmente el derecho al justo salario, a la seguridad de la persona del trabajador y de su familia”¹⁹.



Este texto es importante porque viene a situar la opción preferencial por los pobres y la identificación como “Iglesia de los pobres”, no sólo en las situaciones extremas de hambre y de miseria, sino también en el corazón del problema social que tiene planteado el mundo moderno y en relación con esa plaga de nuestro tiempo, que es el paro. De este modo, el proyecto de una “Iglesia de los pobres” y el camino de pobreza que debe andar la Iglesia, adquieren rasgos muy concretos y cercanos a la realidad vivida por nuestra Iglesia.

El resultado de este sondeo en la conciencia de pobreza de la Iglesia posconciliar parece ser suficientemente claro. Se puede decir que la conciencia de misión a los pobres, de solidaridad e identificación con los pobres, la voluntad de querer ser “Iglesia de los pobres”, afirmada en el Concilio, se ha mantenido y reafirmado en el período posconciliar. Los indicios recogidos son suficientemente significativos. Las afirmaciones teóricas del Concilio se han proyectado sobre la realidad inmensa y concreta del mundo de los pobres de nuestro tiempo. Esos principios se han querido hacer realidad ahí. ¿Hasta qué punto la teoría del Concilio se ha hecho realidad de vida eclesial? ¿En qué grado esa conciencia, expresada por los órganos del Magisterio oficial de la Iglesia, refleja una conciencia general o, al menos, ampliamente difundida en el Pueblo de Dios? La respuesta a estas preguntas desborda los límites del artículo. El hecho que a nosotros nos interesa ahora destacar es la comprobación de cómo los principios doctrinales del Concilio han sido reafirmados por las Iglesias particulares —caso de América Latina—. ¿Cómo lo ha vivido y afirmado la Iglesia española posconciliar? Este es el último paso que nos queda por dar en nuestro trabajo.

4. Una vocación pendiente de respuesta: la Iglesia española y la Iglesia de los pobres

La Iglesia española afronta el posconcilio en una situación difícil y compleja. Tensiones sociopolíticas internas en un



período que vivirá el proceso de transición del régimen salido de la guerra civil a un nuevo estado moderno democrático. Transformaciones sociológicas profundas caracterizadas por amplios movimientos migratorios interiores y hacia el exterior, con las consiguientes crisis de inestabilidad e identidad. Crisis económica creciente y problema del paro. Ante el Concilio y su recepción, posiciones distanciadas. Fue vivido intensamente como una gran esperanza de renovación por la mayor parte del clero joven y de los laicos militantes en movimientos apostólicos. Es acogido con aprensión y recelo por otros grupos significativos de la Iglesia y de la sociedad española.

El mismo día de la clausura del Concilio, el 8 de diciembre de 1965, el Episcopado español escribe desde Roma “a los sacerdotes, religiosos y fieles seculares de España” una carta que quiere presentar las líneas que han de orientar la acción de la Iglesia española en la etapa posconciliar. El Concilio ha sido una gracia extraordinaria de Dios para la Iglesia. Ahora es el momento de llevarlo a la práctica, superando las dos tentaciones de inmovilismo y de radicalismo en el afán de cambio. Señalan los obispos tres centros de la reflexión conciliar: la Iglesia en sí misma, su relación con los cristianos separados y con los no cristianos y su relación con el mundo actual. Los tres temas son presentados a grandes rasgos, con una especial atención a la doctrina sobre la libertad religiosa, de especial repercusión en España. Sobre la pobreza, sólo una fugaz referencia al hablar de la reflexión de la Iglesia sobre sí misma:

“Frutos de dicha reflexión son un propósito de purificarse de las adherencias que pudieran desfigurar su rostro ante los hombres y el afán de que todos los fieles y las mismas estructuras eclesiales reproduzcan la figura evangélica de Cristo, su sencillez, su espíritu de servicio, su predilección por los pobres, su actitud de misericordia hacia los hombres...”²⁰.

No parece que, al menos colectivamente, haya una especial sensibilidad y conciencia de la importancia del tema de los pobres y de una identificación de la Iglesia como “Iglesia de los pobres”. Digo colectivamente, porque es de justicia reconocer que hombres como monseñor Pildain, obispo de Canarias, habían dado pruebas abundantes a lo largo del Concilio de su sensibilidad hacia los pobres y la pobreza de la Iglesia, a través de sus intervenciones. En la carta sólo se hace una rápida referencia a la predilección de Cristo por los pobres, como uno de los rasgos del Señor que debieran reflejarse en todos los fieles y aun en las mismas estructuras eclesiales.

Sin embargo, el tema de “*la Iglesia y los pobres*” aparecerá explícito, cinco años más tarde, nada menos que como el punto central de las reflexiones de la XII Asamblea plenaria de la Conferencia Episcopal, en julio de 1970. Seguramente que en la elección del tema pesó decisivamente la conciencia creciente de la Iglesia universal de la importancia de su vinculación con el mundo de los pobres y de su compromiso en la lucha por la justicia. El magisterio continuo de Pablo VI sobre el tema, sobre todo en la “*Populorum Progressio*”, las tomas de posición del Episcopado latinoamericano en Medellín y la gran resonancia que encontró en toda la Iglesia, creaban un ambiente que justificaba y pedía esta reflexión del Episcopado español. A pesar de ello, los obispos creyeron necesario justificar la elección del tema:

“Si, existiendo tantos otros temas de importancia que reclaman la atención del Episcopado español, nos hemos decidido a dedicar a éste de la pobreza una Asamblea plenaria, casi exclusivamente centrada sobre él, es porque lo consideramos capítulo primordial de nuestra fidelidad a la persona y al mensaje de la renovación conciliar”²¹.

El documento toma como punto de partida el pensamiento del Concilio en la constitución “Gaudium et Spes” 88 y las palabras tajantes de Pablo VI en una audiencia general del mes anterior (24 de junio): “Todos vemos la fuerza reformadora que tiene la exaltación de este principio: la Iglesia debe ser pobre; más aún, la Iglesia debe aparecer pobre”. Desde esta perspectiva, los obispos reflexionan sobre su propio testimonio de pobreza y el de las personas e instituciones eclesíásticas y sobre las tres formas de pobreza “que padecen innumerables hermanos nuestros y cuyo remedio nos es urgido por la fidelidad a Jesucristo”: la pobreza cultural, pobreza material y la pobreza social y cívica. La amplitud del horizonte de pobreza considerado válido en teoría, parece, sin embargo, un indicio de una cierta falta de sensibilidad ante la pobreza primaria y fundamental de la carencia de bienes materiales. Por otra parte, la importancia dada a la llamada pobreza social y cívica, que suena casi a eufemismo, se explica por las especiales circunstancias sociopolíticas que vive en aquel momento la sociedad española.

Todo el documento, escrito en un curioso estilo de relación narrativa, casi epistolar, resulta extraño y decepcionante. Produce la impresión de que la Conferencia episcopal no está en el tema sobre el que reflexiona. No se consigue traducir la teoría a la vida. La dureza del problema no llega a captarse con su urgencia de conversión y su exigencia de solidaridad e identificación con los pobres. Domina la consideración ascética de la pobreza como virtud y una “prudencia” que atempera toda posible tentación de asumir actitudes radicales. Baste, como ejemplo, la forma en que se expresa el resultado de la reflexión sobre su pobreza testimonial:

“Tenemos que confesar nuestra dificultad, y a veces perplejidad, para definir fórmulas concretas de pobreza episcopal y eclesial, dada la variedad de circunstancias que se dan en cada caso, las hipotecas históricas, que a todos nos afectan



(y que no siempre se pueden liquidar con celeridad irresponsable), la necesidad de medios humanos que requiere la acción pastoral y el distinto carisma de las personas, no todas llamadas al mismo grado de testimonio en todas las virtudes. Pero estas apreciaciones que imponen el buen sentido y la prudencia, en modo alguno deseamos que coarten un movimiento del Espíritu que nos lleva, indudablemente, a ser y parecer más pobres”²².

Pero la Iglesia española no es sólo su Conferencia episcopal. Por esos mismos años se realizaba la encuesta nacional al clero, como preparación de la Asamblea conjunta de obispos y sacerdotes. En sus respuestas, el 81 por 100 de los presbíteros considera que la pobreza y el desprendimiento deben tener un puesto importantísimo en su vida. Se trata de una exigencia de su ministerio sacerdotal. Entre los sacerdotes menores de cuarenta años, el porcentaje asciende hasta un 90 por 100. Y hay que tener en cuenta que un 50,7 por 100 de esos sacerdotes, en su dotación económica, no llega a percibir las 6.000 pesetas mensuales, y tan sólo un 15 por 100 supera las 8.000 pesetas.

La *Asamblea conjunta de Obispos y Sacerdotes* fue uno de los momentos culminantes de la historia de estos veinte años del posconcilio de la Iglesia española. Marca, sin duda, una cumbre en la esperanza y en la apertura de la Iglesia de España a la renovación conciliar. Pudo ser el Medellín de nuestra Iglesia. Sus ponencias y conclusiones reflejan el pensamiento y el sentir de la gran mayoría de la Iglesia jerárquica española, obispos y sacerdotes, a comienzos de los años setenta, respecto a lo que debiera ser la Iglesia en un mundo social y políticamente conflictivo, iluminado desde las perspectivas abiertas por la doctrina conciliar. En las conclusiones, votadas y aprobadas, ese sentir se hace indiscutible. Tres ponencias encierran un interés particular para conocer el pensamiento de la Iglesia jerárquica sobre la pobreza y los

pobres: la primera sobre “Iglesia y mundo en la España de hoy”, la quinta que trata de “los recursos materiales al servicio de la misión evangelizadora de la Iglesia” y la sexta que analiza las “exigencias evangélicas de la misión del presbítero en la Iglesia y mundo de hoy”.

La primera ponencia parte de un estudio de la realidad española en todos sus aspectos. Desde el punto de vista socio-económico, se constatan las tremendas diferencias económicas y sociales. Una parte notable de los españoles vive tras el “telón de la pobreza”. Problemas de paro, subempleo, emigración interior y exterior, vivienda, analfabetismo, mundo rural. Problemas de derechos fundamentales de la persona... En las conclusiones, al mismo tiempo que se denuncian estas situaciones, se afirma el compromiso de solidaridad con los oprimidos:

“Solidaridad con los grupos más necesitados o marginados, compartiendo su vida, asimilando sus valores evangélicos y aportando toda su ayuda para que ellos realicen su propia promoción”²³.

Es uno de los signos concretos en los que la Asamblea piensa que deberá manifestarse una “actitud de honradez evangélica”. Pero no es sólo solidaridad y simpatía con los pobres y marginados. La conclusión aprobada reconoce los valores evangélicos presentes en el mundo de la pobreza y la necesidad de que sean asimilados por obispos y presbíteros; es decir, la necesidad de una evangelización de la Iglesia hecha por los mismos pobres.

La ponencia quinta, al tener que estudiar el recto uso de los recursos materiales de la Iglesia española, puestos al servicio de la misión evangelizadora de la Iglesia, establece unos principios fundamentales sobre la relación que debe establecer con los bienes de la tierra. El punto de partida es el parecer unánime de todas las diócesis, revelado por la encuesta nacional

al clero y las asambleas diocesanas que precedieron a la Asamblea nacional: *“La Iglesia debe ser y aparecer pobre, al servicio de los pobres”*. Se proclama que la pobreza evangélica es una exigencia de todos cuantos siguen a Cristo. Se afirma que hay un “carisma especial de pobreza” del presbítero, que debe manifestarse en forma de austeridad de vida, independencia y libertad evangélica y compromiso con los pobres. Esta pobreza debe vivirse no sólo por los individuos, sino también por las instituciones.

“Las exigencias evangélicas de la misión del presbítero en la Iglesia y en el mundo de hoy” que estudió la ponencia sexta, no podía menos de referirse a la pobreza del presbítero y a su misión de evangelizar a los pobres. Pobreza afectiva y efectiva. Pobreza radical que se exprese en una actitud de disponibilidad total para la misión. Exige una participación real en las inquietudes y sufrimientos de los pobres. Esto exige una actitud permanente de conversión y una revisión “seria y frecuentemente” de la “vivencia y testimonio evangélico de la pobreza cristiana”²⁴.

La historia de la Asamblea conjunta de Obispos y Sacerdotes, es la historia de una gran frustración, difícil de explicar y de comprender. La sombra de Roma y de sus reservas ante el mismo hecho de la Asamblea, el miedo al famoso documento romano y a sus desorbitadas acusaciones de herejías y heterodoxias en las ponencias y conclusiones, no se disiparon nunca. Por eso, la Asamblea conjunta, a pesar de que la Conferencia episcopal la calificó como un “hecho positivo y dinámico de la vida de la Iglesia en España”, e hizo pública su determinación de llevar a la práctica sus conclusiones²⁵, fue perdiendo fuerza y presencia en la vida de la Iglesia española. Queda en la memoria del posconcilio español, para unos, como un recuerdo embarazoso que se quisiera olvidar; para otros, como un bello proyecto que pudo ser realidad, pero que, por razones nunca bien explicadas, no se pudo efectuar. En todo caso, de lo que no queda duda es de la existencia

generalizada en los obispos y sacerdotes reunidos en la Asamblea de una viva inquietud por la pobreza y por el mundo de los pobres, con los que se solidarizan y desean identificarse.

Esta conciencia de obispos y sacerdotes encuentra una sólida y amplia correspondencia en sectores muy significativos de la Iglesia española. Los movimientos apostólicos especializados, obras como "Cáritas", llevadas fundamentalmente por fieles seculares, viven a lo largo de los años del posconcilio el desarrollo de una sensibilidad y un interés crecientes por los temas de la pobreza y por el análisis de las situaciones de injusticia y marginación, y sus posibles soluciones. Hechos como el *Plan CCB* (comunicación cristiana de bienes), los *Informes FOESSA* (Fundación para el Fomento de Estudios Sociales y de Sociología Aplicada), las tomas de posición de "Justicia y Paz" ante las situaciones conflictivas vividas por la sociedad española, las múltiples iniciativas y el compromiso de las comunidades cristianas en el drama del paro, los *Congresos de Teología y Pobreza* de los años 1981 y 1982, con su asistencia masiva de participantes y el respaldo de una amplia base de movimientos cristianos, son índices indiscutibles de una conciencia eclesial bien definida.

5. Conclusión

¿Hasta qué punto todos estos indicios llegan a ser rasgos de identidad de la actual Iglesia española? ¿Hasta dónde son determinantes prácticos, no sólo declaraciones teóricas, de nuestra praxis pastoral? La Iglesia española, que quiere reencontrar su impulso evangelizador en las nuevas condiciones sociopolíticas, ¿se deja ella misma evangelizar por los pobres?, ¿se siente especialmente enviada a llevar la Buena Nueva de Cristo a los pobres e insignificantes del momento, más que a recuperar pasadas posiciones de poder y de prestigio? Son preguntas a las que tenemos que dar una respuesta clara en estos años. De esa respuesta depende la valoración



que podamos dar a nuestra recepción de la doctrina del Concilio en uno de sus puntos fundamentales. En todo caso, podemos asegurar que en la Iglesia posconciliar española hubo una voluntad decidida de acercamiento a los pobres y marginados, que hizo más posible su identificación como *Iglesia pobre y de los pobres*. Un rostro nuevo de la Iglesia, definido por el Concilio, que, a lo largo de estos veinte años de posconcilio, comenzó a dibujarse en el viejo rostro, rejuvenecido, de la Iglesia de España.

NOTAS

1. Juan Pablo II, Carta encíclica “Redemptor Hominis”, 11, 3. Pablo VI lo había indicado como objetivo del Concilio en su discurso inaugural de la segunda sesión conciliar, al exponer la necesidad de una noción más plena de la Iglesia. AAS 53 (1963) 848s.
2. Juan XXIII, AAS 51 (1962) 682.
3. Card. Iac. Lercaro, Acta Synodalia Sacr. Concilii Vaticani II, vol. I, IV, pp. 327-330.
4. Mons. A. Pildain, Acta Synodalia Sacr. Concilii Vaticani II, vol. II, VI, p. 210.
5. Const. “Lumen Gentium”, 8, 3.
6. Const. “Lumen Gentium”, 8, 2.
7. Const. “Lumen Gentium”, 8, 3.
8. Pablo VI, Discurso ante la Asamblea General de las Naciones Unidas, AAS 57 (1965) 879.
9. Pablo VI, AAS 59 (1967) 27.
10. Pablo VI, “Populorum Progressio”, 1.
11. Pablo VI, “Populorum Progressio”, 3.
12. Pablo VI, “Populorum Progressio”, 45.
13. Pablo VI, “Populorum Progressio”, 47.
14. Documentos del Tercer Sínodo de los Obispos, La justicia en el mundo, AAS 63 (1971) 923-941.
15. Pablo VI, “Evangelii Nuntiandi”, 30.
16. CELAM, Mensaje a los pueblos de América Latina, citado por Mons. A. Lorscheider en “Medellín. Reflexiones en el CELAM”. BAC, Madrid 1971, p. 181.
17. CELAM, Documento de Puebla, 31.
18. CELAM, Documento de Puebla, 1134.
19. Juan Pablo II, “Laborem Exercens”, 8, 6.
20. Obispos españoles, Sobre la acción en la etapa posconciliar, 7. Documentos de la Conferencia Episcopal Española. 1965-1983. BAC, Madrid 1984, p. 62.

21. Conferencia Episcopal Española, Sobre la Iglesia y los pobres. o.c., p. 173.
22. Conferencia Episcopal Española. o.c., p. 174.
23. Asamblea conjunta de Obispos y Sacerdotes. BAC, Madrid 1971, p. 174.
24. Asamblea conjunta de Obispos y Sacerdotes. o.c., p. 553.
25. Conferencia Episcopal Española, Comunicado sobre las conclusiones de la Asamblea conjunta de Obispos y Sacerdotes. Documentos de la Conferencia Episcopal Española 1965-1983. BAC, Madrid 1984, p. 214.

LA LITURGIA Y LOS POBRES EN LA REFORMA POSTCONCILIAR

LUIS MALDONADO

1

El relieve creciente que, dentro de la vida de la Iglesia y aun de la teología, va cobrando el pobre, los pobres, los marginados..., obliga al liturgista a plantearse la cuestión. ¿Cómo han estado presentes estas realidades, tan medularmente evangélicas, a lo largo de estos veinte o veintidós años de reforma litúrgica postconciliar?

Curiosamente, la Constitución sobre Sagrada Liturgia inicia su texto, su primer capítulo (I, 5), recordando las célebres palabras de Isaías (61, 1) que inauguran la predicación de Jesús en Nazareth (Lc 4, 18), y que toda la teología pastoral, profética, especialmente la “liberacionista” de los últimos años, ha tomado como divisa emblemática o programática: “El Espíritu del Señor sobre mí porque me ha ungido. Me ha enviado a anunciar la Buena Nueva a los pobres” (Lc 4, 18).

Ciertamente, la Constitución conciliar no desarrolla esta cuestión, ni sigue por esta línea, pues su intención y cometido primeros son otros, a saber: ofrecer un sólido armazón doctrinal para la vida litúrgica de la Iglesia, tal como debe celebrarse en los años posteriores al Concilio.

De todos modos, ¿es esto razón para que no se vuelva a plantear la cuestión a lo largo de sus cinco amplios capítulos? Si el grupo de obispos organizados en torno al lema “Iglesia de los pobres” hubiera tenido una fuerza mayor, ¿no se habría redactado nuestra Constitución de otra manera?

Es también curioso notar que la Constitución litúrgica habla un par de veces, al final de sus páginas, del “esplendor del culto” (ns. 120, 122). Expresión ésta que, al menos en castellano, suena a equívoca. Y quizá por eso ha desaparecido prácticamente del lenguaje y vocabulario actuales de los pastoralistas. Evocaba ciertos lujos, ciertos excesos y dispendios difícilmente armonizables con los “medios pobres” que pide una Iglesia pobre o solidaria con el mundo de los pobres.

2

Es evidente que en este año en que se conmemoran los veinte postconciliares, conviene tratar el tema de la liturgia y los pobres de un modo no abstracto, deductivo o apriorístico, sino empíricamente, a partir y al hilo de lo sucedido en los cuatro lustros transcurridos. Seleccionaré lo que me parece más destacable para orientar el futuro y juzgar el pasado.

La decisión de introducir en la celebración la llamada “lengua del pueblo” de modo total, fue un hecho trascendente para permitir a los menos favorecidos por la cultura el acceso a la participación litúrgica. Es sabido que en la Constitución conciliar no quedó zanjada esta cuestión. Pero luego las Instrucciones romanas, que bajo la inspiración de Pablo VI



fueron dando forma a la aplicación de la reforma, se inclinaron por esta solución.

Un segundo hecho importante fue la asamblea de obispos latinoamericanos, reunida en Medellín (1968). Allí se dio la voz de alarma por el peligro de una pastoral inspirada más en la cultura burguesa, europea..., que en la cultura popular, indígena.

No se habla específicamente de la liturgia, pero es evidente que la liturgia quedaba incluida en el diagnóstico más general sobre la pastoral como una de sus acciones centrales.

Estaba, pues, planteada la cuestión de una liturgia popular, inculturada. Es decir, se explicitaban dos grandes temas que luego se han convertido en centrales: el de la religiosidad popular y el de la inculturación.

Creo que, tanto en uno como en otro, se ha avanzado poco. La dicotomía que se percibe a menudo entre la liturgia popular y la oficial, es una prueba ¹. ¿Qué hay detrás de esta cuestión?

¿Se debe hacer una liturgia para el pueblo, para los pobres, distinta y aparte de la liturgia para los cultos, los pudientes?

El problema aquí no es responder sí o no. Es demasiado claro que se debe responder con un no rotundo. El problema es desde dónde se da esta respuesta y cómo se la elabora, cómo se la ha elaborado teológicamente.

En los últimos quince años se han ido publicando algunos trabajos interesantes y sugestivos que van constituyendo material sólido para apuntalar una respuesta válida a la cuestión.

Dividiré estos materiales en dos bloques:

El primer bloque se encuentra dentro de la reflexión pastoral en torno a la asamblea litúrgica; el segundo, dentro de las investigaciones sobre la marginación o marginalidad, tal como debe verla la Iglesia.



La asamblea litúrgica ha sido tema mayor y frondoso, crecido del tronco de la Constitución litúrgica. Sirva como ejemplo la serie de artículos escritos por A. Martimort y publicados luego en forma de libro ².

Se comprende semejante énfasis en la asamblea, ya que ésta es la cristalización concreta, celebrativa y práctica del misterio de la Iglesia como comunidad y comunión "hic et nunc". La Iglesia gravita en torno a la Iglesia local, reunida aquí y ahora para la celebración eucarística. Se hace presencia y acontecimiento en ella.

Muy pronto se empieza a aplicar a esta teología eclesiológico-litúrgica el análisis sociológico. Y se descubre rápidamente que, en su realidad más concreta, muchas de tales asambleas no son sacramento de la Iglesia, signos de reconciliación, sino todo lo contrario. Son un conglomerado, un agregado de personas y grupos, entre los que predominan relaciones no precisamente de comunión, sino de desconocimiento y aun de opresión o dominación. Coexisten en la reunión litúrgica "opresores y oprimidos", como se dirá un tanto retóricamente al comienzo de los años setenta. Los pobres, o se hallan ausentes, o son realmente los últimos, los ignorados, los explotados.

José María Castillo escribirá una serie de artículos sobre justicia y eucaristía, liturgia y política, evangelización y sacramento, recogidos luego en su libro "La alternativa cristiana" (1978). Observa con razón que el Concilio ha hablado por separado de las cuestiones sacramentales (Constitución sobre Sagrada Liturgia) y de los problemas de la justicia (*Gaudium et spes*). Falta una interconexión de ambos documentos y ambas doctrinas, dado que el cristiano no está desdoblado en compartimientos estancos, sino que es la misma y única persona cuando celebra y cuando vive la lucha social en la vida civil.



Posteriormente, se hará una crítica a la teología de la asamblea litúrgica, tal como la habían presentado algunos teólogos (en parte, A. Martimort), por resultar también un tanto angelista al ignorar los problemas de división, lucha de clases, tensiones, desigualdades económicas que conlleva.

La columna vertebral de tal teología es la tesis siguiente: la asamblea litúrgica constituye un nuevo Pentecostés, la contrarréplica de Babel. Porque en ella todos los separados se entienden de nuevo, se reconcilian..., en cuanto todos confiesan al mismo Señor y participan del mismo Cuerpo de Cristo.

Los comentarios críticos a esta tesis son claros: si esa reconciliación no lleva consigo un cambio de mentalidad y de actitud para fuera de la celebración, si no comporta hechos concretos en el orden de la distribución de bienes, del compartir, etc., la asamblea litúrgica, en vez de signo pentecostal, es un contrasigno, un escándalo, que acaba volviéndose contra la misma Iglesia y su liturgia.

Algunos, volviendo del revés el dicho agustiniano de que “la eucaristía hace a la Iglesia”, afirman que “la comunidad (la Iglesia) hace a la eucaristía, es el requisito indispensable de toda eucaristía”.

Es claro que no se trata de caer en polarizaciones extremistas, es decir, en extrapolaciones, ni de enfrentar la pastoral comunitaria, reconciliadora, de justicia, con la pastoral litúrgico-sacramental, sino de articularlas, engranarlas y mostrar la reciprocidad vigente entre ambas.

4

Fue el llamado “Informe Coffy”, titulado “Iglesia, Asamblea, Domingo”, es decir, el documento preparado por Mons. Coffy, presidente de la Comisión litúrgica francesa, presentado

luego ante la Asamblea plenaria del episcopado francés y aprobado por ésta en 1976, el aporte doctrinal que supuso entonces la mejor síntesis teológico-pastoral en torno a toda esta problemática ³. Sus tesis centrales se pueden condensar de la siguiente manera:

La asamblea litúrgica debe ser abierta y, por tanto, plural, heterogénea, abigarrada, signo de esa universalidad del amor del Padre, de la catolicidad de su designio salvífico, de la solidaridad ilimitada suscitada por la liberalidad de su voluntad liberadora. El único requisito para ser admitido a ella es la fe. Y aun esa fe es entendida de un modo magnánimo y abierto, no moralista-formalista.

En todo caso, es claro que la asamblea no puede estar reservada a minorías ni “élites” de tipo intelectual, cultural, social e incluso espiritual. Debe evitarse todo rigorismo purista, todo “catarismo”, que sólo aceptara a los “puros”, los fuertes, los “comprometidos”, los selectos o refinados, los estetas... Ya decía san Pablo, hablando de la comunidad de Corinto: “Hay entre vosotros muchos enfermos, débiles y bastantes están muertos” (1 Cor 11, 30).

En la actualidad, lo que importa es que congregue a personas de distinta edad, generación, sexo, clase, cultura. Estos son los motivos de división en la vida civil, secular. Pues bien, la reunión litúrgica debe manifestar que la Iglesia es ese pueblo nuevo de Dios que reúne a los hombres por encima de lo que les separa, venciendo ya ahora, siquiera inicial, imperfectamente, el pecado de la división, del desamor. La Iglesia es el espacio teológico donde Cristo reconcilia a “judíos y paganos”, destruyendo la barrera que los separa y suprimiendo el odio, como dice san Pablo en Efesios 2, 11-14.

La asamblea litúrgica debe ser el espacio concreto, el signo sacramental de esa realidad teológica de la Iglesia, donde ya no hay “ni judíos, ni paganos, ni griegos, ni bárbaros, ni esclavos, ni libres, ni circuncisos, ni incircuncisos, sino un solo cuerpo” (Rom 10, 1; 1 Cor 10, 13; Gál 3, 28; Efes 2, 19; Col 3, 11; Ap 5-9).

