

CORINTIOS XIII

revista de teología y pastoral
de la caridad

N.º 46

Abril-Junio

1988

**Doctrina social
de la Iglesia
y acción
caritativa y social**

CORINTIOS XIII

REVISTA DE TEOLOGIA
Y PASTORAL DE LA CA-
RIDAD

N.º 46 Abril-Junio 1988

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. Renés
R. Rincón
I. Sánchez
A. Torres Queiruga

Felipe Duque
(Consejero Delegado)

Imprime:
Gráficas Arias Montano, S. A.
MOSTOLES (Madrid)

DEPOSITO LEGAL:
M. 7206-1977

I.S.S.N.: 0210-1858

SUSCRIPCION:
España: 2.200 pesetas.
Precio de este ejemplar:
700 pesetas.

COLABORAN
EN ESTE NUMERO

ANGEL SUQUIA, *Cardenal Ar-
zobispo de Madrid-Alcalá y
Presidente de la Conferencia
Episcopal Española.*

JOAQUIN LOSADA, S.J., *Di-
rector de la Revista CORIN-
TIOS XIII.*

JESUS PASCUAL ARRANZ, *Di-
rector del Departamento de So-
ciología de la Archidiócesis de
Valladolid.*

JOSE ANTONIO PAGOLA, *Vi-
cario General de la Diócesis de
San Sebastián.*

FELIPE DUQUE, *Delegado Epis-
copal de Caritas Española.*

RAMON ECHARREN YSTU-
RIZ, *Obispo de Canarias y Pre-
sidente de la Comisión Epis-
copal de Pastoral Social.*

LOTHAR SCHNEIDER, *Profe-
sor de Doctrina Social cristia-
na en la Universidad Alemana
de Regensburg.*

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

	<u>Páginas</u>
<i>Presentación</i>	5
<i>Ponencias</i>	9
ANGEL SUQUIA	
<i>Discurso inaugural de la XLVIII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española</i>	11
JOAQUIN LOSADA, S. J.	
<i>El servicio de los pobres en la Iglesia: reflexión y eclesiológia</i>	33
JESUS PASCUAL ARRANZ	
<i>Pobreza y marginación en España</i>	67
JOSE ANTONIO PAGOLA	
<i>Acciones prioritarias que habría que impulsar en los servicios caritativo-sociales de la Iglesia en España, hoy</i>	97
FELIPE DUQUE	
<i>Consideraciones sobre la organización y coordinación de los servicios caritativo-sociales de la Iglesia en España</i>	131
RAMON ECHARREN YSTURIZ	
<i>La coordinación de la acción caritativa y social en la pastoral diocesana: función coordinadora de Cáritas</i>	187
<i>Documentación</i>	209
<i>Notas, textos y comentarios</i>	281

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

La Encíclica «Sollicitudo rei socialis» de Juan Pablo II ha sido un revulsivo a la conciencia personal y social de la Iglesia y de la sociedad.

Su transcendencia para la Iglesia española ha sido puesta de relieve por el Cardenal Presidente de la Conferencia Episcopal Española, monseñor don Angel Suquía, en su discurso inaugural a la XLVIII Asamblea Plenaria de la Conferencia. Por su interés publicamos el texto íntegro en este número de CORINTIOS XIII.

«Ha llegado el momento —comentó «Ecclesia» en su editorial del 30 de abril de 1988—, ha venido a decir el Cardenal Suquía, de relanzar la Doctrina Social de la Iglesia, si queremos estar a la altura de los tiempos». No se quedó, sin embargo, en un puro llamamiento teórico, trazó los rasgos más sobresalientes y entitativos, señaló los datos más preocupantes de una España que parece haber renunciado a crear una sociedad solidaria, en la que «ciertas leyes ya dadas y aprobadas, y otras que se anuncian, no concurren ciertamente ni a la justicia social ni al desarrollo». El discurso ha sido una grata sorpresa y ha estado enriquecido con sugerencias. Muchos lo han tildado de duro y ensombrecedor, pero los calificativos que mejor le cuadran son los de realista, crítico y comprometido. Una pieza que ha de mover a la reflexión, que no debe caer en el olvido.

CORINTIOS XIII ha estado siempre y está en una línea realista, crítica y comprometida. Y hace suya la afirmación clara



de Juan Pablo II: «La Iglesia, en virtud de su compromiso evangélico, se siente llamada a estar junto a esas multitudes de pobres, a discernir la justicia de sus reclamaciones y a ayudar a hacerlas realidad» (SRS. n. 39). Adelantamos que está en preparación un comentario desde Cáritas a esta Encíclica, *verdadera carta magna de la solidaridad y de la opción preferencial por los pobres*. Será, Dios mediante, el número correspondiente al cuarto trimestre de 1988.

Con el propósito de profundizar en la Doctrina Social de la Iglesia desde uno de sus temas más vivos, como es «la opción o amor preferencial por los pobres» (SRS. n. 42), continuamos en este número la reflexión teológica y pastoral sobre la acción sociocaritativa de la Iglesia y, muy particularmente, de Cáritas.

La preparación de la Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal sobre «La caridad en la vida de la Iglesia», que forma parte de su Plan de acción pastoral, ha dado ocasión para recabar la colaboración de especialistas en teología y pastoral de la caridad en la Iglesia desde diversas perspectivas.

El Secretariado de la Comisión Episcopal de Pastoral Social ha proporcionado a CORINTIOS XIII algunos de los trabajos preparatorios de la Asamblea. Creemos prestar un buen servicio a nuestros lectores, para sus tareas y programas, y a las instituciones sociocaritativas en general.

Puede ayudar a comprender el proceso de reflexión participativa y solidaria del Plan de trabajo de preparación de la Asamblea en sus diversas etapas y fases.

En este marco, el director de CORINTIOS XIII ofrece un denso estudio sobre la Iglesia y los pobres.

José Antonio Pagola, Vicario General de la Diócesis de San Sebastián, propone algunas pistas para dar un nuevo impulso a la diaconía de la caridad en la Iglesia.

Jesús Pascual, director del Departamento de Sociología de la Archidiócesis de Valladolid, hace una síntesis de los desafíos de la pobreza en España.

Felipe Duque, Delegado Episcopal de Cáritas Española, plantea el problema de la coordinación de los servicios socio-caritativos en la Iglesia de España.

Monseñor don Ramón Echarren Ysturiz, Obispo de Canarias y Presidente de la Comisión Episcopal de Pastoral Social, nos brinda sus comentarios y abunda también en la reflexión sobre la vocación coordinadora de Cáritas.

Hay que tener en cuenta que estos estudios han sido elaborados como instrumentos para la reflexión, y que, en ningún caso, significan y expresan posiciones que, de algún modo, pueden condicionar otras aportaciones, tal vez en otra línea de orientación, del proceso de participación y reflexión en las etapas y fases de preparación de la Asamblea monográfica de la Conferencia Episcopal. Esta observación no es importante. Como se indica en la colaboración del Delegado Episcopal de Cáritas Española, el cauce concreto de la coordinación de la acción sociocaritativa en la Iglesia ha sido y es uno de los puntos más debatido en los encuentros de la Comisión Mixta de Pastoral de la Caridad (cfr. *La Iglesia y los pobres*, editado por la Comisión Episcopal de Pastoral Social y la Comisión Mixta de Pastoral de la Caridad. Madrid, 1988).

En la sección de notas, textos y comentarios continuamos el debate sobre la pastoral social y Cáritas, en base a las conclusiones de los Congresos Latino-americanos de Cáritas.

Nos ha parecido oportuno dar a conocer a nuestros lectores la Declaración de la Comisión Episcopal de Pastoral Social «Solidaridad Norte-Sur», hecha pública con motivo de la campaña de solidaridad promovida por el Consejo de Europa. También un trabajo sobre España y el Mercado Común Europeo, que puede completar la Declaración de la Comisión Episcopal.

Como quiera que la «Sollicitudo rei socialis» alude expresamente al Documento de la Pontificia Comisión Justicia y Paz sobre los «sin techo», incluimos el texto íntegro del mismo.

Finalmente completa la documentación, el trabajo que nos ha remitido el Dr. Lothar Schneider de la Facultad de Teología de Regensburg (Alemania Federal) sobre la teología del trabajo humano. Es una buena aportación para nuestro servicio a los parados.

Esperamos que, como los anteriores, también este nuevo esfuerzo de reflexión sobre la identidad de la acción sociocari­tativa en la Iglesia contribuya a «relanzar la Doctrina Social de la Iglesia» y a dar impulso a un compromiso renovado con los pobres y marginados.

FELIPE DUQUE



ponencias



DISCURSO INAUGURAL DE LA XLVIII ASAMBLEA PLENARIA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA

ANGEL SUQUIA

I

INTRODUCCION

Confieso la vivísima impresión que me ha producido la lectura atenta y meditada de la última encíclica de Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*. Es un documento de tal importancia que, si pastores y fieles somos capaces de asimilarlo, difundirlo y traducirlo a la práctica, está llamado a causar una profunda transformación de las personas y aun de la sociedad misma.

Esta encíclica, en plena continuidad con las enseñanzas recientes del Magisterio, da un considerable paso adelante en la comprensión y el juicio que desde la fe puede y debe hacerse acerca de la situación actual del mundo y del hombre. Ella, en efecto, constituye una toma de postura de la Iglesia ante los problemas más angustiosos y preocupantes de la humanidad de hoy, que es a la que nosotros tenemos que servir y amar.

Por eso, al comenzar esta Asamblea Plenaria, creo un deber ofreceros unas reflexiones, primero sobre la encícli-



ca misma, para preguntarnos después, y a su luz, por la situación y el futuro de la sociedad y de la Iglesia española en algunos de los puntos más decisivos de los muchos que nos ofrece el Papa. Este análisis que aquí no haré sino iniciar, pero que todos tendremos que continuar después en nuestras respectivas diócesis, deberá llevarnos a tomar muy en serio y con radicalidad «la preocupación social de la Iglesia»; a deducir consecuencias prácticas y operativas y a estimular a sacerdotes, religiosos, religiosas y fieles ante los ingentes y dolorosos problemas que el falso desarrollo, la injusta distribución de las riquezas y la falta de solidaridad humana han creado en la sociedad actual. Con palabras de la misma encíclica quiero, pues, «invitar a todos a reflexionar y a comprometerse activamente en promover el verdadero desarrollo» (SRS, 49).

II

LA ENCICLICA «SOLLICITUDO REI SOCIALIS»

1. Doctrina Social de la Iglesia

La llamada Doctrina Social de la Iglesia ha sido objeto de largas controversias, sobre todo después del Concilio, dentro incluso de la misma Iglesia. Se la ha acusado de estar elaborada en el cuadro de la Economía liberal, de pretender un reformismo utópico, de ser ahistórica y desencarnada, de convertirse en una ideología poco menos que racionalista, de buscar en vano una tercera vía media entre Capitalismo y Marxismo.

No vamos a entrar en esas discusiones. Basta aquí recordar la definición del mismo Juan Pablo II: «La Doctrina Social de la Iglesia es la *cuidadosa formulación* del resultado de una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida del hombre en sociedad y en el contexto

internacional, a la luz de la fe y de la tradición eclesial. Su objetivo principal es *interpretar* esas realidades, examinando su conformidad o diferencia con lo que el Evangelio enseña acerca del hombre y de su vocación terrena y a la vez trascendente, para *orientar*, en consecuencia, la conducta cristiana. Por tanto, no pertenece al ámbito de la ideología sino al de la teología y, especialmente, al de la teología moral» (SRS, 41).

Es, pues, la Doctrina Social de la Iglesia, la conciencia, que ella tiene de su ineludible dimensión social e histórica; un conjunto de esfuerzos del sujeto eclesial por leer y orientar la historia humana según las enseñanzas de nuestro Maestro.

Pueden distinguirse dos etapas en el largo proceso que va desde León XIII a Juan Pablo II. En la primera (León XIII, Pío XI, Pío XII), el marco de referencia estaba constituido por el mundo occidental en proceso de industrialización, con los siguientes conflictos sociales. Los documentos de esta época son más doctrinales y sus orientaciones prácticas se deducen, ante todo, del Derecho Natural. La segunda etapa (Juan XXIII, Concilio, Pablo VI, Juan Pablo II) se caracteriza por su apertura a los problemas de todos los pueblos, por su sentido más realista y concreto, por su inspiración bíblica, por la percepción cada vez más clara de la conexión entre los problemas sociales existentes y la pregunta por el sentido de la vida y de la historia humana, que caracteriza dramáticamente la crisis de las sociedades actuales.

Entre los documentos sociales de los tres últimos Papas, y en la orientación apuntada, destaca la encíclica *Populorum progressio* de Pablo VI, a causa de estos tres puntos: la afirmación de que el desarrollo no es una materia puramente económica y social sino ética y cultural en la cual es legítima y necesaria la intervención de la Iglesia, la dimensión mundial de la cuestión social y la estrecha relación entre desarrollo y paz.

2. Continuidad y novedad

La nueva encíclica de Juan Pablo II debe ser leída e interpretada en continuidad con la encíclica *Populorum progressio*. El Papa la presenta como un homenaje y una actualización de la misma, en el vigésimo aniversario de su publicación. Se propone reafirmar, profundizar y actualizar aquella doctrina, a la vista de «la nueva configuración del mundo» que, en estos veinte años, «aun manteniendo algunas constantes fundamentales ha sufrido notables cambios y presenta aspectos totalmente nuevos» (SRS, 2). Es decir, que así como veinte años después del Concilio se creyó necesaria una reflexión sobre lo realizado, y la hizo el Sínodo de 1985, así veinte años después de la *Populorum progressio*, el Papa replantea a la luz de los hechos y de la revelación, la situación nueva de las sociedades y de sus mutuas relaciones.

No habrá vigencia del Concilio, ni plena renovación de la Iglesia en fidelidad a la enseñanza del Magisterio, mientras la Iglesia entera —el pueblo cristiano en su totalidad— no haga un esfuerzo, considerablemente mayor al realizado hasta ahora, por hacer de la Doctrina Social un modo de vida, una cultura. En esta tarea «el papel preponderante corresponde a los laicos» (SRS, 47). Particularmente a los que tienen responsabilidades políticas y económicas. Nuestra misión como Pastores será orientar moralmente el pensamiento y la acción de los hombres en este campo.

3. Marco referencial

El análisis del Papa comienza por la descripción del «Panorama del mundo contemporáneo». Hay que reconocer que en esa descripción fenomenológica predominan más las sombras que las luces. El Papa tiene la impresión de que las malas condiciones de la vida humana «se han agravado notablemente» (SRS, 16). Para persuadirse de

ello «es suficiente mirar la realidad de una multitud ingente de hombres y mujeres, niños, adultos y ancianos, en una palabra, de personas humanas concretas e irrepetibles que sufren el peso intolerable de la miseria» (SRS, 13), no solamente económica sino cultural y humana. Entre el Norte desarrollado y el Sur en vías de desarrollo y, a veces, aun dentro de un mismo país existe un *abismo*: «el cuadro general resulta desolador (...) la palabra abismo vuelve a los labios espontáneamente» (SRS, 14) y ese abismo lleva «una velocidad diversa de aceleración que impulsa a aumentar las distancias» (SRS, 14).

Juan Pablo II introduce un término nuevo en la Doctrina Social de la Iglesia: el cuarto mundo (SRS, 14). Esta expresión más que geográfica o política como las de primero, segundo y tercer mundo, es circunstancial y personal: comprende a todos los abandonados de la humanidad, los que no tienen ni vivienda ni cobijo, los que perecen de hambre y sed, los expulsados de sus patrias, los niños sin padres, los niños que perecen indefensos en el seno de sus madres para que no estorben al bienestar, las personas que ni tienen trabajo ni esperan tenerlo; en suma, todos aquellos que quedaron simbolizados por Jesucristo en el pobre Lázaro yacente a la puerta del rico, a quien no se le daban las migajas que caían de la mesa y al que los perros lamían las llagas (Lc. 16,20). Comprende también a aquellos a quienes se les niega, «por ejemplo, el derecho a la libertad religiosa, el derecho a participar en la construcción de la sociedad, la libertad de asociación o de formar sindicatos, o de tomar iniciativas en materia económica» (SRS, 15).

El Papa no habla de sistemas económicos perversos, pero sí habla de «mecanismos que no pueden dejar de ser clasificados como perversos» (SRS, 17). La expresión es muy significativa. Ya no quiere condenar un sistema económico u otro, porque las condenaciones consiguen poco. Tampoco es que equipare el sistema colectivista marxista

y el capitalista liberal, como se le ha acusado. Lo que quiere es que, sea en el sistema capitalista liberal, sea en el colectivista, se corrijan radicalmente los gravísimos errores y el hombre pueda vivir como hombre, porque nada hay sobre la tierra más digno que el hombre.

Acentúa con energía el efecto funesto de «la existencia de dos bloques contrapuestos, designados comúnmente con los nombres de Este y Oeste» (SRS, 20) cuya contraposición es, ante todo, política porque es ideológica. Son el Capitalismo liberal y el Colectivismo marxista. Esa contraposición ideológica ha conducido a la temible contraposición militar «dando origen a dos bloques de potencias armadas, cada uno desconfiado y temeroso del prevalecer ajeno» (SRS, 20).

Cada uno de los dos bloques lleva oculto, a su manera, el imperialismo, situación que el Papa denuncia como «anormal» (SRS, 22), por más que ya nos hayamos acostumbrado a ella.

Si a esto se añade que la encíclica habla, en términos muy concretos, de los más graves problemas humanos de hoy: la carrera armamentista, la deuda internacional, el paro laboral que en los países desarrollados ha alcanzado ya a 29 millones de hombres, el analfabetismo, la carencia de agua potable, la escasez de la vivienda, el terrorismo, los millones de refugiados, se verá que la situación de la humanidad contemporánea, vista de cerca, es muy gravemente preocupante para cualquiera que tenga amor al hombre, y que la Doctrina Social de la Iglesia no puede quedarse en una reflexión teórica sino acercar la salvación de Cristo a los hombres concretos y existentes.

«Este panorama predominantemente negativo sobre la *situación real* del desarrollo en el mundo contemporáneo —continúa el Papa— no sería completo si no señalara la existencia de aspectos *positivos*» (SRS, 26), que revelan una nueva preocupación moral: la plena conciencia en muchísimos hombres y mujeres de su propia dignidad y

de la de cada ser humano, el respeto a los derechos humanos en hombres y naciones, el sentido de interdependencia y solidaridad, la conciencia de un destino común, el respeto por la vida «no obstante las tentaciones de destruirla desde el aborto a la eutanasia» (SRS, 26), la preocupación por la paz, el cuidado ecológico, los esfuerzos de las organizaciones internacionales.

4. Auténtico desarrollo humano

Sin duda ninguna, el concepto nuclear y clave de la encíclica es el concepto de desarrollo. «Es menester preguntarse —cito de nuevo al Papa— si la triste realidad de hoy no es, al menos en parte, el resultado de *una concepción demasiado limitada*, es decir, prevalentemente económica, del desarrollo» (SRS, 15).

El desarrollo economicista desvinculado de la ética y de la pregunta por el sentido de la vida humana, se ha mostrado incapaz de responder adecuadamente a los deseos y a las exigencias del hombre. Ha desembocado, en efecto, en una situación desconcertante, en la que «junto a las miserias del subdesarrollo que son intolerables, nos encontramos con una especie de *superdesarrollo* igualmente inaceptable porque, como el primero, es contrario al bien y a la felicidad auténtica» (SRS, 28). Hace a los hombres esclavos de la posesión y del goce inmediato, los conduce a un materialismo craso y, al mismo tiempo, a una radical insatisfacción, al ansia de tener más que a la preocupación por ser, a la concurrencia inhumana, a enfrentamientos violentos. No es, en definitiva «un desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres» (PP, 42).

Aunque pudiera parecer ajeno a la misión de la Iglesia, una concepción de la fe que muestra cómo la fe en Cristo Redentor ilumina las vidas de los hombres «explica claramente porqué la Iglesia se preocupa de la problemática del desarrollo; lo considera *un deber de su misión pas-*

toral y ayuda a todos a reflexionar sobre la naturaleza y las características del auténtico desarrollo humano» (SRS, 31). Al fin, la fe, si es verdadera, no puede dejar de informar todos los actos de la persona y todas sus actividades, sean económicas, laborales, profesionales o familiares, sobre todo aquellas que inciden en favor o en perjuicio de los demás hombres.

El verdadero desarrollo es aquel que respeta y promueve los derechos humanos, personales y sociales, económicos y políticos, el que tiene en cuenta las exigencias morales, culturales y espirituales y, por eso, «el derecho a la vida en todas las fases de su existencia; los derechos de la familia como comunidad social básica o “célula de la sociedad”; la justicia en las relaciones laborales; los derechos concernientes a la vida de la comunidad política en cuanto tal, así como los basados en la *vocación trascendente* del ser humano, empezando por el derecho a la libertad de profesar y practicar el propio credo religioso» (SRS, 33). Si el desarrollo, al mismo tiempo que técnico y económico, no es moral, se vuelve contra el mismo hombre para oprimirlo (SRS, 28).