No es que se ignoren ni se nieguen las divisiones aún subsistentes como estructuras de pecado, ni mucho menos se legitimen. Son, deben ser, reconocidas en cuanto tales y denunciadas como pecado. Pero, además, son contrapuestas y confrontadas con la utopía cristiana de un Pentecostés escatológico, iniciado ya en el sacramento, donde todos se entienden a pesar de hablar lenguas distintas (Hech 2, 8-12); es decir, se respeta la diferencia, la diversidad legítima, pero trascendida en la unidad pluripersonal. Cada reunión celebrativa de la asamblea cristiana es un nuevo Pentecostés como contrarréplica de Babel.

La asamblea litúrgica es profética, por cuanto denuncia las falsas unidades pero anuncia la unidad venidera; es signo de la unidad esperada más que de la realizada.

Como dice san Juan Crisóstomo: “La Iglesia ha sido hecha no para dividir a los que reúne, sino para unir y juntar a los que están divididos. Eso es lo que significa la asamblea” (In 1 Cor. Hom. 27, 3 -P.G. 61, 228-).

En cualquier caso, la causa de los pobres, inseparablemente unida a la de Jesús, debe estar presente en la celebración cristiana, a lo largo y a lo ancho de sus diversas dimensiones, como anámnisis de los olvidados y sacrificados, de sus sufrimientos y sacrificio, de sus luchas malogradas; como proclamación actualizadora del germen de salvación crística frente a la miseria y la muerte, así como compromiso contra la injusticia, el pecado; en fin, como pronosis de esperanza⁴.

5

Hay un segundo bloque de investigaciones recientes, interesantes para nuestro asunto, que provienen de la exégesis y la teología bíblica. Nos dan una visión de los orígenes de la eucaristía, más amplia y despejada. Por orígenes entiendo no un

punto de partida cronológico que se pierde en el pasado, sino la raíz, el fundamento que acompaña siempre el proceso evolutivo y se actualiza, se debe actualizar, en el presente.

Efectivamente, hoy se piensa que el origen del gran sacramento cristiano no es puntual, único, sino múltiple y plural. La primera comunidad cristiana, cuando inicia la celebración de la eucaristía, lo hace para actualizar no sólo la Cena de despedida, sino otros muchos momentos de la vida del Maestro, en los que los discípulos compartieron con El la mesa y el manjar. Todos estos momentos han sido cuidadosamente recordados en los Evangelios, y cada uno de ellos, con su contenido y clima propios, proyecta su significado teológico peculiar sobre el misterio litúrgico-eucarístico ⁵.

Uno de esos momentos que quiere rememorar la eucaristía primitiva, pero también la de todos los tiempos, es el de la multiplicación de los panes y los peces. Aquí, el “ágape”, que es el Verbo hecho carne, desvela una dimensión profética: la de la sobreabundancia, la exuberancia, la prodigalidad, la llenubre. Es como un reflejo de esa plétora inagotable de vida que es la Creación. Estamos asistiendo a la aurora de una nueva Creación con Jesús. Las gentes abandonadas y exhaustas, que recuerdan al pueblo de Israel, nómada por el desierto, han encontrado al verdadero Mesías que les brinda el alimento del cuerpo y de la inmortalidad. Es como una fiesta, como un “potlach” cristiano. Llegan los tiempos mesiánicos.

Aparece restaurado, realizado, el designio divino de que nadie sea privado del banquete de la vida, que nadie sea expoliado.

El pueblo, en su sentido partisano de aquel sector de la población más desfavorecido, es aquí el centro, el protagonista, en cuanto se convierte en el invitado principal a la mesa de la justicia.

La eucaristía, en cuanto fracción del pan, nos acerca esa gran maravilla mesiánica. El pan se parte y se reparte sin ago-

tarse. Antes, al contrario, se multiplica prodigiosamente, sin que el cuerpo de Cristo sea mutilado. Cristo despliega su presencia, la dilata sin límites ni fronteras.

Pero, sobre todo, la brinda a los marginados. He aquí el tema central de toda esta realidad evangélica y teología bíblica. El pueblo es aquí presentado claramente como el conjunto de los marginados, como el grupo de aquellas personas que hoy designamos como marginadas.

6

Creo que está surgiendo estos años como una teología de la marginación. La marginación, o la marginalidad, empieza a ser una categoría no sólo sociológica sino también teológica.

Curiosamente, el Nuevo Testamento relaciona la eucaristía con la marginalidad. En estas multiplicaciones de panes se dice que se realizan con gentes que son “como ovejas sin pastor” (Mc 6, 34), que se hallan en “lugares desérticos”, “fuera de poblado” (Mc 6, 35; Mt 14, 13, 15). El pueblo sigue las huellas del Maestro, el gran Marginado, que muere “fuera de la ciudad” (Heb 13, 12).

La segunda multiplicación de panes que narra Marcos, la coloca claramente en un medio pagano. Se realiza para los paganos, que eran quienes habitaban en la otra ribera del lago de Tiberíades, en la Decápolis (comparar Mc 6, 34-44 con Mc 8, 1-9) ⁶.

Finalmente, se debe señalar que los discípulos de Jesús, al celebrar la eucaristía, desean actualizar también las comidas del Maestro con los pecadores y publicanos. Estas constituían también origen de la eucaristía. La anticipaban, así como la eucaristía era su actualización y plenificación. Eran comidas de reconciliación en las que se brindaba a los marginados, los considerados “pecadores” públicos, el ágape perdonador del



Padre. A través de la comunidad de mesa que establece con ellos, Jesús hace patente que trae la reconciliación con Dios y de Dios, la integración en la casa paterna.

En una de estas comidas, le dice a la mujer pecadora: “Tus pecados te son perdonados” (Lc 7, 48; 11, 37; 14, 1).

En Mateo 9, 9-11, se nos relata la vocación de Mateo, también considerado pecador público. Jesús va a comer con él, rodeado de fariseos y publicanos. Podría añadirse el encuentro con Zaqueo (Lc 19, 1-10).

En Mateo 9, 11, leemos que se le reprocha a Jesús que coma tan a menudo con los pecadores.

La ausencia de los marginados de nuestras eucaristías, es una grave mutilación del cuerpo de Cristo, el gran Marginado, una profanación o desnaturalización.

Si hasta ahora la ausencia de los pobres o, como se decía antes, de “la clase obrera”, ha sido llamada el gran escándalo del siglo XX, debemos constatar que ese escándalo continúa, pues la marginación es el nuevo nombre de la pobreza. Los marginados son como nuevos pobres.

La Iglesia puede excomulgar de su comunión eucarística a quienes lesionan el cuerpo de Cristo. Pero no debe olvidar que los excomulgados por el mundo de la comunidad civil, “los publicanos y las prostitutas”, precederán a todos en el Reino de los cielos (Mt 21, 31).

La eucaristía es un anticipo de ese Reino, de la nueva ciudad llamada Jerusalén de arriba. En ella deberán tener cabida y presencia todos los discriminados por la sin-razón de razones, como la raza, la etnia, el sexo, la edad, la enfermedad, la cultura, la ideología, la mentalidad, las morales particularistas... Lo único que se pide para entrar en la sala es el vestido de la fe (Mt 22, 12); fe que implica frutos de conversión, si bien tales frutos, unas veces serán suculentos, y otras, pobres, muy pobres.

No es cuestión de laxismo ni de rigor, sino de confianza en la fuerza escatológica del Cristo resucitado y de su Espíritu.



Concluyamos evocando la gran parábola del banquete nupcial, que combina muy intuitivamente los diversos aspectos aquí recordados: la eucaristía como banquete mesiánico y escatológico de los marginados, los pobres, los desclasados...

“El dueño de la casa dijo: Sal corriendo a las plazas y calles de la ciudad y tráete a los pobres, a los lisiados, a los cojos y a los ciegos. El encargado dijo: Señor, se ha hecho lo que mandaste y todavía queda sitio. Entonces el amo le dijo: Sal por los caminos y senderos e insísteles hasta que entren y se me llene la casa...” (Lc 14, 21-24).

La versión de Mateo, más esencializada, reza así:

“Dijo (el rey) a sus siervos: La boda está preparada, pero los invitados no eran dignos. Id, pues, a los cruces de los caminos, y a cuantos encontréis invítadlos a la boda.

Los siervos salieron a los caminos y reunieron a todos los que encontraron, malos y buenos. La sala de bodas se llenó de comensales” (Mt 22, 8-10).



NOTAS

1. Trato ampliamente de esta cuestión en mi libro "Introducción a la religiosidad popular". Sal Terrae. Santander 1985.
2. A. Martimort, *Asamblea litúrgica*. Salamanca 1965.
Puede verse también: Th. Maertens, *La asamblea cristiana*. Madrid 1964. P. Massi, *La asamblea del pueblo de Dios*. Estella (Navarra) 1968. C. Floristán, *La asamblea y sus implicaciones pastorales*, en: *Concilium* 12 (1966), 197-210.
3. Mons. R. Coffy, *Construire l'Eglise ensemble. Dix ans apres le Concile*. Lourdes 1976. Edit. Centurion. Paris 1976. Ver especialmente el apartado: Eglies-Assamblée-Dimanche, pp. 103-142.
4. Este es uno de los aspectos planteados por la teología de la secularización y su epígono la teología política. De su relación con la teología litúrgica traté ampliamente en mi libro "Secularización de la liturgia". Madrid 1969.
5. X. Leon-Dufour, *La fracción del pan. Culto y existencia en el Nuevo Testamento*. Madrid 1983. J.L. Espinel, *La Eucaristía del Nuevo Testamento*. Salamanca 1980. M. Gesteira, *La Eucaristía, misterio de comunión*.
6. M. Quesnel, *Comment lire un Evangile. St. Marc*. Paris 1984.

CARIDAD Y SERVICIO EN LA IGLESIA MISIONERA

MONS. JOSE CAPMANY

PRINCIPIOS BASICOS DE LA DOCTRINA CONCILIAR

“La Iglesia peregrinante es, por su naturaleza, misionera” (AG 2). Así empieza el Decreto Ad Gentes la disertación de su capítulo primero, una de las mejores páginas teológicas de la documentación conciliar. La razón de esta característica está en el mismo origen de la Iglesia: “La misión del Hijo y la del Espíritu Santo según el propósito de Dios Padre”. Y añade a continuación: “Este propósito derivará del amor frontal o caridad de Dios Padre”. Estas verdades básicas establecen la primera relación fundamental entre Iglesia misionera y caridad.

Más adelante, al explicar la misión del Hijo, recuerda la cita bíblica que la sintetiza en el servicio: “El Hijo del hombre no vino a ser servido, sino a servir y dar su vida en redención de muchos, es decir, de todos” (AG 3). Pasando ya al misterio de la Iglesia, señala que el Espíritu Santo “infunde en el



corazón de los fieles el mismo espíritu de misión que impulsó a Cristo” (AG 4). Es correcto, pues, enlazar la caridad con el servicio, en la concreción de este espíritu de misión.

Ya en el capítulo segundo, el Decreto consagra un punto entero a la presencia de la caridad en la misión de la Iglesia (AG 12). Este texto se inserta en el marco de “la obra misionera” y como parte del “testimonio cristiano”. Después de explicar brevemente el deber cristiano de dar testimonio de la salvación, tanto de palabra como de vida, y de desarrollar brevemente algunas maneras de darlo en los diversos ámbitos en que se despliega su vida (AG 11), pasa al tema de la caridad en servicio que, además de un valor cristiano en sí mismo, tiene una gran fuerza testimonial.

Podemos profundizar en esta relación Iglesia-misión-caridad-servicio, a partir de un concepto singularmente conciliar: la Iglesia es sacramento de salvación. En efecto, éste es el punto de arranque en la explicación teológica de la misión de la Iglesia: “El Señor (...) fundó su Iglesia como sacramento de salvación y envió a los apóstoles al mundo entero” (AG 5). No se trata de una simple yuxtaposición de conceptos: ya en el prólogo del mismo Decreto se dice que la Iglesia fue “enviada a las gentes para ser sacramento universal de salvación” (AG 1).

La realidad sacramental de la Iglesia arranca de la presencia del Espíritu que la hace Cuerpo de Cristo (cfr. LG 48). Esta acción sacramental, a su vez, consiste en un desarrollo del amor de Dios presente en la Iglesia: “Todo el bien que el Pueblo de Dios puede dar a la familia humana al tiempo de su peregrinación en la tierra deriva del hecho de que la Iglesia es sacramento universal de salvación que manifiesta y al mismo tiempo realiza el misterio del amor de Dios al hombre” (GS 45).

Se trata, pues, del desenvolvimiento histórico del designio de Dios, dimanante del amor frontal o caridad del Padre, que antes hemos recordado como principio de la misión. Esta rela-



ción entre Iglesia sacramento, misión y caridad desarrollada en servicio, se afirma claramente en un texto del Ad Gentes. Después de recordar que la Iglesia es sacramento de salvación, así explica la dispensación de esta salvación a través de la misión: “La misión de la Iglesia se cumple por la operación con la que, obediente al mandato de Cristo y movida por la gracia y caridad del Espíritu Santo, se hace presente en acto pleno a todos los hombres o pueblos, para llevarlos, con el ejemplo de su vida y la predicación, con los sacramentos y los demás medios de gracia, a la fe, la libertad y la paz de Cristo” (AG 5).

Dos aspectos queremos subrayar de este último texto. Por una parte, la variedad de actividades de la misión en caridad, que luego será desarrollada al tratar el punto concreto de la presencia de la caridad en la obra misionera (AG 12). En segundo lugar, conviene fijarse en la universalidad de destinación de la misión de la Iglesia. Esta concreción se halla de algún modo en todos los textos: la Iglesia es sacramento universal, es enviada al mundo entero y a todos los hombres, vehicula una redención universal, responde al designio amoroso de quien quiere ser Padre de todos, etc. Es lógico que un Decreto dedicado a la misión universal lo consigue con fuerza y reiteración.

Esta misión universal incluye el amplio ejercicio de la caridad al que antes hemos aludido. El texto del punto 12 puede ser referido al despliegue de la misión única de la Iglesia, cualesquiera que fueren las circunstancias en que se realiza. Esto supuesto, ahora hemos de derivar a un concepto más limitado de “misión”, es decir, la actividad misionera que atiende a la primera evangelización e implantación inicial de la Iglesia en pueblos o grupos humanos en los cuales no ha arraigado todavía (cfr. AG 6). Esta actividad y los lugares donde se realiza, es lo que, en lenguaje aceptado desde cinco siglos, se llama “las misiones”. Es el tema propio del Decreto Ad Gentes. En él, con la misión en sentido total y universal como punto de partida, se trata de “las misiones”, en este

sentido restringido. En “las misiones”, la caridad en servicio no sólo es tan necesaria como en otros lugares, sino que además, en los territorios de misión o Iglesias jóvenes, el servicio de la caridad toma un relieve singular, tanto por las necesidades propias de la evangelización inicial como por las características históricas concretas de los lugares donde se desarrolla, que suelen ser los pueblos más pobres de la tierra.

Por fidelidad al tema “misionero” que hemos de tratar, en adelante, al hablar de misión, nos atenderemos a este concepto concreto. Baste el anterior enmarcamiento en el concepto pleno, para que no se nos pueda acusar de reducir lo que en sí tiene mayor amplitud.

LA CARIDAD EN LA ACTIVIDAD MISIONERA

La caridad es un movimiento que arranca de Dios y es don del Espíritu a nuestro corazón. Nosotros, al dejarnos mover por ella, imitamos a Dios, conectamos con El, participamos en plena sintonía al desarrollo de su designio. El Decreto conciliar manifiesta una preocupación por la autenticidad de la caridad en su despliegue en las buenas obras en favor de los hombres: “Los fieles han de vivir preocupados por el hombre mismo, amándolo con el mismo movimiento con que Dios lo buscó” (AG 12). Si, por una parte, jamás podemos juzgar decisivamente si una acción está o no impedida interiormente por la caridad sobrenatural; por otra, conviene que nuestro afán de hacer el bien al prójimo tenga motivación de altura y no se quede en mero sentimentalismo o filantropía puramente humana. Estas vivencias, siendo buenas, no sirven suficientemente al fin de la misión eclesial.

La caridad se traduce en obras. Obras son amores y no buenas razones. Esta es la lección de la vida ejemplar de Jesús. Pero también conviene que se ordene a la comunión espiritual



y promueva el trato respetuoso y fraterno con quienes queremos favorecer. La Iglesia “participa de los gozos y de los dolores de los hombres, conoce sus aspiraciones y los enigmas de la vida y sufre con ellos en las angustias de la muerte. A los que buscan la paz, desea responderles en diálogo fraterno, ofreciéndoles la paz y la luz que brotan del Evangelio” (AG 12). Esta comunión total es, al mismo tiempo, efecto conatural y signo de la verdadera caridad. A su vez conlleva la dimensión eclesial de nuestros actos personales de caridad y servicio.

Así planteada la caridad en obras al servicio del hombre, ella marca el estilo de las acciones y exige que miren a “todo cuanto sirve al verdadero bien del hombre” (RH 13), es decir, desde las necesidades vitales más primarias a las más sublimes concernientes a la gran vocación del hombre, que es la filiación divina y la santidad.

Los pobres, indigentes de comida, vestido y habitación, han de ser atendidos con la urgencia y realismo que su condición demanda, pero sin olvidar que también están llamados a los altos bienes, que a ellos están abiertos como todas las personas, a veces incluso con singulares posibilidades a causa de su propia aflicción humana. Jamás es correcto limitar el campo del hacer bien cristiano.

Esto es especialmente importante en la actividad de la Iglesia en “misiones”. La preocupación por los problemas de subdesarrollo, hambre, injusticia, etc. del tercer mundo, donde hoy se despliega casi toda la actividad misionera, no puede llevar a orillar la proclamación de la redención de Jesús en sus objetivos trascendentes. Este anuncio esencial tampoco puede realizarse sin el acompañamiento de las obras serviciales impulsadas por un amor a la persona en la totalidad de su vida y su valor. El amor auténtico lo impulsa y unifica todo. La prudencia sólo lo complementa al fijar una ordenación sucesiva de acciones. Sería imprudencia grave pasar de aquí a parcializar, del modo que fuere, el despliegue del servicio, la caridad y la misión.

SERVICIOS ECLESIALES DE CARIDAD

Analizando la actividad servicial por objetivos, el Decreto conciliar señala los principales, no sin cierto desorden que tal vez manifieste preocupaciones concretas.

En primer lugar, anota la “recta ordenación de los asuntos económicos y sociales”. Aquí se urge la colaboración con todo el mundo. El tema así planteado en general, tiene luego un desarrollo muy concreto: “La lucha contra el hambre, la ignorancia y las enfermedades, en orden a conseguir mejores condiciones de vida y en afirmar la paz en el mundo” (AG 12). Se consignan tres anotaciones importantes, en orden a este grandioso programa: la cooperación con personas y organismos de toda clase, la ausencia de ambición de poder político por parte de la Iglesia y el enlace de los objetivos sociales con los estrictamente religiosos.

En este último punto se recuerda que la persona humana ha de progresar en todos los órdenes. “Los discípulos de Cristo no buscan el progreso y la prosperidad meramente material de los hombres, sino que promueven su dignidad y unión fraterna enseñando las verdades religiosas y morales que Cristo esclareció con su luz, y con ello abren gradualmente un acceso más amplio a Dios. Así se ayuda a los hombres a conseguir la salvación por el amor de Dios y del prójimo...”. Todo ello converge en la revelación del hombre nuevo, “en quien se revela el amor divino”. Estamos, pues, en algo más que integrar objetivos terrenos y espirituales: se presenta todo un itinerario de servicio en acción que acaba en el amor. Es la carrera del amor de Dios, que pasa a ser participado por los hombres en Cristo por gracia del Espíritu Santo. En este despliegue del amor está la acción verdadera y plenamente “misionera”.

La atención a la persona es puesta también de manifiesto al recomendar encarecidamente el servicio de la educación de niños y adolescentes. Esta tarea, tradicionalmente asumida por



las “misiones”, en las naciones en vía de desarrollo, de modo singular, sirve para “elevar la dignidad humana y preparar condiciones de vida más favorables”. Encontramos aquí, una vez más, la preocupación por las visiones totalizantes de los fines misioneros, que unen lo personal y lo social, lo material y lo espiritual. En la urgencia, a veces tan estridente, de los problemas materiales con sus raíces de tipo político, es importante que el misionero, desde la fe y la caridad, los atienda, pero sin perder jamás de vista la totalidad del objetivo misionero que Jesús marcó, la caridad que anima las acciones correspondientes y los diversos servicios en que se despliegan esta misión y este amor.

Toda acción caritativa de servicio tiene dimensión misionera, por doble razón. Por ser obra originada en el amor misionero de Dios derramado sobre la Iglesia, tiene esencialmente esta formalidad. En segundo lugar, por ser un testimonio cristiano, es decir, una irradiación de la fe, esperanza y caridad (cfr. LG 31). Esta luz caracteriza el testimonio y le confiere un valor superior al simple buen ejemplo moral. Se percibe más o menos según la apertura ocular de quienes lo contemplan, pero por la presencia de Dios en ella hemos de creer en su eficacia. En algunas circunstancias, es el único modo de dar a conocer la salvación de Cristo y deviene el todo de la actividad misionera. El Concilio lo observa como dato importante para encarecer el ejercicio de la caridad y confiar en su eficacia misionera. Tal es el caso de algunos lugares y grupos humanos con profunda raigambre musulmana.

LAS PERSPECTIVAS DE LA CARIDAD EN MISIONES

La doctrina conciliar que hemos expuesto glosando el punto 12 del Decreto *Ad Gentes*, podría fácilmente ampliarse con lo que se dice en otros lugares del mismo documento o en



otros textos conciliares, por ejemplo: la *Gaudium et Spes*. Pero, para rememorar el Concilio, basta lo dicho.

El tiempo posterior del Concilio ha sido agitado en todas las parcelas de la Iglesia. En el cruce de la renovación conciliar con los tiempos nuevos, que han tenido también modificaciones en los últimos veinte años, encontramos abiertos nuevos caminos misioneros. El Concilio abrió estas pistas por las que, “entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios” (LG 8), se desliza la misión de la Iglesia. La firme decisión de extender la caridad misionera a todo cuanto afecta al bien del hombre, sin descuidar ningún aspecto de la naturaleza, vida y vocación del hombre, y, además, yendo hasta las causas a veces escondidas de sus males, ha producido un nuevo estilo de entrega y ha ocasionado mártires. Esto es lo primero que hay que decir, celebrar y pregonar.

Los campos de la caridad referidos a la asistencia primaria (al hambre, enfermedad, etc.) y a la educación, habrían sido ya cultivados en misiones desde siempre. De las novedades de nuestros tiempos señalamos tres. En primer lugar, la presencia superior a antaño de otras instituciones benéficas y promotivas, especialmente las internacionales, institucionalizadas alrededor de las nuevas estructuras políticas mundiales; la Iglesia no sufre por perder protagonismo relativo, antes bien se alegra de todo el bien que se hace a los hombres. Luego, la independencia de los pueblos donde se ubican generalmente las “misiones” ha dado a los gobiernos de nativos una responsabilidad en estos campos que lógicamente han querido asumir, pagando la factura de la inexperiencia, incidiendo a veces en desórdenes manifiestos y derivando, en algún caso, a ideologizaciones que han contrariado a la Iglesia misionera hasta la persecución y el espolio. Pero la Iglesia, como experta en humanidad, lo es también en historia y sabe aguantar y esperar confiando en la fuerza del Señor, así como en la eficacia escondida de la cruz. En tercer lugar, dentro de la misma Iglesia, se han producido movimientos que han favorecido esta acción



caritativa de misiones (por ejemplo: la sensibilización del pueblo cristiano, gracias a los modernos medios de comunicación y al más frecuente contacto directo con misioneros o testigos directos) o la han retrasado (por ejemplo: el descenso de vocaciones misioneras, las controversias internas que discutían todo lo discutible y aun lo indiscutible, creando confusión, etc.). El saldo total es positivo y la Iglesia misionera ha sabido colocarse bien para servir en caridad según las nuevas exigencias de los tiempos.

La preocupación conciliar por los derechos humanos, con su amplia repercusión social, no se puede calificar de cosa totalmente nueva en la historia de la Iglesia, pero las formas que revisten hoy los correspondientes problemas económicos y políticos son harto distintas de las de antaño. En este sentido, nos hemos encontrado sin el soporte de una verdadera experiencia.

Mientras nos mantenemos en los principios del orden social —económico, cultural o político—, vamos bastante unidos y seguros. No es tan fácil presentar aplicaciones a nivel mundial, lo que con maestría realiza el Papa. Pero descender a lo concretísimo de las situaciones particulares es conflictivo y a veces mucho. En las soluciones que los hombres aplican a esta problemática, juegan ideologías y grupos políticos con afán lógico de dominio. Es difícil mantenerse por encima de los condicionamientos ideológicos (a veces presentados con fuerza de verdad casi religiosa), partidistas (con la llamada disciplina de partido que no respeta opciones individuales discrepantes), pasionales (por el estilo duro de los “combates políticos”) y de orden pragmático con sus urgencias (dificultando la serenidad necesaria para un buen juicio moral).

El cristiano no sólo ha de tener fortaleza para afrontar estas dificultades que tantas veces se convierten en tentaciones contra su fidelidad de creyente, sino que ha de motivarse en la caridad sobrenatural, rehuendo medios en contradicción con ella, y ha de enfocar desde la verdad total de



Jesús las soluciones concretas que ha de inventar. La falta de una revelación divina o de doctrina católica para el caso concreto (cfr. GS 43), no dispensa de buscar siempre en el gran designio de Dios en Jesucristo las líneas y las orientaciones de principio para cualquier ordenación social. Por aquí deberá seguirse cada día en este progreso eclesial. El magisterio de Juan Pablo II, culminando el proceso de “cristificación” de la doctrina social de la Iglesia de los últimos cien años, ofrece una gran luz y un estímulo con el mejor de los acicates: ser en todo fieles a Jesús, tanto en las motivaciones como en el contenido de nuestros proyectos y acciones misioneras.

La preocupación tercermundista extendida especialmente por Europa (con el influjo del remordimiento del tiempo colonial) ha calado fuertemente en la Iglesia misionera, tanto en los países de vieja tradición como en las jóvenes comunidades eclesiales. Los problemas del subdesarrollo, patentes en espectáculos de miseria, siempre dolorosos de ver y a veces espeluznantes, han influido en la tarea misionera de muchas maneras. A ello se ha unido un cambio en la teología de la salvación (yendo algunos más allá de lo debido) y una acentuación del valor evangelizador del testimonio de vida (a veces hasta el exceso de excluir el testimonio de palabra y la proclamación verbal de Jesús). Lo que generalmente ha sido un replanteamiento necesario de la acción misionera, ha ido a veces más allá, por defectos en las valoraciones relativas de los elementos integrantes de la actividad misionera, por interpretaciones inmoderadas de la indiscutible novedad de estas situaciones y por falta de síntesis.

Los textos conciliares hablan claro y su iluminación basta para corregir lo que sea preciso y para avanzar con mayor seguridad, manteniendo como nadie la solicitud en favor de las personas, grupos y pueblos, víctimas de la miseria tercermundista, mientras seguimos proclamando con confianza todo el mensaje que Jesús nos confió sin reducciones, aplazamientos o avergonzamientos. Luego, la Evangelii Nun-

tiandi y el magisterio de Juan Pablo II han añadido nuevas luces. Cabe esperar que estamos entrando en el momento de la síntesis fecunda.

Estos problemas van siendo cada vez mayormente enfocados desde la perspectiva de “pobreza”. A partir de la realidad social, cada día mejor conocida, analizada y ponderada en relación a los derechos humanos y a las causas de las miserias, esta “pobreza” de amplio contenido va adquiriendo rango de lugar desde donde razonar teológicamente y decidir eclesialmente. No se trata sólo de responder con ética y generosidad cristiana a la situación afflictiva del prójimo, sino de razonar y decidir sobre las injusticias subyacentes a estas pobreza, desde una experiencia viva, capaz de despertar todas las posibilidades vitales del creyente: amor, comunión, compromiso, creatividad, audacia, prontitud al cambio exigible, etc. El riesgo de esta “actitud teológica” es indiscutible, pero debe asumirse y compensarse con una fe muy fuerte en Cristo Jesús, debidamente ilustrada. Además, la historia nos enseña que también ha sido harto peligrosa la reflexión fría de conceptos teológicos bien pulidos. Donde hay hombre inquieto, hay riesgo; y ni el creyente ni el teólogo pueden ser hombres soñolientos.

La relación de deficiencias incluidas en la “pobreza” en el documento de Puebla es larga y conmovedora. No sería inferior la de Africa, Asia u Oceanía, y nos sorprendería la de Europa. Es una situación de déficit en el desarrollo de la persona y de los pueblos, con mucho número rojo. En todo ser humano carente de lo que como tal le corresponde, hay una injuria a Dios, cuya imagen es.

A la Iglesia no le basta ver, estudiar y ayudar. Le es preciso acercarse no sólo para valorar mejor, sino también para compartir de verdad. La caridad no se resuelve sólo en ayuda; exige el compartir como punto de partida y primera decisión, y como objetivo que debe lograrse progresivamente. Las etapas del proceso no son, en definitiva, más que un crecimiento en la comunión.

En esta línea, la Iglesia postconciliar ha avanzado mucho. No sin problemas, como en todo camino cristiano y arriesgado. Ha sobrado pasión (excusable en parte) y demagogia (jamás aceptable), y se han aceptado o consentido apreciaciones y juicios de decisión que no nacían tanto de la vivencia del compartir como de cierta interpretación de los hechos a partir de doctrinas inconciliables con la fe. Pero sería grave error querer eliminar este acercamiento al mundo pobre en verdadera caridad, con el pretexto de mejor salvaguardar la fe. Sería lo más opuesto a la confianza y audacia que animaron el Concilio, en el recobramiento de la “parresia” de los tiempos apostólicos. Es de desear que los actuales debates y decisiones sobre la teología de la liberación lleven a un discernimiento teórico y práctico que sea plataforma firme para seguir adelante con creatividad, decisión y audacia.

La idea de Jesús liberador aparece en el Decreto Ad Gentes, cuando da la formulación básica del concepto de misión: lo que la Iglesia busca en fidelidad al mandato misionero es llevar a los hombres y a los pueblos “a la fe, la libertad y la paz de Cristo” (AG 5). Pero sólo más tarde el concepto de liberación ha sido atendido detalladamente a toda la actividad misionera.

Pablo VI, con clarividencia y coraje, asumió este enfoque fundamentalmente bíblico. Dos textos iluminan especialmente: “Como núcleo y centro de su Buena Nueva, Jesús anuncia la salvación, ese gran don de Dios que es liberación de todo lo que oprime al hombre, pero que es, sobre todo, liberación del pecado y del Maligno, dentro de la alegría de conocer a Dios y de ser conocido por El, de verlo, de entregarse a El” (EN 9). “La evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social del hombre. Precisamente por esto la evangelización lleva consigo un mensaje explícito, adaptado a las diversas situaciones y constantemente actualizado; sobre los derechos

y deberes de toda persona humana, sobre la vida familiar, sin la cual apenas es posible el progreso personal, sobre la vida comunitaria de la sociedad, sobre la vida internacional, la paz, la justicia, el desarrollo; un mensaje, especialmente vigoroso en nuestros días, sobre la liberación” (EN 29). Estos textos clarifican y clarificarán en el futuro el doloroso debate teórico y práctico de la liberación. Jamás deberá olvidarse el avance que significa plantear los problemas humano-sociales desde unas categorías de revelación y no sólo de una pura razón o ética natural.

La reflexión teológica de la liberación es hoy tarea arriesgada pero necesaria. Entran en juego muchos elementos que pueden desviar el pensamiento con repercusión inmediata en la acción, pues es una teología cercanísima a la vida concreta. Por esta causa, el riesgo se acentúa. He aquí una lista de problemas-riesgo: exégesis y hermenéutica bíblica en la fundamentación de la teología de la liberación; Antiguo y Nuevo Testamento y su mutua relación para un conocimiento cabal del designio de Dios; dimensión personal y social de la Redención; valores básicos cristianos —Cristo Redentor, Iglesia sacramento y hombre redimido— y sentido total del pecado; utilización de mediaciones filosóficas y discernimiento concretado de la validez de sus elementos para una teología católica; método inductivo y deducciones conceptuales, a partir de verdades dogmáticas; fe revelada y visión ideologizada de la fe desde la sociología; tradición eclesiástica y situaciones sociales totalmente nuevas; uso de idiomas modernos con su genio y registros, y diálogo teológico internacional; necesidad de eficacia y exigencias de la caridad; licitud de la violencia como “última ratio”, y posturas violentas por principio; visión escatológica y dimensión espiritual-religiosa de la fe en relación con la defensa de los oprimidos; etc.

Es inútil negar esta problemática o pretender que ya ha sido resuelta. Ha llegado el momento de clarificar para avanzar por los caminos de una correcta liberación integral centrada

en Jesucristo Redentor de todos y de todo. Así se globaliza y da unidad —y con ello renovado vigor— a todo el servicio de la caridad, propio de la misión eclesial. Siempre, a partir de la liberación del pecado personal; pues “no hay humanidad nueva si no hay, en primer lugar, hombres nuevos, con la novedad del bautismo y de la vida según el Evangelio” (EN 18). Nos lo exige la situación del mundo y su dinamismo histórico, tan claro que nos permite formular hipótesis fundadas sobre el futuro. Si bien lo reclama el mismo carácter misionero universal de la Iglesia, en particular lo pide clamorosamente el tercer mundo, donde la Iglesia inicia apenas su andadura, es decir, donde están las “misiones”. No importa que los problemas no se hayan planteado explícitamente o igual en todos los lugares: lo alarmante e interpelante es que están doquiera como unos volcanes en continua amenaza. En definitiva, nos lo reclama el mismo Dios, de quien arranca la misión, y el cual, a partir del amor infinito, quiere que todas las personas amen de verdad, y con ellas y para ellas se construya una ordenación social que merezca ser llamada la civilización del amor.

HACIA UNA IGLESIA SOLIDARIA CON LOS POBRES

La Gaudium et Spes y la Iglesia de hoy

ISIDORO SANCHEZ

José, Miguel, Chely y los otros muchachos, están ahí abajo, como todos los días. Mientras escribo, me llegan, a través de la ventana, retazos de su conversación. Son los muchachos de este barrio sucio y descuidado de la parte sur de la ciudad, habitado en buena parte por familias que antes vivían en chabolas. Cada día vienen a sentarse en esa escalinata, como si tuvieran una cita concertada para resolver algún asunto importante. Y tienen, en verdad, un asunto importante que resolver: rellenar de alguna manera ese tiempo que a los desocupados se les hace infinito. Te dicen: “Puff... nada... Aquí, aburridos, matando el tiempo”. Al escuchar ahora sus voces, sus risas y sus silencios prolongados, siento la necesidad de preguntarles si ellos consideran que sus gozos y esperanzas, abortados casi siempre, son también gozos y esperanzas de los cristianos de este barrio. Esta es la pregunta clave que cabe hacernos a los veinte años del Concilio. Estos



chicos no son sino una muestra, entre tantas, de esos colectivos humanos con los que la Iglesia ha querido sentarse a dialogar, sintiéndose ella misma parte de esta sociedad conculsa.

Todavía, la preocupación primera de muchos en la Iglesia, es la de ver a esos colectivos humanos como alejados de la parroquia. Es una acusación que se expresa casi siempre en forma de acusación: “No vienen; no quieren saber de la Iglesia”. Y los acusados son frecuentemente los pobres. Es ésta una preocupación que refleja ciertamente un gran celo por lo religioso; pero, hay que decirlo, no es la que la constitución pastoral pone en primer término. El Concilio nos sitúa en la perspectiva contraria: ¿Hacemos el intento continuado de acercarnos, de escuchar, de presentarles el mensaje que llevamos con una claridad nueva y sin pretensiones meramente proselitistas?, ¿hacemos nuestros sus gozos y sus esperanzas, sus tristezas y sus angustias?

A los veinte años de concluido el Concilio, ¿qué valoración podemos hacer del camino de encarnación y cercanía al mundo recorrido por la comunidad de los discípulos de Cristo?, ¿qué grado de aceptación y de asimilación ha tenido nuestra Iglesia de aquellas frescas aportaciones del Concilio?

No es fácil hacer balances plenamente objetivos de estos veinte años. Pero es obligado que, entre todos, logremos hacer un diagnóstico fiable. Yo adelanto mi apreciación global. Me apunto en la lista de los optimistas. Creo que el Concilio ha puesto en marcha a esta Iglesia, y que este proceso no admite retroceso. Creo que se han dado pasos tan significativos, que, si los cristianos menores de treinta años tuvieran la posibilidad de retroceder en el tiempo y vivir un solo día en el seno de aquella Iglesia española de antes del Concilio, se sentirían en otra tierra y en otro suelo. Yo sé que Chely, José, Néstor, Manolín y los otros chicos del barrio, que están ahí abajo en la escalinata, no esperan la solución al paro o a la drogodependencia, de un documento emanado desde el despacho parro-

quial; pero sé que experimentan la cercanía y la preocupación, ciertamente llenas de impotencia pero reales y efectivas, de bastantes miembros de la comunidad cristiana de este barrio sucio y descuidado de la parte sur de la ciudad. Y sé también que, en buena medida, este talante de esos cristianos es fruto del Concilio.

Imposible recoger en estas páginas las diversas cuestiones que nos plantea este hermoso y amplio documento del Concilio; él solo supera en extensión al conjunto de los documentos de cualquier concilio, exceptuando Trento. Imposible para mí abarcar la historia de acogida o vacío que se le ha prestado en la Iglesia o en el mundo, a lo largo de estos veinte años. Diversas publicaciones en periódicos y revistas especializadas están apareciendo en estos días sobre el tema ¹. Cabe tan sólo resaltar algunos aspectos más relacionados con el compromiso por los pobres y apuntar, casi sólo a modo de ejemplo, algunos intentos de acogida de sus propuestas en orden a que sirvan de estimulante a nuestra memoria y podamos evocar otros logros y otros intentos de asimilación de la doctrina conciliar. Puede que este ejercicio nos anime a seguir empujando este carro por esos caminos soleados que nos abrió hace veinte años el Concilio. Dejo sin tocar a propósito la cuestión tan destacada en el capítulo quinto sobre la paz en el mundo de hoy. La Conferencia Episcopal Española, a la hora de redactar estas líneas, tiene anunciado un importante documento sobre el tema, y nos lloverán a propósito de él magníficos comentarios. He querido también prescindir al máximo de citas de obras y de autores. He querido tan sólo reencontrarme con aquella Iglesia del Concilio y expresar algunas cosas, sólo algunas, y presentarlas a mis hermanos.

(1) Abundan en las revistas, valoraciones globales del Concilio. Sobre la *Gaudium et Spes*, más en concreto, está un artículo de B. Lambert, en *Nouvelle Revue Theologique*, tomo 107, n. 3, mayo-junio 1985, p. 321, titulado: "Gaudium et Spes hier et aujourd'hui".

GAUDIUM ET SPES, UN DOCUMENTO PECULIAR

1. El documento que le hubiera gustado firmar a Juan XXIII

Juan XXIII soñó el Concilio como ese intento de “aggiornamento” de la Iglesia, que la hiciera capaz de presentar con acierto su mensaje a los hombres de nuestro tiempo. Su preocupación no se centraba tanto en enriquecer la doctrina con nuevas reflexiones, porque para él la doctrina estaba ahí en la Iglesia manteniendo toda su validez. A él le preocupaba, ante todo, encontrar la forma adecuada de presentarla al mundo.

“No tenemos por qué volver a discutir en primer término ciertos capítulos de la doctrina de la Iglesia, ni que repetir, por tanto, con mayor abundancia, lo que los Padres de la Iglesia y los teólogos antiguos y modernos ya dejaron dicho. Si se tratara únicamente de discusiones de esa índole, no hubiera sido preciso reunir un Concilio ecuménico... Es necesario que esta doctrina, cierta e inmutable, que debe ser fielmente respetada, *sea profundizada y presentada de la manera que corresponde a las exigencias de nuestro tiempo*. Pues una cosa es el mismo depósito de la fe (las verdades contenidas en nuestra venerable doctrina) y otra *la forma bajo la cual estas verdades se anuncian*, conservando al mismo tiempo su sentido y su alcance. *Habrà que atribuir una gran importancia a esta forma y trabajar pacientemente, si es preciso, en su elaboración; y habrá que recurrir a una manera de presentación que*

corresponda mejor a una enseñanza de carácter fundamentalmente pastoral”².

El acento que el Papa Juan pone en la forma de presentar la doctrina, salta a la vista. Para él, el Concilio sería como un sentarse con el hombre actual, en diálogo de amigos, y hablarle de lo de siempre; pero hacerlo en un lenguaje que lo volviera inédito y nuevo, porque esa vieja doctrina es de tanta actualidad como las noticias del último diario. Con esta ilusión se iba al cielo el Papa Juan, apenas iniciado el Concilio.

Ningún documento del Vaticano II logra mejor este objetivo, que la constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual. En las vísperas de su aprobación definitiva, diría, en conferencia de prensa, Mons. Garrone: “Es el único esquema expresamente querido por Juan XXIII”. Sólo al final del Concilio, y tras ese trabajo paciente de cinco elaboraciones como él había apuntado, se hace posible lo que el Papa Juan había soñado.

2. Algunas peculiaridades y su actualidad

Lograr este intento, supuso elaborar con esfuerzo meritorio un documento lleno de novedades, rompiendo no sólo con el esquema tradicional de los anteriores concilios, sino la misma estructura de esquema de los otros documentos del Vaticano II. Entre esas peculiaridades, podemos destacar las siguientes:

(2) Juan XXIII. Discurso inaugural del Concilio (11 de octubre de 1962). Los subrayados son nuestros.

a) *Un documento dirigido a todos los hombres.*

Es un documento dirigido “no sólo a los hijos de la Iglesia católica y a cuantos invocan a Cristo, sino a todos los hombres” (n. 2). Es el único documento, junto con el mensaje de los Padres Conciliares a todos los hombres, al inicio del Concilio, que se dirige a todos los seres humanos. Es una reflexión que la Iglesia hace “con las ventanas abiertas” ante el mundo.

Esta primera característica nos debe servir de permanente llamada a mantener este diálogo de la Iglesia con el mundo. Puede que hoy sea más necesario recordarlo. Muchos apuntan, como rasgo peculiar de la Iglesia en estos últimos años del posconcilio, una tendencia al repliegue, una vuelta a la preocupación preponderante por mantener la pureza de la sana doctrina. Ciertamente que no puede achacarse este dato al conjunto de la Iglesia; pero abandonar esta tarea del diálogo y el contacto con nuestro mundo sería traicionar una de las grandes aportaciones del Concilio.

b) *Una Iglesia “interesada” por lo mundano.*

En la *Gaudium et Spes*, la Iglesia se dirige a todos los hombres, para abordar ante ellos no las cuestiones internas de la propia Iglesia, ni mucho menos sus derechos frente a la sociedad civil, sino para abordar las cuestiones de la calle, las cuestiones que vive el hombre, creyente o no creyente, de nuestro tiempo. Ningún concilio se había expresado hasta el momento, sobre cuestiones directamente temporales, de una forma tan extensa y sistemática. Para bastantes teólogos resultaba un documento inapropiado para un concilio. Pablo VI prestó todo su apoyo a este intento. Frente al método deductivo seguido en el Concilio, la *Gaudium et Spes* estrena otro camino de reflexión y presentación de la doctrina: partir de las situaciones que vive el hombre, dejarse

cuestionar por ellas y presentar el pensamiento y las búsquedas de la Iglesia en ese campo. Es dejar al Espíritu que nos interpele y “que sople donde quiera”. Pero este método inductivo despertó entonces y despierta hoy corrientes diversas de aprobación y de suspicacia en la Iglesia.

Alegra comprobar que esta sensibilidad se mantiene en los militantes formados en el espíritu de la Revisión de Vida; se intenta mantener en nuevas formas de elaborar la reflexión teológica; se palpa en nuestros pastores, cuando abordan estas cuestiones tan de la vida como lo han hecho recientemente ante la crisis económica, la donación de órganos, el aborto, etcétera; aparece consagrada en los documentos de Medellín y Puebla... Sería cosa de cuidar que las dificultades no lleguen a matar este intento emprendido por la *Gaudium et Spes*.

c) *En diálogo de hermanos.*

Diríamos que este diálogo con el mundo que la Constitución Pastoral entabla se desarrolla alrededor de una mesa y en el que las sillas son todas iguales. No se hace desde un púlpito alto ni desde una tribuna. Es una Iglesia que habla al mundo no desde fuera sino desde dentro, experimentando como suyos sus gozos y sus angustias, pues se reconoce parte de este mundo que goza y sufre (ns. 1 y 2). El cambio de una preposición en el título es todo un reflejo de esta actitud. De “La Iglesia y el mundo moderno” se pasó a “La Iglesia *en* el mundo actual”.

La expresión “presencia”, como de una manera fraternal de estar en medio de los pobres y sus situaciones, ha sido acuñada por los cristianos comprometidos en la acción social desde Cáritas a los movimientos especializados y comunidades de base. Es todo un signo de que este talante va siendo asumido por amplios sectores en la Iglesia. Pero, al mismo tiempo, parece despertarse en algunos cristianos y en algunas asociaciones de cristianos un nuevo aire de cruzada y de puesta en

guardia ante un mundo enemigo, al que hay que reivindicar nuestros derechos amenazados. Puede que sea necesario hacer algo de eso en situaciones determinadas, pero no reduzcamos a ello el horizonte del quehacer de los cristianos y de la Iglesia en el mundo. Por otra parte, a no pocos grupos y movimientos de gran pujanza en la Iglesia posconciliar esta dimensión de presencia y compromiso parece serles ajena; les basta la Palabra y la Liturgia. El Concilio insiste una y otra vez en el deber de los cristianos y especialmente de los laicos de transformar la sociedad, y la *Gaudium et Spes* establece un estilo peculiar de realizar esa misión.

d) *Una Iglesia en el mundo que tiene su propia palabra.*

Hay que decirlo. La *Gaudium et Spes* no nos presenta a una Iglesia que dialoga con el mundo sobre las cuestiones temporales, repitiéndole al mundo lo que ya sabe y puede decir él mismo. No es una Iglesia que descubre que lo suyo no sirve por anacrónico y trasnochado y viene avergonzada a ver qué le indican los otros más puestos al día. Por el contrario, es una Iglesia consciente de que ha recibido algo de gran valor y lo quiere ofrecer. Ella viene “a poner a disposición del género humano el poder salvador que la Iglesia, conducida por el Espíritu Santo, ha recibido de su Fundador” (n. 3). Y lo hace porque está convencida de que “no puede dar prueba mayor de solidaridad, respeto y amor a toda la familia humana que la de dialogar con ella acerca de todos estos problemas y esclarecerlos a la luz del Evangelio” (n. 3).

Contrasta esta actitud del Concilio con la de quienes entienden la autonomía de lo temporal como algo cerrado y autosuficiente y piensan que es sólo la ciencia y la técnica las que tienen su palabra. “Pero si por autonomía de lo temporal se entiende que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad en-

vuelta en tales palabras” (n. 36). Es así como Juan Pablo II de un modo claro y decidido prosigue el diálogo con el mundo iniciado en el Concilio, ofreciendo ese poder salvador que la Iglesia ha recibido. El problema de la secularización tan estudiado en estos años queda planteado en el Concilio y en el magisterio del Papa en su justo marco.

2

EL HOMBRE, PREOCUPACION PRIMERA

1. La dignidad de los pobres y desheredados

El reconocimiento de la dignidad de la persona es para la *Gaudium et Spes*, en línea de continuidad con el Magisterio tradicional, lo que fundamenta toda exigencia de realización de las personas y de los pueblos. Por ello, tras esa mirada tan concreta a la situación existencial del hombre en este mundo en cambio presentada en los once primeros números, sorprende esta especie de giro hacia el campo de lo especulativo: “¿Qué es el hombre?” (n. 12). En un documento como éste, de tan marcado carácter pastoral, que no busca clarificaciones doctrinales sino líneas de actuación, esta escapada al campo más teórico de la antropología filosófica y teológica no puede tener otra orientación que la misma praxis. “Nada más práctico que una buena teoría”. Las primeras líneas de este capítulo primero de la primera parte indican claramente este horizonte:

“Creyentes y no creyentes están generalmente de acuerdo en este punto: todos los bienes de la tierra deben ordenarse en función del hombre, centro y cima de todos ellos” (n. 12).

El planteamiento de aquella pregunta no es teórico sino teórico-práctico. Es claramente un planteamiento comprometido como reflejarán los capítulos siguientes. Hacer cantos a la dignidad de la persona puede ser un entretenimiento inútil y hasta funcional al orden establecido, si este canto no nace del desconcierto ante un mundo de abusos donde la dignidad está pisoteada. Creyentes y no creyentes convencidos de esta verdad han de hacer causa común de este proyecto transformador de la sociedad, en el que los bienes estén en función de todos los hombres y en el que nadie se coloque por encima de nadie, porque no cabe el juego de la utilización del hombre. Aquellos que, como Oscar Romero y tantísimos otros, se preguntan en voz alta qué es el hombre allí donde el pobre ha sido despojado de todo, saben que hacer antropología es un asunto comprometedor.

Me parece justo decir que estos años posconciliares han sido y están siendo escenario del esfuerzo de los creyentes en defender la dignidad de la persona, y que muchos han dejado la piel por esta causa. La persecución religiosa de la hora presente no la hacen los emperadores paganos contra aquellos que dicen creer en Dios, sino la están haciendo quienes se dicen creyentes contra los creyentes de una Iglesia que se preocupa por el hombre. Mantener esa fe de unos cristianos que no pueden volverse a Dios sin encontrarse con el hombre y no pueden mirar al hombre sin toparse con el Dios que se refleja en su dignidad, acaso pisoteada, ha de ser el empeño de una Iglesia que quiere asimilar el Vaticano II.

2. Los otros, antes que yo mismo

El mundo está lleno de hombres que no ponen en duda el planteamiento de la dignidad de la persona, pero que la orientan en beneficio propio: “¡A mí no me pisa nadie!”. La doctrina del valor de la persona se convierte así en soporte ideológico de un egoísmo práctico y realista. La Gaudium



et Spes no quiere considerar al hombre sólo como individuo, sino en el conjunto de la comunidad humana, en relación con los otros y abierto a los otros. El hombre se hace hombre en relación con los demás y en apertura a ellos. La conciencia de su dignidad pasa por la solidaridad: los otros son iguales a mí en dignidad. Y esa “igual dignidad de la persona exige que se llegue a una situación social más humana y más justa. Resulta escandaloso el hecho de las grandes desigualdades económicas y sociales que se dan entre los miembros o los pueblos de una misma familia humana” (n. 29).

El Concilio ve esta socialización primera en consonancia con el proyecto de Dios: “Dios creó al hombre no para vivir aisladamente, sino para formar sociedad (...). Dios ha elegido a los hombres no solamente en cuanto individuos, sino también en cuanto miembros de una determinada comunidad” (n. 32). Hablar del hombre o del pobre, considerado como individuo desconectado de un conjunto que comparte una misma suerte, puede llevarnos a una visión desprovista de realismo. Situaciones o intereses comunes hacen que los hombres formen colectivos dentro de una formación social determinada: los parados, los marginados, los campesinos... No son meras sumas de individuos, sino realidades humanas trabadas en una suerte común y con sus dinanismos peculiares. El Dios que elige a los hombres en cuanto miembros de una determinada comunidad invita a la Iglesia a tomar más en serio las realidades colectivas. En nuestra situación concreta, dos realidades exigen mayor consideración e iluminación de nuestra mirada desde la pedagogía de Dios:

a) *La realidad de las autonomías*: son colectivos humanos muy concretos y diferenciados dentro de la comunidad política, cuya mayor atención el Concilio considera positivamente (n. 73). Apenas hemos sabido decir aquí una palabra iluminadora desde nuestra fe en orden a la fraternidad y la reconciliación.

b) *Los colectivos de índole social*: es necesario conectar no sólo con el parado, el chabolista o el agricultor concreto, sino con sus organizaciones y los planteamientos reales de esos grupos humanos, y descubrir, como lo hace el Concilio, lo que en ellos haya de humano y humanizador.

3

¿DESARROLLO O CRISIS? HACIA UN CAMBIO EN LA SITUACION ECONOMICA

1. El optimismo de los 60.

El capítulo tercero de la segunda parte de la *Gaudium et Spes* aborda la cuestión económica y social desde esa preocupación por la causa de los pobres que vertebra toda la Constitución Pastoral. Según el método adoptado, el Concilio empieza por la referencia a la situación real que viven los hombres. Llama hoy poderosamente la atención el optimismo y la confianza del Concilio ante las posibilidades del desarrollo, fruto del avance técnico, en orden a acabar con las situaciones de pobreza en el mundo. La palabra “crisis” no aparece en este capítulo y sí en el siguiente sobre la vida política. Es el optimismo de los años sesenta en las potencialidades de la economía. El mundo se siente caminando hacia la sociedad de la abundancia:

“El progreso en las técnicas de la producción y en la organización del comercio y de los servicios han convertido a la economía en instrumento capaz de satisfacer mejor las necesidades acrecentadas de la familia humana” (n. 63).

El desarrollo, con todas sus posibilidades de un camino ininterrumpido hacia adelante, es la honda de comprensión de la actividad económica mundial en esa época. La misma clasificación de los países en subdesarrollados, en vías de desarrollo y desarrollados, nos habla de las posibilidades de apuntar hacia un paraíso económico: el drama de la pobreza llegará a ser superado en fechas no lejanas. "... el desarrollo de la vida económica, con tal que se le dirija y ordene de manera racional, podría mitigar las desigualdades sociales" (n. 63). No olvida el Concilio la situación de los países pobres del tercer mundo. Los obispos de esos países insistían, en la tercera y cuarta sesiones, en que este optimismo pudiera hacer olvidar el drama del tercer mundo, y tanto el Concilio como Pablo VI en la *Populorum Progressio* recogerían con todo realismo ese grito de los pobres y de los países pobres. La llamada se orienta a impulsar una economía que promete grandes soluciones en beneficio de todos los hombres y al servicio de un desarrollo integral de la persona:

"La finalidad fundamental de esta producción no es el mero incremento de los productos, ni el beneficio, ni el poder, sino el servicio del hombre, del hombre integral, teniendo en cuenta sus necesidades materiales y sus exigencias intelectuales, morales, espirituales y religiosas; de todo hombre decimos; de todo grupo de hombres, sin distinción de raza o continente" (n. 64).