Por el contrario, si el desarrollo tiene en cuenta la vocación trascendente del hombre y su destino en el mundo tal como se expresa en el Génesis (1,26; 1,15 ss.; 1,20-30; 2,15 ss.; 4,17-26), en la parábola evangélica de los talentos (Mt. 25,26-38), en múltiples pasajes de San Pablo, se logrará incesantemente un acercamiento hacia la tierra nueva de la que también nos habla la Sagrada Escritura.

Me parece de la máxima importancia para terminar este apartado, recordar una advertencia del Papa, a saber, que el valor moral, para que lo sea, tiene que aceptarse «como requerido por la voluntad de Dios, *único fundamento verdadero de una ética absolutamente vinculante*» (SRS, 38). Lo cual equivale a decir que si no se admite la existencia de Dios y su voluntad providente e imperante sobre los hombres, es imposible fundamentar, de manera absoluta, una moral que obligue en conciencia. Se podrá llegar a un con-

sensu respecto a una tabla de valores. Más aún, en sociedades pluralistas puede ser la única solución de compromiso. Pero el consenso y la mayoría siempre son fundamentos tan frágiles que pueden derivar —derivan de hecho con frecuencia— hacia lo irracional, lo inhumano y lo inmoral. De ahí la dificultad de que sociedades ateas, agnósticas o positivistas, alcancen un verdadero desarrollo humano y moral. Me viene aquí a la memoria aquella frase de Pablo VI: «El hombre puede organizar la tierra sin Dios pero, al fin y al cabo, sin Dios no puede menos de organizarla contra el hombre» (PP, 42).

5. Estructuras de pecado

A la luz de la fe hay que afirmar que las situaciones de injusticia en las que viven muchos millones de hermanos constituyen verdaderas estructuras de pecado. Si no se llaman así, no se comprende debidamente su realidad. Las leyes de la economía, aunque se pretenda presentarlas como científicas, no son leyes de la naturaleza, son hechura de comportamientos de la libertad humana y, en los casos del mal desarrollo, de la injusticia humana.

El afán exclusivo de ganancia y la sed de poder a cualquier precio, que van indisolublemente unidos y que ocultan verdaderas formas de idolatría y culto al dinero, a la ideología, a la clase social, son el fondo último de las estructuras de pecado (SRS, 36).

El Papa recuerda, hacia el final de su Carta, que así como Pío XII hizo lema de su pontificado: *Opus iustitiae, pax*, así «hoy se podría decir, con la misma exactitud y análoga fuerza de inspiración bíblica (Is. 32,17); (Sant. 3,18) *Opus solidaritatis, pax*: (SRS,39). La paz es obra de un conjunto de virtudes «que nos enseñan a vivir unidos para construir juntos, dando y recibiendo, una sociedad nueva y un mundo mejor» (SRS, 39). San Pedro Claver, esclavo de los esclavos en Cartagena de Indias, San Maxi-

miliano M.^a Kolbe, dando su vida por un prisionero desconocido en el campo de concentración de Auschwitz, o Santa María Micaela, la esclava del sacramento y de la caridad, son testimonios, hechos de vida, que nos indican el camino de la verdadera solidaridad, el camino del amor, a cualquiera que sufre, más allá de todas las razones, porque siempre puede más el amor que la sola razón.

Por lo dicho, se podría pensar que la encíclica es principalmente una denuncia de una sociedad que retorna al paganismo. Pero no debe ser interpretada así. Tiene, sí, mucho de denuncia profética, pero es denuncia porque es un vigoroso anuncio del Evangelio de Jesucristo Redentor y de su significado para el hombre en la crítica situación contemporánea. Al iluminar la realidad humana con su anuncio aparecen los inhumanismos y las injusticias con todo su dramático relieve. El Papa se cuida de subrayar que «el anuncio es siempre más importante que la denuncia» (SRS, 41). ¿Qué duda cabe que, por poner un ejemplo, la Carta a los Romanos de San Pablo es, sobre todo, un elocuente anuncio de Jesucristo que por sí mismo denuncia los vicios de los paganos y los errores de los judíos? (cfr. Rom. 1,18-2,11).

III

LA SOCIEDAD Y LA IGLESIA ESPAÑOLAS

He querido recoger en las palabras dichas, sólo algunas de las ideas más representativas de la encíclica *Sollicitudo rei socialis*, no tanto para hacer una síntesis del documento cuanto porque entendía que en esta Asamblea Plenaria, debía hacerse primero una explícita proclamación y aceptación de la palabra del Papa y ahora, a su luz, iniciar un breve examen de la situación de nuestra sociedad y de nuestra Iglesia española, en la que Dios nos ha puesto como pastores. Esto es, «mediante la asistencia del Espíri-

tu Santo leer los hechos según se desenvuelven en el curso de la historia» (SRS, 1).

1. Falta de conciencia social

Tengo que empezar reconociendo que, si hablamos de manera general, la Doctrina Social de la Iglesia ha encontrado muy poca acogida en España. Una de las más graves deficiencias del catolicismo español es su ancestral falta de conciencia social. No pocos de los políticos, los economistas, empresarios, líderes sindicales de otros tiempos y de ahora, han sido o son católicos pero ignoran, en la teoría y en la práctica, lo que la Iglesia ha enseñado y enseña sobre las exigencias morales de estas profesiones que deciden frecuentemente el destino de los pueblos. Mucho más lo ignora el pueblo, y mucho más aún las generaciones jóvenes, incluso los que en ellas se preparan para el sacerdocio, porque en los últimos veinte años, la Doctrina Social de la Iglesia ha padecido un largo eclipse.

Quiero tener aquí un recuerdo emocionado para el Cardenal Angel Herrera Oria quien como seglar primero, como sacerdote, obispo y cardenal después, dedicó su enorme potencial de vida y de organización a promover eficazmente el conocimiento y la práctica de la Doctrina Social Católica. Por desgracia, don Angel no ha tenido una escuela de seguidores, aunque sí beneméritas personas aisladas.

Pero nuestro problema es más vasto: Por nuestro individualismo y nuestra carencia de espíritu solidario (1) los españoles en general, y los responsables de la política en particular, no hemos tenido la necesaria preocupación social. Es evidente que con más sentido de solidaridad de todos, y principalmente de los gobernantes, hubiéramos

(1) MENÉNDEZ PIDAL, Ramón: *Historia de España*, Madrid 1947, p. XXIX.

podido y debido avanzar mucho más en la construcción de una sociedad a la medida del hombre, sobre todo de los más necesitados, canalizando hacia ellos los abundantes recursos de nuestro país. No deberían existir ya en España suburbios propios del tercer y del cuarto mundo. Pero existen.

2. Algunos datos

No puedo entrar ahora en muchos detalles. Baste recordar algunos datos preocupantes. Entre nosotros hay también un cuarto mundo: millones de españoles viven con menos de la mitad de lo necesario, sin protección, sin trabajo, sin esperanza; parados excluidos definitivamente del mercado del trabajo, áreas rurales de pobreza, ancianos sin familia y sin recursos, jóvenes sin cultura ni empleo, madres solteras y separadas sin ayuda moral ni económica, marginados y drogadictos (2).

En cuanto a la cooperación al desarrollo mundial, la tendencia de la ayuda internacional al desarrollo de los pueblos pobres por parte de los pueblos ricos es, desgraciadamente, descendente (3). Como lo son también las metas de ayudas propuestas por las Naciones Unidas, que descienden del 1 por 100 del Producto Nacional Bruto de la década 60 al 0,70 por 100 de la década 70 (4). La ayuda de España, por este mismo concepto, se sitúa entre un 0,15 por 100 y un 0,22 por 100, cifra que queda muy alejada de la media de otros países en relación con nuestra

(2) CÁRITAS ESPAÑOLA, *La pobreza en España*, Madrid 1986.

(3) *Cooperación para el desarrollo*, OCDE-CAD 1986, en *Anuario «El País»*, 1987, p. 38. En 1982 son 149.100 millones de dólares, 95.200 millones en 1983, 83.000 millones en 1984 y 78.000 millones en 1985.

(4) Informe PEARSON-NACIONES UNIDAS, *El desarrollo empresa común*, Tecnos, Madrid 1970. En el año 1985 los países del OCDE aportan el 0,36 por 100 y los del Este el 0,17 por 100; España un 0,07 en ayuda oficial más un 0,08 en otras formas de ayuda, en total un 0,15 por 100.

renta (5). Por el contrario, es cada vez mayor el abismo que separa la renta media de los españoles que tienen renta, de la renta media de los países pobres (6).

Los datos son tan desgarradores que, por sí mismos, denuncian la situación social y política de nuestro pueblo tanto hacia dentro como hacia fuera, más aún, nuestra situación ética y moral. España vive hoy una verdadera crisis cultural y social, caracterizada por una fuerte pérdida de identidad espiritual, por la renuncia a crear una sociedad, por la desesperación y violencia crecientes y por la difusión de una ética utilitarista que sólo sirve al poderoso y no al hombre. A esto hay que añadir la opulencia y el despilfarro económico en el que viven muchos particulares y la inconsciencia con que se actúa, a veces, en la misma Administración. Ciertas leyes ya dadas y aprobadas, y otras que se anuncian, no concurren ciertamente ni a la justicia social ni al desarrollo humano de nuestro pueblo. Si el dinero del erario público se canaliza hacia la financiación de los abortos, hacia los llamados «Centros de planificación familiar» donde se facilitan anticonceptivos, abortivos y folletos amorales —cuando no inmorales— sobre instrucción sexual, hacia los experimentos de fecundación artificial, hacia los Centros sanitarios y docentes estatales con preferencia sobre los no estatales que prestan también un servicio público; si se desarrolla una burocracia excesiva y excesivamente retribuida; si se permiten ga-

(5) Según el Boletín Económico del Ministerio de Economía y Hacienda, la ayuda total de España al desarrollo, por todos los conceptos, hubiera sido del 0,22 por 100, en vez del 0,15 por 100 que señalan las fuentes del OCDE-CAD. Cfr. *Anuario «El País»*, 1986, pp. 49-59.

(6) *Informe económico 1986*, Banco de Bilbao 1987, pp. 102-103. La renta media de los españoles que tienen renta, en poder real de compra, es de alrededor de 8.000 dólares al año, con un crecimiento de más de 200 por año. La renta media de los 62 países más pobres, con más de 2.000 millones de habitantes, es de unos 300 dólares, con un crecimiento de 15 a 20 dólares hasta 1995.

nancias desorbitadas y se dan los puestos privilegiados por motivos ideológicos, es claro que no se está haciendo una verdadera política social sino una política incoherente con los principios sociales.

La legislación de un Estado de derecho debe orientarse toda ella al bien común. Pero no se busca el bien común si no se legisla dentro de un orden moral serio, coherente y objetivo. No se busca el bien común si se desarrolla lo económico y lo material y no se desarrollan los verdaderos valores morales, porque sin moral no hay justicia ni cultura humana. Algunas de las leyes de nuestro momento son abiertamente contrarias al desarrollo moral, y por eso, al desarrollo humano.

La entrada de España en el Mercado Común Europeo, si es verdad que nos ha introducido con pleno derecho en el proceso de unificación europea en el que debemos estar, es verdad también que llega en un momento en que Europa padece una de las más profundas crisis de toda su historia: la crisis moral, porque ha olvidado sus históricas raíces cristianas. Baste un dato que atañe a cuanto venimos comentando: La Comunidad Económica Europea (7) ha dispuesto reducir los cultivos de cereales, pagando a los labradores para que dejen yermos los campos hasta un 20 por 100 de la superficie dedicada a estos cultivos, en lugar de hacer lo que hubiera sido mucho más humano y solidario: organizar transferencias de tales rentas a países pobres, para que se organicen su comercio y puedan comprar nuestros excedentes a precios razonables.

La mirada de España no puede apartarse un momento de los pueblos del tercer y cuarto mundo, sobre todo de los pueblos hermanos de Iberoamérica. Políticos, empresarios,

(7) *Acuerdo del Consejo Europeo*, del 13-II-1988. La normativa comunitaria debería estar establecida antes de 1 de abril de 1988, obligatoria para los Estados miembros, optativa para los agricultores. Se subvencionaría de 100 a 600 Ecus por hectárea abandonada.

economistas, todos debiéramos procurar que la celebración del inminente quinto centenario de nuestro descubrimiento de los pueblos americanos sea más que un polémico debate de teorías y palabras, o un conjunto de actos culturales. España debe ofrecerles ahora una ayuda generosa y eficaz, propia y europea, más allá de toda política ideológica y partidista.

3. Documentos Episcopales

La Conferencia Episcopal Española, a lo largo de sus 22 años de historia, ha dado importantes documentos orientadores sobre temas económicos, sociales y políticos: En 1968, el documento *Principios cristianos relativos al sindicalismo*; entre 1985 y 1986, tres importantes escritos, *Testigos del Dios vivo*, *Constructores de la paz* y *Los católicos en la vida pública* (8).

El Plan de Acción Pastoral de la Conferencia Episcopal para el trienio 1987-1990 incluye como objetivos y acciones, entre otros: La preocupación por la cuestión social, el relanzamiento de la Doctrina Social de la Iglesia y la evangelización de los pobres, con los pobres y desde los pobres. Aunque también los obispos españoles habíamos pagado tributo al silenciamiento general de la Doctrina Social de la Iglesia, dábamos ya los primeros pasos para recuperarla.

Sin embargo, tenemos que reconocer que nuestros documentos sociales y nuestras orientaciones caen poco menos que en el vacío. ¿Quién los recoge y los hace suyos?, ¿quién los estudia?, ¿quién los comenta?, ¿quién los enseña al pueblo?, ¿quién los da a conocer a los jóvenes?, y sobre todo

(8) Cfr. Otros documentos: Conferencia Episcopal Española en 1970, *Comunicado sobre la Iglesia y los pobres*; en 1987, *El grave problema del paro*; Comisión Episcopal de Pastoral Social, en 1983, *Paz, armamentos y hambre en el mundo*; en 1984, *Actitudes cristianas ante la situación social*, y en 1984, *Crisis económica y responsabilidad moral*.

¿quién los traduce en iniciativas concretas en el campo de la praxis?

Las causas de este fenómeno son complejas. Tal vez nosotros no hemos encontrado un lenguaje fácilmente asquible y atractivo para ser atendidos y para despertar el interés. Tal vez nuestros párrocos, nuestros educadores, nuestros periodistas, nuestros locutores, no los traducen y comentan suficientemente para el pueblo. Cae sobre ellos un manto de silencio, y nacen y mueren casi en el mismo día.

Aunque sea explicable, debe interrogarnos también seriamente el hecho de que, en la etapa postconciliar, no hayan surgido en nuestras diócesis obras dedicadas a la promoción teórica y práctica de la Doctrina Social de la Iglesia, y en cambio se hayan empleado muchas energías en intentos de aproximación a ideologías materialistas que se encaminaban ya a su ocaso.

Hay que añadir, como una de las causas del desinterés por nuestras orientaciones sociales y por la Doctrina Social de la Iglesia, que domina en nuestra sociedad la persuasión, muy arraigada desde la Ilustración, de que lo religioso puede subsistir junto a las demás áreas de la actividad humana (la política, la economía, la ciencia, la filosofía) sin que tenga incidencia ninguna en ellas; que puede permanecer como un «sentimiento» religioso en el ámbito privado, o familiar o en el templo, pero que no tiene nada que aportar en la vida cultural y social de los hombres. Lo religioso así aislado, termina por ser irrelevante y no puede menos de generar indiferentismo, ese indiferentismo o secularismo que tan graves consecuencias tiene para el hombre de nuestro tiempo. Es la fe la que unifica y da plenitud de sentido al misterio del hombre en su totalidad. Es Jesucristo quien «manifiesta al hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación» (*Gaudium et Spes*, 22; *Redemptor hominis*, 8). «Es imposible creer en Jesucristo y su Evangelio sin sentirse interpelado, al mis-

mo tiempo, por una serie de deberes temporales y sociales» (9).

4. Relanzamiento de la Doctrina Social

Pues bien, nada de esto debe desanimarnos porque uno de los fines de la enciclica *Sollicitudo rei socialis* es relanzar el conocimiento, la renovación y la praxis de la Doctrina Social de la Iglesia que, tras haber sido criticada y combatida, ha permanecido casi en el olvido. Como obispos, no podemos ignorar que «la enseñanza y la difusión de esta Doctrina Social forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia» (SRS, 41). Son palabras del mismo Papa. Y me permito añadir que, si queremos estar a la altura de los tiempos, y acercarnos a los hombres de hoy, tenemos que dar una prioridad al conocimiento, a la difusión y a la puesta en práctica de las enseñanzas sociales de la Iglesia. Creo que pocas cosas podrían acercar tanto a los hombres a la Iglesia y la Iglesia a los hombres.

Nuestra actuación es tanto más urgente cuanto que, como nos recuerda el Papa, la situación de injusticia social entre los pueblos no sólo no disminuye sino que se agrava; tanto entre los pueblos no desarrollados y los que están en vías de desarrollo como dentro mismo de los países desarrollados.

5. ¿Qué hacer?

Llegamos así a la consideración más práctica de estas reflexiones: ¿Qué hacer?

(9) CARDENAL ANGEL SUQUÍA, *Promover el Concilio*, cuadernos BAC, Madrid 1986, pp. 29-30.

Ante todo, y empezando por nosotros mismos, todos los católicos hemos de tomar en serio la exhortación que el Papa hace a toda la Iglesia: «Pertenece a la *enseñanza* y a la *praxis* más antigua de la Iglesia la convicción de que ella misma, sus ministros y cada uno de sus miembros, están llamados a aliviar la miseria de los que sufren, cerca o lejos, no sólo con lo superfluo sino con lo necesario. Ante los casos de necesidad, no se debe dar preferencia a los adornos superfluos de los templos y a los objetos preciosos del culto divino; al contrario, podría ser obligatorio enajenar estos bienes para dar pan, bebida, vestido y casa a quienes carecen de ello. Como ya se ha dicho, se nos presenta aquí una *jerarquía de valores* —en el marco del derecho de propiedad— entre el tener y el ser, sobre todo cuando el tener de algunos puede ser a expensas del ser de tantos otros» (SRS, 31).

La llamada del Papa no admite réplica. Se dirige a todos, «a los ministros de la Iglesia y a cada uno de sus fieles», y nos obliga, por tanto, a todos porque tenemos que continuar la enseñanza y la praxis de la Iglesia tal como aparece ya en San Juan Crisóstomo, en San Ambrosio, en San Agustín. Habrá que discernir qué es lo superfluo y lo precioso para no confundirlo con lo artístico, lo cultural y lo histórico. Sólo una sociedad materialista y economicista, que hasta los más altos valores del espíritu y del genio los expresa en pesetas o en dólares, puede hacernos creer que el patrimonio cultural y artístico de la Iglesia ha de traducirse en dinero. La cultura y el arte no son dinero. Pero salvados estos irrenunciables valores culturales, sí es verdad que podemos y debemos desprendernos de muchos elementos preciosos y superfluos en favor de los pobres. Será un ejemplo de tal fuerza, que podemos prever que arrastrará tras de sí a actuaciones parecidas de otros muchos católicos y haremos más creíble el Evangelio. Es una esperanza que no podemos frustrar.

Además de este testimonio, urge que la Iglesia entera se empeñe en el conocimiento y la difusión de la Doctrina Social de la Iglesia y «se comprometa por la justicia según la función, vocación y circunstancias de cada uno» (SRS, 41).

Como pastores, nunca insistiremos suficientemente a todos aquellos que se dedican a la educación y a la catequesis —padres de familia, seglares, religiosas, religiosos, párrocos, catequistas—, en que eduquen a los niños, a los jóvenes y a los adultos en una mayor conciencia social. Fundamentalmente en tres dimensiones: vivir con moderación en el uso de los bienes materiales, compartir todo lo que se tiene y entender la existencia humana como un servicio continuado a todos los hermanos, particularmente a los más necesitados. Sólo así seremos discípulos de Aquel que dijo: «El Hijo del hombre no ha venido a ser servido sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos» (Mt. 20-28)

Pero la educación y la catequesis no tendrán el dinamismo necesario hoy en España, si no son raíz y fruto a la vez de las obras de asistencia social y caritativa a las que siempre han estado tan atentos la Iglesia y los católicos: La promoción y construcción de viviendas para pobres; la lucha contra el analfabetismo social, generado en las situaciones de anomía de los marginados; el mantenimiento de los ancianos en la familia y la búsqueda de nuevas formas de atenderlos; el ejercicio del voluntariado social de visita y servicio a los pobres; la promoción de la pastoral de la santidad entre todos los bautizados. Sólo así tendremos santos de hoy, para las necesidades de hoy, capaces al mismo tiempo de potenciar las obras ya existentes y crear otras nuevas en beneficio de los más abandonados.