2. El fin del mito del desarrollo

Sin duda alguna, el panorama de hoy es bien distinto del que se vivía en los años en que se celebraba el Concilio. El mito del desarrollo se ha derrumbado y la crisis se mastica por todas partes. Vivimos uno de esos momentos cruciales de la historia de búsqueda sin salida a la vista. Desde esta nueva situación, el optimismo de la *Gaudium et Spes* no tiene hoy

cabida. El mismo Concilio nos advierte de que sus afirmaciones respecto a las situaciones no tienen pretensiones de definitivas: "... esta exposición (...), aunque reitera la doctrina recibida de la Iglesia, como más de una vez trata de materias sometidas a incesante evolución, deberá ser continuada y ampliada en el futuro" (n. 91). ¿Quiere decir esto que los caminos apuntados en este capítulo tercero de la segunda parte hayan perdido validez? Todo lo contrario. La doctrina de fondo —una economía orientada al servicio del desarrollo integral de todos los hombres y todos los pueblos— es de permanente actualidad. La Iglesia de ahora ha de intentar que se oriente así la actividad económica en esta situación de crisis en la que esa solidaridad se hace imperativo moral más urgente. Los obispos españoles lo han recogido así en su reciente documento "Crisis económica y responsabilidad moral", cuya lectura y estudio no podemos dejar de aconsejar.

La *Gaudium et Spes*, junto con los otros documentos sociales de los últimos papas, ha impulsado a la Iglesia por caminos de una solidaridad más real y efectiva. Ella ha dado posibilidad a una serie de movimientos en favor de los pobres: movimientos de liberación y de justicia, movimientos de solidaridad internacional, movimientos de defensa de los derechos de la persona... No deja de ser relevante el hecho de que los católicos españoles hayan contribuido, a través de Cáritas, en ayuda a Etiopía mucho más que el conjunto de las otras instituciones del país, incluida la ayuda estatal tan destacada por los medios de comunicación. La Iglesia ha ganado, en estos veinte años de posconcilio, en solidaridad. En estos momentos en que la crisis agudiza las situaciones de pobreza, las familias, las comunidades y las parroquias son lugares donde el verbo compartir se conjuga entero cada día. La presencia de cristianos comprometidos en colectivos contra el paro en tantos lugares, así como en otras asociaciones ciudadanas, sindicales y políticas, son también expresión de que la *Gaudium et Spes* no es sólo un hermoso documento del Vaticano II.

SU APORTACION EN EL AMBITO DE LO POLITICO

1. El Concilio y la transición política española

La celebración del veinte aniversario de la clausura del Concilio viene a coincidir casi en los mismos días con el décimo aniversario del comienzo de la transición política en España. La política es una de las dimensiones de la caridad cristiana. Justo es también que la consideremos en este artículo. ¿Hasta qué punto el Concilio nos ha ayudado a los cristianos y a los ciudadanos de este país en esta época decisiva de nuestra historia?

Me atrevería a decir que la doctrina conciliar, en esos diez últimos años del régimen anterior, fue el mejor regalo que pudo hacer la Iglesia a esta sociedad nuestra. Tal vez la historia sepa alguna vez medir el alcance de esta aportación. Es lamentable que en los reportajes sobre la transición, ahora tan de moda, se destaque casi en exclusiva la postura de apoyo de la Iglesia a la consolidación del régimen anterior y se silencie el impulso decisivo de las aportaciones del Concilio a la nueva situación. No se puede olvidar que España era entonces un país confesionalmente católico. Un país católico habría de acoger necesariamente la aportación con interés o, al menos, con respeto y espíritu de obediencia. La Iglesia española se caracterizaba por su escasa apertura en relación con el espíritu más renovador de otras latitudes. El Concilio vendría a sacarla de su sopor. ¿Qué novedad le traería el Concilio en este ámbito de lo político? En realidad, el capítulo cuarto de la segunda parte de la Constitución Pastoral, insertado en ella tan a última hora, no haría más que sintetizar la doctrina tradicional de la Iglesia y no presenta apenas novedades. Pero he aquí cómo, según la intuición de Juan XXIII, la doctrina de siempre, presentada en formas nuevas, se vuelve buena noticia.



2. Las afirmaciones fundamentales del capítulo sobre la comunidad política

A una sociedad y a una Iglesia mayoritariamente reaccionaria, a unos ciudadanos y a unos gobernantes que se enorgullecen de ser hijos fieles de la Iglesia, la doctrina tradicional en el campo de lo político recogida en la *Gaudium et Spes* viene a recordarles cuestiones como éstas:

– La dignidad de la persona es el fundamento de los derechos políticos. El Concilio celebra que haya en nuestros tiempos una conciencia más viva de la dignidad humana.

– Entre esos derechos de la persona están los derechos a la libertad de reunión, de asociación, de expresión de las propias opiniones y las libertades religiosas.

– La sociedad política es y debe ser plural. Han de respetarse las condiciones políticas de los demás.

– El respeto a los derechos de las minorías dentro de un mismo país, sin descuidar los deberes de éstas para la comunidad política, es un hecho esperanzador.

– La conjugación y el ordenamiento de las energías de todos al bien común, es lo que constituye la comunidad política.

– En función de ello, se constituye la autoridad. El ejercicio de la autoridad tiene unos límites: bien común, utilización de medios no inmorales y marco jurídico o constitucional.

– Hay obligación en conciencia de obedecer a la autoridad establecida que ejerce el poder dentro de ese ámbito, y hay derecho a la objeción y a la desobediencia cuando la autoridad, rebasando sus competencias, oprime a los ciudadanos.

– Los ciudadanos tienen el derecho y el deber de tomar parte activa en la vida política, para fijar la constitución y elegir a los gobernantes.

- Es legítimo el pluralismo de pareceres y la formación de partidos.
- Es deber de los cristianos participar en lo político, en razón de su fe y en el marco de opciones plurales.
- Es deber de todos luchar contra la injusticia, la opresión, la intolerancia y el absolutismo de un solo hombre o un solo partido político.
- La Iglesia es independiente de cualquier sistema político determinado; su misión es de orden religioso. Ella está dispuesta a renunciar al ejercicio de ciertos derechos adquiridos que puedan empañar su testimonio, pero exige siempre el reconocimiento de su derecho a la palabra.

La simple enumeración de estas afirmaciones pertenecientes a la doctrina tradicional en aquel marco política, religiosa y culturalmente cerrado, nos puede ayudar a valorar el alcance de la aportación del Concilio a la transición política española. Sin un Concilio celebrado diez años antes, no cabe pensar en la capacitación de este pueblo y esta Iglesia para la transición que hemos vivido en este país.

5

LOS APORTES MAS SIGNIFICATIVOS DE LA GAUDIUM ET SPES

He querido ceñirme en este artículo a aquellos aspectos de la Constitución Pastoral más relacionados con el ámbito de la acción social de los cristianos. De algún modo, me queda el pesar de no señalar siquiera las aportaciones de este significativo documento en otros ámbitos de la vida de la Iglesia. No me resisto, por ello, a recoger lo que Mons. Philippe Delhaye

indicaba ya en 1967 en un comentario a la *Gaudium et Spes* ³. Para él, el documento hace que pasen a formar parte de esa doctrina de la Iglesia docente ciertas tesis o afirmaciones que hasta el momento eran casi sólo audacias proféticas de ciertos grupos en la Iglesia. Yo creo que estas tesis son hoy patrimonio también de todo el pueblo de Dios. Las recojo casi en su literalidad.

1) Nuestra educación cristiana, y sobre todo nuestra educación clerical, nos habían enseñado a ver el mundo como integralmente malo. La *Gaudium et Spes* ha venido a enseñarnos, en una interpretación más correcta de ciertos textos de la Sagrada Escritura, que existen en el mundo aspectos aceptables.

2) Se nos había puesto en guardia contra las ideas del mundo, contra las ideas modernas, y se nos había dado la consigna de ser antimodernos. La Constitución Pastoral viene a enseñarnos que la Iglesia puede ser ayudada por el mundo de hoy (n. 44).

3) Se nos había pintado al hombre con colores sombríos. El hombre no era más que pecado. La *Gaudium et Spes* celebra el triunfo del hombre en Cristo (ns. 22, 45) y proclama la dignidad de la persona como un valor que el cristianismo puede integrar (ns. 27 y 41).

4) El ateo nos había sido presentado como un hombre de mala fe. Se reconoce ahora que el ateísmo de algunos puede ser fruto de la falta de testimonio y coherencia de los cristianos (ns. 19 y 21).

(3) DELHAYE y otros, "La Iglesia en el mundo de hoy" t. I. Editorial Taurus. Madrid 1970.

5) Durante mucho tiempo, los cristianos han considerado como una idea fundamental y admisible la estructuración de la sociedad entre clases de diferentes cualidades y responsabilidades. La Constitución Pastoral reconoce que los hombres son fundamentalmente iguales (n. 29).

6) La autonomía de las realidades terrestres era motivo de sospecha. Hoy día se la considera como indiscutible (núm. 36).

7) Los laicos habían sido tratados durante siglos como menores, como un rebaño que recibe órdenes pacientemente. Los laicos han de asumir ahora su responsabilidad, y a ellos compete la misión de transformar las realidades terrestres según el proyecto de Dios (n. 43).

Y termino. Abajo, en la escalinata, los chicos del barrio vuelven a sentarse. Ellos me recuerdan que el programa trazado en la *Gaudium et Spes* ha comenzado a ponerse en práctica sólo un poquitín y que hay mucha tarea por hacer, porque “los pobres, los van a tener siempre con ustedes”.



DIMENSION SOCIAL DEL ECUMENISMO

JULIAN GARCIA HERNANDO

I

A NIVEL MUNDIAL

De todos es conocido que el ecumenismo discurre por distintos niveles. Su acción se desarrolla en una línea de actividad doctrinal y quizá sea en este campo en el que más se ha avanzado. La ruptura tuvo lugar en el terreno de la doctrina, y es también ahí donde debe firmarse la unión. Por otro lado, el ecumenismo espiritual es llamado, por el Decreto “Unitatis Redintegratio”, “alma del ecumenismo”, ya que, si el ecumenismo, como alguien ha dicho, más que un problema es un misterio, a Dios es a quien corresponde establecer las normas de acceso al mismo. Pero hay un campo particularmente interesante que es el de la colaboración en las cuestiones y problemas que llevan implicada una dimensión social. Campo con personalidad propia, denominado por algunos “ecumenismo secular”, pero al que le encaja mejor el título que siempre llevó de “ecumenismo práctico” o “ecumenismo social”.



La dimensión social es parte integrante del movimiento ecuménico ya desde los comienzos del mismo. Recordemos el modo de pensar del iniciador del movimiento “Vida y Acción” a raíz de la Conferencia de Edimburgo (1910), auténtica cuna del ecumenismo. El arzobispo luterano de Upsala, Natham Söderblom, solía decir que la doctrina separa, pero que es la acción la que une. Por ello acometió la santa empresa de conjuntar las manos de todos los cristianos en una tarea común con marcado acento social.

No fue comprendido en su tiempo, tanto en grandes sectores del mundo protestante como tampoco lo fue en muchos ambientes católicos. Bastaría traer a colación las fuertes críticas de que fue objeto por parte de eminentes pensadores católicos que trabajaban ya en aquel entonces en las cuestiones ecuménicas. Así, el P. Max Pribilla, quien afirmaba que Söderblom se había refugiado en la unidad de la acción porque no creía en la posibilidad de la unión doctrinal. Más duro aún se mostró el teólogo suizo, luego cardenal Journet, quien veía en el movimiento del “cristianismo práctico” una verdadera traición a la causa de la teología cristiana.

Tampoco entonces estaba de acuerdo con el modo de pensar de Söderblom el gran acumenista, P. Congar, quien en su famoso libro “Cristianos desunidos”, de 1937, califica a la teología de Söderblom como demasiado práctico-práctica, demasiado activista. Pero no tardó en moderar su juicio sobre “Vida y Acción” el insigne dominico francés, y ya en su obra “Cristianos en diálogo”, de 1964, no tiene reparo en confesar su “mea culpa”. Y luego, en 1970, se atreverá a escribir:

“Un intelectualismo demasiado seguro de sí, por mi parte, y un cierto regusto de pragmatismo en algunas formulaciones, por parte protestante, me impidieron en 1937 comprender cuanto de positivo y prometedor había en el movimiento del cristianismo práctico. Más tarde, he visto claro que el compromiso conjunto en la diaconía del

mundo, en nombre de la justicia, de la alianza y de la caridad en Cristo, constituye una vía eficacísima para el logro de una unidad, incluso en el plano teológico. Como decía K. Rahner, a continuación de una conferencia pronunciada por Robert Mac Afee Brown, ‘las cuestiones teológicas que separan a las Iglesias cristianas no pueden resolverse a través de estériles discusiones al estilo de las controversias tradicionales. No pueden resolverse, a menos que los teólogos concentren su atención en el presente y en el futuro, buscando cómo replantear y predicar el mensaje evangélico tradicional referente a Dios, Jesucristo y su gracia, de manera tal que pueda ser entendido y aceptado por el mundo pagano de nuestro tiempo. Si los teólogos de todas las Iglesias acertasen hoy a hacer real el Evangelio, predicarían un mismo mensaje, pues darían respuesta a la situación de que todos ellos participan por igual’ ”¹.

Lo “social” en las grandes Asambleas del CEI

Todo el mundo conoce la importancia que la sociología ha alcanzado en los últimos años entre el resto de las ciencias. Incluso entre las ciencias eclesiásticas, ha ocupado un puesto de preferencia. En todas partes son los sociales los problemas más acuciantes. También el ecumenismo ha visto invadidas sus esferas por los avances de los problemas humanos. La teología ha luchado fuertemente con la antropología y ha terminado invitándola a colaborar con ella. Cierto que esa pugna es antigua, pero nunca había sido tan enconada como ahora, ni tan persistente. Ya en la Asamblea de Upsala (1968)², el 80 por 100 de los oradores, hombres de Iglesia por otra parte, habló de temas humanos: racismo, justicia social, reivindicaciones salariales, erradicación del hambre y del analfabetismo, etc.



El impacto que esta actitud de los asambleístas de Upsala provocó, se halla recogido, en parte, en estas palabras de un informador de la Asamblea, en la revista "Information and Evangelisation":

"Después de Upsala se ha intensificado la lucha contra el racismo. En mayo se hizo una consulta internacional para preparar la campaña contra el racismo, que se había propuesto como meta en Upsala. En la consulta tomaron parte gentes provenientes de todas las partes del mundo y que reclaman con impaciencia la justicia social.

En Canterbury hemos aprobado un programa ecuménico para cinco años, para luchar contra el racismo. Llegamos a la convicción de que era menester trabajar conjuntamente para la reconstrucción radical de la sociedad con base a una mejor redistribución de los recursos económicos del mundo... Debemos encarar todavía otro problema: ¿Qué pueden hacer las Iglesias concretamente para luchar contra la pobreza y de cara a la fosa cada día más profunda entre países ricos y países pobres? Las Iglesias no deben solamente participar en el desarrollo, sino también preocuparse de los cambios que han de aportar a las estructuras económicas y sociales y a las instituciones para permitirles un desarrollo eficaz. Sin embargo, hemos de preocuparnos de que el desarrollo no se entienda solamente en términos económicos o tecnológicos, sino que tenga por objeto una existencia plenamente humana para todos y una sociedad consciente de sus responsabilidades de cara al hombre, criatura de Dios, cuya plena libertad y dignidad ella debe asegurar.

Cualesquiera que sean los problemas que estudiemos en el Consejo Ecuménico, terminaremos siempre por plantearnos las cuestiones sobre el hombre. He ahí el hombre, brillante técnicamente, que ha podido llegar a la Luna, y, al mismo tiempo, es un ser débil que todavía no sabe cómo conseguir



la paz... ¿Qué es el hombre? Este es el problema que deben estudiar las Iglesias con todos los hombres a quienes preocupa esta cuestión”³.

Al escuchar esas palabras, parece como si estuviéramos oyendo hablar al Papa Juan Pablo II, tan preocupado por el hombre y sus problemas. Es claro que podrían citarse numerosos textos extraídos de su docencia, como podríamos acudir a las enseñanzas magisteriales de la Iglesia católica, en pro de esta misma doctrina. Pero no quiero aducir textos sacados de fuentes católicas por ser conocidos y haber sido suficientemente empleados en esta revista, sino que prefiero adentrar a los lectores de la misma en las enseñanzas que brotan en otras fuentes cristianas.

Un año después de Upsala, el Comité Central del Consejo Ecuménico de las Iglesias, reunido en Canterbury, enviaba un mensaje a todas las Iglesias miembros, en el que se subraya la responsabilidad del hombre de cara a la creación, la búsqueda de la justicia económica y social, además de la renovación de la misión de la Iglesia y de su culto.

“Hemos constatado con alegría –dicen– que el propósito de Upsala ha penetrado profundamente la vida de muchas de nuestras Iglesias... Lo que más impresionó a los participantes de Upsala fue la visión de nuestra solidaridad en Cristo, el Hombre nuevo, con todos los hombres. La fosa que cada día se abre más y más entre ricos y pobres, ha sacudido fuertemente las conciencias de todos. Muchas Iglesias pasaron inmediatamente a la acción. Algunas de ellas, meses después, examinaron la posibilidad de restar parte de sus recursos para dedicarlos al desarrollo. En cierto número de países surgieron movimientos en favor de las aportaciones voluntarias en pro de esta causa. Numerosos congresos escogieron como tema principal de sus estudios la cuestión de la justicia social y racial en el plano



mundial, o el tema del desarrollo. Las Iglesias se han dado cuenta de que es menester educar la conciencia de sus fieles de cara a esta problemática. Los jóvenes han sentido con particular intensidad estos problemas y han logrado meterlo en el corazón de las preocupaciones de las Iglesias. Estamos convencidos de que podemos trabajar junto con nuestros hermanos católicos en todos estos campos. En muchos casos, la discusión de estos temas ha contribuido a dar un nuevo brío a la acción ecuménica en el plano local y en el internacional”⁴.

Esta línea de pensamiento y de acción ha ido aumentando su curva de crecimiento en las siguientes Asambleas de Nairobi (1975) y de Vancouver (1983)⁵. Es evidente el cambio en la ubicación del epicentro de sus preocupaciones que han experimentado las Iglesias de algunos años a esta parte. De la preocupación por la ortodoxia se ha pasado a la preocupación por la ortopraxis. Los discípulos de Cristo, divididos doctrinalmente, se están poniendo de acuerdo para vestir al desnudo, dar de comer al hambriento y enseñar al que no sabe, conforme al mandado del Salvador. Es cierto que ésta ha sido una tarea permanente de la Iglesia ya desde sus orígenes, desde la predicación del Maestro; pero la realización de este programa en la actualidad empieza a pasar por el tamiz de la “política”, entendida en la más amplia acepción del término. En este sentido, hay que interpretar los programas de ayuda aprobados por el Consejo Ecuménico para la defensa de los derechos humanos en no pocos países.

Este era el modo de pensar del eminente ecumenista, recientemente fallecido, Dr. Visser't Hooft, cuando decía: “Ha llegado el tiempo de comprender que todo aquel miembro de la Iglesia que rehúsa en la práctica adquirir un compromiso de cara a los desheredados, cualesquiera que éstos sean, se hace culpable de herejía lo mismo que el que rechaza algún artículo de la fe”⁶. Pensamiento que rima con el de otros

pensadores cristianos, tanto protestantes como católicos. El pastor Wagner y el P. A. Legouy dicen: “Si el Evangelio es la Buena nueva anunciada a los pobres, la cristiandad que coincide con el hombre rico, dominador, armado y blanco, está hoy colectivamente en estado de herejía”⁷.

Es evidente que esta nueva postura, cuando se la lleva a los límites de la exageración, es tan incorrecta como la contraria. Y en esa actitud han caído algunos. Llevados hasta actitudes extremas han llegado a considerar las preocupaciones doctrinales y teológicas como un pasatiempo intelectual. Otros han subestimado los “credos teológicos”, cuya custodia, profesión y docencia ha constituido siempre la preocupación primordial de las Iglesias, y han llegado a dar preferencia a los llamados “credos éticos”, es decir, los acuerdos sobre las consecuencias morales del Evangelio en relación con los grandes problemas que se presentan a la conciencia universal en el día de hoy, como la guerra y la paz, el desarrollo de los pueblos, el racismo, la lucha de clases, el control de la natalidad, el aborto y la eutanasia, el Evangelio y la liberación del hombre. Es decir, que dan mayor importancia al decálogo que al credo.

Esta tendencia, demasiado “horizontalista” en las actividades de algunas Iglesias e instituciones ecuménicas, se ha llevado hasta tales extremos, que ha provocado una fuerte desazón en no pocos ambientes eclesiales, suscitando fuertes protestas, por ejemplo, del Patriarcado de Moscú, por las tendencias demasiado “humanistas” del Consejo Ecuménico, al que en alguna ocasión se le ha llegado a tachar de ser un “deformador” de la finalidad unionística del movimiento ecuménico.

Colaboración intereclesial

Situadas las aguas en su justo cauce, hemos de admitir que, si bien el ecumenismo social es relativamente nuevo, su

fundamentación teológica y sus motivaciones profundas son antiguas. Desde la aparición del Nuevo Testamento, la acción social y caritativa, la defensa de la justicia en la verdad, fueron parte integrante de la Iglesia, bien que éstas hayan sido más o menos acentuadas según las distintas épocas. Por ello, hay que repetir que el ecumenismo social, no en lo que tiene de ecumenismo, sino en lo que tiene de promoción humana, no es nuevo en el trabajo de la Iglesia. ¿Acaso el movimiento “Vida y Acción” no era ya un ecumenismo en el plano social? La Iglesia siempre ha tenido conciencia de sus deberes sociales. En fin de cuentas, ¿no es cierto que el Consejo Ecuménico de las Iglesias, desde sus comienzos, ha subrayado muchas veces la necesidad de una acción común de las Iglesias, de cara a las necesidades del mundo contemporáneo?

Este pensamiento rimaba con el de la Iglesia Católica. ¿Por qué no conjuntar las actividades de todas las Confesiones cristianas, de cara a una acción conjuntada de las mismas, siguiendo la consigna de la Conferencia de Lund, que proponía “hacer juntamente todas las cosas a las que la propia conciencia no nos obligue a hacer por separado”?

Estas tareas conjuntas han sido realizadas hasta hace poco por un organismo común denominado SODEPAX. En enero de 1967, y como fruto de los trabajos del Concilio Vaticano II expresados en la “Gaudium et Spes”, el Papa Pablo VI creó la Comisión Pontificia “Justicia y Paz”. Por su parte, en 1966, el Consejo Ecuménico de las Iglesias puso en marcha la Comisión para la Participación en el Desarrollo. Con el ánimo de realizar un esfuerzo común, Roma y Ginebra decidieron crear, de un modo experimental, en enero de 1968, el “Comité para la Sociedad, el Desarrollo y la Paz” (SODEPAX).

Este organismo, que ha sido sustituido recientemente por otro similar pero de mayor amplitud de objetivos, tenía como finalidad el investigar las áreas en las que las Iglesias pueden y deben colaborar, invitarlas a tomarse en serio sus sugerencias, de cara a una mayor promoción de la justicia en el mundo.

Las conferencias convocadas por SODEPAX, sus publicaciones y programas, han aportado una gran luz a muchas zonas, de acuerdo entre cristianos e incluso entre no cristianos. Ha creado grupos de trabajo para investigar las necesidades de cada región y tratar de darles solución.

La tipología de la colaboración ecuménica entre las Iglesias cristianas presenta un amplio espectro de formas, una de las cuales era SODEPAX. Pero no es la única ni la mejor, ni la que apunta más directamente a una futura unión de Iglesias. Quizá este honor haya de concedérsele al llamado “Grupo Mixto de Trabajo de la Iglesia Católica Romana y del Consejo Mundial de Iglesias”, que entre sus muchos haberes cuenta con dos valiosos documentos que marcan las pautas para una colaboración intereclesial eficaz y segura ⁸.

La colaboración entre los cristianos en todos los campos en que ésta pueda realizarse, es no sólo un postulado de los documentos conciliares ⁹, sino una exigencia de su condición de bautizados. Decía el arzobispo Ramsey: “Bautizados en nombre de un Dios en Tres Personas, podemos con esto dar testimonio conjuntamente. La fraternidad bautismal obliga a todos los seguidores de Cristo a dar una señal de este amor y vinculación fraterna... La colaboración entre todos los cristianos expresa la unión existente entre ellos y pone en más luminosa evidencia el rostro de Cristo”.

II

EL ECUMENISMO EN ESPAÑA

La historia del ecumenismo en España es muy breve. Puede decirse que su alumbramiento coincide con la convocatoria del Concilio Vaticano II. Hasta aquel momento, el ambiente para el diálogo interconfesional no sólo no era



positivo, sino francamente hostil. Los acatólicos, en ocasiones, eran ignorados y, en otras, abiertamente combatidos. Los protestantes, a su vez, mantenían idénticas actitudes respecto a los católicos. El anticatolicismo ha sido siempre una de las características más acusadas de la mayor parte del protestantismo español.

El ecumenismo en España, cuya historia evidentemente no vamos a trazar, se halla marcado con una serie de connotaciones que le confieren un carácter especial dentro del ecumenismo mundial e incluso en relación con el ecumenismo europeo. En razón del número reducido de uno de los interlocutores, la actividad ecuménica forzosamente ha de ser modesta, pues la proporción entre católicos y cristianos no católicos —lo mismo cabe decir de los creyentes no cristianos— es ostensiblemente desequilibrada.

El catolicismo español, durante siglos, ha vivido en solitario, realizando su propia andadura, y, por ello, no se ha habituado a tener que marchar y caminar en un ambiente de diálogo, compartiendo los caminos con caminantes de otros credos. A su vez, el protestantismo español, que tan tardíamente ha aparecido en el devenir de la historia española, comenzó a actuar con todos los inconvenientes que, para el diálogo, conlleva la conciencia de marginación y la tentación de “ghetto” a que, por ello, ha estado sometido y en la que la mayor parte de las ocasiones se ha dejado caer.

No obstante, si bien breve y modesto, el decurso del ecumenismo español ha conseguido también determinados logros. Vamos a asomarnos a algunos de ellos, circunscribiéndonos al campo de las realizaciones sociales ¹⁰.

También el ecumenismo en España se ha desarrollado a tres niveles diferentes: el doctrinal, el espiritual y el social. No vamos a hablar de los dos primeros, si bien es en ellos donde se han conseguido los mejores logros del ecumenismo. Nos referiremos solamente al tercero.

Hay un ecumenismo institucional, realizado oficialmente por las Iglesias que participan. Hay otro ecumenismo particular o privado, debido a personas vocacionalmente inclinadas a esta dimensión de la tarea pastoral de la Iglesia. Existe un número determinado de centros ecuménicos en España que realizan esta misión. Algunos de ellos son interconfesionales, como los de Valencia y Barcelona; y otros son confesionales, como el Centro Ecuménico de las Misioneras de la Unidad, en Madrid; el de Fuengirola, en la Costa del Sol; el de “Hacia la Unidad por María”, de Toledo, y el centro dedicado a estudios ecuménicos adosado a la Universidad Pontificia de Salamanca, más la Asociación Juan XXIII de la misma ciudad, con una dimensión más bien pastoral y divulgadora.

No vamos a reseñar las actividades ecuménicas realizadas por estos centros en colaboración con los hermanos cristianos de otras Confesiones, ni pretendemos hacer mención de realizaciones cosechadas por otras agrupaciones, como Agape, Fuace, la YMCA, el IEPALA y otras similares. Nuestra referencia va a estar circunscrita a la labor realizada en el terreno de la colaboración interconfesional, y muy en concreto en el campo social, por el Comité Cristiano Interconfesional de España.

El Comité Cristiano Interconfesional

Fue establecido en el año 1968. De él formaron parte, desde el principio, miembros de la Iglesia Católica, Iglesia Ortodoxa, Anglicana, Luterana, Iglesia Española Reformada Episcopal, Iglesia Evangélica Española, Unión Evangélica Bautista Española, más algunos pentecostales y adventistas.

La justificación de la puesta en marcha del Comité quedaba manifiesta en las Bases del mismo con las siguientes palabras:

“Conscientes de los deberes ecuménicos que la hora presente impone a los cristianos de todas las Confesiones y queriendo seguir las indicaciones manifestadas a través del Consejo Ecuménico de las Iglesias y en el Decreto de Ecumenismo (n. 4), y en el Directorio Ecuménico (n. 7 c y d) de la Iglesia Católica, cristianos de distintas Confesiones en España nos sentimos llamados a una mayor comprensión y colaboración con vistas al cumplimiento del deseo de Cristo: ‘Que todos sean una misma cosa’ (Jn 17, 21).

Sabemos que el diálogo es el medio que la Divina Providencia ha puesto en nuestras manos para avanzar por el camino de la concordia, y que los encuentros personales derriban las barreras psicológicas que a veces son un obstáculo muy serio en el intento de llegar a una mutua inteligencia.

Por ello creemos que es muy oportuna la creación de un Comité Cristiano Interconfesional que, de cuando en cuando, se reúna para dialogar, en clima de sincera caridad y de fraternidad cristiana, sobre cuestiones de común interés relacionadas con el Pueblo de Dios”.

El Comité nacía “con el fin de que los cristianos de las diversas Confesiones en España adquiramos un mejor conocimiento de la doctrina y de la historia, de la espiritualidad y de la psicología de nuestras respectivas Comunidades. Invertiendo el orden de los objetivos, daremos preferencia en nuestras reuniones a aquellas cuestiones de tipo práctico que interesen a las Iglesias, con el fin de evitar ocasiones de fricción entre ellas y de fomentar la caridad mutua”¹¹.

Actuaciones concretas.

El Comité ha desarrollado numerosas actividades en el ámbito espiritual, como es la promoción anual de la Semana de la Unidad a nivel nacional; y en el ámbito doctrinal e inte-



lectual, como ha sido la celebración de numerosos coloquios sobre temas de doctrina y la aportación valiosa del mismo para la edición interconfesional del Nuevo Testamento en lengua castellana. Pero es la implicación social de sus actuaciones pastorales la que principalmente nos interesa.

a) *En el terreno de los derechos humanos.*

El Comité dedicó una larga sesión de estudio, compartida por los miembros de las Confesiones anteriormente indicadas, a examinar la “Declaración de los Derechos Humanos”, con ocasión del XX aniversario de la misma en 1973. El Comité dedicó varias reuniones al estudio de los derechos de cada uno de los cónyuges en la celebración de los matrimonios mixtos, con ocasión de la reforma de la legislación canónica de la Iglesia Católica en esta cuestión, y aportó sus observaciones que luego fueron tenidas en cuenta por la Conferencia Episcopal Española a la hora de redactar las “Normas... para la aplicación en España del Motu Proprio ‘Matriimonia Mixta’ de Pablo VI”, en el año 1971.

Asimismo defendió los derechos de las comunidades cristianas acatólicas en España, en la sesión que dedicó, en marzo de 1971, a estudiar “Las implicaciones que la revisión del Concordato entre la Santa Sede y el Gobierno español puede acarrear a las Iglesias y comunidades cristianas acatólicas en España”; sesión en la que intervinieron juristas eminentes como Isidoro Martín, Antonio García de Pablos, Antonio Rouco Varela, Jiménez Urresti, Amadeo de Fuenmayor, más los teólogos: Antonio Matabosch, José Manuel Estepa, Juan Mairena, además de los acatólicos: Ruiz Poveda (IEE), Vidal Regaliza, Andrés Puchades (IERE), Máximo García y José Cardona (UEBE).

La objeción de conciencia en España ha sido uno de los problemas que más ha interesado al Comité Cristiano Interconfesional, el cual dedicaba a este asunto una sesión de

estudio en noviembre de 1971. Al final de la sesión se dirigió una carta al Sr. Vicepresidente del Gobierno, almirante Carrero Blanco, en la que se solicitaba la reconsideración del problema de la objeción de conciencia por parte de las Cortes Españolas y, mientras ese momento llegara, se suplicaba la “promulgación de un Decreto Ley que reforme, en lo pertinente, los artículos 327 y concordantes del Código de Justicia Militar, de suerte que quienes rehúsan el servicio militar por motivos de conciencia no sean personalmente sancionados más de una vez y queden exentos de la obligación de alistamiento, cumplida la condena que les hubiere sido impuesta, proveyendo a extinguir la responsabilidad de quienes sufran actualmente penas privativas de la libertad por esta causa, si ya hubieran cumplido el límite que se establezca”. Los miembros del Comité tuvieron la satisfacción de constatar que, poco después, el Código de Justicia Militar era revisado en el mismo sentido que el Comité había pedido.

En 1973, el Comité celebraba reunión extraordinaria para estudiar la “Valoración ecuménica del documento del Episcopado Español titulado ‘Iglesia-Comunidad Política’ ”. Entre los ponentes de aquel día figuran monseñor Antonio Briva y el P. Luis Vela. Al final de la sesión se redactó, y se envió al cardenal Tarancón, un Comunicado, en el que se decía, entre otras cosas:

“Los miembros del CCI deciden manifestar a la Conferencia Episcopal Española sus sentimientos de solidaridad con la actitud evangélica que ha mostrado en su escrito pastoral. Se hizo constar particularmente la adhesión al empeño del documento por subrayar el alto valor cristiano del respeto a la libertad religiosa y a los imperativos de la conciencia personal.

El CCI entiende que las consecuencias prácticas que se siguen de la profesión de esos principios contribuirán, en gran medida, a fomentar el clima de fraternidad cordial



que facilite en nuestra Patria el diálogo entre las distintas Confesiones cristianas”.

El CCI se interesó en 1974 por lo que se consideraba conculcación de derechos en las sentencias dictadas por algunos tribunales eclesiásticos de España, que, a tenor del canon 1.131 del antiguo Código de Derecho Canónico, consideraban causa suficiente para proceder a la separación matrimonial el que “uno de los cónyuges dé su nombre a una secta acatólica”. Intervinieron en la sesión juristas notables como García Barberena, Luis M. Sistach y otros.

El CCI, que había enviado una consulta sobre el caso al Secretariado romano para la unión de los cristianos, del que recibió contestación diciendo que había sido pasada la consulta a los Dicasterios correspondientes y que probablemente enviaría respuesta la Pontificia Comisión para la revisión del Derecho Canónico, cursó también el Comunicado de la reunión a las distintas Curias Diocesanas de España. El resultado es que, desde entonces, no se ha producido, que se sepa, sentencia del mismo estilo en las circunstancias anteriormente dichas.

En 1975, y con ocasión de las sentencias de pena de muerte dictadas por el general Franco, los cosecretarios del CCI, en nombre de este organismo, escribieron una carta al Jefe del Estado, en la que decían, entre otras cosas: “El Comité Cristiano Interconfesional... tiene el honor de dirigirse a V.E. para manifestarle su repulsa enérgica de los actos de terrorismo que, de algún tiempo a esta parte, vienen produciéndose en nuestra Patria, con la consiguiente pérdida de vidas humanas, así como de cualquier acto de violencia que conculque los derechos fundamentales del hombre.

Reconocemos el deber que tiene la autoridad competente de defender el bien público de la sociedad y de los individuos, cuando la paz es seriamente amenazada, así como el que incumbe a todos los ciudadanos de colaborar con las legítimas decisiones de los Gobernantes.

Valoramos convenientemente el sacrificio de los agentes del orden público muertos recientemente en el cumplimiento de su deber y deseamos que no se vuelvan a repetir tales violencias.

Al mismo tiempo, impulsados por nuestra común adhesión a Cristo, cuyo mandamiento fundamental es el amor, solicitamos de V.E. la gracia de la conmutación de la pena para todos los condenados a muerte, gesto que, en lugar de erosionar los fundamentos de la Autoridad constituida, estimamos que vendría a rubricarla y apoyarla”.

En marzo de 1977 se estudiaba el tema de la abolición de la pena de muerte. Expusieron el tema los profesores Carlos García Valdés y P. Carlos María Landechu. Asistieron a la sesión miembros de todas las Confesiones implicadas en el CCI. El criterio de todos los presentes, no obstante su diversa filiación confesional, quedó manifiesto al final de la sesión, en la que se dijo que “dadas las actuales circunstancias, habida cuenta de la ineficacia preventiva de la pena de muerte y dados los otros procedimientos disuasorios con que en el momento presente cuentan los Estados para la represión de la delincuencia, se debiera proceder a la abolición de la pena de muerte”. También en este caso se tuvo la satisfacción de ver cubiertos estos deseos por la innovación establecida en esta materia en la legislación española ^{1 2}.

b) *Otros temas.*

Otros muchos temas han sido abordados por el CCI en sus sesiones ordinarias de estudio, tales como: “La libertad religiosa del paciente hospitalizado”; “La amplitud y coordenadas de la Ley de Libertad Religiosa de 1980 y su incidencia en la vida de las Iglesias”; “El derecho del no nacido o el cristiano ante el aborto”.

En mayo de 1981 tenía lugar el atentado contra el Papa Juan Pablo II en la Plaza de San Pedro. Días después, y con

ocasión también de otros hechos verdaderamente luctuosos perpetrados por el terrorismo dentro de nuestras propias fronteras, la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal hacía público un Comunicado de repudio del terrorismo, “cuyos hechos abominables y delictivos vulneran gravemente la ley de Dios y la dignidad del hombre, y no pueden justificarse por ningún objetivo ni económico ni político”.

Por aquel entonces otras muchas manifestaciones de este tenor surgieron a lo largo de la geografía española, procedentes de fuentes de la más variada naturaleza y del más diverso signo. Por ello, con fecha del 24 de junio, el CCI celebró una sesión sobre el tema del terrorismo, “de cara a la elaboración de un Comunicado conjunto, y que, como se decía en la convocatoria de la reunión, ¡ojalá el futuro inmediato no hiciese necesario volver a redactar!”. El terrorismo fue contemplado no desde una perspectiva política, sino únicamente en su dimensión ética y cristiana. El tema de la paz se tocó de nuevo en una conferencia encomendada, en enero de 1984, al defensor del pueblo, Don Joaquín Ruiz Jiménez. Nuevamente afloró el problema de la paz y de la guerra, en otra intervención sobre “El cristiano ante el rearme nuclear” que tuvo lugar durante la Semana de oración por la unión de los cristianos en 1983. El conferenciante fue Don Manuel Calvo Hernando.

El tema del hambre.

Este problema, verdaderamente impresionante, por el que pasa la humanidad actual, fue abordado en diversas ocasiones; entre ellas, mencionamos dos. En enero del año pasado, el P. Alvarez Bolado habló sobre “El Ecumenismo en el diálogo Norte-Sur”, descubriendo en su intervención el papel reservado a las Iglesias en la solución de esa tremenda cuestión.



En 1981, el CCI dedicó una sesión de dos días, 26-27 de noviembre, a reflexionar sobre el llamado “Impuesto de la vergüenza”. En la convocatoria de la sesión decían los organizadores: “Hace algún tiempo, Justicia y Paz emprendió una campaña con el ‘slogan’: ‘El impuesto de la vergüenza’. Con ella pretendía sensibilizar la conciencia de los españoles para que solicitaran de nuestros parlamentarios el cumplimiento del compromiso contraído por España, como también lo hicieron otros países, al votar en la ONU una resolución, por la que se pedía a los países desarrollados que transfirieran como mínimo el 0,7 por 100 del Presupuesto Nacional Bruto a los países en vías de desarrollo.

Algunos movimientos y organizaciones dentro del país se han adherido a esta campaña. Quizá sea conveniente que el CCI dialogue sobre el particular, a fin de tomar posición sobre el mismo”.

La reunión ocupó dos jornadas, celebradas en plan de internado. Para obtener una conveniente información sobre el tema se pidió la colaboración de Juan Gomis, director nacional de Justicia y Paz, institución que dentro de España había comenzado a promover dicha campaña en favor del “Impuesto de la vergüenza”. Y como quiera que, al presentar el problema, mucha gente podría poner la objeción o la excusa de que en nuestro país también hay mucha hambre, y en concreto en Madrid nos topamos constantemente con el problema del hambre a través, al menos, de la mendicidad callejera, se quiso que hubiera una información detallada de los esfuerzos que la Iglesia, mediante sus instituciones, Cáritas entre ellas, y lo mismo la municipalidad, por mediación de los organismos pertinentes, llevan a cabo para remediar, o al menos paliar, esta situación. Para ello fue muy oportuno el estudio de los programas de actuación de la Iglesia y del Ayuntamiento; cometido que cumplieron dos asistentes sociales, una de la Cáritas Diocesana y otra del Municipio.

Al final de la sesión se hizo un Comunicado de prensa, que difundieron los medios de comunicación social, en el que el CCI se adhería a la campaña organizada por Justicia y Paz ¹³.

La Ley de Extranjería.

La última reunión del CCI, del 23 de enero de 1986, estuvo dedicada a los derechos y libertades de los extranjeros en España. Nuestra nación ha pasado estos últimos años de ser un país de emigración a un país de inmigración. Una inmigración importante que, según los estudios realizados por Cáritas, alcanza el número de más de 600.000, provenientes de Portugal y de países del Tercer Mundo, aparte de los aproximadamente 150.000 pertenecientes al Primer Mundo. De ellos, el 14 por 100, portugueses; el 40,1 por 100, iberoamericanos; el 18 por 100, asiáticos; el 26,5 por 100, africanos. Desde el punto de vista de la regularización de su situación legal, el 21,9 por 100 ha adquirido la nacionalidad española; el 12,9 por 100 tiene permiso de residencia; el 65,2 por 100 carece de documentación.

Para proveer a la regularización de la situación de todas estas personas, el Gobierno Español promulgó, a primeros de julio de 1985, la Ley Orgánica sobre los derechos y libertades de los extranjeros en España, a la que diversos organismos han puesto no pocos peros, e incluso ha sido acusada de anticonstitucional por el Defensor del Pueblo.

Para estudiar este problema y tomar acerca de él las medidas pertinentes, el CCI organizó una conferencia en la fecha antes citada, en la que intervino Don Juan José Rodríguez, asesor jurídico del Defensor del Pueblo. Al final de la sesión se hizo, asimismo, un Comunicado, en el que, reconociendo que la promulgación de la Ley constituye un hecho positivo, se señalaron los puntos negros que aparecen en ella. Entre éstos, está la posibilidad de detención e internamiento

del extranjero mientras se sustancia el expediente de expulsión, sin satisfacer la tutela judicial efectiva en favor del afectado prevista en el artículo 24 de la Constitución. Se indica, asimismo, que la autorización previa que exige la nueva Ley por parte de la autoridad gubernativa para la celebración de actos públicos por extranjeros, viola el artículo 21 de la Carta Magna Española referente a los derechos de reunión y de manifestación.

Además de éstos, se enumeran una serie de puntos, en los que no se aplican debidamente a los extranjeros residentes en España las libertades que concede y tutela la Constitución. “Por todo ello”, decía el Comunicado del CCI, “ante esta situación se impone la necesidad de defender los derechos de los extranjeros, nuestros hermanos, por razones legales, de solidaridad humana y de índole cristiana, en una triple línea: jurídica, ante la Administración y ante los Tribunales; en relación a la opinión pública, mediante la creación de una conciencia solidaria de apoyo y ayuda a los extranjeros frente a todo egoísmo y xenofobia; la promoción de servicios asistenciales, jurídicos, etc., en favor de los emigrantes”.

* * *

Es claro que no hemos agotado la lista de realizaciones sociales que ha realizado el ecumenismo en España. Nos hemos limitado a hacer un recuento de algunas de las que ha llevado a cabo un sector muy concreto del ecumenismo español, que es el Comité Cristiano Interconfesional. A lo largo de la geografía española hay otras muchas realizaciones, como las que se llevan a cabo en los templos ecuménicos de Tenerife, Gran Canaria y la Costa del Sol. Son bastantes los pastores protestantes que celebran sus cultos en iglesias y locales católicos gratuitamente ofrecidos por carecer ellos de recursos suficientes para construir sus propias iglesias. Y frecuentemente se organizan colectas que van a remediar,

indistintamente, necesidades materiales ubicadas en áreas protestantes lo mismo que en esferas católicas, como las que organizan anualmente con ocasión de la Semana del mes de enero o del Día de Oración interconfesional de la mujer, en que en los tres últimos años las recaudaciones se han enviado a las Hermanitas de los Pobres, en Madrid, al asilo de ancianos que ha abierto en la capital de España el Ejército de Salvación, y al Hospital Evangélico de Barcelona.

También en España se ha conseguido que los distintos niveles del ecumenismo, en lugar de contraponerse y enfrentarse, hayan llegado a complementarse. El ecumenismo de la acción y de la sociología ha ayudado al ecumenismo doctrinal. Como debe ser en cualquier parte del mundo, tal y como lo afirmaba hace algún tiempo el P. Congar:

“En este sentido puede asegurarse que un pleno ecumenismo de servicio común evitará que el ecumenismo teológico se convierta en un juego estéril de discusiones entre mandarines, impidiendo también que el ecumenismo institucional se limite a unas demostraciones sin futuro, así como que el ecumenismo espiritual se agote en un intimismo ampliado o en una cálida experiencia sin proyección alguna... Hay que mantener el esfuerzo ecuménico en todas sus dimensiones, pues todas ellas son necesarias para que posea una plena autenticidad”¹⁴.

NOTAS

1. Y. Congar. El ecumenismo y los problemas del mundo secular, *Concilium* 54 (abril 1970) 7-17.
2. Upsala 1968. Informes, declaraciones, alocuciones. Ed. Sígueme, Salamanca 1969.
3. Information et Evangelizatio. Revista de la Iglesia Reformada Francesa (enero-abril 1970) 18-23.
4. René Beupère. Mort et rénaissance de l'œcuménisme, *Lumière et Vie* 103 (1971) 100-101.
5. Briser les Barrières. Nairobi 1975. Rapport officiel de la cinquième Assemblée du Conseil Oecuménique des Eglises. IDOC, Paris 1976. Gathered for Life. Official report. VI Assembly World Council of Churches. Grand Rapids 1983.
6. Dr. Visser't Hooft. Rapport d'Upsala 1968. Conseil Oecuménique des Eglises. Genève 1969, 316.
7. *Réforme*. 16 de enero de 1971.
8. Testimonio común y proselitismo de 1970 (policopiado). Testimonio común, documento del grupo mixto de trabajo de la Iglesia Católica Romana y del Consejo Ecuménico de las Iglesias. Ed. Atenas y Centro Ecuménico de las Misioneras de la Unidad. Madrid 1983.
9. Jacques Desseaux. El ecumenismo, un documento del Episcopado francés. Presentación y comentario, *Unidad Cristiana* (enero-marzo 1971) 67.
10. J. Desumbila. El ecumenismo en España. Ed. Estela, Barcelona 1964. Julián García Hernando. Las relaciones interconfesionales en España en 2.000 años de cristianismo, v. 5. Sedmay, Madrid 1979, 98-99.
11. Julián García Hernando. l.c., 99.
12. ABC de 31 de marzo de 1977.
13. ABC de 23 de enero de 1982.
14. Y. Congar. El ecumenismo y los problemas del mundo secular, *Concilium* 54 (abril 1970) 11.



EL OBISPO, ANIMADOR DEL SERVICIO A LOS POBRES EN LA IGLESIA

MONS. RAFAEL TORIJA

La reflexión que propongo expresar en las líneas que siguen, debe situarse en la perspectiva general que la dirección de la revista CORINTIOS XIII ha adoptado al solicitar los trabajos para este número: conmemoración, profundización, intercambio de experiencias y perspectivas de futuro sobre el mensaje conciliar y el servicio a los pobres, a los 20 años del Vaticano II.

Ya, durante el Concilio, surgió con fuerza la expresión “Iglesia de los pobres”. La exigencia evangélica de reconocer un lugar preferente a los más pobres en el anuncio de la palabra y en el ejercicio de toda la misión de la Iglesia, a ejemplo de Jesús, que había sido enviado a anunciar a los pobres la Buena Nueva, a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, a dar la libertad a los oprimidos (Lc 4, 16-19), y que había estado siempre presente en la conciencia de la Iglesia a lo largo de su historia, se va haciendo más extensa porque alcanza a sectores más amplios de la misma Iglesia y más intensa porque se deja sentir con mayor fuerza, como fruto del Concilio, durante los últimos veinte años. Son



muchas y muy ricas las expresiones de esa inquietud, que se han ido manifestando un poco por todas partes, de muy diversas maneras, como fruto de los impulsos del Espíritu. Seguramente ha sido en América latina donde esta exigencia de la misión evangelizadora ha adquirido mayor consistencia y se ha expresado con mayor fuerza.

En toda la Iglesia, en particular en la Iglesia de España, viene desempeñando un papel decisivo en la tarea de despertar la conciencia de los cristianos en la necesaria dimensión social de la fe, esa institución eclesial que tiene como característica propia el intento de promover y coordinar el riquísimo caudal de la caridad de la Iglesia para con los más pobres y necesitados de la sociedad, por una fraterna comunicación de los bienes materiales y espirituales. Me refiero, claro está, a Cáritas.

El obispo, pastor que preside la caridad de una Iglesia particular, tiene que sentir la urgencia de promover el espíritu de fraternidad y de coordinar la comunicación generosa de las ayudas de unos a otros, mucho más allá de los propios fieles. El obispo tiene que ser el primero que en su Iglesia se emplee a fondo en orden a promover el compromiso de los cristianos, a fin de conseguir que, en efecto, las instituciones de la sociedad estén todas ellas de verdad al servicio de todos los hombres.

1. A los obispos “se les confía plenamente el oficio pastoral”

Los documentos conciliares, y especialmente el Decreto *Christus Dominus*, describen ampliamente el ministerio o servicio que se les encomienda a los obispos en la Iglesia, bajo esa clásica trilogía, traducida repetidas veces por la Constitución *Lumen Gentium*, de la predicación de la palabra, la celebración de los sacramentos y el Sacrificio, y el pastoreo o gobierno de los fieles.

Los obispos, con la ayuda de sus “necesarios cooperadores”, los presbíteros, ejercen su ministerio, procurando que, en efecto, la comunidad de los creyentes cumpla plenamente la misión que Jesucristo ha confiado a su Iglesia, que “no es sólo ofrecer a los hombres el mensaje y la gracia de Cristo, sino también el impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con el espíritu evangélico” (AA 5).

Desde el primer momento, entendió la comunidad de los creyentes que su fe en Cristo el Señor, reanimada gozosamente cada vez que se reunían para oír la Palabra y celebrar la Eucaristía, se había de extender hasta los más necesitados, y así ponían en común y compartían sus bienes con los demás (Act 2, 42-46; 4, 32-35). Los cristianos empezaron a distinguirse por el signo de la caridad. La Iglesia, a partir ya del mandato mismo de Jesucristo, se pondrá en marcha por los caminos de la historia, llevando por todas partes el mensaje del Evangelio, pues sabe que es misión suya hacer que llegue a todos los hombres lo que Jesús ha predicado y enseñado para la salvación de todo el género humano (cf. AG 3), despertando en los fieles, y en cuantos hombres de buena voluntad encuentra a su paso, el deseo y la necesidad de contribuir a desarrollar y a compartir los bienes materiales, culturales y espirituales que, por proceder de Dios, son patrimonio puesto por el mismo Creador al servicio de toda la humanidad. Aquella expresión de San Pablo de que el encargo que le habían hecho los Apóstoles sobre los pobres “se lo había tomado muy a pecho” (Gál 2, 10), viene a significar la actitud que la Iglesia ha deseado mantener siempre viva a lo largo de su historia. No se puede decir con propiedad que la comunidad de los creyentes se halla verdaderamente formada, mientras la comunicación fraterna y la preocupación por la ayuda desinteresada y amorosa a los más débiles no llega a ser norma de conducta asumida por la mayor parte de la comunidad (cf. AG 12).

Decimos que este aspecto o dimensión “caritativa” de su misión, la Iglesia ha deseado siempre tenerla presente y llevarla a la práctica en su vida. ¿Lo ha conseguido a lo largo de la historia? y, en particular, ¿se ha intensificado su esfuerzo en los años del posconcilio? Por lo menos, habrá que admitir que no siempre los cristianos hemos agotado las posibilidades a nuestro alcance para hacer que el Evangelio transformara de verdad la vida de los hombres hacia formas de convivencia más en conformidad con el Evangelio. Porque se trata de eso. De hacer que el fermento del Evangelio penetre en todos los tejidos de la vida familiar y social, llegando, por supuesto, a lo más hondo del corazón de cada uno, de manera que se opere de verdad una profunda transformación hacia una sociedad más justa, más fraterna, más solidaria.

La Iglesia percibe que su misión, en este aspecto que no se puede descuidar jamás, no consiste sólo en despertar actitudes y movimientos de amor y fraternidad en el corazón de cada uno de sus fieles. Es evidente que los hombres apaleados y maltratados de las mil formas propias de nuestra sociedad, que nos podemos encontrar en el camino de la vida, tienen derecho a esperar de los cristianos la ayuda inmediata que su situación requiere. La parábola del buen samaritano sigue teniendo plena actualidad. Y seguramente la humanidad tendrá que soportar por mucho tiempo la vergüenza de la pobreza extrema y del hambre en el mundo, los miles y millones de seres humanos que no tienen acceso a los bienes más elementales para la vida de una persona: alimento, casa, cultura, bienes del espíritu.

Pero la verdadera caridad tiende a llegar mucho más lejos. Apunta a las raíces del mal. Muchas de las miserias que hoy aquejan a los hombres, son fruto de la injusticia y de los abusos que unos hombres cometen contra otros hombres. Hay que reconocer los derechos de toda persona humana, sin lugar a discriminación alguna. Los vínculos de fraternidad que nos unen a los hombres, en virtud de nuestra condición de hijos



de un mismo Padre común, deben situarnos a todos en el plano de igualdad y de solidaridad justas, como corresponde a verdaderos hermanos.

La caridad que la Iglesia tiene que extender por todo el mundo, como parte sustantiva, imprescindible del Evangelio que predica, tiende a eliminar las causas estructurales que, por encima de la voluntad de hombres determinados, producen, como fruto de sus mismos planteamientos y mecanismos, la explotación y la discriminación. Nada hay más sanamente subversivo que la verdadera caridad, que no consiste sólo en ayudar al hermano en casos de emergencia, ni siquiera en solucionar sus necesidades en un número determinado de veces, sino que exige unas características muy propias, que el Concilio enumera, entre las que se incluyen las de “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; suprimir las causas, y no sólo los efectos, de los males, y organizar los auxilios de tal forma que quienes los reciben se vayan liberando progresivamente de la dependencia externa y se vayan bastando por sí mismos” (AA 8).