Una elaboración más concreta y estudiada en orden a la difusión y ejecución de la Doctrina Social de la Iglesia,

es incumbencia de la Comisión de Pastoral Social. Me consta que tiene ya adelantados varios proyectos. A todos nos corresponde estar atentos a estas iniciativas que pueden ser una preciosa ayuda para el trabajo en nuestras respectivas diócesis.

El Espíritu de Dios sugerirá a pastores y fieles muchas otras iniciativas, como lo ha hecho siempre.

Quiero tener aquí un recuerdo agradecido para todas aquellas organizaciones internacionales, nacionales, diocesanas, parroquiales, movimientos, comunidades religiosas, que, con admirable abnegación y entrega, trabajan ya por aliviar el dolor humano y elevar a todos los hombres a una vida digna de quienes son, en realidad, hijos de Dios. Si no los enumero, es por temor a omisiones involuntarias, pero quiero que sepan que están en nuestro corazón y que pueden contar con nosotros en todo aquello que podamos ayudarlos.

CONCLUSION

La magnitud de los problemas sociales y humanos, a los que el Papa se refiere y de los que todos somos conscientes, podría crear desaliento y cobardía porque nos sentimos impotentes para remediarlos.

Pero si cada cristiano se apresta de verdad a hacer cuanto esté de su parte, pone su confianza en Jesucristo vencedor del pecado y de la muerte, se alimenta de la Eucaristía sacramento del amor y de la solidaridad y vive en la Iglesia, cuya misión ahora más que nunca es trabajar para que se inicie una nueva civilización más justa y más humana; el esfuerzo conjunto y hermanado hará posible que el proyecto se vaya convirtiendo en realidad.

Celebramos esta Asamblea Plenaria dentro del Año Ma-



riano. Que María, Madre de todos los hombres, vuelva sus ojos misericordiosos hacia todos, pero sobre todo hacia aquellos de sus hijos más necesitados a los que Ella se refirió en el Magnificat. Y que todos y cada uno de los que la aman vivan, y hagan vivir a otros, «la preocupación social de la Iglesia».

Madrid, 18 de abril de 1988.

Emmo. Sr. Don ANGEL CARD. SUQUIA
Arzobispo de Madrid
Presidente de la Conferencia Episcopal Española



EL SERVICIO A LOS POBRES EN LA IGLESIA: REFLEXION ECLESIOLOGICA

JOAQUIN LOSADA, S. J.

Cuando hoy se pretende hablar del servicio a los pobres en la Iglesia, se deben tener presentes desde el comienzo mismo del discurso tres preocupaciones: superar el tópico que ha invadido el tema, clarificar los malentendidos y atender a la realidad concreta, sin perderse en consideraciones generales.

La gran dificultad para hablar de los temas que se han convertido en tópico es su desgaste y, consiguientemente, su deformación y depreciación práctica. El tema de los pobres y del servicio de los mismos en la Iglesia puede haberse hecho tópico en nuestra consideración de los últimos tiempos. La superación del tópico se produce en el reencuentro de la verdad entrañada en el mismo. Romper la rutina que sostiene y alimenta el tópico. En nuestro caso se trata de encontrarnos con la verdad que ilumine la relación establecida por Cristo entre los pobres y su Iglesia.

La reflexión sobre el servicio a los pobres en la Iglesia tiene que enfrentarse con la realidad actual de planteamientos y formas de expresión, que necesitan ser evaluadas a la luz del evangelio. Formas nacidas de un plantea-



miento inicial, indudablemente recto, pero que han podido derivar hacia la ambigüedad. Formas de acción que pueden servir de pantalla, o que sesgan las perspectivas e impiden ver la hondura y las exigencias del problema real. Acciones que actúan como tranquilizantes de la conciencia de la Comunidad cristiana. Planteamientos meramente funcionales, que no llegan a interesar el mismo ser de la Iglesia. No es que todo esto tenga que estar clarificado desde el comienzo. Lo que se pide es la conciencia de una necesidad de clarificación en la realidad del servicio actual a los pobres en la Iglesia.

La realidad a la que hay que atender es el mundo concreto de la pobreza. Pero, ¿dónde están hoy los pobres a los que la Iglesia tiene que atender? Es la Iglesia, son nuestras Iglesias particulares, las que tienen que encontrar al pobre, descubrirlo. Porque ha habido y hay desplazamientos y escondimientos de las áreas de pobreza en una cultura y sociedad que define su «salud» como «el estado de perfecto bienestar físico, mental y social» (OMS, 1946). En esas tres áreas puede experimentar el hombre hoy su indignancia. Por otra parte, atender a la realidad es tomar conciencia del lugar donde está situada nuestra Iglesia. ¿Qué credibilidad puede tener la palabra y la acción de una Iglesia que se asienta y enraíza predominantemente en las áreas culturales de la riqueza, el poder y el desarrollo? ¿No hay una larga distancia entre una gran parte del cuerpo de nuestras Iglesias y el mundo de la pobreza? Y en esta situación, ¿cómo mantener la identidad de la Comunidad cristiana, cuya referencia y pertenencia al mundo de los pobres se dice que es rasgo esencial? ¿Cómo salvar las distancias de modo que la relación establecida con el mundo de la pobreza sea un verdadero servicio cristiano, salvador y liberador, y no un camuflado servicio de mantenimiento?

A pesar de estas dificultades, presentes en el tema ya desde su mismo planteamiento, la Iglesia vuelve una y

otra vez a reflexionar sobre su relación de servicio con el mundo de la pobreza. Es lógico: en la pobreza y en relación con los pobres y oprimidos se define la autenticidad cristiana y la identidad de los discípulos de Jesús (cf. Mt. 11,3-5; Mc. 10,17 ss.). El grito de los pobres alcanza hoy tal intensidad que la Iglesia, si quiere ser fiel a su Señor y a la misión que le ha confiado, debe escucharlo y correr a su lado. No puede desoírlo, dar un rodeo y seguir su camino, como el sacerdote y el levita de la parábola de Jesús (cf. Lc. 10,31 s.).

Partiendo de estos presupuestos, la ponencia pretende ofrecer las líneas de una reflexión eclesiológica; ayudar a la iluminación de esa conciencia e inquietud sentida ante el mundo de los pobres. Una reflexión atenta a las exigencias nacidas del mismo ser de la Iglesia católica, universal, pero igualmente atenta a la concreción de la Iglesia particular, en la que existe la única Iglesia católica (cf. LG 23). Lo hará fundamentada en dos principios eclesiológicos propuestos por el Concilio Vaticano II en la constitución «Lumen Gentium»: *principio de fundamentación cristológica*, el camino de Cristo es el mismo que debe andar su Iglesia, y *principio de identidad eclesiológica*, la Iglesia católica existe en la Iglesia particular, que está formada a imagen de la Iglesia universal.

El primer principio en su aplicación concreta a nuestro tema debe poner de relieve la íntima relación existente entre Cristo y el mundo de los pobres, al mismo tiempo que debe presentar las líneas en que se manifiesta la pobreza de Cristo. El principio transfiere todo ello a la Iglesia, a su servicio a los pobres y a su exigencia de pobreza.

El segundo principio debe proyectar las afirmaciones hechas acerca de la pobreza de la Iglesia sobre la realidad concreta de la Iglesia particular. Es en esa realidad concreta de Iglesia, porción del Pueblo de Dios confiada a la dirección del Obispo, donde ha de andarse el camino de la pobreza y realizarse el servicio a los pobres. Una Iglesia,

que también en esta perspectiva debe vivir la realidad de su comunión con las otras Iglesias particulares, singularmente con las más pobres.

I EL PRINCIPIO DE FUNDAMENTACION CRISTOLOGICA

Todo problema cristológico, como toda la realidad de la Iglesia, encuentra siempre su perspectiva decisivamente iluminadora en la referencia a Cristo y a su misterio. Toda Eclesiología, con pretensión de validez, se construye siempre desde una Cristología. El planteamiento de una reflexión eclesiológica sobre el servicio a los pobres en la Iglesia no puede ser una excepción. Es precisamente esa estrecha interrelación entre ambas áreas teológicas la que fundamenta el principio enunciado por el Concilio Vaticano II en la constitución «Lumen Gentium», cuando afirma que el camino de la Iglesia ha de ser el mismo camino que recorrió Cristo. La doctrina conciliar, dejando a un lado cualquier otro posible planteamiento del tema, fundamenta en la pobreza de Cristo la pobreza de la Iglesia y su relación con el mundo de los pobres.

El principio lo formula el Concilio en un contexto singular de profundo alcance eclesiológico. El pasaje comienza afirmando el carácter teándrico, divino humano, del ser de la Iglesia. Partiendo de esa constitución teándrica, establece una misteriosa analogía entre la unión hipostática del Verbo con la naturaleza humana y la unión del Espíritu de Cristo con el cuerpo social de la Iglesia, al que da vida. Se trata de una afirmación dogmático-teológica, referente al misterio de Cristo y de la Iglesia, en la que uno y otra aparecen unidos por una relación de ser, relación de semejanza analógica.

El texto conciliar recuerda que «esta Iglesia, establecida y organizada en este mundo como una sociedad, subsis-

te en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él» (LG 8,2). Con esta llamada de atención a la realidad histórica concreta del ser social e institucional de la Iglesia, las afirmaciones teológicas anteriores toman sentido en la realidad de la Iglesia católica. Es en su cuerpo social, visible y jerárquico, en el que se produce la analogía de ser con el misterio que se nos reveló en la vida de Jesús de Nazaret.

Sobre este fundamento teológico establece el Concilio el principio que llamamos de fundamentación cristológica: «*La Iglesia está destinada a recorrer el mismo camino que Cristo.*» Comprendido el principio dentro de este contexto, adquiere toda su profundidad. No lo inspira un sentimiento de deseo de imitación, nacido de unos imperativos morales. El principio brota de la misma realidad del ser de la Iglesia de su misteriosa analogía de ser, que la asimila al misterio de Cristo. En último término está el misterio de Dios, de la relación que une al Hijo y al Espíritu con el Padre en la obra de salvación. Es el Espíritu, el Espíritu de Cristo, el que impulsa a la Iglesia a recorrer el mismo camino recorrido por Cristo en cumplimiento de la voluntad salvadora del Padre (cf. Jo. 3,16: 20,21 s.). No se trata, pues, de decisiones eventuales que la Iglesia asume como consejos, cuando quiere vivir en pobreza y busca el mundo de los pobres. Es fiel a un imperativo que nace de su mismo ser.

Y todo ello ha de realizarse en la realidad concreta de «la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y los Obispos en comunión con él». Ciertamente, no podemos afirmar que todo el impulso del Espíritu llegue a la Iglesia únicamente a través de la mediación de los Pastores jerárquicos. El Espíritu se hace presente y actúa en todo el cuerpo de la Iglesia. Pero parece claro que el Concilio quiere poner de relieve la responsabilidad especial que incumbe en la determinación del camino que debe recorrer la Iglesia a quienes tienen la función de gobierno.

Ellos son, como órganos jerárquicos encargados de dirigir en este mundo a esta sociedad visible, los que pueden dar una u otra orientación al camino de la Iglesia.

Desde estos puntos de vista, en los que se sitúa la constitución conciliar, la referencia a la pobreza de la Iglesia, que debe seguir el mismo camino que Cristo pobre, asume una gravedad especial. Lo que está en juego en el compromiso con la pobreza es el mismo ser de la Iglesia. La pobreza de Cristo determina en todos sus aspectos lo que debe ser la pobreza de la Iglesia. Las áreas y formas de vivencia de la pobreza de Jesús orientan los lugares y las formas en que la Iglesia ha de vivir la suya. Si descubrimos en Cristo una pobreza radical en el mismo misterio de su encarnación, habrá que buscar en la Iglesia una radicalidad análoga en la que la pobreza brote como exigencia de su mismo ser. Si la misión apostólica de Cristo se dirigió a los pobres en cumplimiento de la voluntad del Padre, de modo análogo y en idéntica dirección en cumplimiento de la voluntad divina deberá orientarse la misión apostólica de la Iglesia. Y si Jesús pobre se solidariza e identifica con los pobres, la Iglesia deberá alcanzar y vivir semejante solidaridad e identidad. No existe para ella otro camino posible, si es que quiere ser fiel a los imperativos que nacen de su mismo ser.

La razón de ser del camino cristiano de pobreza

Antes de estudiar más concretamente el camino recorrido por Cristo pobre y para mejor comprender su sentido, conviene preguntarse por las posibles razones que avallan el camino de la pobreza. ¿Por qué este camino y no otro? ¿Se trata de un camino que, *de hecho*, resultó ser el camino de Jesús, aunque en realidad pudo ser otro? ¿Podemos encontrar razones que, en alguna manera, nos expliquen por qué Jesús fue pobre, evangelizó a los pobres e hizo de la pobreza una condición de su seguimiento? Para

dar una respuesta a estas preguntas hay que situar la vida de Jesús de Nazaret en el contexto de lo que fue la revelación de Dios al pueblo de Israel tal como se nos narra en el Antiguo Testamento. En efecto, Jesús es la Palabra definitiva que Dios habla en el final de los tiempos en continuidad y dando sentido al hablar fragmentario y plural que habló a Israel por medio de los profetas (cf. Heb.1,1 s.). Jesús no es, pues, una palabra de Dios aislada sino que es la Palabra que da plenitud de sentido a toda la revelación de Dios a Israel, pero que, a su vez, tiene su sentido en el contexto de la revelación de Dios a su pueblo.

En la revelación fundamental con la que Dios llama a Moisés en el Horeb se revela como el Dios de los padres que ha oído el clamor del pueblo oprimido en Egipto (cf. Ex. 2,23 s.; 3,7 s.; Dt. 26,7). Dios no se desentiende del mundo; se preocupa por la suerte del hombre que él ha creado. Dentro del marco de la Alianza, la experiencia salvadora de Egipto se generaliza en la historia de Israel. Dios está siempre al lado de los oprimidos. «Por la opresión de los humildes, por el gemido de los pobres, ahora me alzo yo, dice Yahveh» (Ps. 12,6). Por eso Sofonías proclama su mensaje de llamada a los pobres: «¡Buscad a Yahveh, vosotros todos, los pobres de la tierra!» (Sof. 2,3). En su revelación Dios está con los pobres. En continuidad con este contexto, se comprende que la venida de Cristo, que lleva a su plenitud las intervenciones salvadoras de Dios en favor de su pueblo, despierte la expectativa de los pobres y se espere como remedio de «los humildes» y «hambrientos» (cf. Lc. 1,52 s.). Dios mantiene en Cristo el mismo sentido de todas sus intervenciones salvadoras.

Por eso Jesús pone en relación con el mundo de los pobres el anuncio de la proximidad del Reino de Dios. Los pobres son evangelizados, es decir, es a ellos a los que va dirigida la Buena Nueva de que el Dios que salva llega. Y por eso mismo la evangelización de los pobres es un signo de la autenticidad de la misión de Jesús (cf. Mt. 11,5). El

que ha de venir, el que se espera, debe venir a los pobres, como siempre ha venido. Dios no se muestra en otro «lugar». El Buen Pastor sale en busca de la oveja perdida. El Buen Samaritano se detiene ante el hombre despojado de todo, malherido y abandonado al borde del camino.

En último término, hay que recordar que Dios se auto-revela en sus acciones salvadoras. Cuando Moisés pide en la montaña contemplar el rostro de Dios, el Señor que pasa ante la hendedura de la peña se presenta como «Dios misericordioso y clemente, tardo a la cólera y rico en amor y fidelidad» (Ex. 34,5 s.). El «rostro» de Dios, que se manifiesta en la historia de Israel, es misericordia, clemencia, amor y fidelidad. «Cristo, dice Juan Pablo II, revela a Dios que es Padre, que es “amor”, como dirá san Juan en su primera carta; revela a Dios “rico de misericordia”, como leemos en san Pablo. Esta verdad, más que tema de enseñanza, constituye una realidad que Cristo nos ha hecho presente. *Hacer presente al Padre en cuanto amor y misericordia* es en la conciencia de Cristo mismo la prueba fundamental de su misión de Mesías; lo corroboran las palabras pronunciadas por El primeramente en la sinagoga de Nazaret y más tarde ante sus discípulos y ante los enviados por Juan Bautista» (D.i.M., 3). «Hacer presente al Padre en cuanto amor y misericordia», es decir, hacerlo realidad histórica en el tiempo y en el espacio, en el mundo de Israel, es la razón última del camino de pobreza y de misión al servicio de los pobres, que vive Jesús. La infinitud del amor de Dios, la riqueza inagotable de su misericordia, se revelan y se hacen presentes en toda su verdad y grandeza cuando se pone en relación con los niveles más pobres de la humanidad, con lo que está perdido y se da por perdido, con aquellos que no tienen nada que ofrecer; sólo tienen la urgencia desesperada de su liberación y salvación. Por eso Jesús vive en el mundo de los pobres y se siente enviado por el Padre a comunicar la Buena Nueva a los pobres.

«Como el Padre me envió a mí, así os envío yo a vosotros» (Jo. 20,21). Por eso también la Iglesia ha de vivir en el mundo de los pobres y se siente enviada a los pobres. Porque también ella tiene que hacer presente al Padre, en cuanto es amor y misericordia. No tiene otra razón de ser. La Iglesia, Cuerpo de Cristo, ha de hacer presente en todos los pueblos y en todos los tiempos al Cristo que es presencia del Padre, en cuanto que es amor y misericordia. Y este imperativo no es para la Iglesia una recomendación deseable, pero accidental. Lo mismo que dice de Cristo el Romano Pontífice, también hay que decir de ella que la realización de esa presencia «es la prueba fundamental de su misión». Es la Iglesia de Cristo, la enviada por él a los hombres, porque es pobre y evangeliza a los pobres.

II

EL CAMINO DE POBREZA DE CRISTO (LG 8)

El Concilio sintetiza el camino de pobreza recorrido por Cristo en los siguientes términos:

«Cristo Jesús, existiendo en la forma de Dios... se anonadó a sí mismo, tomando la forma de siervo (Phil. 2,6-7), y por nosotros se hizo pobre, siendo rico (2 Cor. 8,8)... 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)...» (LG 8).

El camino de Cristo queda definido en el texto en función de cuatro citas de la Sagrada Escritura. Las dos primeras, de cartas de san Pablo, se refieren al mismo ser de Cristo. Enuncian una pobreza radical, derivada del misterio de la encarnación, que podríamos llamar *pobreza esencial*. Se traduce en una forma concreta de existencia, que se realiza históricamente: «forma de siervo». Las otras dos citas, tomadas del evangelio de san Lucas, se refieren a la

misión que Jesús ha recibido del Padre. Definen la que podríamos llamar *pobreza apostólica*.

Desde la primera perspectiva, la de la encarnación, la pobreza de Cristo no es una mera forma de vida, sino que aparece entrañada en el mismo misterio de su ser humano-divino. La pobreza de Cristo es toda la pobreza fundamental contenida en la condición humana histórica. El dinamismo del anonadamiento encarnacional lleva a Jesús hasta los niveles ínfimos de la realidad humana, allí donde el abajamiento de Cristo alcanza su última expresión y la «kénosis» es, en toda su verdad, vaciamiento. Es lo que significa la explicitación que hace el texto paulino, un poco más adelante, cuando escribe la obediencia, abajamiento, de Jesús como obediencia hasta la muerte, y muerte de cruz. Este planteamiento implica que en Jesús la referencia a los pobres y la vida en la pobreza tienen sus raíces en lo más profundo de su ser; es una pobreza ontológica.

Por otra parte, el anonadamiento aparece como un proceso que, partiendo de la existencia «en forma de Dios», desemboca en una forma de vivir, «la forma de siervo». Asumir la forma de siervo es dejar de vivir para sí y comenzar a vivir para los otros a los que se sirve. En Jesús ese vivir para los otros es, ante todo, vivir para Dios; es compromiso en el cumplimiento continuo y perfecto de la voluntad divina. Y esa voluntad es la que nos recuerdan las otras dos citas del texto conciliar, que se refieren a la misión que Cristo recibe de su Padre». Ser «siervo», vivir para los otros, es en Jesús «estar en las cosas del Padre» (Lc. 2,49), no en las propias cosas. Una forma de vida que expresa la pobreza radical de la entrega de la propia vida (cf. Jo. 10,11.17 s.).