La Iglesia es una comunidad de amor que debe su existencia al amor del Padre, que nos ha enviado a su propio Hijo y nos ha santificado en su Espíritu. “Un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo” (cf. LG 2-4).

El amor constituye también la relación fundamental que une entre sí a cuantos formamos el Cuerpo de Cristo, que es su Iglesia, puesto que formamos una comunidad de hermanos (Act 2, 42), y cuya función fundamental es ejercer la caridad. El capítulo XIII de la primera carta a los corintios es un bello himno que reserva la primacía a las obras de la caridad.

La Iglesia particular, esa “porción del pueblo de Dios que se confía al obispo para ser apacentada, con la cooperación de su presbiterio, adherida a su pastor y reunida por él en el Espí-

ritu, por medio del Evangelio y de la Eucaristía” (Ch D 11), está llamada a realizar su misión de forma completa, presentando a los hombres y al mundo salvados por Jesucristo el Redentor las exigencias y los caminos de la verdadera fraternidad entre los hombres y los pueblos de la tierra. La acción pastoral de la Iglesia particular, de forma conjuntada, tiene que procurar que todos los aspectos de la misión evangélica sean desarrollados armónicamente.

El obispo recibe la misión de conjuntar toda la actividad y la vida de su Iglesia, en comunión con las otras Iglesias. El está llamado a ser signo visible de la unidad de la Iglesia y de su acción misionera y santificadora. Por eso, el obispo está llamado a ser el animador de la acción en favor de los pobres.

Un ejercicio interesante sería el de estudiar el lugar que ocupan, en las programaciones pastorales de las diócesis, los aspectos de promoción de la caridad y de recursos humanos y materiales dedicados al desarrollo y a la educación en la caridad. Un índice de la sensibilidad del pastor y de la comunidad que preside se puede encontrar también en las exhortaciones que frecuentemente, sobre todo con motivo del Día del Amor Fraternal o la Jornada de la Caridad, dirige a sus fieles. La necesaria educación de los cristianos para la caridad se irá consiguiendo con mayor eficacia en la medida en que los pastores de la Iglesia vayamos logrando, con los escritos y con las palabras, y sobre todo con las obras, que en los planteamientos pastorales diocesanos, la acción caritativa y social y el servicio a los pobres ocupen el lugar y atraigan los recursos que corresponden a un aspecto básico, imprescindible, en la acción pastoral de la Iglesia. El obispo tiene la enorme responsabilidad de despertar la conciencia de toda su Iglesia hacia una más intensa y extensa comunicación cristiana de bienes y a una actitud más consciente y generosa de servicio a los más pobres.

2. Ampliar los espacios de la caridad

Hace ya unos años tuve la oportunidad de participar en una asamblea plenaria de Caritas Internationalis. Se trataba de hacer una cierta revisión de las actividades de Caritas en el mundo, porque se celebraba entonces el 25 aniversario de su constitución. Fue una sesión toda ella verdaderamente interesante. Hubo también una alusión del Papa Pablo VI, tan matizada como todas las suyas. Entre otras cosas, dijo el Papa: "... continuaréis estando a la escucha de las necesidades y de las miserias, ayudaréis a las personas y a las colectividades a fraternizar, a repartir y A AMPLIAR LOS ESPACIOS DE LA CARIDAD" (Aloc. Pablo VI a Caritas Internationalis, 17 de mayo de 1975).

Sigue siendo necesario ampliar los espacios de la caridad. Sigue siendo necesario que la acción caritativa y social de la Iglesia no sólo llegue con rapidez y eficacia a remediar las miserias de tantos hombres que padecen escasez, enfermedad o marginación. Sino que, como se dijo también entonces por el Papa, "la fidelidad a la caridad exige una renovación continua; el mundo contemporáneo tiene más necesidad que nunca de la juventud de la caridad". Una juventud que se manifestará de mil formas, todas ellas ingeniosas y generosas, de ayudas eficaces en las necesidades inmediatas y que descubrirá todos los días nuevos caminos para avanzar con decisión hacia la eliminación más radical de las desigualdades y discriminaciones entre los hombres. Juventud que no se sentirá satisfecha de sus trabajos mientras no se haya logrado vencer la pobreza en el mundo y mientras todos los hombres no lleguen a ser los primeros protagonistas de su propia elevación y liberación humana. Una juventud que tenderá siempre a ayudar a los hombres a pasar de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas, como se dice en la *Populorum Progressio* (cf. nn. 20-21).

En esta tarea siempre inacabada de dilatar los espacios de la caridad, están comprometidas las Iglesias particulares. Ante sus propios fieles, en primer lugar; pero también abiertas al trabajo y a la cooperación con hombres y grupos comprometidos en la búsqueda de una sociedad más justa y fraterna. Y en cada Iglesia particular, el animador de la caridad, que es el obispo, se siente llamado y comprometido a ser el primero, el que va delante, en el esfuerzo por renovar constantemente y ampliar el servicio de la Iglesia a los pobres.

Estas líneas están escritas desde una tierra que es patria chica de un santo conocido universalmente como “el obispo de los pobres”, Santo Tomás de Villanueva, cuyo quinto aniversario de su nacimiento celebramos este año precisamente. El supo darse de mil formas generosamente a los más necesitados de su tiempo. Tantos otros pastores de épocas pasadas y de la actual han sabido promover en sus Iglesias actitudes de amor y de ayuda a los más pobres y necesitados. Eso es lo admirable de la caridad cristiana: que sabe, en cada momento de la historia, en cada lugar de la tierra, encontrar los caminos más aptos, más adecuados, para llegar con calor, no sólo con la frialdad de la ayuda distante, al hermano apaleado en el camino de la vida, a la vez que lucha por abrir nuevas sendas hacia una solución más radical de las necesidades del hombre y del mundo.

¿Cuáles serían hoy los cometidos más inmediatos que debería emprender un obispo que siente la necesidad de ampliar los espacios de la caridad en su Iglesia particular y que desea ser de verdad el animador del servicio de la caridad hacia los pobres y marginados de hoy? ¿Cómo un obispo se puede sentir de verdad, no sólo de nombre, presidiendo, es decir, promoviendo y estimulando la caridad de su Iglesia, de forma que de verdad los más pobres vengan a ser los preferidos y los primeros en la acción de la misma Iglesia; de forma que, como ha dicho un obispo de nuestros días, los pobres dejen de ser puros destinatarios de los beneficios de los gobiernos o de la

misma Iglesia, para convertirse en los actores y protagonistas de sus luchas y de su liberación? (Monseñor Romero).

Desde el ministerio pastoral habría que atender especialmente a estas tareas concretas:

a) *Conocer mejor la realidad.*

Cómo es el hombre contemporáneo. Cómo es el mundo que vive el hombre de hoy. Cuáles son los rasgos fundamentales de la cultura en la que desarrolla su existencia el hombre de hoy. Cuáles son las características históricas, socio-culturales, el estilo de religiosidad, etc., de los hombres de la región de la que forma parte la diócesis... En este sentido, el aviso del Decreto conciliar *Christus Dominus* no puede ser más explícito: “A fin de que puedan (los obispos) atender más adecuadamente al bien de los fieles, según la condición de cada uno, procuren conocer debidamente sus necesidades dentro de las circunstancias sociales en que viven, valiéndose para ello de instrumentos adecuados, señaladamente de la investigación social” (Ch D 16).

Es verdad que el trabajo diario del pastor, obispo o sacerdote, en contacto permanente con las comunidades cristianas, proporciona un conocimiento cercano, lleno de humanidad y hasta de ternura, de las personas y de sus problemas y situaciones concretas, que capacita formidablemente para el ejercicio del ministerio pastoral. Este conocimiento de la vida es indispensable en el pastor. Pero no basta. Hay que recurrir a los estudios técnicos, que unas veces encontraremos hechos y otras habrá que promover expresamente.

Son frecuentes los estudios socio-religiosos llevados a cabo en las diócesis con esta finalidad precisa. Resulta una ayuda preciosa en orden a conocer mejor cada día las condiciones en que viven y los sufrimientos que padecen, en ocasiones, tantos hermanos nuestros, “pues la sociedad moderna segrega marginación y sufrimiento, que luego con frecuencia



ignora y olvida” (Testigos del Dios Vivo, 60). Es necesario, si queremos que nuestra pastoral responda adecuadamente a las necesidades de los hombres, llegar a conocer de cerca a esos que el documento episcopal que acabo de citar llama “nuevos pobres de la sociedad moderna”: ancianos solitarios, enfermos terminales, niños sin familia, madres abandonadas, delincuentes, drogadictos, alcohólicos y tantos otros, especialmente tantas familias sin trabajo... Conocer también las causas que originan tales situaciones.

Solamente un adecuado conocimiento de la diócesis y de la sociedad y cultura en la que se halla inmerso el hombre de nuestro tiempo, hacen posible el acierto a la hora de precisar objetivos y procedimientos para desarrollar la debida pastoral socio-caritativa dentro del conjunto de toda la acción pastoral diocesana.

b) *La formación de la conciencia social.*

Los estudios socio-religiosos llevados a cabo por diversas diócesis, ponen claramente de manifiesto una laguna o deficiencia grave en la formación de la conciencia de los cristianos: se tienen a sí mismos por creyentes, profesan su adhesión a las verdades predicadas por la Iglesia, confiesan su fe en Jesucristo Hijo de Dios..., y, sin embargo, manifiestan claramente su déficit de preocupación por los demás, su negligencia a la hora de un compromiso serio por una sociedad más justa, su falta de responsabilidad por el bien común, etc.

El obispo, con la colaboración de los presbíteros, habrá de emplearse a fondo en el trabajo por despertar y formar la conciencia de los fieles en sus responsabilidades sociales. Valores tan evangélicos como la fraternidad universal, la necesaria preferencia por los pobres, el sentido de solidaridad con todos, la necesidad de compartir los propios bienes con los demás, la aceptación de los compromisos sociales y políticos de un ciudadano que debe colaborar al desarrollo armónico de

la sociedad de la que es miembro, la necesidad de situar por encima de los intereses personales la atención a las personas y grupos sociales..., deben ser promovidos constantemente por los pastores.

El trabajo de los pastores en este campo ha de enderezarse hacia los objetivos claramente expresados en el Concilio Vaticano II y en el Magisterio de los últimos veinte años: actividad económica y social puesta al servicio del hombre; desarrollo pleno del hombre y de todo el hombre; reconocimiento de la dignidad y de los derechos consiguientes de la persona humana; ejercicio de las libertades individuales y sociales del hombre; trabajo reconocido y remunerado dignamente a toda persona en disposición de trabajar... (GS, PP, PT, LE, etc.).

En este sentido, es especialmente importante la advertencia de la *Evangelii nuntiandi*: no es posible proclamar eficazmente el mandamiento nuevo de la caridad, sin promover, mediante la justicia y la paz, el auténtico crecimiento del hombre. No es posible aceptar que la obra de la evangelización pueda olvidar cuestiones tan extremadamente graves como las que hoy preocupan a la humanidad: la justicia en las relaciones personales e internacionales, la liberación del hombre marginado y oprimido, el desarrollo y la paz del mundo (cf. EN 31).

La dimensión social de la fe debe desarrollarse más ampliamente en las comunidades cristianas. Y tienen que ser ellas mismas, con sus pastores, las que discernen acerca de las situaciones creadas y las actividades que crean oportunas desarrollar.

Urge animar a la formación de los formadores, es decir, de todos aquellos que están llamados a participar en la delicada tarea de la formación de los otros. La dimensión social y política constituye un aspecto muy importante en la formación de la conciencia cristiana.

c) *La coordinación de la actividad pastoral socio-caritativa.*

A pesar de las deficiencias en la formación y en los comportamientos de los cristianos, a que acabo de referirme, es mucho lo que la Iglesia lleva a cabo en el campo de la acción socio-caritativa. Al obispo corresponde coordinar los esfuerzos de todos, a fin de que el trabajo adquiera mayor eficacia y, sobre todo, a fin de que brille más el testimonio evangélico de los cristianos. Es, a través de Cáritas Diocesana, como el obispo cumple este importante aspecto de su trabajo pastoral (cf. Ramón Echarren. La coordinación de la acción caritativa y social, en “Cuadernos de Cáritas” núm. 3; F. Duque. El ministerio de la caridad y la coordinación diocesana, en “Corintios XIII” núm. 33, p. 125 y ss.).

El obispo deberá coordinar la actividad y el servicio a los pobres de su Iglesia, y atender a la necesaria coordinación de los diversos aspectos de la acción pastoral en la diócesis. La Iglesia es una, y una es la misión que tiene encomendada, y todos sus esfuerzos y trabajos han de ir encaminados a hacer viva y operante la presencia del Evangelio en medio de los hombres.

Atención especial ha de merecer a los pastores la actividad de grupos e instituciones de seculares y de religiosos/as en servicio de los pobres, en sus múltiples facetas. Tales iniciativas deben ser incorporadas al conjunto de la acción de la Iglesia, dentro del respeto que siempre merecen los dones y carismas particulares que a cada uno el Espíritu sugiera.

Atento ha de permanecer asimismo el pastor a que la Iglesia diocesana se mantenga siempre abierta a las necesidades y urgencias que llegan desde más lejos de sus límites geográficos o humanos. La caridad es universal; por eso, la caridad de cada Iglesia se tiene que ejercer en comunión con todas las Iglesias del mundo. Nada de cuanto sucede en el mundo queda excluido de la caridad de la Iglesia. El papel y la

ayuda que en este sentido proporciona Caritas Internationalis, no pueden ser desconocidos o minusvalorados.

d) *La revisión de cuanto se hace.*

La Iglesia no se deja llevar por ninguna especie de “activismo”. Está volviendo siempre en su reflexión a las motivaciones más hondas de donde proceden sus actividades. No se da por satisfecha con organizar actividades, promover programas, etc. Ni siquiera en los casos en que sus intervenciones obtienen éxitos evidentes. La Iglesia necesita preguntarse a sí misma por las razones de sus actividades, por el modo cómo las lleva a cabo, por los resultados obtenidos. De esta forma, pretende responder cada vez mejor a las exigencias del Evangelio, dejándose interpelar por Jesucristo, presente en cada hombre constituido en necesidad.

El obispo considera un quehacer propio de su misión animadora de la caridad en la diócesis esta función de promover la revisión de la acción de la Iglesia a la luz del Evangelio. Es un trabajo que no debería descuidarse nunca.

3. Los cauces de animación

Antes de terminar esta breve reflexión, será oportuno hacer una alusión a algunos de los cauces por los que llegan normalmente a la comunidad diocesana la animación y el estímulo de la caridad y del servicio para los más pobres. En términos generales, hay que decir que son los mismos por los que discurre toda la acción pastoral de la Iglesia diocesana. Sin embargo, estimo conveniente subrayar de forma especial algunos:

a) *Los programas pastorales.* Es evidente que, después del Concilio, las Iglesias diocesanas han adquirido una más clara conciencia de su unidad como porción de pueblo de

Dios, con la misión única de anunciar a los hombres el Reino, en comunión con su pastor, a la luz del Evangelio y en torno a la Eucaristía.

Una de las manifestaciones de este evidente progreso en la conciencia de la Iglesia es esa preocupación, hoy presente en la inmensa mayoría de las diócesis, de programar la acción pastoral en orden a conseguir de forma más eficaz determinados objetivos dentro del fin general de la misión de la Iglesia. Basta con asomarse a los boletines de las diócesis para constatar esta realidad que, sin duda, está ya siendo de trascendencia para la pastoral de España.

En esas programaciones pastorales de las diócesis tiene su lugar propio lo que, sin duda, debe considerarse como objetivo prioritario siempre en la acción de la Iglesia: el desarrollo de la caridad, el servicio de la Iglesia a los pobres. La Iglesia no puede dejar de anunciar la palabra de Dios suscitando el movimiento de la fe en cuantos la reciben con corazón abierto; la Iglesia no puede descuidar jamás su atención a la celebración de los sacramentos en la liturgia; la Iglesia sabe que todos sus cuidados se encaminan a despertar en los hombres el deseo de amar a Dios con todo su corazón y a los otros hombres como hermanos. Todos los trabajos apostólicos de la Iglesia se encaminan a que los hombres, una vez hechos hijos de Dios por la fe y el bautismo, alaben gozosos a Dios, participen en el Sacrificio sagrado y vivan ardientemente el mandamiento del amor (cf. SC 10).

Resulta, por esto, especialmente importante prestar atención a las programaciones pastorales ya desde el momento de su elaboración, luego durante la ejecución de las mismas y a la hora de la revisión. Los proyectos pastorales tienen evidentemente una influencia en la vida de toda la Iglesia particular. He aquí un cauce por donde el obispo podrá conseguir la animación de la caridad en su Iglesia.

b) *Los arciprestazgos*. Están llamados a desempeñar una tarea de gran importancia en la vida de la Iglesia. Son muchas las diócesis que han logrado ya, o están ahora intentando, reorganizar los arciprestazgos, dotándoles de funciones importantes, tanto respecto de las parroquias del mismo arciprestazgo como en el conjunto de la diócesis. Los arciprestes suelen participar en los consejos de mayor responsabilidad pastoral en la diócesis. Los programas diocesanos se adaptan a cada arciprestazgo. Cierta iniciativa de programación y organización de la pastoral está confiada al arciprestazgo.

Por el camino de los arciprestazgos puede el obispo hacer llegar a las parroquias el espíritu y la animación deseada.

c) *Cáritas Diocesana y Parroquiales*. Cáritas es una institución de Iglesia que tiene por finalidad la promoción y la coordinación de la acción socio-caritativa de la comunidad cristiana. Se puede decir con razón que de alguna manera Cáritas es la Iglesia en cuanto que expresa y comunica el amor que constituye su misma vida. Nadie considera hoy que Cáritas, tanto en el ámbito diocesano como parroquial, deba limitarse a atender los casos de emergencia que a diario se le presentan. Es algo que nunca podrán descuidar ciertamente. Pero su preocupación y sus proyectos van más lejos. Intentan llegar hasta la conciencia de los cristianos para despertar en ellos actitudes de amor a la verdad, de justicia, de ejemplaridad moral, de voluntad de participación, de discernimiento sereno ante situaciones y problemas de la vida pública, siempre a la luz de la fe, de respeto sumo por las personas incluso en el caso de discrepancia de pareceres, de aceptación de las diferencias culturales, de compromiso por la paz, etc.

Cáritas viene a ser el cauce normal por el que los pastores, obispos y sacerdotes pueden estimular de forma más eficaz a la comunidad cristiana a sensibilizarse ante los problemas del

mundo actual y a asumir las responsabilidades correspondientes.

* * *

El obispo es el padre y pastor de una comunidad de fieles cristianos, que es la Iglesia particular. El hace presente a Cristo en medio de su pueblo. Es el vínculo de la unidad en la fe y en la caridad. A él le corresponde promover una acción pastoral ordenada y conjuntada en toda la diócesis, con la cooperación de los sacerdotes y con la participación activa de todos los fieles cristianos. La dimensión sustancial de la misión de la Iglesia, que es la caridad, no puede ser descuidada. El tiene que procurar que la comunidad crezca y se fortalezca en el amor y que, con la fuerza del testimonio de las obras, ese amor llegue a todos, especialmente y en primer lugar a los más pobres, para que el Evangelio de Cristo pueda ser creído.

La exhortación de palabra y el testimonio de su propia vida no pueden faltar por parte del obispo a su comunidad, que de esta forma se sentirá estimulada a sentir con los más pobres y a compartir los bienes materiales con todos. Toda la Iglesia tiene que despertar a una más extensa e intensa comunicación cristiana de bienes y a una actitud más comprometida de servicio a los pobres.

experiencias





No es nuestro propósito hacer un registro completo de las múltiples y variadas experiencias que han nacido o han sido promocionadas en la Iglesia española durante estos veinte años posconciliares. Ello hubiese requerido un estudio técnico que desborda las pretensiones de nuestra Revista.

Tampoco hemos querido primar las experiencias en torno a Cáritas. El enfoque de Corintios XIII, al plantearse el tema de LA IGLESIA Y LOS POBRES, arranca de la contemplación de la Iglesia como Misterio de unidad y comunión en los diversos ministerios o servicios en favor de los pobres y marginados. Por otra parte, en todos los números de nuestra Revista ya han ido apareciendo experiencias de este género. A ellos remitimos al lector.

Somos conscientes de que una cosa es la conveniencia de que en la Iglesia exista un cauce común de coordinación y concertación, que hoy en la Iglesia española es Cáritas, y otra la riqueza y variedad de servicios, impulsados por el Espíritu en el seno de la Iglesia para la liberación de los pobres y edificación del Cuerpo de Cristo.

Nos hubiese gustado ofrecer una gama significativa de los principales movimientos del Espíritu en la Iglesia en estos veinte años. Hemos tratado de lograrlo. Como suele ocurrir, no siempre se responde a la llamada de la dirección de las revistas.



No obstante, creemos que el criterio adoptado puede ser válido para nuestro objetivo. En efecto, en la Iglesia española ha tenido lugar un acontecimiento pastoral de gran importancia: el Congreso sobre EVANGELIZACION Y HOMBRE DE HOY. Quisiéramos que esta publicación sobre LA IGLESIA Y LOS POBRES se la encuadrara en continuidad y sintonía con *“las voces del Espíritu a la Iglesia española”* que resonaron en dicho Congreso. El servicio a los pobres en la Iglesia es dimensión esencial de la evangelización.

Al Congreso se aportaron ricas experiencias, algunas de las cuales han sido publicadas en el volumen que recoge toda la documentación del Congreso (cf. *“Evangelización y hombre de hoy”*. EDICE. Madrid 1986). Las hacemos nuestras y a ellas remitimos. Aunque, de suyo, tengan un mayor alcance en el contexto global de la evangelización, no cabe duda de la incidencia de sus planteamientos en la acción caritativa y social.

Pero en dicho volumen no era posible recoger la abundancia de iniciativas aportadas, de las cuales hay constancia en la Secretaría general del Congreso. A ellas hemos tenido acceso, y en ambos números de Corintios XIII publicamos algunas con el placet de dicha Secretaría.

Una palabra sobre las que incluimos en este volumen.

Acorde con los artículos de fondo, se ofrecen experiencias que hacen referencia a la comunidad cristiana y su testimonio de fraternidad y solidaridad, subrayando en ellas el servicio a los pobres y marginados.

Es fácil observar, estudiándolas atentamente, los diversos modelos de Iglesia que subyacen a las mismas, así como la dinámica de la acción caritativa y social que discurre por sus cauces concretos de comunión y fraternidad eclesial.

Sin ánimo de emitir un juicio de valor, que dejamos al lector, sí nos permitimos apuntar algunos rasgos comunes y diferenciales:



a) Todas ellas, de una forma u otra, apelan al Concilio como fuente de inspiración.

b) En unas prima el sentido “vertical” de la experiencia de Dios en la Iglesia.

c) En otras, la experiencia “horizontal”, desde la cual se descubre y vive el misterio de Dios en la Iglesia.

d) Desde una dialéctica u otra, se pretende e intenta que la Iglesia sea “Sacramento de Salvación” del hombre, de todo hombre, y en especial de los pobres.

Tanto unas como otras, tal vez, no carezcan de “lagunas”, a la luz de una eclesiología conciliar integral.

En todo caso, sin entrar en su valoración, son testimonios e indicadores de un movimiento nacido en la Iglesia posconciliar, con “nuevos horizontes y nuevos caminos” para el servicio a los pobres en la comunidad cristiana.

La Redacción





LAS MISIONES Y EL SERVICIO A LOS POBRES

La opción por los pobres aparece clara en el Vaticano II. La “*Gaudium et spes*” en los números 63-72, el Decreto “*Apostolicam actuositatem*”, números 7-8, el Decreto “*Ad gentes*”, número 41 y, posteriormente, las encíclicas “*Populorum progressio*” y “*Evangelii nuntiandi*” de Pablo VI, y “*Redemptor hominis*” de Juan Pablo II, al explicitar la pedagogía de la evangelización, incitan a la promoción humana y social de los marginados y desheredados, llegando a identificar el desarrollo integral de los individuos humanos y de los mismos pueblos con la PAZ... Consecuentes con estas orientaciones pastorales del Vaticano II y de los pontífices posteriores, el anuncio evangélico —de cara a los países del Tercer Mundo— ha adquirido, en los últimos veinte años, unas características claras de compasión y acompañamiento de parte de los misioneros y de parte de la animación de las vocaciones misioneras, tanto de sacerdotes y religiosos como de seglares.

1. Multiplicidad de grupos seglares “comprometidos”

El anhelo de compartir “las alegrías y las penas” de los más pobres en el Tercer Mundo, ha suscitado en España la aparición, en los veinte últimos años, de variedad de grupos seglares, entre los que destacan, por el número de asociados y por las actividades que ya realizan en varios países:

- ADCHA (Amigos del Campesino Hispanoamericano).
- EKUMENE (Movimiento seglar para la promoción del Tercer Mundo).
- PRODEIN (Promotora del Desarrollo Integral).
- AYUDA FRATERNA (Compartir la vida con los desheredados).
- MIES (Misioneros de la Esperanza).
- VICLA (Voluntariado Internacional Claret).

Junto a estas asociaciones “misioneras” de seglares, otras más antiguas como OCASHA (Obra de Cooperación Apostólica Seglar Hispanoamericana), nacida a comienzos de la década de los 50, han visto incrementarse el número de sus socios que trabajan en quince naciones de Hispanoamérica y África.

También habría que reseñar a los grupos de jóvenes seglares y de matrimonios que “colaboran” actualmente con la Sociedad de Misiones Africanas, Misioneros del Espíritu Santo, Dominicos de “Puerto Maldonado” (Perú), Misioneras Siervas de San José, etc.

2. Campos de trabajo

La dinámica misionera del Vaticano II arraiga fuertemente en los jóvenes, acompañados en España por las Delegaciones Diocesanas y por las Delegaciones Provinciales o Regionales de las CONFER. Una experiencia que se repite año tras año en varias diócesis españolas, o mediante “el seguimiento” de religiosos/as a nivel nacional, son los campos de trabajo. Los hay de dos clases: en tierras de misiones; aquí en España.

Los primeros funcionan, de junio a septiembre, en Marruecos, Guinea Ecuatorial, Honduras y República Dominicana. Existen deseos de extenderlos también a diversas naciones de Asia. Los jóvenes de estos campos pasan una temporada estival acompañando a los misioneros en sus quehaceres

de “promoción integral” y ayudándoles en el “compartir” de cada día. Muchos de estos jóvenes son profesionales: médicos, ATS, maestros, catequistas, expertos o diplomados en “alimentación” o en “programas de salud”, expertos en puericultura o en cooperativismo, albañiles, fontaneros, artesanos, electricistas, estudiantes de Informática, etc.

Los campos de trabajo en España reúnen a jóvenes, entre los 16 y 20 años de edad, con un objetivo concreto durante quince días o tres semanas.

Ultimamente, dados los estragos de la sequía en los países africanos del Sahel, los objetivos de estos campos han sido recoger ropa o papel cartón para crear o mantener centros de rehabilitación para niños desnutridos de Etiopía, Alto Volta, República Centroafricana, etc. El producto en metálico de “la ropa vendida” era lo que se enviaba a destinatarios concretos. Cada campo de trabajo cuenta, al iniciarse, con un proyecto determinado para estimular más al grupo. Normalmente, cada campo suele obtener, en quince días, un millón limpio de beneficio. Ello conlleva tener que recorrer miles de casas y docenas de pueblos, invitando a las familias a cooperar, recogiendo después las aportaciones del vecindario. A la vez, los grupos reciben una intensa “motivación” misionera mediante celebraciones y charlas, a fin de impregnar el campo de un talante apostólico.

3. Campaña contra el Hambre

Aunque en España la responsabilidad directa de esta Campaña anual la llevan las Mujeres de Acción Católica, éstas animan cualquier forma de colaboración. Son bastantes ya las diócesis españolas que cuentan, en las Delegaciones de la Campaña contra el Hambre, con grupos de jóvenes sensibilizados por el tema de la solidaridad con los más pobres del mundo, que cooperan asiduamente a lo largo de todo el año.

Las Delegaciones Diocesanas de Misiones, especialmente los Departamentos de Juventud, tienen como “actividad” bien motivada la ayuda a la Campaña contra el Hambre, colaborando con los jóvenes de Manos Unidas o prestando directamente su ayuda en la realización de la Campaña.

4. Cristianos Sin Fronteras

Se trata de un Movimiento de cristianos “misioneros” (niños, adolescentes, jóvenes y familias) que, con preocupación misionera, se van formando en el compromiso de “entrega” a las misiones. Sus acciones más conocidas son los campamentos “SILOS” (Burgos), que año tras año por grupos de edades, realizan entre junio y septiembre. La inquietud misionera de los miembros de este Movimiento tiene, entre otras muchas formas de “expresión” externa, la de aportar “medios económicos” para la creación de becas para estudiantes del Tercer Mundo.

5. Infancia Misionera

La sensibilización de los niños que componen en España la Infancia Misionera (Obra pontificia), se concreta año tras año en acciones “con rostro”, a fin de impactar más la curiosidad y la comprensión de los niños. Este año de 1986, por ejemplo, se ha dedicado la Campaña de la Infancia Misionera a “los niños REFUGIADOS”. Más de cuatro millones de niños se encuentran hoy en campos de refugiados. ¡Comparte con ellos tu alegría!, fue el slogan de la Campaña.

6. Medicus Mundi

Se trata de una Asociación internacional de profesionales de la salud. Tuvo su inicio en los años del Vaticano II. Desde 1964 hasta finales de 1985, ha enviado al Tercer Mundo a



2.500 personas (de ellas, 600 médicos). Actualmente, España cuenta con 200 profesionales de la salud (médicos, ATS, enfermeros, puericultores, farmacéuticos, etc.) en el Tercer Mundo, que cuidan de doce hospitales con varios cientos de camas y cooperan con siete hospitales más, de los que no están encargados.

*Comisión Episcopal de Misiones
y Cooperación entre las Iglesias
(Secretariado)*





UNA EXPERIENCIA DE EVANGELIZACION COMUNITARIA

El Movimiento por un Mundo Mejor (MMM) en España, de entre las experiencias de evangelización a nivel parroquial que hasta el momento ha ayudado a poner en marcha, presenta la primera que se inició en 1977.

Es el mismo párroco, Antonio Martínez, quien la describe a petición nuestra. La parroquia del Inmaculado Corazón de María (Barrio de Peral), situada en la periferia de Cartagena, con una población de unos 17.000 habitantes, en su mayoría procedentes de otras geografías, en busca de trabajo, comenzó en octubre de 1977 la experiencia de evangelización que a continuación especifico.

La realidad que me encontré al llegar a Cartagena fue la de una parroquia sacramentalizada más que evangelizada; con unas pequeñas minorías cultivadas en la línea de lo piadoso y con una gran apatía por todo lo comunitario, tanto social como religioso.

Durante cuatro años fui viviendo la realidad del barrio, pero sin lograr arrancar con una pastoral misionera. Seguíamos quedándonos en pequeñas minorías de gente buena.



Tuve la oportunidad de participar en un cursillo en el que el MMM presentaba un proyecto, llamado Nueva Imagen de Parroquia, que respondía plenamente a mis preocupaciones y expectativas. Al regreso, informé a todos los colaboradores y les propuse hacer el cursillo en la parroquia para conocer y poner en marcha el proyecto. La propuesta fue acogida unánimemente. Un equipo del MMM, durante una semana, hizo la información, y se puso en marcha el proyecto, con el que la parroquia sigue trabajando.

A la luz del tipo de Iglesia que el Concilio Vaticano II nos presenta: Pueblo de Dios, Misterio de Comunión, Sacramento del Reino, se hizo un estudio de la realidad de la parroquia a nivel socio-religioso, a partir del cual descubrimos la siguiente situación:

- Nuestra parroquia no es una comunidad, ni tiene conciencia de ello.
- Nuestros cristianos no están formados y, como consecuencia, son pasivos y sin espíritu misionero.
- Nuestras programaciones se quedan casi siempre orientadas a los que ya estamos “dentro”, sin pensar en el 92 por 100 que no lo está; sin hacer nada para que salgan de su indiferencia; a lo sumo, les atendemos bien cuando piden lo sacramental.
- No salimos en su busca, y, cuando lo hacemos, vamos con un lenguaje de palabras solamente que apenas entienden.

En coherencia con el tipo de Iglesia del Vaticano II y la situación analizada, vimos con claridad que la urgencia mayor era la de iniciar un proceso de evangelización dirigido a todos como conjunto humano.

Para ello comenzamos a recorrer la primera etapa del proceso, que llamamos de convocación, cuyo objetivo final es crear las condiciones adecuadas para iniciar comunitariamente



la evangelización propiamente dicha, que es el objetivo de la segunda etapa.

Los pasos dados en la primera etapa fueron los siguientes:

1) Sensibilizar a todo el barrio en los valores de la fraternidad, comunidad, buena vecindad, colaboración. Esto nos llevó dos años.

2) Sensibilizar a toda la población en una imagen de Iglesia entendida como misterio de comunión. Nos llevó otros dos años.

3) Todo el pueblo, suficientemente sensibilizado en una nueva imagen de Iglesia entendida como comunión y participación, fue convocado a hacer una experiencia inicial de fraternidad en pequeños grupos. La preparación y realización duraron seis meses.

Este recorrido se hizo operativo a través de:

– La programación de la pastoral dirigida a todos, a base de acciones mensuales significativas capaces de despertar el interés del conjunto. A esto ayudó el estudio de la realidad que hay que tener presente a lo largo de todo el proceso.

Cada acción se programó teniendo en cuenta QUE queremos lograr con ella, POR QUE, COMO, QUIEN, DONDE y CUANDO.

– Los otros niveles pastorales (catequesis, liturgia, movimientos, etc.) siguieron su programación propia, pero teniendo en cuenta el objetivo general del año.

– Estructuras de participación adecuadas:

. Equipo de coordinación parroquial, constituido por doce personas representativas de edad, sexo, barrios, etc., cuya función es la de animar la marcha del proceso y coordinar las actividades.



. Dividimos el barrio en once zonas y se creó un pequeño equipo responsable para cada una de ellas. Así se lograba descentralizar y al mismo tiempo mantener la conexión con el conjunto.

. Se creó un sistema de comunicación a través de una hoja sencilla que periódicamente llega a todos los hogares. Para ello, se crearon los equipos necesarios de distribución, mediante contacto personal a domicilio, y otro responsable de la redacción y elaboración de la misma.

. Asambleas zonales que preparan la asamblea parroquial del año, en la que se evalúa y se dan sugerencias para hacer la programación del siguiente curso dentro del objetivo correspondiente.

Siguiendo los pasos descritos, en el curso 80-81 se consideraron suficientemente alcanzados los objetivos de sensibilización en la fraternidad y en la Iglesia misterio de comunión, y se comienza a preparar la celebración de una semana de experiencia intensa de fraternidad, que llamamos Acontecimiento Redentor, a partir de la cual las familias pudieran optar desde la experiencia por seguir de una forma más sistemática un plan de evangelización en grupos familiares, iniciándose así la segunda etapa del proyecto.

Los principales pasos dados para convocar la celebración de esa semana de experiencia de fraternidad, fueron los siguientes:

- Anuncio general de la iniciativa a través de todos los medios parroquiales de información-comunicación.
- Cursillo por zonas, en el que participaron en total más de 125 adultos, en orden a capacitarse para preparar y realizar la acción.
- Primera visita de propuesta a todas las familias, simplemente para anunciarles y dialogar sobre la conveniencia de la celebración de la semana y comentar la carta del Sr. Obispo,

que anteriormente habían recibido. Los equipos de zona y otros colaboradores, se distribuyeron las visitas, que realizaron a lo largo de dos meses, dando como resultado la visita de 2.030 familias, de las que vieron bien la idea un 90 por 100; el 6 por 100 con indiferencia, y un 4 por 100 la rechazaron.

– Segunda visita de “adhesión”. Siguiendo el mismo proceso anterior, incluido un cursillo previo de preparación, se realizaron las visitas durante tres meses, en las que se entregaron un esquema con el objetivo de la semana, los criterios de esta acción, la forma de realizarla, los temas a tratar y la dinámica a seguir. Al mismo tiempo, se les invitaba a participar, tomándose la dirección de los que aceptaron para avisarles oportunamente.

– Encuentros previos a la realización de la semana de fraternidad. Sobre la lista de las personas que aceptaron participar en cada zona, se formaron grupos con criterios de proximidad geográfica y/o amistad, de 25 a 30 personas adultas. Así se constituyeron 35 grupos; durante dos meses se fueron reuniendo periódicamente para conocerse y elegir un responsable y un animador del grupo, habiéndoles explicado previamente sus funciones.

– Primera reunión de responsables y animadores de grupo, para profundizar en la función a desarrollar.

Realización de la iniciativa. Teniendo en cuenta el objetivo —“hacer una experiencia inicial de encuentros fraternos, después de la cual muchos deseen seguir reuniéndose”—, se anunciaron en cada zona las fechas concretas de su celebración y se realizó un cursillo especial para los responsables y animadores de los 35 grupos, más algunos agentes de pastoral, con un total de 90 personas. En él se presentaron y prepararon los temas de la semana, forma de desarrollarlos, dinámica a emplear y canciones convenientes. El último día participó el Sr. Obispo, que les impuso las manos a modo de envío.

Desarrollo de la semana. Se celebraron los encuentros en toda la parroquia, por las noches, con una duración de dos horas. Al final, se constató el deseo unánime de todos los grupos de continuar los encuentros.

Así se iniciaba la segunda etapa del proceso —la evangelización en grupos—, participando éstos al mismo tiempo en el proceso evangelizador de todo el pueblo.

En esta segunda etapa, en la que se encuentra actualmente la parroquia, se ha creado una escuela de catequesis de adultos para la capacitación de los animadores de los grupos.

Desde entonces, éstos se reúnen periódicamente para iluminar la vida desde la Palabra de Dios, siguiendo el proceso psicológico de crecimiento de un grupo apostólico y así lograr el objetivo de esta etapa: que los grupos y la parroquia como tal lleguen a ser verdadera comunidad de fe.

Entre *las dificultades* que se han ido encontrando a lo largo de estos años de camino, destacan las siguientes:

- La formación individualista de la gente.
- La dependencia de los laicos, debida a un estilo clerical de Iglesia que los había hecho nuevos receptores.
- La falta de creatividad de los agentes de pastoral; seglares que buscan con frecuencia el apoyo y la “seguridad” del sacerdote.
- Las personas y grupos apostólicos de “siempre”, incluidos los sacerdotes, que muchas veces se resisten a perder su protagonismo elitista en favor de una Iglesia comunitaria y de Pueblo de Dios.
- Cuesta integrar los diferentes ritmos de personas y grupos en el camino de conjunto.
- El hecho de ser un proceso permanente, global y, por tanto, lento, crea cansancios y desánimos en quienes buscan la eficacia inmediata.

- La reticencia de muchos a trabajar con la disciplina de método y planificación pastorales.
- El ritmo acelerado de la vida actual, que absorbe a las personas.

Señalamos como *logros más importantes*:

- Llegar prácticamente a todos con un anuncio sencillo y sistemático. En todos los rincones del barrio empiezan a percibir, ya desde los comienzos, que la parroquia llega a ellos, y se comenta que la Iglesia así es otra cosa.
- Surgen muchos colaboradores, unos ocasionales y otros más permanentes, que antes no participaban en la vida de la parroquia.
- La formación permanente de los agentes de pastoral, de una manera sistemática y desde la acción.
- Aprender, a través de la programación, a no ser repetidores del año anterior y a no dejarse llevar por la improvisación.
- La imagen de la parroquia va cambiando, de pasiva y cerrada en pequeñas minorías, a dinámica y abierta a todos.
- Lo que se va haciendo tiene una continuidad y una progresividad.
- En mí va desapareciendo el interrogante de no saber cómo llegar a la gente y se ha fortalecido la vocación misionera, encontrándole un gran sentido a la vida sacerdotal.

Perspectivas de futuro:

- Tenemos un recorrido hecho y una tercera etapa por delante cuyo objetivo es “la comunión de comunidades y familias en el Pueblo de Dios”. Está claro para nosotros dónde queremos ir, a medio y largo plazo, y tenemos la posibilidad de programar el camino de forma pedagógica.

- Asegurar una continuidad en la educación de la fe, de una forma sistemática y progresiva.
- Ir logrando lentamente una pastoral de conjunto y una Iglesia comunitaria.
- La posibilidad de una pastoral sectorial en el campo de la familia, juventud, ministerios, etc., dentro del proceso global.
- Todo ello nos permitirá continuar en un proceso dinámico y cíclico de crecimiento en la fe, llegando al pueblo desde otra imagen de Iglesia.

Movimiento por un Mundo Mejor



PRIMERA COMUNIDAD CATECUMENAL DE LA PARROQUIA DE SAN MARCOS, DE JEREZ (Cádiz)

Comenzó a caminar a finales del año 1974.

Fue promovida por tres itinerantes (dos jóvenes y una joven), procedentes de comunidades de Madrid.

Emplearon los siguientes medios:

- Anuncios en las misas dominicales de la parroquia y en las de todos los templos de la feligresía.
- Carteles anunciadores y octavillas.
- Dos catequesis semanales —de unas dos horas—, durante dos meses, después de la jornada laboral (nueve de la noche), utilizando sólo la Palabra basada en la Biblia.
- Convivencia de dos días completos, que finalizó con la creación de la Comunidad compuesta por el presbítero, un responsable y tres corresponsables, más todos los que asistieron a las catequesis.

Actualmente se nutre de los siguientes medios:

- Celebraciones penitenciales en los tiempos litúrgicos fuertes.
- Convivencias mensuales de un día completo, empezando con el rezo de laudes y continuando con la historia de salvación de cada hermano.



- Celebración de la Palabra y la Eucaristía, cada semana, previamente preparadas por grupos de hermanos.

- Celebración solemne de la Vigilia Pascual completa, durante toda la noche (todas las lecturas), bautismos de los hijos de los hermanos, con participación de los niños que ya hicieron la primera comunión, terminando con un ágape al amanecer.

- Celebración completa y solemne de la Vigilia de Pentecostés.

Dificultades y problemas. Al ser ya cinco las comunidades en la parroquia, la carencia de presbíteros que las atiendan en sus celebraciones litúrgicas. Igualmente, la falta de sitio para esas celebraciones.

Logros conseguidos:

- Nacimiento de cuatro vocaciones al sacerdocio, de las cuales, dos son ya presbíteros al servicio de la diócesis; uno continúa formándose en el Seminario, y el otro aspirante falleció.

- Escrutar las Escrituras.

- Iniciación en la oración.

- Amar a la Iglesia diocesana con nuestro obispo. Igualmente, descubrir la Iglesia universal con nuestro Papa. El amor a los sacerdotes.

- Sentido del desprendimiento y comunicación de bienes materiales.

- Sentido de reconciliación, a través de la misericordia, el perdón, etc.

- Ayuda en las catequesis de la parroquia: infantil, pre-adolescentes y pre-matrimonial. Anualmente, para adultos.

Perspectiva de futuro. La renovación de la parroquia, con una constante y continuada evangelización.



EL MUNDO DE LA FAMILIA / EL MOVIMIENTO DE LOS FOCOLARES

El Movimiento Familias Nuevas es una rama del Movimiento de los Focolares. No es, por tanto, un Movimiento familiar en sí mismo, ni tampoco está basado en una espiritualidad conyugal, porque coge dentro de sí a la familia en su conjunto y también forman parte de él (y esto es una característica de este Movimiento) los viudos, madres solteras, separados, novios y casados solos, cuyo otro cónyuge no se siente llamado a esta experiencia.

¿De dónde parte el Movimiento Familias Nuevas para sanar la familia? ¿A qué fuente acude?

Sin duda alguna, a Dios, que es el Amor.

Y cuando se descubre que Dios es Amor y que ama a cada uno de manera personal y exclusiva, se siente el deseo de responder a este amor personalmente y se comprende que El debe ocupar el primer puesto en nuestra existencia, aunque estemos llamados al matrimonio, y que nuestra relación con El es la relación por excelencia en la cual todas las otras relaciones adquieren su pleno significado.

Sólo el Amor hace que la familia exista.

Por ello, el fin del Movimiento Familias Nuevas es llevar a todas las familias a tomar esta resolución de acudir al Amor y como consecuencia revalorizar el gran sacramento del matrimonio, para que dé el máximo fruto en el mundo.

¿Cómo hacer?

Lo primero es hacer la experiencia en la propia familia, ya que la espiritualidad del Movimiento de los Focolares es una renovadora propuesta de vida cristiana que ofrece a los casados la posibilidad de poder participar en una vida “distinta” realizando en el propio ambiente familiar el mandamiento nuevo de “Amaos los unos a los otros como yo os he amado”, amando a los seres queridos con el mismo amor que procede de Dios.

Esta experiencia se hace en el conjunto de la familia, y no queda como algo cerrado, sino que es como un campo de experimentación en función de los demás, en el que toda experiencia vale, positiva o negativa.

Se puede pensar: “Mi experiencia no vale, es negativa, porque mi mujer o mi marido no comparte, no comprende”, o “mi hijo está fuera de camino...”. No importa; son experiencias que valen porque, si se viven bien, sirven para ayudar a otras personas y poder transmitirles esta vida.

Por tanto, se comprende que no se trata de familias o personas especiales ni perfectas, ni de familias “inmunes” a los dramas que vive la familia hoy, sino personas con una aptitud en el alma de amar, de intentar siempre construir y que, por ello, día a día, antes que nada, antes que pensar en su salud, trabajo, comodidad, tratan de dejar a un lado el propio yo para escuchar al otro, para verle con ojos nuevos sin encasillarle (respetando la psicología particular de cada uno), para amarle sin esperar nada para sí, para estar a su disposición más allá de los defectos, fallos, dificultades, equivocaciones e, inevitablemente, desilusiones.

Son familias que encuentran su fuerza en el Evangelio, en la Palabra de Vida vivida, y, por la elección personal hecha de Dios, cada uno es como una columna que no se apoya en el otro y por sí solo puede ser sostén del edificio familiar, porque cada uno se esfuerza en ser como una “inyección de divino” en el propio ambiente familiar.



Cuando el amor en el matrimonio es así y se hace más profundo y enraizado en aquel de Dios, se realiza a menudo la promesa de Jesús: “Donde dos o más...”, y esta presencia enriquece todos los aspectos de la vida de la familia, transformándola en una “pequeña Iglesia doméstica”, la “Eclesiola”, como la llama el Santo Padre.

En esta realidad, todas las expresiones de la vida de la pareja o familia (espiritual, afectiva, física, etc.) se viven con una posibilidad de santificación mucho mayor. Viene en relieve el valor del matrimonio como sacramento, se toma conciencia de la gracia que hay en él y particularmente de la gracia de la unidad: “Dejarán padre y madre y serán dos una sola carne”. Y a este respecto afirmaba Chiara Lubich, fundadora del Movimiento, en una ocasión: “... Creo que el carisma del Ideal de la unidad, insertado en la institución sagrada del matrimonio, logra una obra maestra de la que, tal vez, es difícil darse cuenta”.

En esta relación de amor entran también los hijos, que se sienten amados, comprendidos y participan libremente en la edificación de la realidad humano-divina de la familia, encontrando en ella el terreno adecuado para expresar su propia personalidad y descubrir su vocación.

Existe una característica en las familias construidas sobre esta base, y es que no quedan cerradas en sí mismas, el Evangelio no pide eso, pone en el alma una exigencia universal (y aquí comprendemos a algunos jóvenes que no quieren pensar en el matrimonio porque lo ven como algo cerrado, asfixiante). En este deseo de universalidad existe una apertura a todas las otras familias y hay una dedicación especial hacia aquellas familias más probadas, porque Chiara Lubich, al anunciar el nacimiento del Movimiento Familias Nuevas, recordó la elección de Jesús Abandonado que, desde el principio, había hecho el Movimiento y cómo, desde entonces, se había aprendido a ver un aspecto suyo en todos los dolores propios y en los de los demás, por lo que confiaba a las fami-

lias del Movimiento aquellas familias donde el dolor está presente con más intensidad: familias rotas por la separación, huérfanos, viudos, etc.

Por esta apertura y características, el Movimiento Familias Nuevas se ha extendido por todo el mundo, allí donde está el Movimiento de los Focolares, y se han ido formando grupos de familias, más o menos comprometidas, de todo tipo, edad, raza, clase social, que en la misma ciudad, nación y a nivel internacional, se complementan y ayudan en cada circunstancia y que se acercan a otras, no para dar lecciones, porque existen personas más capacitadas para eso, sino para compartir las experiencias de vida y estar a su disposición.

Naturalmente, para realizar esta comunión de vida, existen medios de conexión y formación, según las circunstancias: encuentros, jornadas para familias, salidas al campo, Mariápolis, etc.

Así, la vida en todos estos años, ha dado lugar a un abanico de experiencias de vida basadas en las palabras del Evangelio, que han ido formando un patrimonio de experiencias específicas del Movimiento Familias Nuevas:

De cómo han sabido vivir la frase de Jesús: “No he venido a traer la paz, sino la espada...”, porque saben que Jesús hace esta división, corta las relaciones puramente humanas, tal vez destinadas a desaparecer, para ponerlas en un plano de amor que nunca muere.

De las muchas adopciones de niños en el mundo, pero no sólo como generalmente se hace, para llenar el vacío de la pareja, sino que lo que se busca es llenar el vacío del niño, por lo que es frecuente entre nuestras familias la adopción de niños disminuidos físicos y psíquicamente.

De parejas que se recomponen después de una separación, o que no se recomponen y saben transformar su dolor en amor hacia los demás.

De parejas de novios que, poniendo a Dios en el primer lugar de sus relaciones, hacen una experiencia contra corriente en el mundo de hoy.

De familias que se trasladan a otros países, en los que la realidad familiar cristiana no existe, para ser testimonio vivo de esa realidad.

De una espontánea y ordenada comunión de bienes (de los que se sienten ante Dios administradores en relación con las necesidades de los demás) no sólo en forma material y económica, sino también de las propias capacidades, del tiempo libre, de las cosas, etc., en un esfuerzo de servicio a todos.

De la hospitalidad, acogiendo a otras personas o familias cuando se desplazan de sus casas por necesidad.

Otro punto imprescindible es la plena unidad a las enseñanzas de la Iglesia en el campo laboral conyugal: “*Humanae Vitae*”, “*Familias Consortio*”.

... Y podíamos seguir enumerando...



EXPERIENCIA INTERCONFESIONAL SOBRE LA CAMPAÑA DEL HAMBRE

Este grupo, formado por más de un centenar de mujeres, entre otras actividades, tiene a su cargo la “CAMPAÑA CONTRA EL HAMBRE EN EL MUNDO”, de “MANOS UNIDAS”. En esta misión trabajan, con una dedicación constante, doce personas, aunque en los días fuertes de la Campaña se pide colaboración voluntaria a otras muchas.

Después de 21 años seguidos de Campaña, con esfuerzos y logros crecientes a través de los mismos, en 1980 nos propusimos realizar algo nuevo que rompiera la monotonía de los actos acostumbrados.

A fin de dar a conocer más y más esta Campaña, se pensó en cómo podría llegar su propaganda a ambientes que habitualmente no tienen un compromiso tan pleno con la Iglesia. Se recogían casi todos los fondos económicos en las misas dominicales, pero quedaba un gran número de personas que no recibían el impacto de nuestro esfuerzo por dar a conocer el problema del hambre en el mundo.

A tal fin, y recogiendo la sugerencia de nuestro consiliario, se acordó celebrar un ACTO INTERCONFESIONAL con las distintas comunidades confesionales que hay en Mahón. Se visitaron e invitaron a una participación conjunta:

a la “Iglesia Evangélica”, a la “Comunidad de la Fe Baha’i” y a los “Testigos de Jehová”. Los dos primeros grupos aceptaron con ilusión, mientras que el tercero no quiso participar.

Hubo una reunión previa con los representantes de cada grupo, para decidir la participación que tendrían en él cada una de las tres comunidades: la Iglesia Católica, la Iglesia Evangélica y la Comunidad Baha’i. Esta reunión se repite cada año, para programar de antemano las lecturas bíblicas, los cantos, las participaciones de unos y otros, las oraciones comunes y la colecta.

Por parte de las Mujeres de Acción Católica, se invita al ACTO al Sr. Obispo de la diócesis, que varios años nos ha honrado con su presencia, alentando nuestra iniciativa y nuestros esfuerzos. También se invita a todas las parroquias y a cada sacerdote en particular rogándoles sean animadores de sus respectivos grupos apostólicos. Muchos de ellos no sólo participan individualmente, sino con aportación activa de sus corales y de sus comunidades.

Hasta entonces (año 1980), habíamos celebrado el Día del Ayuno Voluntario sólo la comunidad católica; nuestro encuentro se realizaba mediante una solemne y apropiada Eucaristía. Desde 1980, al sustituir la Eucaristía por un ACTO INTERCONFESIONAL, se le dio más un cariz de plegaria y concienciación del problema, de encuentro entre las distintas confesiones, que culminaba con la colecta comunitaria.

Este ACTO INTERCONFESIONAL se celebró durante cuatro años en la Parroquia de San Francisco, de Mahón. El primero de ellos, con pase de unas diapositivas sobre “Un Nuevo Orden Internacional”. Los otros años fue más un encuentro de oración, con lecturas bíblicas leídas por miembros de las distintas comunidades y, siempre que fue posible, un testimonio vivencial de algún misionero católico.

El quinto año de la experiencia se celebró en otra capilla católica —la iglesia de San José—, con el fin de poder

aprovechar el vídeo conmemorativo de los 25 años de la Campaña.

Este año de 1985, por iniciativa nuestra, se pidió a los miembros de la Iglesia Evangélica si querían prestar su local para la celebración del ACTO, petición que ya se les había hecho el año anterior y a la que habían puesto reparos por ser pequeño el local. Al insistirles de nuevo este año, aceptaron con gusto, dispuestos, ellos y nosotros, a apretujarnos lo que hiciese falta, pues era un deseo de todos realizar nuestro encuentro anual en su capilla. Nos movía a ello las palabras del Concilio Vaticano II, en su Decreto sobre el Ecumenismo, que en su número 1 dice:

“Promover la restauración de la unidad entre todos los cristianos es uno de los fines principales que se ha propuesto el Sacrosanto Concilio Vaticano II, puesto que única es la Iglesia fundada por Cristo Señor, aun cuando son muchas las comuniones cristianas que se presentan a los hombres como la herencia de Jesucristo”.

Y en otro párrafo del mismo Decreto, en el número 12, se lee:

“Como en estos tiempos se exige una colaboración amplísima en el campo social, todos los hombres son llamados a una empresa común, sobre todo los que creen en Dios... Esta colaboración debe ir perfeccionándose y, entre otras cosas, aplicarse a cualquier género de remedio contra los infortunios de nuestro tiempo, como son el hambre y las calamidades, el analfabetismo y la miseria, la escasez de viviendas y la distribución injusta de las riquezas”.