El camino de pobreza de Jesús comprendido desde la perspectiva de la misión recibida del Padre, se define en relación con el carácter de la tarea encomendada y el término hacia el que ha de orientarse esa misión. Cristo ha

sido enviado por el Padre para «evangelizar a los pobres», «levantar a los oprimidos» y «buscar y salvar lo perdido». Su camino, por consiguiente, y su acción se adentran en el mundo de la pobreza, la opresión y la marginación. Es ahí donde de un modo directo debe desarrollarse la acción de Jesús. Esa acción consiste, ante todo, en anunciar la Buena Nueva de la proximidad de la liberación que les trae Dios. Un mensaje de esperanza: Dios está con ellos. La acción es buscar y levantar lo que está perdido y caído. Todo esto exige que, de hecho, la vida de Jesús se desarrolle fundamentalmente en el mundo de los pobres; que su palabra vaya dirigida ante todo a ellos; que los caminos de su vida se adentren en todos aquellos ambientes en los que se encuentra lo oprimido, o por donde pueda encontrarse lo que se ha perdido. A Jesús deberá encontrársele en el mundo de la pobreza y de la marginación.

Y en efecto, históricamente, Cristo perteneció al mundo de los pobres. Lo testimonian las tradiciones evangélicas en todos sus niveles. Las tradiciones que nos hablan del nacimiento y de la infancia de Jesús son un índice del interés de la primera comunidad cristiana por la condición de pobreza, marginación y persecución que caracterizó la vida de Jesús desde los primeros años (cf. Lc. 2; Mt. 2,13 ss.). Nace fuera de la ciudad, que no tiene sitio para él, como morirá también fuera de las puertas de Jerusalén (cf. Lc. 2,7; Heb. 13,12). Mateo pone de relieve su pronta marginación frente al poder político (Mt. 2,13 ss., 22).

La actividad pública de Jesús se desarrolló preferentemente entre la gente pobre y humilde. Habla para ese nivel social inferior que en las fuentes rabínicas se llama «el pueblo del país», con un sentido despectivo. Un pueblo ignorante de la ley, descuidado en sus costumbres, despreciado por las minorías selectas y piadosas (cf. Jo. 7,46). La geografía de su predicación, según los sinópticos, no es la de los ámbitos ciudadanos, sino la de las pequeñas aldeas y los pueblos poco importantes. Son «los pobres y lisiados,

y ciegos y cojos», las gentes del camino, los que van a llenar la gran sala del banquete (Lc. 14,21 ss.), mientras quedan fuera las personas importantes. Busca a lo perdido y marginado de Israel (Lc. 15; 19,10), ante el escándalo de gentes buenas, que no son capaces de comprender su actitud.

La historia de su pasión y muerte, como nos la ha transmitido el recuerdo de la primera comunidad en las cuatro narraciones evangélicas, es la historia de su juicio y condena por todas las instancias socio-políticas de su tiempo. Es la historia de su marginación total. Muere ejecutado entre dos forajidos, despojado de todo, abandonado por todos; al parecer hasta por el mismo Dios (Mc. 15,34). San Pablo recordará esa maldición divina que recae sobre el que pende del madero (cf. Gal. 3,13). Y esa muerte le llega como consecuencia del juicio que se hace de su vida: descubre el sentido de su vida.

Ciertamente, Jesús estuvo entre los pobres y lo perdido, de acuerdo con la misión que había recibido de su Padre. Pero hay recordar que el cumplimiento de esa misión no era para él una determinación eventual de un momento o un aspecto de su vida. La misión es su misma razón de ser. «El Padre lo ha santificado y enviado al mundo» (Jo. 10,36). «Como me ha enviado el Padre que vive, y yo vivo por el Padre» (Jo. 6,57). Vida y santificación aparecen en función de la misión confiada por el Padre al Hijo. De ahí que la presencia histórica de Cristo en el mundo de la pobreza tenga una consistencia ontológica que define la identidad de su ser.

Para una comprensión más adecuada del camino de pobreza de Jesús hay que preguntarse por la identidad de los pobres a los que es enviado. ¿Quiénes son «los pobres», «los oprimidos», «los perdidos»? En la literatura bíblica tienen una identidad suficientemente definida. Ser pobre es encontrarse desvalido e impotente ante la violencia y el orgullo de los ricos y poderosos. Son los sociológicamente

débiles e indefensos, tipificados en la condición social del huérfano y de la viuda. Los despojados de bienes y asistencia que sólo encuentran protección en el Dios rico en misericordia; su causa, y también toda su esperanza, están en las manos de Yahveh. Este mismo sentido lo encontramos en el evangelio, tal vez con matices que reflejan la profunda crisis económica de la época: hambre, desnudez, enfermedad, cárceles por endeudamiento, mendicidad. Como ya se ha indicado, la audiencia de Jesús parece abrirse también a «el pueblo del país», social y religiosamente marginado. Pecadores y publicanos buscan a Jesús, y Jesús los busca a ellos. Acepta sus invitaciones. Son lo perdido de Israel, que viene a buscar, por cuyo reencuentro se celebra la fiesta escatológica. Todo esto supone una apertura del horizonte de los necesitados a los que se siente enviado por el Padre.

Es más; cuando responde a la pregunta de quién es el prójimo al que hay que amar como a uno mismo para entrar en la vida, su explicación en la parábola del Buen Samaritano se hace confrontando a los distintos personajes de la parábola con «un hombre», que no tiene connotación alguna que lo distinga. Es sólo un hombre que se encuentra en el camino y está en necesidad. Un hombre que excita la compasión del viajero samaritano, el que, según los planteamientos socio-políticos, estaba más alejado. La proximidad que mueve a la misericordia no está definida por más cualidad que la necesidad de ayuda y el encuentro en el propio camino.

Todo esto supone que «los pobres» tienen en el evangelio un rostro plural, difícilmente reducible a unas categorías. «El pobre» es una realidad que hay que descubrir en cada momento, en cada situación. Uno, como el sacerdote y el levita de la parábola, puede ver al pobre en su camino y pasar de largo sin atenderlo en su necesidad. El Dios al que han dedicado su vida no hace la proximidad; justifica el distanciamiento frente al necesitado. Es la nueva ima-

gen de Dios, que nos revela Jesús en su mensaje y en su misma vida, la que pone claridad en la mirada para descubrir al pobre, que hay que amar y atender.

Finalmente, el camino de Jesús en su adentramiento hasta lo más profundo del mundo de la pobreza alcanza su límite en su identificación con los pobres y necesitados (cf. Mt. 25,31-46). El pobre es Cristo. Encontrarse con él es encontrarse con Cristo. Hasta tal punto llega su identificación que lo que se le hace al necesitado, o lo que no se le hace, se le hace, o no se le hace, a Cristo. Esto quiere decir que Jesús no sólo es enviado y evangeliza a los pobres, sino que se sitúa y se identifica con todo el mundo de la pobreza. ¿Cómo explicar esa misteriosa identificación, ante la que se decide y justifica el destino definitivo de la Humanidad? No parece que se trate de una mera solidaridad moral de Cristo con los necesitados. Tampoco se puede pensar que nos encontramos ante el ejercicio por parte del «Rey» (vv. 34.40), de su oficio de defensor de los débiles y oprimidos. Ese juicio se hace como defensor de la justicia y del derecho, y no en virtud de una identificación.

La solución la apunta la constitución «Gaudium et Spes» cuando nos recuerda que «el Hijo de Dios con su encarnación se ha unido en cierto modo con todo hombre» (GS 22). Es ese misterio de la encarnación del Hijo de Dios en el hombre Jesús, que en el vaciamiento de sí mismo expresa la plenitud de comunión con que el amor misericordioso de Dios ama al mundo (cf. Jo. 3,16), donde hay que encontrar el fundamento de la posibilidad y de la realidad de esa identificación. La explicación teológica puede resultar oscura. El hecho enseñado por Jesús de su presencia en el pobre necesitado que nos encuentra, de su identificación con él, es indiscutible. Tanto, que en ese hecho se fundamenta la suerte eterna de los hombres.

III

EL CAMINO DE POBREZA DE LA IGLESIA

El texto de la constitución «Lumen Gentium» que nos sirvió de guía para recorrer el camino de pobreza de Cristo va proyectando a la realidad de la Iglesia cada uno de los rasgos que definen el camino de Jesús. Es la aplicación del principio de fundamentación cristológica a la pobreza:

Como Cristo se anonadó y se hizo pobre por nosotros, «así también la Iglesia, aunque necesite recursos humanos para cumplir su misión, no fue instituida para buscar la gloria terrena, sino para predicar la humildad y la abnegación también con su propio ejemplo».

Como Cristo fue enviado a los pobres y a lo perdido, «así también la Iglesia abraza con su 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 en remediar sus necesidades y procura servir en ellos a Cristo» (LG 8).

El texto de la «Lumen Gentium» expone una triple aplicación a la vida de la Iglesia de las tres formas en que considera el camino de pobreza de Jesús: pobreza esencial, de encarnación; pobreza de misión, de servicio, existencial, y pobreza de identificación, de comunión. Las tres formas de pobreza responden a la triple perspectiva funcional desde la que se puede considerar a la Iglesia: función testimonial de una Iglesia «martyría»; función de servicio de una Iglesia «diakonía»; función comunicativa de una Iglesia «koinonía». Las tres funciones definen esencialmente a la Iglesia. Al relacionarlas con ellas, la pobreza, que en Jesús nacía como exigencia de su mismo ser, queda también entrañada en el ser de la Iglesia. Vamos a estudiarlas más detalladamente.

La comprensión de la pobreza de la Iglesia, que corres-

ponde a la pobreza esencial del vaciamiento de la encarnación de Cristo, se hace en el texto conciliar a partir de la institución de la Iglesia, de su momento original. Fue instaurada para predicar la humildad y la abnegación con su palabra y con su vida. Evidentemente, no se trata de una predicación meramente moral de unas virtudes. Humildad y abnegación hay que entenderlas en el mismo sentido y con el mismo alcance con el que se ha hablado de la kénosis, el anonadamiento de Cristo en la encarnación, que en el texto es el término comparativo al que se hace referencia.

Este planteamiento significa que la pobreza de la Iglesia hay que entenderla, de un modo semejante a como se entiende la pobreza de Jesús, en un sentido rigurosamente ontológico. Ser pobre para la Iglesia no es una convención de credibilidad o de eficacia apostólica. Es cuestión de ser. Se presenta como un imperativo nacido de su mismo ser. No basta, pues, con que la Iglesia aparezca como pobre en sus manifestaciones sociológicas. Si quiere ser fiel a sí misma, debe ser radicalmente pobre, siguiendo el anonadamiento de Cristo, que se vacía de sí mismo, de todo poder, para no dejar ante sí otro cauce de realización más que el del servicio. Una Iglesia que se defina a sí misma como Iglesia servidora será la que traduzca esa pobreza esencial. Ahí se reconocerá su identidad de Iglesia de Cristo.

Esta comprensión del ser de la Iglesia desde la pobreza condiciona y da un nuevo sentido a todas las formas de poder, de autoridad y de acción que puedan darse en ella. Esos poderes, esas formas de acción, sean las que sean, tienen su justificación única y su único cauce de expresión en su carácter de servicio y en su capacidad real para servir a los necesitados. En la Iglesia, el poder que no se traduzca en servicio, la acción que no sea servicio, es usurpación, no vale. Instituciones, equipamientos instrumentales, bienes, acciones, valen en la medida en que dejan de

justificarse por sí mismos, o de utilizarse como instrumentos de un poder que se somete a las reglas de juego de los poderes de este mundo, para convertirse en servidores de los necesitados, de los que no tienen poder. Este es el sentido que hay que dar al texto del Concilio cuando reconoce la necesidad que tiene la Iglesia de recursos humanos para el cumplimiento de su misión. Estas palabras de la constitución no son una puerta abierta para la escapatoria del poseer, sino una indicación del único sentido válido que pueden tener en la Iglesia la presencia de esos medios humanos.

El drama de la Iglesia, su tentación permanente en la historia, dentro de la que tiene que vivir, ha sido, ya desde los primeros tiempos, el comprender y vivir su misión y su poder en el contexto de los poderes de este mundo, comprendiéndolo en términos unívocos con todos los otros poderes socio-políticos que hacen la historia. La consecuencia fue el distanciamiento real entre los pobres del mundo y una Iglesia que sólo podía seguir llamándose «pobre», dando al término un sentido que nadie entiende, porque nadie en la vida lo emplea así. Por eso, cuando la Iglesia del Concilio y del posconcilio pretende reencontrar su identidad de Iglesia pobre y justificar su servicio a los pobres, hay que recordar que tal pretensión sólo se puede alcanzar como fruto de una conversión radical que reencontre su ser más profundo. Desde este punto de vista, una reflexión de la Iglesia sobre su servicio a los pobres no puede limitarse a una revisión pragmática de acciones e instituciones. Debe ser, ante todo, un llamamiento a la conversión y al reencuentro de la propia identidad.

Siguiendo el camino de Cristo, que fue verdaderamente hombre pobre, la Iglesia debe encarnarse en un mundo real, histórico, y debe poder definirse como comunidad humana pobre. Debe encarnarse en el mundo real, histórico, definido por su condición de pobreza. Ahora bien, esta situación de pobreza es la consecuencia de un conjunto de

factores que oprimen, despojan, encadenan, creando el mundo de los pobres. Ese mundo no es una abstracción; tiene unas características definidas, unos problemas concretos, unos componentes perfectamente individuados. Así los tenía el mundo en el que Jesús nació pobre y vivió como pobre. Del mismo modo los tiene hoy el mundo de pobreza en el que la Iglesia, que continúa el camino de Cristo, debe encarnarse. Y la encarnación en este mundo significa, ante todo, pertenecer realmente a él. Es decir, la Iglesia debe participar hoy de las características sociológicas. Debe hacer suyos los problemas angustiosos de ese mundo. Debe padecer lo que él padece; esperar lo que él espera; ver la realidad, la misma pobreza, desde la perspectiva singular de ese mundo y de esos hombres. Sólo entonces podrá decir sin mentira que, como Cristo, su Señor, se ha encarnado en el mundo de los pobres.

En los primeros siglos cristianos la fe en la realidad de la encarnación de Cristo fue cuestionada por el docetismo. Según los docetas, Cristo sólo padeció en apariencia, porque sólo fue hombre aparentemente. Camino de Roma para padecer el martirio devorado por las fieras, en su condición de preso y condenado, san Ignacio de Antioquía protestaba contra esa manera de ver el misterio de Cristo: «Si, como algunos dicen, sólo sufrió en apariencia —¡ellos sí que son una apariencia!—, ¿para qué estoy yo encadenado? ¿Por qué anhelo luchar con las fieras? ¿Voy a morir inúltimente? ¿Estoy dando un falso testimonio contra el Señor?» (Trall. 10). Este grito de protesta contra la idea de la encarnación aparente de Cristo expresa el sentimiento de una Iglesia comprometida de verdad en la pasión del mundo. La razón y el sentido del padecimiento del mártir es continuar la pasión real, hasta la muerte de Jesús. Pues bien, una Iglesia que se proclamase pobre y que redujese la realidad de su pobreza a mera apariencia, sería una «Iglesia doceta», que vive sólo en apariencia en el mundo de los pobres. La historia es testigo de hasta qué punto la Iglesia ha cedido a la tentación de esa forma de docetismo. La verdad de la fe en la realidad de la

encarnación de Cristo debe expresarla la Iglesia en la verdad de su misma encarnación en el mundo en que Jesús se encarnó.

El texto de la constitución «Lumen Gentium», que viene orientando toda esta reflexión, recuerda que lo mismo que Cristo fue enviado a los pobres, oprimidos y perdidos, también la Iglesia se siente enviada a los pobres y a los débiles. La razón es clara. Jesús envía a la Iglesia como el padre lo envió a él (cf. Jo. 20,21). Si Jesús fue enviado a evangelizar a los pobres, a levantar a los oprimidos y a buscar lo perdido, también la Iglesia debe hacerse consciente de que su misión va dirigida a los pobres, oprimidos y perdidos. Y si esa misión «es en la conciencia de Cristo mismo la prueba fundamental de su misión de Mesías», como lo recordaba Juan Pablo II (D.i.M., 3), también para la Iglesia debiera ser prueba fundamental de su identidad de Iglesia de Cristo. De este modo se ve que la misión a los pobres no es una tarea más entre los quehaceres de la Iglesia, sino que manifiesta la profundidad de su ser.

La misión que el Padre hace de Cristo a los hombres es la más perfecta expresión de su amor al mundo (cf. Jo. 3, 16). La misión que Cristo hace de la Iglesia el día de su resurrección debe ser, a su vez, del amor de Cristo al Padre, que le ha enviado, y a los hombres, a los que es enviado. La entrega que el Padre hace de su Hijo se expresó en el dar su vida Jesús «por la vida del mundo» (Jo. 6,51). Hoy debe expresarse en la entrega de la Iglesia, que continúa en la historia su misión. Por eso, la misión de la Iglesia, enviada como Cristo a los pobres, debe manifestar en su entrega y servicio el amor sin límites del Dios «rico en misericordia» y el amor hasta el fin de Jesucristo. Ese amor no fue un mero sentimiento afectivo. En el Padre es voluntad de justicia, de liberación y salvación, que se traduce en su atención al clamor de los oprimidos, haciéndose presente en medio de ellos por la encarnación de su Hijo. En Cristo es acogida de los agobiados (Mt. 11,28), misericordia (Mt. 12,7), identificación con los pobres

y necesitados (Mt. 25,31 ss.). «El tomó nuestras flaquezas y cargó con nuestras enfermedades» (Mt. 8,17), cumpliendo su función de Siervo. Por eso, también la misión y el amor de la Iglesia deben necesariamente expresarse en acciones de misericordia que hagan presente el obrar de Dios y de Cristo. En las acciones de servicio a los pobres y necesitados que realiza la Iglesia, es Dios y es Cristo los que, por ella, siguen llegando hasta ellos. De ahí la responsabilidad que recae sobre la Iglesia en el cumplimiento de estas acciones de servicio a los pobres. No puede ser un servicio más ni un servicio eventual. Es el servicio para el que ha sido enviada.

Estos planteamientos son los que exigen a la Iglesia una actitud permanente de atención al mundo de los pobres. Ellos son su horizonte permanente; deben ser el término último de referencia de todas sus acciones. Esto implica la necesidad de salir de sí misma; dejar o posponer cualquier otra preocupación, para ir al encuentro de los pobres donde estén. Una Comunidad cristiana no debe tener otra urgencia mayor que la de su encuentro con «sus» pobres, «sus» parados, «sus» enfermos, «sus» necesitados. La Iglesia tiene que asumir la actitud de búsqueda de lo perdido, que tuvo Jesús. Tiene que encontrar la sensibilidad y la mirada que le permita descubrir al pobre escondido, que ha perdido hasta la voz para gritar. Cada época de la historia humana, construida desde el pecado, crea el mundo de sus pobres como un campo de desechos, fruto de despojos, injusticias y violencias. La misión de la Iglesia es, como Cristo, poner su morada ahí en esa tierra desolada; salir de la ciudad para buscar lo perdido en el desierto (Lc. 15,4), lo que yace al borde del camino (Lc. 10,30). Ahí está el prójimo que hay que amar. Para estos hombres «perdidos» llega preferencialmente la Buena Nueva de la salvación. La Iglesia tiene que buscarlos y descubrir el rostro múltiple y cambiante en cada época de los pobres a los que es enviada.

Una Iglesia enviada a los pobres, que es para los po-

bres, debe ser consciente de que, en cierto sentido, los pobres tienen un derecho sobre ella. Tienen derecho a esperar y exigir la acción de la Iglesia a su favor. Tienen derecho a su voz de protesta, a su servicio de ayuda, al compromiso de todos sus recursos a su favor, a la entrega de su misma vida. La Iglesia no es para sí; es para los pobres de este mundo. El ejemplo de Cristo acalla toda objeción. Y al derecho corresponde un deber en la Iglesia, una responsabilidad de vida y de acción, que debe responder de su conducta ante los pobres y ante Cristo, que la envía a ellos.

Encarnación y misión sitúan a la Iglesia definitivamente con los pobres. Su acción para con ellos no es, por consiguiente, una toma de postura eventual. Tampoco puede ser una actitud de solidaridad moral que puede mantenerse desde una distancia prudencial, en la que uno no llega a comprometerse demasiado. Debe ser, ante todo, un *estar realmente* con los pobres, allí donde los pobres estén. Si la Iglesia se sitúa ahí, adquiere un punto de vista que debe terminar su manera de ver las situaciones y de enjuiciar los acontecimientos. Su escala de valores, la determinación de las prioridades de acción, deben quedar esencialmente afectadas por la posición ocupada. Si su puesto, en cambio, sigue siendo el del poder, en sus distintas manifestaciones, la perspectiva no será nunca la de la pobreza. El lugar que ocupamos determina inevitablemente nuestros puntos de vista. No se podrá decir que *se está realmente* con los pobres.

Pero la perspectiva de una Iglesia que está con los pobres no es únicamente la de la comprensión de la realidad vista desde el mundo de la pobreza. También el mensaje cristiano, el anuncio de la proximidad del Reino de Dios, descubre su sentido y su fuerza cuando se dice y se oye en el lugar ocupado por los pobres. Entonces se comprende lo que quiere decir esperanza, liberación y salvación, transformación de un mundo en el que el hombre se siente esclavo. Todo el mensaje de Jesús se hace plenamente transparente

y actual, visto y oído desde el lugar de los pobres. Y es, consiguientemente, ahí donde la Iglesia se percibe «Ekkle-sía», convocada por una Palabra viva y actual que la hace Comunidad de salvación.

La Iglesia de hoy, como consecuencia de su larga historia, está fundamentalmente situada, de hecho, en el mundo occidental. Sociológicamente, dentro de ese mundo, de hecho, se concentra en los niveles sociales acomodados. Políticamente tiende sentimentalmente a asociarse con los movimientos conservadores o menos radicales. Este asentamiento fáctico conlleva, indefectiblemente, el contagio de puntos de vista, intereses y sentimientos propios de un mundo que no es el de los pobres; es más, de un mundo en gran parte enfrentado con el mundo de la pobreza y de la miseria. Estar con los pobres exigirá a la Iglesia salir de esa situación, de ese lugar de seguridades, y ponerse en camino para encontrar el mundo de la pobreza actual. Geográficamente deberá vivir, cada vez más, en los grandes ámbitos de los pueblos pobres de América Latina, Africa y Asia. Sociológicamente deberá identificarse cada día con los niveles más significantes e impotentes de la sociedad actual. Políticamente, la Iglesia tiene que reencontrar su libertad para poder unirse «a todos los que aman y practican la justicia» (GS, 93). Sólo así podrá resolverse la ambigüedad que hoy oscurece su testimonio del amor misericordioso del Dios que se hizo hombre entre los pobres, falseado por las contradicciones que implica el lugar desde el que lo viene proclamando.

Finalmente, la Iglesia debe ser consciente de que estar con los pobres es estar con Cristo, que se ha identificado con ellos. Ahora bien, estar con Cristo es para la Iglesia una exigencia primera de su mismo ser. Los Doce, el núcleo germinal de la Comunidad cristiana, fueron instituidos por Jesús «para que estuvieran con él» (Mc. 3,14). Desde este punto de vista, los pobres se convierten para la

Iglesia en el lugar histórico donde encuentra a Cristo y está con él. No se trata de un acompañamiento estático, expresivo de una solidaridad moral. En el evangelio fue convivencia y disponibilidad para la misión evangelizadora, que iba dirigida primariamente a los pobres. Ahora, en la vida de la Iglesia, ha de ser también convivencia que se exprese en forma de asistencia y búsqueda de liberación del Cristo sufriente, crucificado en el mundo de la pobreza, al que la Iglesia tiene que llevar preferencialmente el anuncio de la Buena Nueva. Por otra parte, si Cristo se ha identificado con los pobres, si está en los necesitados, y la Iglesia está allí donde está Cristo, habrá que decir que la verdadera Iglesia de Cristo debe encontrarse, realmente, identificada también ella con los pobres. La Iglesia de Cristo está ahí en el mundo de los pobres. En ese sentido, su referencia real a los pobres, el grado de su identificación con ellos, es como el «test» de su autenticidad de verdadera Iglesia de Cristo. El encuentro con los necesitados no sólo juzga a los individuos, sino también juzga a toda la historia, a todos los grupos humanos. En alguna manera hay que decir que ese encuentro con el Cristo presente en los necesitados juzga también a la Iglesia, a su fidelidad a su Señor y a la misión que le ha confiado. Y ese juicio se realiza en el encuentro y en la actitud que la Iglesia adopta ante los pobres de cada momento histórico.

IV

LA POBREZA DE LA IGLESIA PARTICULAR

La reflexión eclesiológica sobre el servicio a los pobres en la Iglesia la hemos planteado inicialmente a la luz de un doble principio fundamental: principio cristológico y

principio de identidad eclesiológica. Es este último el que va a fundamentar y orientar la reflexión sobre la pobreza de la Iglesia particular. Este aspecto final de la reflexión hará las veces de conclusión. Sobre el fundamento del principio de identidad eclesiológica, referiremos a la Iglesia concreta, a la Iglesia particular, todo cuanto se ha dicho anteriormente sobre la pobreza de la Iglesia universal. No se trata de repetir, una vez más, lo que ya está dicho. Únicamente presentaremos a la luz de la consideración teológica del horizonte de la Iglesia particular la exigencia de pobreza entrañada en el ser de toda Comunidad cristiana. Para hacer esta reflexión tendremos presente, fundamentalmente, la doctrina del Concilio Vaticano II sobre la Iglesia particular, las enseñanzas de Pablo VI en la encíclica «*Evangelii Nuntiandi*» y las determinaciones sobre la misma del nuevo Código de Derecho Canónico.

No vamos a entrar en la cuestión terminológica, que afecta a los términos y conceptos de «Iglesia particular» e «Iglesia local» usados para designar distintas porciones del Pueblo de Dios. La indeterminación de significados y la vacilación en el uso, consecuencia de la novedad teológica del tema, se encuentran en los documentos conciliares y se sintió especialmente con motivo del Sínodo de los Obispos del año 1974. El nuevo Código resuelve prácticamente la cuestión, evitando el término de «Iglesia local» y empleando exclusivamente el término «Iglesia particular», aunque el contenido no aparezca suficientemente precisado. (Sobre la cuestión, cf. G. Ghirlanda, «*De definitione Ecclesiae universalis, particularis, localis, iuxta Concilium Vaticanum Secundum*» *Periodica* 71 [1982], 605-636.) Nosotros, prescindiendo de todo este problema, tendremos únicamente en cuenta la Iglesia particular diocesana que, tanto para el Concilio como para el nuevo Código, es la Iglesia particular en su sentido más claro e indiscutible.

La Iglesia particular

Ante todo hay que decir qué es la Iglesia particular. Nos encontramos ante uno de los temas mayores de la eclesiología del Concilio; uno de los rasgos más significativos de la nueva imagen de Iglesia que nos ofrece. Se trata de un rasgo que resulta nuevo respecto a la eclesiología del momento, pero que es al mismo tiempo profundamente tradicional. El nuevo Código de Derecho Canónico define la Iglesia particular describiendo la diócesis que es «imprimis» la Iglesia particular, Iglesia particular diocesana (c. 368). La diócesis la define con las mismas palabras con que lo hace el decreto «Christus Dominus»:

«La diócesis es una porción del pueblo de Dios, cuyo cuidado pastoral se encomienda al Obispo con la colaboración del presbiterio, de manera que unida a su pastor y congregada por él en el Espíritu Santo, mediante el Evangelio y la Eucaristía, constituya una Iglesia particular, en la cual verdaderamente está presente y actúa la Iglesia de Cristo, una, santa, católica y apostólica» (c. 369) (cf. CD 11).

Brevemente, analizaremos los determinantes de esta definición descriptiva de la Iglesia particular en su realización diocesana. Son determinantes que deberán ser tenidos en cuenta al reflexionar sobre lo que debe ser el servicio a los pobres de la Iglesia particular.

1. En primer lugar, la presentación de la Iglesia particular se hace en relación con la comprensión de la Iglesia como Pueblo de Dios. Es la consideración preferida por el Concilio. Pero además es una consideración que el mismo Concilio relaciona con la comunión, con la universalidad de la acción de Cristo por la Iglesia y con su presencia en la historia. Estas son las palabras de la «Lumen Gentium»:

«Cristo, que lo instituyó (al Pueblo de Dios) para ser comunión de vida, de caridad y de verdad, se sirve también de él como de instrumento de la redención universal y lo envía a todo el universo como luz del mundo y sal de la tierra (cf. Mt. 5,13-16)... Debiendo difundirse en todo el mundo, entra, por consiguiente, en la historia de la humanidad, si bien trasciende los tiempos y las fronteras de los pueblos» (LG 9).

Universalidad, historicidad y comunión, fundamentarán la exigencia de que la Iglesia se haga realidad presente en las comunidades humanas concretas e históricas, es decir, en las Iglesias particulares, manteniendo al mismo tiempo, en virtud de la comunión, la unidad. Pero, al mismo tiempo, la afirmación de la comunidad de vida, de caridad y verdad, la instrumentalidad al servicio de la acción redentora de Cristo, la universalidad de la misión y su historicidad concreta, también fundamentarán sólidamente la urgencia y necesidad del servicio a los pobres en una Iglesia particular que es esencialmente Pueblo de Dios.

2. La diócesis es una «porción» del Pueblo de Dios. Con la palabra «porción» pretendió el Concilio evitar que la Iglesia particular pudiese ser considerada como una «parte» de la Iglesia universal. La palabra «porción» es muy poco usada por el Concilio. De hecho, sólo la emplea en cinco ocasiones (LG 23 [2 veces]; 28; CD 11; 28). Siempre aparece referida a la totalidad de la Iglesia, considerada, o bien como Pueblo de Dios, como grey del Señor, o como Iglesia universal, y en función del ministerio episcopal o presbiteral. La importancia teológica del término está en que el Concilio quiere expresar por medio de él que la diócesis no es una parte de la Iglesia universal, sino que es una verdadera Iglesia particular, y, a su vez, la Iglesia particular tampoco es una parte de la Iglesia universal, sino que en ella está verdaderamente presente la Iglesia universal.

3. El Obispo, al que se encomienda el cuidado de la diócesis, entra como factor esencial de la Iglesia particular diocesana. Entra, en primer lugar, como factor de unidad. La constitución «Lumen Gentium» lo afirma taxativamente: «Cada Obispo es el principio y fundamento visible de unidad en su Iglesia particular» (LG 23). El paralelismo que se hace en el contexto con el ministerio del Romano Pontífice, «principio y fundamento de la unidad» de la Iglesia universal, señala todo el alcance eclesiológico de la afirmación.

En segundo lugar, el Obispo actúa «congregando» a la porción del Pueblo de Dios que se le ha confiado «en el Espíritu Santo». Se trata de una tarea de «edificación» de la Comunidad, que se realiza sobre el fundamento del Espíritu Santo, es decir, debido a la presencia del Espíritu y a la participación del mismo mediante los distintos carismas y servicios que se dan en la Comunidad. Hay que recordar que la «Lumen Gentium» hace presente a los Pastores que «su eminente función consiste en de tal modo apacentar a los fieles y reconocer sus servicios y carismas, que todos, cada uno a su modo, cooperen unánimemente en la obra común» (LG 30). Según esto, es el Obispo el que tiene la responsabilidad de reconocer y discernir los distintos servicios y carismas que el Espíritu suscita en la Iglesia. Una tarea que se señala como «praeclarum munus» del Pastor. De ella depende el bienestar y crecimiento de la Comunidad y la eficacia de «la obra común».

Esa «edificación» en el Espíritu, según el texto conciliar, se efectúa por el «Evangelio» y «la Eucaristía», es decir, la Palabra de Dios y la acción sacramental especialmente cualificada de la Eucaristía. La constitución «Lumen Gentium» nos ofrece el sentido exacto que hay que dar a estas afirmaciones:

«En ellas (en las legítimas reuniones locales) se congregan los fieles por la predicación del Evangelio de Cristo y se celebra el misterio de la Cena del Se-

ñor, “a fin de que por el cuerpo y la sangre del Señor quede unida toda la fraternidad.” En todo altar, reunida la comunidad bajo el ministerio del Obispo, se manifiesta el símbolo de aquella caridad y unidad del Cuerpo místico de Cristo, sin la cual no puede haber salvación. En estas comunidades, por más que sean con frecuencia pequeñas y pobres, o vivan en la dispersión, Cristo está presente, congregando con su poder a la Iglesia una, católica y apostólica» (LG 26).

Es la predicación de la Buena Nueva de Cristo la que congrega a la Comunidad. Y es la Eucaristía, que reúne en torno al altar a los fieles en torno al Obispo, la que constituye una comunidad-símbolo de caridad y unidad. Es el Obispo el ministro propio de ambas acciones. El Obispo, con la cooperación del presbiterio. Y en el Obispo es Cristo el que actúa proclamando la Buena Nueva y realizando la Eucaristía. Esa presencia de Cristo en el Obispo, que da eficacia y el último sentido a su ministerio eclesial, la enseña explícitamente el Concilio: «En los Obispos, a quienes asisten los presbíteros, Jesucristo nuestro Señor está presente como Pontífice Supremo en medio de los fieles» (LG 21).

Así se constituye la Iglesia particular, cuya pobreza queremos iluminar. Es el Pueblo de Dios, con sus exigencias de universalidad, historicidad y comunión, el que se hace presente en la Iglesia particular diocesana. En ella el Obispo aparece como factor primario y fundamental de su vida y misión. Es de esta realidad eclesial de la que se enuncia el principio de identidad que proyecta sobre la Iglesia particular toda la urgencia e importancia del servicio a los pobres.

El principio de identidad eclesial

El principio lo formula el Concilio Vaticano II, tanto en la «Lumen Gentium» como en el decreto «Christus Dominus»:

«... (las Iglesias particulares) formadas a imagen de la Iglesia universal, en las cuales y desde las cuales existe la una y única Iglesia católica» (LG 23).

«... en ella (en la Iglesia particular) está presente y actúa la Iglesia de Cristo, una, santa, católica y apostólica» (CD 11).

En sus dos formulaciones, el principio encierra un conjunto de afirmaciones que definen la identidad de la Iglesia particular en relación con la Iglesia universal: 1) La Iglesia universal existe en la Iglesia particular. 2) La Iglesia universal existe a partir de la Iglesia particular. 3) La Iglesia particular asume las formas de la Iglesia universal. 4) En la Iglesia particular está presente la Iglesia de Cristo. 5) La Iglesia de Cristo actúa en la Iglesia particular. Son cinco afirmaciones referentes a la existencia, a la esencia, a las estructuras formales y a la acción de la Iglesia particular. A través de ellas queda definida su identidad eclesial: en ella está y ella misma es la única Iglesia de Cristo, una, santa, católica y apostólica: en su realidad concreta e histórica se realiza todo el misterio de la Iglesia de Cristo. El principio establece unas bases nuevas, fundadas sobre el ser-comunión y la comunión intereclesial para la inteligencia de la Iglesia universal desde el reconocimiento de la realidad concreta de las Iglesias particulares. Desde este planteamiento se abre un nuevo camino para la comprensión de la unidad de la Iglesia universal. Pero el principio aporta también un punto de vista nuevo para la comprensión de lo que debe ser la Iglesia particular y cuáles son sus responsabilidades. Esas son, sencillamente, las de la única Iglesia de Jesucristo.

El tema teológico de la relación entre la Iglesia universal y la Iglesia particular expresado por el principio llega al Concilio desde la perspectiva ecuménica, sobre todo del diálogo con las Iglesias ortodoxas y desde el planteamiento teórico de los teólogos. Fue Karl Rahner el que lo abordó en el estudio conjunto con Joseph Ratzinger so-

bre «Episcopado y Primado». Allí ponía de relieve Rahner la peculiaridad de la relación entre la Iglesia universal y la que él llama Iglesia local, del todo diferente a la que se establece entre una sociedad y las partes que la integran. La raíz de la concepción de la eclesiología cristiana está en la teología del «Resto de Israel», que se elabora a partir del exilio. En «el resto», cada vez más reducido, está enteramente Israel y en él se cumplen y mantienen las promesas divinas, la Alianza y la fidelidad del pueblo. Es este punto de vista el que ilumina la comprensión de lo que es la Iglesia particular en relación con la Iglesia universal.

«La Iglesia es una sociedad “visible”; pero, en cuanto visible realmente, necesita realizar constantemente su perceptibilidad histórica, espacio-temporal, mediante un obrar encarnado en hombres. Debe volver a ser, una y otra vez “acontecimiento”» (K. Rahner, o.c., p. 29). Ahora bien, para ser este acontecimiento la Iglesia tiene que ser Iglesia concreta, Iglesia particular, en un lugar y en un tiempo determinados, en unos hombres y unas acciones concretas. Es así, concretamente, cómo la Iglesia es «acontecimiento» *salvador de Dios por Jesucristo*. Esta realidad es la que lleva a L. Bouyer a escribir: «Todavía una vez más, y no podríamos repetirlo demasiado, la Iglesia universal no aparece, ni siquiera existe, sino en las Iglesias locales» (*La Iglesia de Dios*, p. 447).

Pablo VI en la «*Evangelii Nuntiandi*» subrayará la concreción que debe alcanzar la Iglesia universal en la Iglesia particular:

«Sin embargo, esta Iglesia universal se encarna de hecho en las Iglesias particulares, constituidas de tal o cual porción de humanidad concreta, que hablan tal lengua, son tributarias de una herencia cultural, de una visión del mundo, de un pasado histórico, de un substrato humano determinado» (EN 62).

Como dice más adelante, la Iglesia particular debe amalgamarse profundamente con las personas, con sus aspiraciones, con sus riquezas y sus límites, sus maneras de considerar la vida y el mundo (EN 63). Se trata de un verdadero proceso de encarnación real exigido por la misma naturaleza de la Iglesia universal y particular, que la proyecta sobre la realidad de una porción de humanidad concreta, con todas sus características peculiares. Pues bien, como indica el documento «Mutuae relationes» de las Congregaciones para los Obispos y para los Religiosos e Institutos seculares:

«Los Obispos y sus colaboradores los Presbíteros son los primeros a quienes incumbe el deber de responsabilizarse, tanto del discernimiento de los valores culturales del lugar en la vida de su Iglesia cuanto de la exacta perspectiva de universalidad que les proporciona su carácter misionero de sucesores de los apóstoles, los cuales fueron enviados al mundo entero» (cf. CD 6; LG 20; 23; 24; AG 5; 38) (MR 18).

El principio de identidad eclesial de la Iglesia particular afirma que el «acontecimiento» salvador se hace realidad actual para los hombres en la Iglesia histórica y concreta que es la Iglesia particular diocesana. Ese acontecimiento sólo existe y aparece en la Iglesia particular. Y la responsabilidad primera de esa manifestación compete al Obispo y a sus colaboradores los presbíteros.

El camino de pobreza de la Iglesia particular

En este planteamiento se comprende que, en realidad, el camino de pobreza de la Iglesia, si quiere ser algo más que una teoría, es el camino pobre que ande la Iglesia particular. Su encarnación en el mundo de los pobres ha de realizarse en el mundo concreto de los pobres de la Comunidad humana en la que está encarnada. Ellos son los po-

bres que, ante todo, necesita descubrir en su camino. El acontecimiento del anuncio de la Buena Nueva de salvación y liberación obtiene su sentido referido a esos pobres, a su pobreza concreta, a su situación real. Es la respuesta de Dios a su grito desesperado y a sus aspiraciones de liberación. La presencia de la Iglesia en el mundo de la pobreza se refiere a esos pobres concretos del suburbio, de la emigración, del campo abandonado, de la marginación social, de la tercera edad... Es con ellos con los que tiene que identificarse esa Iglesia particular diocesana. Son ellos los que, por la preocupación o despreocupación, por lo que les hacemos o por lo que no les hacemos, juzgan cada día, inexorablemente, la verdad de Iglesia de Cristo que tiene nuestra Iglesia particular diocesana.

Desde este punto de vista el servicio a los pobres de la Iglesia particular diocesana se presenta como una tarea urgente y primaria que viene exigida por su misma identidad de Iglesia de Cristo. Y la responsabilidad de ese servicio, recae, primariamente, en el Obispo que preside esa Iglesia y en el que Cristo se hace presente como Cabeza de la Iglesia. Pero, como recordaba el Concilio, «saben los Pastores que no han sido instituidos por Cristo para asumir por sí solos toda la misión salvífica de la Iglesia en el mundo» (LG 30). Su tarea primera, «*praeclarum munus*», es la de discernir los carismas que el Espíritu suscita continuamente en la Comunidad y reconocer los servicios que, fundamentados en esos diferentes carismas, aparecen para responder a las necesidades y tareas comunitarias. De hecho, así han nacido en la Iglesia la mayor parte de las expresiones concretas del servicio a los pobres. Fue tarea del Obispo el discernimiento del carisma y el reconocimiento del servicio que el Espíritu suscitaba en aquel momento para aquellos hombres en aquellas situaciones. Preocupación permanente de su oficio de Pastor es que el «acontecimiento» salvador y liberador para los pobres, que es la Iglesia, no quede paralizado en formas rutinarias

de servicio, que fueron en otro tiempo actualidad salvadora y hoy tal vez ya no lo son. La Buena Nueva, como mensaje eficaz de salvación y liberación, debe llegar actualmente y concretamente a todos aquellos a quienes primariamente la ha destinado Dios.

V

CONCLUSIONES

1. La vida de Jesús y su mensaje tienen un componente de valoración de la pobreza y de referencia a los pobres, al que hay que otorgar una calificación de esencial y preferencial, puesto que la revelación del Dios rico en misericordia se realiza en la historia de la salvación en referencia a los pobres.