Esta experiencia de las Mujeres de Acción Católica de Mahón, apenas ha tenido dificultades; mas bien, por el contrario, todo han sido facilidades y el agrado de todos. La

participación ha ido cada año en aumento, especialmente con notoria asistencia de grupos católicos que antes no participaban, e incluso con asistencia de católicos de pueblos cercanos a Mahón.

Creemos que uno de los logros conseguidos ha sido el de concienciarnos más, unos y otros, en los problemas del hambre en el mundo; otro logro muy importante también ha sido el acercamiento con grupos creyentes que convergen en el amor a Dios y al prójimo, plasmado en UNION DE PLEGARIA COMUNITARIA y en la UNION ANONIMA DE OFRENDA.

Como perspectiva de futuro, nos parece que el ACTO está abierto a seguir celebrándose con éxito en sucesivos años, dada la buena acogida que tiene en todos los sectores.

Nos parece también enormemente positiva esta experiencia de encuentro ecuménico que, como pequeña semilla, ha brotado entre nosotros. Y desde aquí animamos a quienes tienen la posibilidad de realizarla en sus respectivas diócesis y comunidades de España, porque creemos que puede ser semilla de frutos apostólicos, bien sea de cara a la acción social en el mundo, bien sea de cara a los encuentros de oración y a la evangelización de nuestros ambientes. Pero, al animar a que otros realicen algo que quizá nosotras hemos hecho como pioneras, queremos también aconsejarles que marchen siempre en comunión con la Iglesia diocesana y con el Papa, para que los frutos procedan de semillas auténticas de ecumenismo y evitar los posibles peligros de individualismo y sectarismo, aun en aquello que se pretende organizar con espíritu de universalidad.

Mujeres de Acción Católica de Mahón (Menorca)

¿QUE SIGNIFICA HOY HACER IGLESIA?

Después de una serie de experiencias esporádicas en verano en la Costa Brava, que supusieron un descubrimiento de la situación en que vivía el sector de Hostelería, surgió el proyecto de formar una comunidad en Málaga, cuyo objetivo fuese una presencia misionera en la Costa. Así nació nuestro grupo en 1973, dando respuesta a una serie de inquietudes:

– Realizar, de una forma concreta, las exigencias de renovación de la vida religiosa después del Concilio Vaticano II.

– Situarnos, de una forma nueva, en un campo que constituye el objetivo de nuestra institución: la evangelización de la clase trabajadora.

– Insertarnos de forma permanente y continuada, pues la primera experiencia de la Costa Brava nos hizo descubrir, por un lado, la necesidad de asumir la realidad desde dentro de ella misma, y, por otro lado, la necesidad también de una comunidad que, al mismo tiempo, fuese signo, supusiera una ayuda para superar las dificultades que suponían el descubrimiento y la dureza de la realidad a la que nos enfrentábamos.

Hoy, después de diez años, creemos que permanece el objetivo fundamental del grupo, aunque las actividades se han diversificado por distintas circunstancias y ya no trabajamos sólo en Hostelería sino en puestos de trabajo similares, asu-



miendo todas el intento de liberación de la clase trabajadora andaluza.

Durante todos estos años puede intuirse que hemos vivido momentos de oscuridad provocados, unas veces, por situaciones externas a nosotras y, otras veces, por crisis personales o colectivas del grupo. No obstante, la valoración que hacemos de este tiempo es positiva, animándonos a continuar caminando.

¿Qué nos ha hecho posible llegar hasta aquí?

– La realidad de pobreza, marginación y explotación de nuestros compañeros, ha sido un reto a nuestra fe, que se ha ido transformando, de una fe individualista, hacia una fe más comprometida en la lucha por la justicia y el cambio estructural.

– Los puestos de trabajo que asumimos, nos han hecho vivir en carne propia toda la opresión y nos han abierto los ojos a todo lo que de corrupto y pecado tiene el sistema capitalista, y la necesidad de profundizar en la opción por los pobres que inicialmente hicimos.

– Las experiencias de solidaridad, el anhelo de unidad y los deseos muy legítimos de una vida más feliz, lo hemos interpretado como el deseo de liberación y presencia del Reino entre los pobres.

– El poder vivir todo lo anterior desde una óptica de fe, ha sido posible por la experiencia comunitaria, que hemos pretendido sea un compartir la fe en la Eucaristía semanal, la oración comunitaria, el compartir las dificultades del trabajo y todo lo que lleva consigo la vida en común.

– El grupo se ha sentido apoyado, en primer lugar, por otros grupos de religiosas/os que viven en Málaga la misma experiencia, y también por otros cristianos con los que hemos entrado en contacto a través de comunidades de base, movimientos apostólicos y Misión Sur.



¿Cómo ven a la Iglesia nuestros compañeros?

Creemos que para todas nosotras fue un choque el constatar el rechazo que en este ambiente se tiene a la Iglesia (que ellos entienden cosa de curas y monjas). La ven alejada de ellos, aliada al poder, llena de privilegios, “nunca la Iglesia ha salido en defensa sincera y real de nuestros intereses y necesidades”, dicen. Su práctica de fe es casi nula. Participar en una boda, un bautizo o un funeral, es para ellos más un hecho social que religioso, aunque, a su vez, se sienten muy condicionados por ello. Dicen creer en Dios, pero no en la Iglesia. Su fe en El es bastante rudimentaria.

Nuestra presencia les crea un sinfín de interrogantes. De entrada, no nos identificamos como religiosas, ya que nos pareció que de cara a la Empresa no era conveniente. Pero sí nos manifestamos como creyentes. Al cabo de los años, muchos han ido descubriendo nuestra identidad de religiosas y, así, han ido adivinando una imagen distinta de la Iglesia.

* * *

A pesar de la valoración positiva que hacemos de nuestra opción, reconocemos que la tarea no es fácil y que es un camino en constante búsqueda. La realidad nos ha ido diciendo que nos vamos quedando en minoría y de cara a un futuro nos parece que no surgen experiencias en esta línea. Además, somos conscientes de que la fuerza para el porvenir de la Iglesia está en el testimonio comunitario, más que en los compromisos individuales.

Comunidad Religiosas Javerianas (Málaga)





MISION Y SOLIDARIDAD HUMANA

A la hora de aportar nuestras reflexiones, algunos de nosotros se preguntan si constituimos un grupo, si seguimos existiendo como tal. Sin entrar en muchas disquisiciones, creemos que realmente algo existe y sobre ello pretendemos aportar lo que sigue.

Origen

Hace unos doce años, un sacerdote muy marcado por la realidad vivida y por sus contactos con la JOC, vino destinado a la capital e intentó aglutinar a aquellos que compartían la misma inquietud. Se constituyó el Grupo Misión Obrera, que pretendía –según indicaba la hoja que nos convocaba– “... encontrar una Comunidad

- donde se comparta la fe;
- se reflexione la situación real del mundo obrero;
- donde encontremos las razones para seguir anunciando a Jesucristo, adoptando una postura clara y evangélica que deberá ir acompañada de una lucha real contra todo lo antihumano y antievangélico, sin ambigüedades;
- donde expongamos y reflexionemos juntos nuestras opciones y compromisos”.



Quienes nos integramos, partíamos de unas exigencias personales, deseo de ser fieles al Evangelio de Jesús, que tenía preferencia por el pueblo, por los pobres, por los marginados. No partíamos de ningún programa pastoral, ni de un planteamiento diocesano de misión.

A lo largo de todos estos años, con muchas vicisitudes y altibajos, con muchos fracasos y frustraciones, y también con muchas alegrías, ha permanecido una mecha que aún humea. Varias cosas habría que resaltar:

1) Gran parte de los integrantes del grupo, a lo largo de su pequeña historia, nos sentimos deudores de la JOC. Fueron los jóvenes jocistas quienes —de un modo más o menos directo— nos iniciaron en el descubrimiento del mundo obrero y todas sus implicaciones.

2) Además de sacerdotes dedicados plenamente al ministerio parroquial, el grupo llegó a contar con 16 curas obreros, cifra realmente elevada, dado el número de sacerdotes de la diócesis. También había algunas religiosas.

3) Fue en la época de Sede Vacante, cuando el grupo llegó a aglutinar más miembros, cuando estuvo mejor organizado, llegando a tener varios subgrupos repartidos por toda la diócesis.

¿Qué pasó con aquella prometedora realidad? El desencanto, las muchas secularizaciones (el 62 por 100 de los curas obreros), el depositar la confianza y responsabilidad en el nuevo obispo y en los organismos diocesanos, nuestros personalismos y nuestra ácrata idiosincrasia..., frustraron aquel florecimiento esperanzador. Han pasado muchos años y —como decíamos— la mecha sigue humeante, aunque la situación del grupo quizás sea la más baja de su historia.

* * *



¿Cómo vivimos la solidaridad y el “estar con”?

Todos los componentes del grupo somos conscientes de la necesidad de esta solidaridad, y cada uno —según su modo concreto de vida y su itinerario personal— trata de ser fiel a esta exigencia. Ahora bien, dada la diversidad de los integrantes del mismo, cada uno trata de vivirla en consonancia con sus situaciones personales. En nuestro grupo hay sacerdotes dedicados de lleno a la parroquia; otros, a movimientos apostólicos obreros; curas obreros sin cargo o integrados en una parroquia; religiosos y religiosas.

Exponemos algunos testimonios:

— *Desde la parroquia.* “Siendo consiliario diocesano de JOC y HOAC, vi la conveniencia de contar con una parroquia que fuese la comunidad que acogiese a los militantes, que les acompañara y estimulase en sus acciones y donde poder vivir y celebrar la fe.

Solicité una de nueva creación, en cuyo ámbito territorial está ubicada la factoría gaditana de Astilleros Españoles. Desde el comienzo, nos propusimos que fuese una parroquia de y para los pobres y los obreros. Su estilo, la pobreza de sus medios (no teníamos templo y nos reuníamos en un salón cedido por un centro recreativo-cultural del barrio), su organización y sus responsabilidades, era asumido por los mismos trabajadores.

Todos los acontecimientos de AESA tenían su resonancia en la parroquia. Ella ha servido de lugar de encuentro, de apoyo y estímulo en sus luchas y reivindicaciones. Desde ella, se ha organizado la ayuda a los encierros dentro de la factoría. Ha acompañado a las mujeres de los trabajadores en sus acciones solidarias. Siempre hemos estado presentes en los sepelios, de los fallecidos por accidente laboral. Nos hemos negado a bendecir los buques, que son actos solemnes de la dirección y autoridades. Esta línea seguida ha puesto de mani-

fiesto que la parroquia, y quienes estamos en ella, tiene una profunda comunión con la clase trabajadora y es algo que les pertenece”.

– *Desde el tajo de trabajo.* “Recién ordenado sacerdote, tuve ocasión de ponerme en contacto con la JOC y muy pronto descubrí el abismo existente entre la vida de los jóvenes jocistas, sus familiares y la mía. La solidaridad, la fraternidad cristiana, de las que hablábamos con frecuencia, no dejaban de ser palabras bellas sin mucho contenido. Porque la fraternidad y la solidaridad implican COMUNION, y nuestras vidas pertenecían a dos mundos distintos que la hacían imposible.

Sentía la necesidad continuamente de compartir sus vidas, sus situaciones. Esta inquietud me agujoneaba y, al cabo de unos años, conseguí la autorización para iniciar mi vida como cura obrero. Me sentía impulsado. No hice profundos análisis, no medí mis fuerzas ni mi capacidad, no hice propósitos ni planes. Simplemente me dejé conducir, me puse en camino... Han transcurrido casi catorce años y sigo ahí.

He tratado de compartir la vida con ellos: el trabajo, la lucha obrera, la represión, los despidos, el paro, la marginación, la vida del barrio... No he querido tener cargo ni responsabilidad parroquial de ningún tipo. Creo que la parroquia ofrece muchas posibilidades, que es buena plataforma, pero para mí no la he querido. Me suponía una gran diferencia, un status diferente del de aquellos con quienes quería compartir mi vida.

Esta convivencia, desde este plano, me ha hecho ver vivencialmente que pertenecemos a dos mundos distintos, con sus respectivos valores y contravalores. Después de más de trece años, sigo siendo bastante extraño a ese mundo. ¿Fallo mío? Algo de esto habrá, sin duda. No cabe duda que podemos aportar mucho. Lo hemos intentado con la mejor buena fe, pero sultaba algo importado.

Estimo que, para que germinen nuestras inquietudes y todo aquello que creemos puede ser bueno para ese pueblo, es necesario que arranque de todo lo que es ese pueblo, con sus enormes virtudes, sus condicionamientos y sus tareas. Es urgente dejarnos asimilar por ellos, tenemos que diluarnos entre ellos. Es en esa tierra y en esas condiciones, como puede florecer lo que podamos aportar. Sembrar desde nuestras posiciones, desde nuestros esquemas y cultura, es... desparramar. Quizás brote algo, pero será efímero y sin raíces”.

– *Otros curas obreros.* Otros miembros del grupo han tratado de avivar la solidaridad, viviendo intensamente su condición obrera, incluso no recibiendo la ordenación sacerdotal hasta después de haber pasado varios años en el tajo como obrero y militante. Unos han trabajado en la construcción; otro, embarcado, es donde más ha galvanizado la solidaridad, a pesar de la dureza y dificultades encontradas; otros, en el sector naval, que es lo mayoritario en nuestra bahía. Todos han participado activamente en la lucha obrera, sin estar afiliados u organizados dentro de sindicatos, tanto en la clandestinidad como en la actualidad, y llegando a asumir responsabilidades en la organización.

Hemos llegado a vivir en profundidad toda esta vida; hemos experimentado cómo unen los momentos fuertes, encierros, situaciones de peligro..., vividos codo a codo. Hemos captado lo que es la clase obrera, valorando sus riquezas y desmitificando mucho de lo que nuestro romanticismo había imaginado. Todo esto ha marcado intensamente nuestras vidas, nuestro estilo, nuestra fe y nuestro modo de situarnos ante la Iglesia.

– *Un testimonio más.* “Tan pronto como comencé en el mundo del trabajo, descubrí que la Iglesia y el mundo obrero eran dos mundos distintos. Ciertamente, ‘los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de



nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, no son a la vez los gozos y esperanzas, tristezas y angustias de la Iglesia'. Son realidades distintas. Los centros de interés de uno y otra no coinciden en nada.

En seguida me sentí marginado en la Iglesia. Me marginé, sin quererlo; y me marginaron, tal vez, sin pretenderlo tampoco. Y es que nuestras vidas discurrían por caminos distintos. Veía que las preocupaciones de la Iglesia, los escritos y comunicados que me llegaban, las reuniones a las que asistía, no tenían nada que ver con lo que vivía en el tajo, con lo que oía e interesaba a mis compañeros.

Mi vida y mi fe se han ido secularizando. La liturgia, los ritos sacramentales, tal como generalmente se celebran, dicen muy poco a lo que vivimos. Quiero avivar mi fe desde mi comunión con estos hombres; quiero celebrarla con su estilo, con su sabor. No sé expresar lo que siento. Esta situación me está llevando a una lejanía cada vez mayor con lo institucional, con la clerecía.

Me interroga y me preocupa la 'comunión eclesial'. ¿Qué significa? ¿Cómo hay que vivirla? ¿Por qué insistimos tanto en ella y tan poco en la 'comunión popular'? ¿Se puede dar la primera sin la segunda? ¿Cuál de ellas es más exigencia evangélica? ¿Se identifican? Si no se da la comunión popular, ¿no será la comunión eclesial otro de nuestros inventos?

¿Y la jerarquía? Me surgen parecidos interrogantes. ¿La base? ¿La cúspide? ¿Quién no está en comunión con quién?

Por otra parte, para el mundo del trabajo, todo lo relacionado con la Iglesia y con la fe, es algo postizo. Su vida es una cosa y la religión algo sobreañadido. Nuestra actitud y nuestras vidas les desconciertan porque rompen sus esquemas. No respondemos a sus conceptos religiosos. Hay que ayudarles a descubrir al Dios que habita en ellos, en sus profundas aspiraciones, que se revela en los acontecimientos diarios, al Dios Padre y Libertador. Descubrirles que la fe hay que vivirla en la propia vida y celebrarla a su estilo, con sus expresiones, con naturalidad y alegría...".



Ya hemos dicho que nuestro grupo es diverso y que hay variadas actitudes ante la realidad eclesial. Algunos –dignos de encomio e inmunes al desaliento– intentan, una y otra vez, tender puentes a “lo institucional”, convencidos de su peso e influencia en nuestro pueblo, e ir haciendo la unidad. Otros creen que deben acentuar el fundirse en el pueblo, alentados en “¡No recordéis lo de antaño: mirad que viene algo nuevo!”, y viendo también al pueblo como el hacedor de la Iglesia. Una y otra posturas pueden completarse.

¿Qué vamos haciendo?

Ya hemos dicho que consideramos primordial ir diluyéndonos en la masa. Pero además cada uno intenta ir transmitiendo la fe desde la parroquia, el barrio, el trabajo o las organizaciones del pueblo.

Catequesis de niños, catecumenado de adultos, reuniones con los movimientos Junior, JOC y HOAC, de mujeres, comunidades cristianas populares... Todo ello desde las vivencias obreras y populares, con una liturgia sencilla y adaptada, con una predicación que intenta conectar con la vida diaria.

Algo se va haciendo. Pero, aun siendo esto importante y necesario, sabemos que para la inmensa mayoría de nuestra gente, para los más representativos, todo esto sigue sonando a música celestial, a cosa de curas. Valoramos más algo que no es mensurable, que va surgiendo y creciendo en el silencio, con los detalles, con la vida compartida, con la aceptación mutua, con la amistad, con los muchos ratos de confidencias... Todo ello va haciendo crecer lentamente la comunión.

No pintamos nada; no podemos presentar realidades llamativas y triunfalistas; no hacemos estadísticas. Pero algo nuevo surge: un puñado de “gente de Iglesia” se va haciendo pueblo, y una porción del pueblo se va sintiendo Iglesia. Va desapareciendo la dualidad de estas realidades y se va haciendo



la unidad. Cada vez va teniendo menos sentido el “optar por”, “estar con”..., pues en la unidad no tienen cabida estas expresiones.

Estamos aprendiendo a vivir y celebrar también nuestra fe de un modo distinto y que no resulta extraño a nuestra gente. Y lo hacemos con los nuevos signos del vino compartido en la tasca, con la esperanza puesta en la negociación del nuevo convenio colectivo, con las acciones realizadas juntos en la Asociación de Vecinos, con la reconciliación con el compañero discrepante que milita en otro sindicato...

Algo nuevo va surgiendo. Algo va tomando consistencia desde esta fusión de nuestras vidas. En ellas descubrimos y celebramos el Reino que crece. Nos queda mucho camino por recorrer. Pero confiamos en Aquel que ha comenzado su obra en nosotros y la llevará a buen término.

Grupo sacerdotal de Cádiz



EL MOVIMIENTO COOPERATIVO EN CALERA DE LEÓN, UNA EXPERIENCIA PROFUNDA DE SERVICIO Y UNIDAD

La experiencia que me propongo contaros, hay que situarla geográficamente en Calera de León, pequeño pueblo al sur de Badajoz, con unos 1.400 habitantes, donde vengo desempeñando mi trabajo sacerdotal durante siete años largos.

Como en cualquier pueblo de Extremadura, las dos realidades más fuertes a nivel social eran la emigración y el paro. Podéis imaginar que en mi corazón de sacerdote joven, recién salido del Seminario, había unas ganas enormes de hacer “algo”, pero no era fácil saber por dónde se podía empezar. En cualquier caso, una exigencia estaba muy clara dentro de mí: no podía quedarme parado y lamentarme de que todo estaba mal, sino que el camino concreto para intentar una respuesta a aquella situación era hacerme uno con aquella gente y pedir al Espíritu la sabiduría para saber qué se podía hacer. Era necesario escuchar su voz, que vendría, como casi siempre, no de forma extraordinaria sino en la humildad de lo sencillo.

Con estas actitudes en el alma, un domingo, después de la Misa, se me acercó un parroquiano para hablar. Haciéndome uno con él, le escuché profundamente. Me presentó la idea de formar una cooperativa para la fabricación de ladrillos



cerámicos, y pedía mi colaboración. Cuando me quedé solo, tuve la intuición de que era “la voz” que había que escuchar. Comenzó el trabajo: reuniones, viajes, estudio para conocer el proceso, expedientes de ayudas económicas a nivel oficial. El resultado fue la puesta en marcha de la Cooperativa Ladrillera San Marcos, que hoy da trabajo a unas quince personas, con una producción diaria de 35.000 ladrillos de excelente calidad, para lo que ha sido preciso una inversión superior a los 35.000.000 de pesetas, y que con una fe ciega en la Providencia, a la que se ha unido el esfuerzo de todos, ha hecho posible nuestro sueño.

Poco a poco, al ir penetrando y conociendo este mundo del cooperativismo, era necesario hacerlo para formar bien a los socios, iba descubriendo su enorme riqueza y posibilidades, y, al mismo tiempo, descubría que no sólo coincidía con mis ideales de unidad, sino que era el mejor modo de vivirla en el mundo del trabajo y, por lo tanto, podía ser la adecuada respuesta cristiana a la falta de trabajo que se padecía. La experiencia cooperativa era un camino abierto y posible para muchos. Recuerdo que frecuentemente le repetía a los socios: si vosotros lleváis adelante esta experiencia, otros os seguirán. Y, efectivamente, así ha sido.

Año y medio después, me tocó vivir de cerca una experiencia que me interrogó profundamente. En la parroquia había comenzado a funcionar un coro de un pequeño grupo de niñas de los últimos años de la escuela, que animaba un poco la Misa dominical. Un día, algunas de estas niñas empezaban a reunirse semanalmente para ayudarnos a vivir el Evangelio y contarnos las experiencias vividas sobre él. El grupo maduraba, poco a poco. Una de las niñas, con poco más de 14 años, se me presentó en casa para decirme que tenía que dejarlo todo, porque debía salir fuera del pueblo a buscar trabajo. En ese momento, empezaron dentro de mí los interrogantes: ¿En manos de quién caerá? ¿Dónde terminará toda la labor espiritual realizada? Y lo peor era que la

situación del resto de las chicas era parecida y, por lo tanto, con un final idéntico. Esta experiencia fue ahora “la voz” que de nuevo era preciso escuchar. Surge así la iniciativa de crear una cooperativa de confección industrial, capaz de dar solución a aquella situación. De nuevo, recorrer el camino anterior: reuniones, viajes, ayudas económicas, etc. Al cabo de unos meses, la Cooperativa de Confección Nuestra Señora de Tentudía se pone en marcha con 25 chicas llenas de ilusión y de vida. Hoy la componen 32 jóvenes, que gozan de un trabajo estable, con instalaciones industriales propias, sin necesidad de abandonar su pueblo y sus familias para poder trabajar.

Hubo una circunstancia particular que fue para mí un momento de prueba y también de confianza profunda en Dios y de muerte a mí mismo. El obispo quiso que el mismo día en que empezaban las obras de la cooperativa de confección, marchase para Roma, para hacer una experiencia de comunión junto a otros sacerdotes. Sentía que se cumplían aquellas palabras del Evangelio: “El que pierde su vida, la encontrará”. Era necesario perder todo aquello para seguir sólo a Dios. Pero El no se deja ganar en generosidad y el céntuplo prometido llega siempre. Así escribí en el diario, los últimos días de mi estancia en Roma: “Por las noticias que me llegan sé que la obra de la cooperativa de confección está terminada, pero me esperan para la bendición e inauguración de la nave. ¡Gracias, Señor, por todo! Es fruto de tu amor y para mí el céntuplo. Lo perdí todo cuando partí, y lo recibo todo ahora, centuplicado de tus manos”.

Las cooperativas iban adelante, teniendo la confianza y el cariño cada vez mayores del pueblo. A pesar de todo lo ya realizado, quedaba todavía un sector que se encontraba en la misma situación antes descrita: los chicos jóvenes, que sufrían igualmente el paro y la emigración. Junto con ellos, empezó a madurar la idea de una nueva cooperativa que aprovechara la extraordinaria riqueza de leña que hay en la



zona convirtiéndola en carbón vegetal, para ser después comercializado en Europa. El proyecto está ya en fase de construcción de los edificios industriales e instalaciones complementarias. Dará trabajo a 20 jóvenes fijos y a un número grande de eventuales en las labores de poda de la encina. La inversión total rondará los cien millones de pesetas, que ya han sido conseguidos con la ayuda de la Administración del Estado. Dentro de pocos meses estará en funcionamiento.

El fruto de toda esta experiencia no es sólo el de haber dado respuesta cristiana a una situación social grave, sino que además estamos viendo que la experiencia de las cooperativas está siendo un instrumento válido para hacer madurar las relaciones entre las personas, que aprenden a escucharse, a respetar los valores y opiniones de cada uno, a esforzarse por realizar el trabajo con mayor dignidad y perfección.

Desde mi dimensión sacerdotal, cada día descubro más que ésta es una de las actitudes que el mundo de hoy está necesitando de los sacerdotes: un sacerdocio mariano que sirve continuamente, sin pasar factura por nada, que, en definitiva, ha hecho del amor y del servicio desinteresado la ley de su vida. Para eso veo que es necesario saber perder, saber retirarse a tiempo cuando las personas son capaces de andar por sí mismas, sin pretender seguir siendo el protagonista de nada, porque el verdadero y único protagonista es Jesús en medio de la comunidad animada por el amor.

* * *

En la actualidad, cada una de las cooperativas continúa con normalidad su actividad laboral, consolidándose cada vez más su dimensión empresarial.

El cierre del ejercicio económico de 1984 ha sido positivo para las dos cooperativas que están en plena actividad: la ladrillera y la de confección industrial. En la primera se ha acordado dejar los beneficios obtenidos para fondos de la



misma, a fin de hacer frente a nuevas mejoras. Las chicas, en cambio, se han repartido entre ellas la mayor parte.

En cuanto a la relación humana y laboral entre los socios, cada día se va consolidando una verdadera relación de amistad y confianza profundas entre ellos. Al mismo tiempo que cada uno se siente conscientemente parte viva e integrante de la cooperativa, desarrollando con mayor responsabilidad y perfección el trabajo encomendado.

En cuanto a la Cooperativa de Carbones Vegetales, que estaba en proceso de formación, continúa a buen ritmo la terminación de las instalaciones industriales. Están acabadas las naves e instaladas las maquinarias, quedando únicamente pendiente la instalación del horno de carbonización, de procedencia belga, cuyos mecanismos están ya en la fábrica pendientes de su montaje completo.

En todo este tiempo, los socios se dedican a la poda de madera de encina, para asegurar así una abundante materia prima. Calculo que hay ya en el terreno de la fábrica unos diez millones de kilos de madera.

En todo el pueblo aumenta cada vez más el aprecio y cariño por las cooperativas. Hemos tenido ocasión de comprobarlo recientemente, con ocasión de un pequeño robo sufrido por la cooperativa de confección textil. Muchas personas se interesaron y expresaron de alguna manera su apoyo moral.

Un último aspecto que quisiera destacar es la influencia que esta experiencia está teniendo en toda la zona. Se las conoce, se habla de ellas y ya son varios los grupos que nos visitan, nos consultan y se animan a iniciar experiencias semejantes de cooperación.

Por mi parte, continúo en la misma dimensión de servicio mariano y desinteresado. Crece en madurez e intensidad mi relación personal con los socios.

Enrique Cruz