2. En Jesús la pobreza y la referencia a los pobres tienen un carácter esencial, no eventual, derivado del «vaciamiento» de su encarnación. De modo análogo, la pobreza y la referencia a los pobres es esencial para la Iglesia de Cristo.

3. Puesto que «la Iglesia está destinada a recorrer el mismo camino que Cristo», la pobreza de Cristo debe orientar las formas en que la Iglesia ha de vivir la suya.

4. A semejanza de Cristo, la Iglesia debe encarnarse en el mundo de la pobreza; debe pertenecer a ese mundo; vivir desde él; comprender toda la realidad desde ese mundo, si de verdad quiere ser la Iglesia de Cristo pobre. Esto exigirá a la Iglesia actual una conversión y un desplazamiento de los lugares en los que se encuentra situada.

5. La Iglesia, situada en el mundo de la pobreza y con los pobres, encuentra su identidad de «Ekklesía» y comprende el sentido del Evangelio desde esa posición. La pobreza es el lugar de identificación cristiana y de comprensión de lo cristiano.

6. La Iglesia es juzgada en su identidad como verdadera Iglesia de Cristo en el encuentro que tiene cada día con los pobres y necesitados y en su compromiso en su servicio.

7. La Iglesia de Cristo existe y actúa en la Iglesia particular. Es en ella, en su vida y acción, en su situación y compromiso, donde se hace acontecimiento salvador de Dios, por Cristo, la evangelización y liberación de los pobres y oprimidos.

8. Es responsabilidad primordial del Obispo, como quien congrega a la porción del Pueblo de Dios a él confiada mediante el Evangelio y la Eucaristía, traducir ambos para su Iglesia en servicio a los necesitados y comunión de vida con ellos.

POBREZA Y MARGINACION EN ESPAÑA

JESUS PASCUAL ARRANZ

1. La pobreza como fenómeno social

Sin duda ninguna, la pobreza es un hecho permanente y general en la Historia, ya que en todas las épocas y sociedades ha habido pobres y pobreza.

Pero la pobreza es también un tema de actualidad, ya que todos los días, de una manera o de otra, se plantea la problemática entre países ricos y países pobres, entre los pobres que viven en los países ricos, entre los más pobres dentro del mundo más empobrecido, etc...

La pobreza es una cuestión importante ya que ella determina la clase, «status», movilidad social, la integración o el conflicto con la sociedad...

«La categoría social de pobres se da en sociedades estratificadas en la que los estratos superiores e inferiores tienen experiencia mutua directa. Puede darse también en situaciones en las que coexistan especialmente grupos económicamente desiguales (por ejemplo, hombre de la ciudad y campesinos o nómadas y agricultores). Sin embargo, con coexistencia especial es probable que los más pobres



se distinguan de los ricos y viceversa, por criterios cualitativos más bien que cuantitativos; así, por ejemplo, como (pobres) campesinos y (ricos) hombres de ciudad, en lugar de simplemente como «los pobres» y «los ricos». Raras veces la pobreza es el único criterio de estratificación visto desde abajo. Se combina con el número (democracia aristotélica); muy frecuentemente, con el trabajo («los pobres trabajadores»); o un complejo concepto de «pueblo» o «la comunidad» como es la expresión inglesa, familiar en la Edad Media, «the poor commons», que puede traducirse por «el pobre hombre corriente» (Hobsbawm, C. J., Pobreza. Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales, Madrid, Aguilar, 1980, pág. 289).

Pero la pobreza es antes que nada un FENOMENO SOCIAL.

A) *A nivel mundial* está claro que el problema de la pobreza absoluta sigue siendo uno de los problemas centrales. Así lo han entendido casi todos los organismos internacionales y, desde el año 1970, se hacen balances de la pobreza y se tratan estrategias para combatirla.

«Dejando a un lado el análisis de cifras y estadísticas, es suficiente mirar la realidad de una multitud ingente de hombres y mujeres, niños, adultos y ancianos, en una palabra, de personas humanas concretas e irrepetibles, que sufren el peso intolerable de la miseria. Son muchos millones los que carecen de esperanza debido al hecho de que, en muchos lugares de la tierra, su situación se ha agravado sensiblemente. Ante dramas de total indigencia y necesidad en que viven muchos de nuestros hermanos y hermanas, es el mismo Señor Jesús quien viene a interpelarnos (Mt. 25,31-46).

(...) No se puede ignorar que las fronteras de la riqueza y de la pobreza atraviesan en su interior las mismas sociedades tanto desarrolladas como en vías de desarrollo. Pues al igual que existen desigualdades sociales hasta llegar a

los niveles de miseria en los países ricos, también, de forma paralela, en los países menos desarrollados se ven a menudo manifestaciones de egoísmo y ostentación desconcertantes y escandalosas.» (Juan Pablo II, «Sollicitudo rei socialis», núms. 13 y 14, 1987).

La misma distinción que entre los individuos pobres de un país nos ha resultado provechosa, nos va a servir para las naciones pobres del mundo. También aquí hay unas explotadas y otras, en situación mucho peor, simplemente marginadas.

Las primeras, por sus riquezas naturales, por su situación geográfica o la razón que sea, atraen las inversiones del mundo rico. Allí ha trasladado sus industrias polucionantes, porque a la vez que ahorra las costosas instalaciones anticontaminantes que exigen todos los países desarrollados, se beneficiaba de unos costes salariales mínimos. De allí se extraen las materias primas a precios irrisorios, etc.

Todo se podría resumir diciendo que en nuestro mundo son los países pobres los que ayudan a los ricos para que se puedan enriquecer más todavía. Véanse si no las cifras:

En 1979, las inversiones de origen norteamericano en Africa fueron de 270 millones de dólares, mientras que las repatriaciones de beneficios llegaron a los 996 millones. Para Asia las cifras fueron, respectivamente, de 200 y 2.400 millones. Para América Latina se trataban de 900 y 2.900 millones. En la misma fecha se calculaba que las repatriaciones clandestinas alcanzaban cifras tan grandes como las oficiales. Con razón decía Pablo VI que cuando los países subdesarrollados se relacionan con los desarrollados tienen la sospecha de que «les quitan con una mano lo que con la otra se les ha ofrecido».

Pero es infinitamente peor la situación de los países que ni siquiera despiertan la codicia de las naciones ricas. Estos permanecen no explotados, sino marginados. Su problema no es que crezcan despacio, sino que son cada

vez más pobres. Según el último estudio económico mundial publicado por las Naciones Unidas, estos países vieron disminuir hasta en un 25 por 100 su poder adquisitivo a lo largo de 1980. Tan grave es la situación que según datos de la FAO el hambre se cierne como una amenaza de muerte lenta sobre 1.000 millones de seres humanos en el mundo» (González Carvajal, Luis: *El grito de los pobres hoy*. Revista «Yelda». Octubre, 1982, pág. 15).

Pero ¿por qué el problema de la pobreza ha irrumpido con tanta preocupación en las reuniones internacionales a partir de los años 70? ¿No será porque estas situaciones de indigencia externa se ven como una amenaza contra la estabilidad política, una posibilidad real de revoluciones sociales? Entonces está claro que de nada servirían los éxitos de los gobiernos en otros campos si no resolvieran el problema preocupante de la pobreza absoluta.

Siempre que el sistema genera estructuralmente pobreza, se produce, como consecuencia, la emergencia de países pobres, y esta emergencia es retomada por los países centrales, que se sienten obligados a evaluar la pobreza absoluta y las estrategias de solución. En estos momentos no se puede escamotear ya el problema de la pobreza, incluso desde la propia perspectiva económica, por la necesidad de incrementar continuamente la productividad de trabajo y de ampliar mercado. Pero, al mismo tiempo, los datos de una y otra pobreza se han ido extendiendo, se han hecho universales, haciendo que se haya producido un incremento de sensibilidad y consciencia sobre el tema.

B) *En la España* de nuestros días, la pobreza se da en los campos, se mantiene en los suburbios de las ciudades, hace cola en los centros asistenciales y nos sale al paso cada día.

«Mientras que la pobreza de los años sesenta era poco visible, al estar concentrada en bolsas urbanas y rurales; la de los años setenta y ochenta se caracteriza por su visibilidad, por manifestar su realidad a diversos niveles,

expresando su existencia y crecimiento las múltiples contradicciones de una sociedad que aunque modernizada es injusta.

Tanto informaciones de diversos medios de comunicación de masa como informes y estudios sociológicos y antropológicos, han puesto de relieve el aumento de los focos de pobreza y la ampliación del pauperismo moderno a subgrupos antes no afectados, así como la gravedad de muchas situaciones.

Esta realidad tiene tanto causas económicas y laborales, vinculadas a las numerosas crisis empresariales sufridas y a la extensión y mayor duración del desempleo, como causas sociales, como la falta de un control de la natalidad y la inadecuación entre educación y profesionalización con la oferta empresarial de punta.

Según diversas fuentes, en especial del Instituto Nacional de Estadística y del Banco de Bilbao, así como por resultados de estudios monográficos sobre estratificación, se entresaca que junto al aumento del volumen de la «pobreza tradicional» ha surgido una «nueva pobreza».

Respecto de la aceleración de la gravedad, destacamos que de una situación carencial en los años sesenta de alimentos ricos en proteínas, medios para el tiempo libre o dotaciones del hogar y comunicativas, se ha pasado en la actualidad a la carencia de alimentos de cualquier tipo, vestido e incluso cobijo. Muchos pobres están ya en una pobreza multidimensional que implica que ya existe una nueva miseria, incidente en especial en zonas rurales subdesarrolladas o de preeminencia del latifundismo, así como en los suburbios de las grandes áreas metropolitanas.

Aunque algunos estudios muy recientes destacan que la población trabajadora ha perdido la fe en la eliminación de las desigualdades, también la crisis «ha reducido (o mejor está reduciendo aún más) las desigualdades en la distribución geográfica de la renta familiar»; no obstante,

subsisten las desigualdades en la distribución por tipo de ocupación, sector laboral y medio residencial.

Existen también datos que atestiguan que el hambre ha vuelto a España. Aunque desde luego no existe escasez de alimentos; la falta de ingresos familiares mínimos y el progresivo aumento del coste de la vida por la inflación han afectado quizá más a los pobres urbanos que a los rurales. Al pobre del campo le queda el consuelo de saber que ciertos artículos de alimentos y también de vivienda son poco costosos o los puede producir o construir autónomamente.

Como ejemplo de la gravedad de algunas situaciones, destacamos que existe un subgrupo de ancianos, inválidos y enfermos que sólo tenían para vivir una única pensión benéfica de la Dirección General de Acción Social de 8.000 pesetas mensuales, claramente insuficientes para satisfacer las necesidades mínimas» (*Pobreza y marginación*, «Documentación Social», núms. 56-57, págs. 76-77).

Finalmente, tampoco hay que olvidar que la pobreza, además de ser un fenómeno social, es un **PROBLEMA SOCIAL PRACTICO**. Para comprobar esto, basta, al menos, leer el periódico cada día.

«La variedad y complejidad de las diversas situaciones es grande. Pero, en un grado o en otro, siempre podremos observar en los últimos de nuestra sociedad una pobreza que ofrece las mismas constantes: marginación, desvalimiento, soledad, precariedad de existencia, condiciones inhumanas de vida, inseguridad.

Por otra parte, la actual crisis económica está provocando nuevas situaciones de desamparo, necesidad y marginación, extendiéndose paulatinamente el número de hombres y mujeres amenazados por el paro y la inseguridad.

Además, este deterioro socioeconómico y la inseguridad social, tienden a fomentar un clima de insolidaridad, desconfianza mutua y temor, que pueden hacer aún más

duro el desamparo y la marginación de los que no pueden valerse a sí mismos. Corremos el riesgo de que cada uno busque resolver su problema sin preocuparse de los demás.» (Obispos de Pamplona y Tudela, Bilbao, San Sebastián y Vitoria. «Los pobres: una interpelación a la Iglesia». Carta Pastoral. Cuaresma, 1981.)

2. ¿Quiénes son los pobres?

«La respuesta a esta pregunta se halla ligada íntimamente a un esquema previo, que a su vez está integrado en las políticas que se establecen para combatir la situación de pobreza. Y en última instancia los sistemas valorativos descansan, casi siempre, en los juicios morales o políticos acerca del orden social existente y de la forma de organización de la sociedad.

No existe una definición aséptica de pobreza, ni existe tampoco una definición de pobreza que sea central. Un ejemplo puede ilustrar mejor lo que digo: los esquemas conservadores (Banco Mundial, otras comisiones internacionales) tienden siempre a establecer normas de pobreza muy bajas, reducen cuanto pueden el concepto de necesidad básica y, por supuesto, excluyen ciertos derechos culturales y todo lo que sean derechos políticos, minimizando de esta manera la necesidad de transformaciones sociales. No hablan de pobreza desde un concepto integral. La pobreza queda asimilada al problema de la indigencia y se la considera solucionable a largo plazo, pero sin poner en cuestión la necesidad de transformaciones sociales. La pobreza es, pues, considerada como un asunto marginal, propio de las sociedades industriales, pero que con el progreso económico, creciente y expansivo, llegará a eliminarse.

En el menor de los casos, se habla también de pobreza como abundancia de imperfección, en el sentido de que el sistema económico mundial genera imperfección y esta

imperfección es la que genera privación en determinadas capas de la población. Y, así, el Estado actúa redistribuyendo, pero sin poner en cuestión el proceso de acumulación. Si se redistribuyese demasiado se pondría en cuestión la propia fundación del sistema. Podríamos decir que quienes son marginales no perciben todavía el futuro del crecimiento. Por aquí transcurre toda una filosofía del progreso, según la cual el progreso mismo llegará a superar y suprimir todas las privaciones, sin necesidad de cambiar el sistema. Esta filosofía está inscrita en todas las economías, incluso en algunas de signo marxista.

Desde esta perspectiva conservadora lo que resulta normalmente indeseable no es la desigualdad, sino sus consecuencias extremas: la privación material. En definitiva, lo que se plantea es la necesidad de un crecimiento económico en el desarrollo de la pobreza, para consolidar un mismo estilo de vida y que es el que se exporta desde los países centrales.

Si esto es así, lógicamente sólo en situaciones extremas de pobreza se requieren políticas específicas que traten de erradicar esas situaciones.» (Serrano, Angel, o. c.: *Análisis socioeconómico de la pobreza en España*. «Misión Abierta», 1981, págs. 18-19.)

«La pobreza no debe concebirse únicamente en términos de penuria material, sino que conviene plantearla, a efectos analíticos, como una posición social que incluye dicha posición económica, asociada a una gama variable de rasgos de subparticipación en los niveles económico, ideológico y político de la estructura social.» (Casado, Demetrio: *La pobreza en la estructura social de España*. Madrid, 1976, pág. 162.)

Por tanto, para responder a la pregunta de ¿quiénes son los pobres en nuestra sociedad? es necesario examinar el problema en relación a estructuras sociales concretas.

«La pobreza, en tanto que fenómeno social real, no se constituye de manera automática por la existencia de la

penuria material objetiva, ni resulta tampoco de la calificación de los expertos, sino que se define (o queda sin definir) por interacción social. La pobreza se percibe y se configura como hecho social cuando unos sujetos carenciados materialmente manifiestan (de modo implícito o explícito) su estado de necesidad: “conciencia de pobreza” y/o la sociedad nuclear o un sector importante de la misma corrobora, de palabra o por hechos, dicho estado: reconocimiento social de la pobreza. Pero tal hecho no se produce en términos normalizados sino según los supuestos estructurales y circunstanciales de cada caso.

(...)

En las sociedades de “clases cerradas” la pobreza real de los inferiores queda oculta en la percepción social por la asociación de la penuria a los “status” adscritos. Cuando el sistema de estratificación citado cambia hacia un modelo de clases abiertas, la percepción de la pobreza y su reconocimiento se revolucionan, y en esta cuestión se centra una de las batallas más típicas del cambio estructural, según sugieren los hechos que apunto rápidamente.

En la sociedad estamental solamente eran considerados pobres verdaderos aquellos que carecían de lo imprescindible para sobrevivir y siempre que ello derivase de la incapacidad para el trabajo, incapacidad que podía provenir de limitaciones físicas, síquicas o estamentales; es decir, no eran considerados pobres los que por razón de su encuadramiento social lo eran de manera crónica (como, por ejemplo, los siervos), sino los que no podían mantenerse al nivel propio de su estamento. En la sociedad liberal-capitalista de clases abiertas la ideología igualitaria hace ilegítimos los extremos de desigualdad social, y en los primeros momentos de la revolución industrial un amplio sector de opinión reconoce como pobres a todos los trabajadores, es decir, a la clase obrera en cuanto tal.

La discrepancia anterior puede ser reducida si se plantea el fenómeno del reconocimiento de la pobreza en estos

términos: la sociedad reconoce la pobreza en las situaciones de penuria no legitimadas por la superestructura ideológica correspondiente a cada supuesto concreto. Mas nótese a este respecto que la percepción y calificación de la pobreza no es unánime: los ideológicos y científicos de la nueva sociedad liberal capitalista la consideran como necesaria, inevitable y aun merecida; el pensamiento reformista reputó el pauperismo como un fenómeno intolerable que exigía remedios de política social adecuados a las nuevas estructuras sociales y económicas (el "welfare state"); el pensamiento radical trascendió la apariencia primera de la penuria material, que consideró como un síntoma de una estructura de dominio y explotación de una clase por otra, y propugnó el establecimiento de un nuevo orden» (Casado, Demetrio, o. c., págs. 49-50).

Queda claro como conclusión de lo afirmado que al menos para algunos supuestos la pobreza es parte integrante de nuestra estructura social y producto de su funcionamiento.

3. Criterio ecológico de la pobreza

Siguiendo un criterio ecológico vemos cómo la pobreza no se presenta sólo ni principalmente como una colección de «casos» aislados y dispersos, sino, sobre todo, como un archipiélago de «islas de pobreza».

Examinando las características que presentan estas islas de pobreza, hay que distinguir entre pobreza rural y pobreza urbana.

3.1. *La pobreza rural*

En lo que se refiere a la pobreza rural hay que señalar al menos dos tipos: las comarcas deprimidas económicamente y las áreas de agricultura latifundista. Las primeras

presentan una estructura económica y social igualitaria, típica de la agricultura familiar, mientras que en las segundas, situadas principalmente en la mitad Sur de España, la pobreza es pobreza de clase (jornaleros agrícolas).

¿Qué son las comarcas deprimidas?

«Utilizamos esta expresión por ser la del uso más común en España. Refiriéndose a espacios geográficos mayores se ha generalizado el término “bolsas de pobreza”, de las que suelen diferenciarse cuatro grandes áreas: el interior gallego, con sus aledaños asturleonés; toda la famosa raya de Portugal, desde Orense a Huelva y parte de las provincias limítrofes; el círculo que tiene su centro en la confluencia de las provincias de Albacete, Jaén y Granada, y, por último, el gran bolsón desertizado de Soria, Guadalajara, Teruel y Cuenca. Entre el 80 y el 90 por 100 de las comarcas comprendidas dentro de estas grandes bolsas son consideradas como deprimidas.

Existe un problema elemental de identificación comarcal. Precisamente por estar poco desarrollados entre nosotros los estudios regionales y locales cada grupo o institución utiliza criterios distintos de demarcación.

(...)

Para identificar estas áreas problemáticas se utilizan una serie de indicadores sociológicos que llegan a especificarse en decreto sobre Comarcas de Acción Especial (R.D. 3418/1978, “BOE” 7-3-1979, págs. 583 y ss.). Dado que con ligeras variantes éste es el método usual para definir lo que es una comarca deprimida, veamos los “criterios objetivamente determinados” para que una comarca sea considerada tal y, por tanto, objeto de la acción especial del Ministerio de Administración Territorial y de las Corporaciones Locales.

Después de enumerar una serie de factores a considerar, tales como la calidad de vida y las posibilidades de desarrollo local, fija concretamente los criterios:

- Que la renta «per cápita» comarcal sea inferior al 65 por 100 de la media nacional.
- Que el porcentaje de personas de 65 y más años rebase el 15 por 100 del total de la comarca.
- Que entre 1960 y 1975 la comarca haya perdido el 25 por 100 de su población.
- Que más del 40 por 100 de las casas no tengan agua corriente y más del 5 por 100 no tengan luz eléctrica.
- Que la población escolarizada en escuelas de EGB de menos de cinco unidades sea un 25 por 100 mayor que la media nacional.
- Que los ingresos municipales por habitante sean inferiores al 60 por 100 de la media nacional.

Una comarca donde concurren todas estas circunstancias es deprimida.

A efectos de este decreto lo son 61 comarcas de 35 provincias, de las que hay significativas ausencias, como Cuenca, Guadalajara, Teruel, La Coruña...

(...)

Si sombreásemos un mapa de España con las distintas listas de comarcas deprimidas, más de la mitad de la superficie nacional aparecería como deprimida, a pesar de que seguirían quedando en blanco comarcas como la Sierra pobre de Madrid, o toda la provincia de Huesca. Basta con ponderar, más o menos, algún factor, un pequeño error estadístico, para que una comarca aparezca más arriba o más bajo en el “ranking” del subdesarrollo español» (Fernández, José Antonio, *Las zonas rurales marginadas*. «Documentación Social», núm. 44, julio-septiembre, 1981, págs. 98-101).

Como afirmó Luis González Carvajal en el Congreso Nacional Vicenciano, en el IV Centenario del nacimiento de S. Vicente de Paúl, celebrado en Zaragoza del 23 al 25 de abril de 1982, «muchas de esas comarcas abandonadas por los jóvenes y pobladas por personas que se mantienen

con las pensiones escasas de invalidez o de vejez, se han convertido literalmente en antesalas del cementerio. Salvando contadísimas excepciones, también la Iglesia institucional y las congregaciones han abandonado esas comarcas. En ellas ha quedado sólo el silencio. Se podrían referir a su población envejecida los versos de Martín Fierro:

“...en su boca no hay razones
 aunque la razón le sobre;
 que son campanas de palo
 las razones de los pobres.”»

3.2. *La pobreza urbana*

La pobreza urbana, según este mismo criterio llamado ecológico, presenta dos tipos principales:

a) Suburbios periféricos de formación reciente, ubicados en ciudades con una fuerte expansión económica y demográfica en la postguerra (Barcelona, Madrid, Sevilla...). En ellos reside principalmente población emigrada y dependiente del trabajo asalariado en la industria.

b) Suburbios «tradicionales», radicados en grandes pueblos y ciudades de la mitad del Sur de España, poblados en gran parte por gentes de asentamiento antiguo y dependiendo económicamente de trabajos por cuenta ajena o propia, de tipo industrial, de servicios o incluso agrícola.

Un recorrido analizando siquiera superficialmente los principales barrios de Madrid, Barcelona, Sevilla o Bilbao, por poner un ejemplo, será más que suficiente para denotar diversos niveles de segregación en el mismo espacio de la ciudad y, por tanto, de diversos grados de marginación social entre unos y otros barrios de un mismo municipio.

Esta constatación que puede realizarse en el corto trayecto de una línea de autobús cualquiera, por ejemplo, en Madrid, permite que ante nuestros ojos, y en el intervalo de pocos minutos, pueda pasarse de unos barrios modernos, residenciales, con componentes de áreas de servicios (grandes almacenes, zonas de espectáculos, bancos, oficinas, etc.), para ir a concluir a núcleos chabolíticos, casitas bajas o barrios dormitorio, prototipo del chabolismo vertical. Una realidad social que a fuerza de ser observada todos los días tiende a ser desfigurada, pero que en el fondo mantiene latentes las condiciones interclases que se manifiestan en el marco de la ciudad.

En nuestras ciudades existen amplias zonas que se encuentran marginadas con respecto al conjunto social. Una marginación que les viene de no poder participar y acceder a los bienes y recursos que son comunes en otras zonas de la ciudad, y en bastante medida también a la dificultad que entraña su falta de participación en la red de decisiones» (Molina Blázquez, José Antonio: *Espacio urbano y marginación*, «Documentación Social», núm. 44, julio-septiembre, 1981, pág. 111).

«Pero la pobreza en la ciudad no va siempre necesariamente unida a lo geográfico, estoy por afirmar que traspasa los límites zonales o geográficos e incluso se instala en zonas típicas realmente burguesas. Dicho de otro modo: entiendo que habría que hablar de sectores o grupos humanos pobres en el interior de las ciudades. Lo cual no quiere decir necesariamente que se ignore que las zonas de chabolismo o infravivienda, perfectamente localizables en cada ciudad significa, sin duda, el mayor y más significativo exponente de la pobreza urbana, aunque se admite que hay más pobres que los que viven en chabolas. Lo que en todo caso es claro que nuestras ciudades reproducen gráfica y geográficamente la estratificación social de clases, mediante unos baremos de proximidad o lejanía de los núcleos más limpios, más sanos, más y mejor equipa-

dos, donde el lujo, el confort y la calidad de vida tienen su mejor asiento» (Alonso Torrens, Javier: *La marginación en la ciudad*. «Cáritas», núm. 213, septiembre, 1982).

En relación con una clasificación de las situaciones de pobreza, según el criterio ecológico, Demetrio Casado afirma que «el esquema ecológico presenta, a mi parecer, una importante limitación para servir de matriz al análisis de la pobreza, ya que los asentamientos poblacionales citados no comportan en general estructuras generadoras de pobreza en su característica básica de penuria material, por lo que dicho esquema no es propicio para alcanzar el nivel de explicación del fenómeno en cuestión. Las “bolsas de pobreza” son, normalmente, ámbitos en los que se transmite ciertos rasgos de personalidad y conducta peculiares de cada asentamiento población, y aun de cada tipo de asentamiento; de este hecho se deriva, por una parte, regularidades que facilitan la descripción de la pobreza tomada sobre su base ecológica, y por otra, la apariencia de que la pobreza genera la pobreza a través del proceso de socialización, lo que no puede admitirse como explicación causal válida, puesto que deja fuera de encuadre los factores generales de la pobreza y de sus asentamientos segregados» (Casado, Demetrio, o. c., pág. 56).

4. La pobreza y la estructura social de España

«En la globalidad que denominamos aproximadamente sociedad y estructura social de España se articulan y oponen varios subsistemas de estratificación no reductibles, por cierto, a los correspondientes a la España rural y la urbana (o la sociedad tradicional y la moderna), cada uno de los cuales puede incluir posiciones de pobreza, pues bien, el análisis cabal de estas posiciones debe situarse sobre la parcela social correspondiente sin olvidar la

relación de la misma con la totalidad en que se vincula» (Casado, D., o. c. pág. 57).

Véanse cuáles son estos subsistemas y cómo se manifiesta la pobreza en cada uno de ellos.

4.1. *El bajo proletariado capitalista*

En España el modo de producción capitalista domina ampliamente en la industria, está muy extendido en los servicios y tiene una débil presencia en el sector agrario.

En la actualidad, en los países industrializados el colectivo de asalariados ha experimentado una acentuada estratificación, la cual supone la aproximación e incluso incorporación de las capas profesional y económicamente más elevadas de dicho colectivo a las llamadas «nuevas clases medias».

Pero en contrapartida se da una supervivencia de la pobreza en el bajo proletariado, que se muestra en los siguientes agregados:

4.1.1. El grueso de los trabajadores sin cualificar de la industria y de los servicios, con un duro y, a veces, arriesgado trabajo, escasa remuneración, real inseguridad en el empleo y manifiesta subparticipación en el consumo, la cultura y el poder.

Teniendo en cuenta los datos se puede estimar en un millón el número de personas y obreros sin cualificar, de los cuales depende una población no activa que participa de su pobreza.

4.1.2. Los trabajadores extranjeros. «Hay entre nosotros un colectivo laboral que ni está protegido por el Estado ni puede organizarse para defender sus derechos. Estoy refiriéndome a los trabajadores extranjeros que viven clandestinamente entre nosotros. Si nuestro análisis ha sido correcto lo lógico sería encontrar en ellos una explotación ya desparecida para el conjunto de la clase obrera. Veámoslo:

En octubre de 1981, según la Dirección General de Seguridad, había en España 190.454 extranjeros; y, probablemente, el número de clandestinos —los que a nosotros nos interesa— estarán próximos a los 400.000.

La presencia de trabajadores extranjeros en España empezó a generalizarse a partir de 1970. Llegaron los norteafricanos; después, portugueses, latinoamericanos, filipinos...

En muchos casos la explotación comenzó en sus países de origen, en Marruecos se llega a pagar hasta 150.000 pesetas para ser introducidos clandestinamente en España. Una vez aquí, desarrollarán los trabajos más duros y, por descontado, sin ninguna protección. Tres ejemplos: en tierras de Badalona, Mataró y Calella hay cerca de 2.000 trabajadores de raza negra, el 90,5 por 100 de ellos trabaja 12 horas diarias y gana 3.000 pesetas semanales, sin seguros de ningún tipo. En Carballada (Orense) hay portugueses que pagan una buena renta para que les dejen vivir hacinados en establos, hay muchachas filipinas trabajando por 2.000 pesetas al mes y la manutención.

Hay que declarar que estos 400.000 extranjeros que viven entre nosotros clandestinamente no gritan, porque serían detenidos inmediatamente por estar trabajando sin el oportuno permiso de la Delegación de Trabajo. Tampoco gritan por ellos los partidos políticos ni las centrales sindicales, porque mientras haya españoles en paro sería impopular defender a unos extranjeros que ocupan puestos de trabajo. ¿No tendría que ser la comunidad cristiana quien se pusiera a su lado?

Sea como sea, en ellos tenemos un ejemplo de esos nuevos grupos que aparecen de la noche a la mañana para ocupar los últimos puestos de la sociedad» (González Carvajal, Luis, o. c.).

4.1.3. Los inmigrantes pobres. «Siempre es dura la condición del que emigra dejando su pueblo de origen para entrar en un mundo que no es el suyo. Pero lo es

todavía mucho más cuando se trata de hombres y mujeres pobres, desprovistos de formación y cultura, sin apenas defensas para vivir en un ambiente social diferente al suyo, obligados a vivir en un entorno que, aun sin ser hostil, les resulta difícil.

No podemos olvidar a los inmigrantes pobres que viven entre nosotros. Los encontramos en los barrios más pobres, en los trabajos más duros o peligrosos, obligados a ser los últimos de nuestra sociedad, viviendo con frecuencia una vida social cercana a la del "ghetto", con el riesgo constante de ser mirados con un recelo difícil de definir y hasta de ser considerados ciudadanos de segunda categoría» (Carta Pastoral de los obispos de Pamplona y Tudela, Bilbao, San Sebastián y Vitoria, o. c.).

Una parte importante del bajo proletariado ha fijado su residencia en los suburbios de las ciudades de expansión, donde se da una penuria doméstica, subdotación de servicios de todo tipo y una marginación física, cultural y política de la vida ciudadana.

Esta pobreza es de carácter estructural, en su mayor parte, supuesto que se corresponde con un escalón de puestos de bajo nivel, y los ocupantes de estos puestos no son en su mayoría los peor dotados, sino principalmente los peor situados en el momento inicial.

4.2. *Autónomos de los servicios*

En el sector terciario existe una especie de «lumpen» artesanal y comercial en estado de pobreza crónica; muchas de estas personas ejercen su actividad en régimen transhumante y callejero.

He aquí algunos tipos seculares y modernos:

- Microtiendas de artículos perecederos, ubicadas en pueblos y barrios periféricos de ciudades: caramelos, floristas callejeras, vendedores de tebeo de ocasión y similares.

- Microtalleres rurales de diversos oficios: costureras a domicilio, monjas de clausura que proveen a su sustento con trabajos artesanos a manufacturar por entidades comerciales.
- Aprendices y pinches muy jóvenes, incorporados a talleres bajo el régimen de aprendizaje a la vieja usanza.
- Artistas ambulantes, feriantes, toreros fracasados...

Este mundo es difícilmente cuantificable; su actividad es, con frecuencia, a tiempo parcial, ocasional, no se registra oficialmente. Es un mundo muchas veces sólo visible para quienes quieren verlo.

4.3. *Agricultores autónomos pobres*

Una parte importante de la actividad económica del sector agrario se realiza bajo un régimen autónomo que se manifiesta principalmente en la agricultura familiar que domina netamente en la mitad norte de España y en ciertas áreas del resto del país.

La agricultura familiar representa notables diferencias interiores en diversos aspectos, diferencias que se estructuran y reflejan principalmente, aunque no exclusivamente, a nivel de regiones y de comarcas.

En este ámbito se reflejan tres modalidades básicas de pobreza:

a) *Pobreza de entrada*, que afecta a los jóvenes campesinos, que habiendo fundado un hogar no tienen medios de producción en cantidad suficiente, o en régimen adecuado, para alcanzar una situación de autonomía y unas rentas superiores al nivel de penuria material. (Podría incluirse en este apartado el supuesto de los solteros adultos en situación de «ayuda familiar» o similar y privados de autonomía.)

b) *Pobreza de ascenso*, que padecen quienes alcanzan la propiedad y el dominio de explotaciones marginales por su tamaño o sus rendimientos.

c) *Pobreza de término*, que incide en los ancianos, incapaces de explotar directa o plenamente su capital, y sin pensiones.

Estos pobres son, además, más viejos que sus antecesores en tal estado, y se encuentran más solos en su propia comunidad y en su propia sociedad campesina.

4.4. *Los desempleados*

«Como las estadísticas son tan asépticas que no permiten adivinar las tragedias personales que se ocultan bajo sus cifras, vamos a intentar descubrir el estado de ánimo del parado, eligiendo para ello dos colectivos especialmente castigados: los jóvenes y los cabezas de familia.

En un período de recesión, los jóvenes son los más perjudicados. Llegan los últimos al mercado de trabajo, los puestos están ya ocupados y nadie crea puestos nuevos.

Por otra parte, las empresas prefieren cubrir con trabajadores adultos las pocas vacantes que no pueden amortizar; su experiencia les hace inmediatamente rentables, suelen ser más constantes que los jóvenes, no tienen el problema del servicio militar y, por lo general, son menos conflictivos laboralmente.

El siguiente testimonio de un joven puede hacernos intuir cuál será su estado de ánimo:

«En un año que llevo buscando trabajo he enviado 200 “curriculum vitae” y el balance está rápidamente hecho: he recibido un centenar de respuestas, la mayor parte de este estilo: “Su petición nos interesa mucho, pero desgraciadamente en este momento no podemos aumentar la plantilla de trabajadores...”

Muchos días no me he movido de mi casa esperando la llamada telefónica que me habían anunciado.

Hace un año que espero. Soy una carga para mis padres, que además me lo hacen sentir.»

Lo que especifica a la tragedia del paro juvenil es la necesidad imperiosa que se experimenta a esa edad de edificar la propia identidad, personal y social.

Igual que es fundamental para el desarrollo del niño el sentimiento de confianza básica que en los primeros años de su vida le proporcionan las relaciones con la madre, es también fundamental para el desarrollo de la identidad personal del joven otro sentimiento de confianza básica que se deriva de su integración feliz en la estructura productiva de la sociedad.

El paro prolongado es la revelación brutal de que uno es necesario para la sociedad, y por eso el joven desempleado carece de identidad social.

De hecho, si se pregunta a una persona adulta quién es, siempre incluirá en su respuesta en qué trabaja. La actividad profesional es uno de los ingredientes más importantes de la propia identidad.

Al carecer de trabajo prolonga artificialmente esa edad que llamamos adolescencia, en la que priva el aprendizaje sobre el trabajo, y aparece un sentimiento íntimo de inferioridad con toda una sintomatología depresiva: culpa, tristeza, inhibición, timidez exagerada, inseguridad sobre la propia valía...

No es difícil ver las consecuencias que todo esto tendrá sobre la familia que un día se forme: el deterioro de su personalidad seguirá presente una vez superada la causa que lo produjo.

El segundo colectivo duramente castigado por la falta de trabajo es el de los padres de familia.

Ya antes de llegar a la fatídica noticia, en la familia se notaba un estado continuo de inquietud, de desasosiego. Acechaba un peligro frente al que nada podía hacerse.

Después de consumado el despido se sucederán unas pruebas muy fuertes.

Hay que empezar a controlar drásticamente los gastos; y todos sabemos la importancia que han llegado a tener las “cosas” en una pareja. No en vano llamamos “sociedad de consumo” a la nuestra; si no se poseen cosas tampoco existe consideración social.

Como la mitad de los parados ni siquiera tienen derecho al seguro de desempleo, pronto hay que escatimar incluso el consumo de artículos de primera necesidad (alimentación, vestido...), pasar la vergüenza de pedir “fiado” en las tiendas, solicitar préstamos a los amigos y familiares, etc.

Frecuentemente es necesario modificar los roles de la familia. Hasta hoy es frecuente que el padre trabaje fuera de la casa, los hijos estudien y la madre atienda a la familia. Mientras el marido esté parado quizá la mujer tendrá que salir a buscar trabajo fuera de la casa, lo que se traduce fácilmente en limpiar portales o realizar tareas de servicio doméstico.

Esto producirá al marido un complejo de inferioridad, agravado además por tener que asumir en la casa las tareas que estaba realizando la mujer: ir a la compra, llevar los niños al colegio, hacer la comida...

A veces es también necesario desescolarizar a los hijos mayores e introducirlos “como sea” en el mercado de trabajo. De hecho, con la crisis económica ha aumentado el número de niños que trabajan ilegalmente.

En los casos extremos, el parado se verá empujado a actividades marginales: pedir limosna, recoger cartón, hacer recados...

Únicamente las personas muy maduras podrán sobrelevar una inactividad muy prolongada y todas esas pruebas sin que les sobrevenga ningún deterioro psicológico. De hecho, durante las crisis económicas aumentan tanto las tasas de hospitalización psiquiátrica como el número de suicidios, y J. Vie ha hablado de una “neurosis del parado”» (González Carvajal, Luis, o. c.).



Al terminar este apartado de la pobreza y la estructura social hay que recordar que a la pobreza de los activos se une la de los inactivos dependientes de ellos, y se estima que la suma de ambos es 2,5 veces mayor aproximadamente que la de los trabajadores atrapados por la pobreza.

También con este apartado se ha pretendido romper la secular ideología que asocia reductivamente la pobreza a la inactividad productiva.

5. La pobreza marginal

Aquí hay que situar un importante colectivo de individuos y familias enteras exteriores al quehacer económico, donde ciertamente se encuentran las mayores densidades y los casos más graves de pobreza.

5.1. *La pobreza en los hogares sin miembros activos*

Los cabezas de familia de los hogares sin miembros activos son de muy diversas condiciones: ex asalariados pensionados (jubilación, invalidez, viudedad o no); la inmensa mayoría al jubilarse de sus ámbitos de origen permanecen en un dominio social y cultural y padecen penuria económica en una alta proporción de casos.

«La pobreza inactiva procede de las clases asalariadas; presenta altos porcentajes de pobreza, bien porque se perciben pensiones (de jubilación, invalidez, viudedad, orfandad) muy bajas, sin disponer de otros ingresos complementarios, por no tener derecho a pensión propiamente dicha (pensemos en los jornaleros agrícolas, los empleados por largo tiempo y en los contratos sin cobertura de Seguridad Social) y reciben únicamente ayudas asistenciales» (Casado, Demetrio. Conferencia fotocopiada sobre «La Pobreza»).

También están los ex trabajadores autónomos (retirados por edad, incapacidad o quiebra). Son muchos los inactivos procedentes de ocupaciones autónomas que no cuentan con seguros adecuados, ni con una masa de ahorros que soporte económicamente su retiro, por lo que la pobreza es el destino final de su vida cuando falla la ayuda familiar.

«No ignoro que haya algunos ancianos como Onassis, pero desde un punto de vista estadístico decir anciano equivale a decir pobre.

Esta vez no se trata de un colectivo que se haya instalado hace poco en los últimos puestos. Siempre ha sido así, e incluso peor, la condición de la Tercera Edad. Lo que sí es nuevo es su volumen de aumento sin cesar y ha cogido absolutamente desprevenida a la sociedad. Debido a las mejores condiciones de vida y a los adelantos de la medicina, los 867.800 ancianos que había en 1900 se han convertido en algo más de cuatro millones.

Con razón escribe Joan Cantavella que nuestras pensiones “no son lo suficientemente altas para permitirles vivir, ni suficientemente reducidas para dejarles morir”.

Y quienes tienen pensión, aunque sea la mínima, pueden sentirse satisfechos, porque hay casos de ancianos que carecen de ella. Está claro que cuando nuestra sociedad retira a los ancianos la posibilidad de trabajar, condena a la mayor parte de ellos a la pobreza. Ahora podemos entender la afirmación que hice anteriormente: la marginación es peor que la explotación. Una sociedad que valora a sus miembros según la utilidad que de ellos se obtiene tenderá a olvidarse de los que ya no necesita y los dejará al margen.

Quizá por eso a la pobreza material se une la mayoría de las veces una soledad tan grande, que con frecuencia “anciano” es también sinónimo de “mendigo de amor” (González Carvajal, Luis, o. c.).

Dentro del grupo de los «hogares sin miembros acti-

vos» hay que incluir los INCAPACES. Los incapaces inactivos pobres componen la galería tradicional de los «verdaderos pobres» (huérfanos, viudas, inválidos, etc.) a los que la sociedad viene reconociendo el derecho a ser ayudados, pero a los que no suele ayudar en grado y forma adecuadas para permitirles que se liberen de la pobreza.

También dentro de los inactivos hay que considerar los que no viven en ningún hogar, sino en determinados establecimientos. Son los INACTIVOS RESIDENCIALES.

Los hay de variada «clientela» (niños sin ambiente familiar normal, personas con deficiencias y enfermedades crónicas y ancianos, sobre todo).

El nivel de servicios de los asilos o residencias es muy dispar.

5.2. *Los mil escondrijos de la pobreza*

A pesar de que la PROSTITUCIÓN fue prohibida por Decreto Ley del 3 de marzo de 1956, en 1970, según datos de la Fiscalía del Tribunal Supremo, había medio millón de prostitutas en España. El 59 por 100 de ellas, según un estudio de EDIS, dice recibir más de cinco clientes al día.

Al menos la prostituta barata, encadenada al «barrio», envejecida prematuramente, enchulada y fichada por la policía, debe ser incluida, sin duda, entre los pobres.

Aquí caben los 120.000 TRANSEUNTES que hay en España. Y los gitanos nómadas. Y los mendigos y los vagabundos.

Es el mundo de los pobres inactivos sin residencia o sin residencia fija.

«La crisis económica ha vuelto a poner ante nuestros ojos la mendicidad en las puertas de los grandes almacenes, en las salidas de los espectáculos y también, y más que en otros sitios, en las puertas de los templos. Es lo que alguien ha denominado la “pobreza manifiesta e itinerante”.»

Es el mundo de los vagabundos, transeúntes inadaptados, alcohólicos solitarios, antiguas prostitutas, cuya característica más común es el profundo subdesarrollo familiar, laboral y social en que viven. Para muchos de ellos su única vinculación con la sociedad es prácticamente su dependencia vital de las instituciones de caridad a las que acuden.

En España hay algo más de 400.000 deficientes mentales, la mayoría, totalmente olvidados de la sociedad.

Hasta los seis años es prácticamente imposible encontrar un centro de educación preescolar para ellos.

Entre los 6 y 14 años, sólo están escolarizados el 30 por 100 de los niños subnormales. Y esta proporción va descendiendo cuanto más grave es la deficiencia. Sólo están atendidos el 3,4 de los severos y el 1,5 por 100 de los profundos.

No hay residencias donde acoger a los deficientes que carecen de familia.

Encuentran aún más dificultades si pretenden incorporarse al mundo laboral.

¿Qué acceso tienen al ocio y a la diversión?

«Hay también entre nosotros quienes viven la pobreza como una experiencia de aislamiento, soledad e imposibilidad de integración social. Bastantes quedan marginados por alguna deficiencia física o mental.

Qué fácil es vivir ignorando la tragedia de esos minusválidos físicos, enfermos crónicos, invidentes, sordomudos, paralíticos cerebrales, víctimas de accidentes, enfermos síquicos. Ellos forman el mundo marginado de los que, al no poder valerse y competir con los demás, son relegados como menos rentables.

(...)

Esta marginación y aislamiento se hacen todavía más dramáticas cuando estos minusválidos pertenecen a familias modestas y necesitadas y no están atendidos adecuadamente.

Difícilmente podemos comprender la sensación de soledad, impotencia y frustración que deben superar muchos de ellos para seguir viviendo. Pertenecen sin duda a los sectores sociales más pobres y abandonados» (Obispos de Pamplona y Tudela, Bilbao, San Sebastián y Vitoria, o. c.).

(...)

«Muchos no tienen compañía habitual ni tratan de manera estable con nadie. Sin ningún hogar o punto de referencia para encauzar su vida, sin trabajo y afectividad. Sin amigos, sumergidos en una especie de atrofia mental, vencidos por la miseria y la soledad, no encuentran ya motivos para vivir, o al menos, para vivir con ilusión.

Imposible penetrar en la tragedia íntima y personal que se encierra detrás de cada uno de estos hombres y mujeres.

Nosotros vemos entre su rostro a los “pobres entre los pobres”» (Obispos de Pamplona y Tudela, Bilbao, San Sebastián y Vitoria, o. c.).

«Los mendigos se organizan para luchar por sus reivindicaciones.» Titular que aparecía en el periódico «El País» el 26-4-83, que decía lo siguiente:

«Varias decenas de mendigos madrileños se han constituido en una Coordinadora de Marginados en Lucha. Ayer efectuaron su primera actividad pública, con una manifestación ante el Ayuntamiento. Su objetivo es doble: por una parte, conseguir que la mayoría de sus compañeros de infortunio tomen conciencia de su condición de parias, y por otra, llevar al ánimo de las autoridades que el problema de la marginación no se resuelve creando centros benéficos, cuya misión no es la reinserción sino el aislamiento, y que, y ésta es la idea central de su ideario, los mendigos también son personas, depositarios de derechos y deberes.

Para ellos, sólo es mendigo el marginado que se ha acostumbrado a su situación y se ha decidido —si es que a estos niveles se puede elegir— a dedicarse a la mendicidad como forma de subsistencia. La Coordinadora, encabezada

por 10 de ellos, la integran varias personas de diferente extracción social, desde mendigos “puros” a otros que han llegado a esa condición por avatares muy diversos, incluso desde su bagaje cultural y sus estudios de Ciencias Políticas. ¿Derecho o Psicología? La mayoría de los miembros de la Coordinadora “habitan” en un solar, cerca de la plaza de España, pobremente guarnecidos de la lluvia y el frío, gracias al techo de un garaje abandonado. No han pedido cobijo en uno de los albergues municipales por su aversión a este tipo de establecimientos. Porque piensan, en palabras de Carlos Alberto Pérez, de 23 años de edad, «que la comida y el cobijo que te dan en los albergues es una forma de comprar tu conformismo y la desaparición de tu espíritu de lucha, aunque los asistentes sociales se preocupan de verdad por nosotros y los directores de los dos albergues municipales, el del Paseo del Rey y el del San Martín de Porres, nos han dado toda clase de facilidades para reunirnos o dar charlas. El delegado de Asistencia Social del Ayuntamiento nos ha recibido también y se ha mostrado de acuerdo con nuestros planteamientos. El problema es que ni el Estado ni los Ayuntamientos destinan medios económicos, no para darnos de comer, sino para ayudarnos a reinsertarnos socialmente. Los “albergues” deben ser sitios para aprender cosas, ocuparnos en algo que luego nos sirva a la hora de buscar trabajo o sentirnos útiles, a sacarnos de la incultura, que es uno de los principales motivos que nos lleva a la condición de marginados». Las reivindicaciones que defiende la Coordinadora son, entre otras, tener acceso a la educación, la información y la cultura; la desaparición de los albergues en su estructura actual y su conversión en centros dinámicos.»

6. Un reconocimiento

Antes de acabar, conviene recordar cómo la investigación social empírica aparece en escena en la sociedad es-

pañola de nuestros días, con un amplio y voluminoso trabajo sobre la pobreza; precisamente me refiero al Plan CCB de Cáritas Española, que se publicó en 1985 y que es el antecedente incuestionable de los posteriores informes sociológicos sobre la situación social de España.

La pobreza sigue existiendo en medio de nosotros como escándalo y como injusticia.

ACCIONES PRIORITARIAS QUE HABRIA QUE IMPULSAR O EMPRENDER EN LOS SERVICIOS CARITATIVO-SOCIALES DE LA IGLESIA EN ESPAÑA, HOY

JOSE ANTONIO PAGOLA

INDICE

	<i>Páginas</i>
Introducción	99
I. Impulso y renovación de los servicios caritativo-sociales	100
1. Promoción de la caridad como hecho comunitario	101
1.1. Cauces de la acción caritativa de la comunidad	101
1.2. Vinculación de los servicios caritativo-sociales con la comunidad	102
1.3. Los servicios caritativo-sociales, educadores de la caridad de la comunidad cristiana.	103
2. Coordinación de los servicios caritativo-sociales.	103
3. Inserción de los servicios caritativo-sociales en el conjunto de la pastoral	105
4. Promoción de responsables y colaboradores de los servicios caritativo-sociales	107
5. La formación de los colaboradores y responsables de los servicios caritativo-sociales	108



	<i>Páginas</i>
II. Acciones prioritarias a impulsar en los servicios caritativo-sociales	109
1. Adecuación de los servicios caritativo-sociales a las necesidades actuales	110
1.1. Criterios para establecer prioridades ...	110
1.2. Problemas más urgentes	111
1.2.1. El paro	111
1.2.2. Mundo rural empobrecido	112
1.2.3. La tercera edad	113
1.3. Problemas desatendidos	115
1.4. Testimonio de caridad	116
1.5. Concienciación de la sociedad	117
2. Paso de la acción benéfica a la atención integral	118
2.1. Criterios de actuación	118
2.2. De la beneficencia a la atención integral .	119
2.2.1. Los servicios caritativo-sociales para niños y jóvenes	119
2.2.1.1. Alternativas a la institución tradicional	120
2.2.1.2. La renovación de la institución tradicional	120
2.2.2. Los servicios caritativo-sociales para ancianos	120
2.2.3. Centros de acogida a transeúntes.	121
2.2.4. El servicio en las Permanencias .	121
3. Los servicios caritativo-sociales de la Iglesia y la asistencia vigente en la sociedad española .	122
III. Propuestas	123

INTRODUCCION

Con objeto de precisar los límites de nuestra Ponencia y clarificar su objetivo y alcance, hacemos las siguientes observaciones:

— La Ponencia se propone delinear las líneas de fuerza que se estiman necesarias para impulsar y renovar de manera adecuada la Pastoral de la Caridad en la presente situación de la sociedad y de la Iglesia en España.

— En concreto, pretendemos dos *objetivos*: 1) Concretar las acciones que parece necesario impulsar o emprender en la Iglesia para que sus servicios caritativo-sociales sean un signo más claro, coherente y eficaz del servicio de caridad que la Iglesia debe realizar; 2) señalar los campos de atención preferente y las acciones prioritarias que se deben impulsar desde los mismos servicios caritativo-sociales, si la Iglesia desea responder de manera adecuada y con eficacia real a las necesidades del actual momento socio-económico.

— En la Ponencia se contemplan todos los servicios caritativo-sociales que pueden ser considerados como de Iglesia. Por lo tanto: 1) Los promovidos directamente por Cáritas en sus diversos niveles; 2) las obras caritativo-sociales impulsadas desde organismos diocesanos; 3) las obras promovidas por familias religiosas; 4) las organizadas por otras asociaciones de Iglesia.

— La Ponencia tiene en cuenta: 1) El funcionamiento actual de los servicios caritativo-sociales; 2) los campos a los que se atiende y el servicio que realizan en el momento presente; 3) las nuevas necesidades y problemas de pobreza que se detectan en el momento actual o que se pueden prever para un futuro inmediato.

— Las acciones se sugieren desde la voluntad de: 1) Revisar los servicios caritativo-sociales de la Iglesia; 2) revitalizar y mejorar su acción caritativa y social; 3) adecuar dichos servicios a las necesidades actuales.

— La Ponencia propone sus conclusiones a nivel de la Iglesia en España, aunque, naturalmente, se requiera luego una concreción diferente en cada Iglesia diocesana o en cada Provincia o Región eclesiástica.

— La Ponencia solamente señala las líneas de fuerza y las acciones prioritarias que parece necesario promover, sin descender a precisar el modo concreto de organizar y coordinar la pastoral de la caridad en España.

I

IMPULSO Y RENOVACION DE LOS SERVICIOS CARITATIVO-SOCIALES

La acción caritativa de la comunidad cristiana no es un servicio marginal ni una especie de complemento benéfico a todo el resto de la vida eclesial. Es una dimensión esencial de la Iglesia, sin la cual se corre el riesgo de que la educación de la fe quede en mero adoc-trinamiento teórico y la celebración litúrgica en culto vacío de vida.

Esto exige que la Iglesia promueva y potencie la pastoral de la caridad en las comunidades cristianas, como

promueve y potencia la pastoral evangelizadora, catequética, cultural.

Señalamos a continuación las principales acciones que parece necesario promover en la Iglesia de España para potenciar y mejorar la pastoral de la caridad y, en concreto, para que sus servicios caritativo-sociales sean signo más claro, coherente y eficaz del servicio de caridad que toda la Iglesia debe realizar.

1. Promoción de la caridad como hecho comunitario

Es la comunidad cristiana como tal y no sólo en sus miembros particulares la que debe ser testimonio comunitario de caridad. Por ello, una pastoral de la caridad no puede limitarse a estimular la caridad individual de los creyentes, sino que debe promover la acción caritativa como un hecho comunitario que nace del compromiso real y efectivo de toda la comunidad cristiana.

1.1. Cauces de la acción caritativa de la comunidad cristiana

Sin duda, también hoy debe la Iglesia sensibilizar la conciencia de los creyentes y avivar su propia responsabilidad individual ante diversos problemas y necesidades sociales, v.g., el cuidado de los propios hijos aun después de la ruptura matrimonial, la atención a los familiares ancianos, el compromiso voluntario y gratuito en acciones concretas, la ayuda a necesidades desde la propia capacitación profesional, la posible adopción de hijos, etc.

Pero, junto a todo esto, es necesario asegurar cauces operativos y servicios a través de los cuales promover, canalizar y expresar el compromiso efectivo de caridad de toda la comunidad cristiana en cuanto tal.

En este sentido, hay que señalar que, según datos de 1981, de las 21.949 parroquias diseminadas por la geogra-

fía española, sólo en 4.309 existe Cáritas constituida (un 20 por 100). Parece necesario urgir la *implantación de Cáritas* al menos en toda parroquia de cierta importancia.

1.2. *Vinculación de los servicios caritativo-sociales con la comunidad*

La acción caritativo-social no puede ni debe aparecer sólo como la actuación particular y privada de un grupo de creyentes que actúan en nombre propio, sino como expresión de la caridad que anima a toda la comunidad cristiana. De ahí que se deba cuidar y asegurar mejor la vinculación de los servicios caritativo-sociales a la comunidad cristiana.

- Antes que nada es necesario que los *servicios de Cáritas* no sean ni aparezcan como la acción particular de un grupo cerrado de personas que actúan de manera privada. Se ha de cuidar de que Cáritas sea realmente un instrumento que impulsa, coordina y encauza prácticamente la acción caritativa de *toda* la comunidad cristiana. Esto exigirá que, a nivel organizativo, se piense concretamente en asegurar la presencia de Cáritas en los Consejos Pastorales, la información adecuada a la comunidad de las necesidades, servicios realizados, destino concreto de las aportaciones, proyectos, etc. Todo ello con el fin de que la comunidad cristiana como tal pueda conocer, tomar parte y sentir la acción caritativo-social como algo de todos.

- Las obras caritativo-sociales promovidas directamente por *familias religiosas* no sólo están en la Iglesia local sino que son parte de esta Iglesia diocesana congregada en torno al Obispo. Los religiosos son «cooperadores de los Obispos... y pertenecen asimismo de manera peculiar a la familia diocesana» (Chr. Dom. 34). La inserción de estas obras en la Iglesia diocesana debe inspirarse en un doble principio: a) En la Iglesia diocesana debe respe-

tarse la originalidad, el dinamismo propio y la fidelidad al propio carisma de esas instituciones aprobadas para toda la Iglesia; b) pero, por otra parte, estas obras concretas, aprobadas en su día en la Iglesia diocesana, deben integrarse y coordinarse dentro de las líneas generales de la pastoral caritativo-social de la diócesis.

- En diversas diócesis cobran fuerza las *pequeñas comunidades*, procesos catecumenales, grupos y movimientos de vida cristiana. Parece necesario estudiar y cuidar que la acción caritativo-social que desde ellos se promueve no quede absolutamente al margen de la gran comunidad cristiana (parroquia, diócesis), sino que, respetando su propia originalidad y dinamismo, se integren dentro del esfuerzo caritativo-social de la misma.

1.3. *Los servicios caritativo-sociales, educadores de la caridad en la comunidad cristiana*

Una pastoral que trate de animar a la comunidad cristiana en la caridad no debe promover únicamente ayudas aisladas e intermitentes (colectas, donativos), sino educar en un *estilo de vida* más austero, solidario y cercano a los pobres.

Los servicios caritativo-sociales deben ser orientados de tal manera que eduquen en este estilo de vida: a) Promoviendo cauces nuevos para compartir de *manera permanente* los bienes con los necesitados (v.g., diversas fórmulas de compromiso y solidaridad permanente con los parados); b) estimulando más la participación solidaria y la *prestación personal* en las diversas acciones; c) poniendo en marcha acciones y *gestos colectivos* que indiquen hacia dónde debe orientarse el cambio y la convivencia social.

2. **Coordinación de los servicios caritativo-sociales**

No le compete a esta Ponencia presentar proyectos concretos de coordinación pero sí subrayar que la tarea de

coordinar los servicios caritativo-sociales es una de las acciones prioritarias que debe promover la Iglesia en España si desea dar un testimonio más claro, coherente y eficaz de diaconía de la caridad.

- No existen, al parecer, unas instancias que, teniendo en cuenta las necesidades más urgentes sentidas en España, impulsen, animen y convoquen a las diversas fuerzas de la Iglesia a una respuesta más unificada y coordinada. Las diferentes instituciones y familias religiosas actúan, con frecuencia, desde su propio discernimiento y sus planteamientos particulares.

- Es todavía poco frecuente el diálogo real entre las familias religiosas y las diócesis a la hora de establecer unos servicios concretos u optar por unas acciones prioritarias en las que se tenga en cuenta las necesidades reales que se detectan en la diócesis.

- Se observan, con frecuencia, acciones y servicios paralelos, sin apenas vinculación alguna entre sí, promovidos directamente por Cáritas, instituciones religiosas u otras asociaciones de Iglesia (v.g., servicios prestados en las Permanencias). Esta falta de coordinación y adecuada colaboración está provocando una dispersión de esfuerzos y un desaprovechamiento de fuerzas.

- La necesidad de coordinación y colaboración se hace más urgente todavía en aquellos campos en que se están desarrollando actualmente nuevas experiencias al tratarse de áreas de necesidad más reciente, v.g., problema de la drogadicción; atención a la Tercera Edad (centros o residencias de ancianos, hospitales de día, asistencia a domicilio, etc.).

La adecuada coordinación de los servicios caritativo-sociales parece exigir:

- Que todas las obras caritativo-sociales de importancia estén *debidamente representadas* en aquellos órganos que impulsan la pastoral de la caridad en la Iglesia. En

concreto, parece necesario estudiar si Cáritas debe ser el cauce institucional en el que se encuentren y coordinen los servicios y obras caritativo-sociales de la Iglesia.

- Esta presencia de los diversos servicios caritativo-sociales en los cuadros institucionalizados de la pastoral de la caridad, no debe limitarse a un mero encuentro o comunicación para evitar el mutuo desconocimiento. Se trata de *plantearse* todos, *conjuntamente*, cómo responder mejor y con más eficacia a las diversas necesidades, siendo fieles a los diversos carismas en una verdadera comunión eclesial.

- La coordinación de los servicios caritativo-sociales debe ser realmente operativa y práctica a *nivel de Iglesia diocesana, zona y parroquia*. Es ahí donde deben estudiarse las necesidades concretas, complementarse en la búsqueda de soluciones a los problemas (v.g., asistencia domiciliaria a los ancianos y residencias), unificar criterios de actuación (v.g., estudio de idearios de centros o residencias de ancianos, hogares infantiles, acogida de transeúntes, etc.).

3. Inserción de los servicios caritativo-sociales en el conjunto de la pastoral

La caridad no es algo aislado en la vida de la comunidad cristiana, sino que nace de la fe asumida responsablemente y encuentra su expresión cultural en la celebración litúrgica de la comunidad, en especial, de la Eucaristía, fuente y culmen de la vida cristiana.

Esto significa que la pastoral de la caridad que se promueve en y a través de los servicios caritativo-sociales, no puede desarrollarse y potenciarse al margen de la pastoral catequética y litúrgica que se lleva a cabo en la comunidad cristiana.

Sin descender al nivel organizativo, esta Ponencia desea señalar lo que sigue:

- Los representantes de la pastoral de la caridad deben estar *presentes* en los *Consejos Pastorales* u organismos análogos donde se programa y se impulsa conjuntamente la acción pastoral. No solamente para conocer las necesidades, planteamientos y proyectos existentes en otros campos pastorales, ni para presentar los propios, sino para animar y desarrollar unitariamente la vida de la comunidad cristiana en todos sus aspectos (y en concreto, en el aspecto caritativo-social).

- Debe promoverse una colaboración más estrecha y una inter-relación mayor, a todos los niveles, entre la *pastoral catequética* y la *pastoral de la caridad*. Esta colaboración es necesaria: a) Para asegurar mejor que en toda la labor educativa y la acción catequética que se promueve en la comunidad cristiana esté debidamente presente la dimensión social y caritativa de la fe; b) para que la acción caritativo-social que se realiza en los diversos servicios tenga un efecto educador de sensibilización y concienciación de toda la comunidad cristiana.

- Debe promoverse asimismo una inter-relación y colaboración mayor, a todos los niveles, entre la *pastoral litúrgica* y la *pastoral de la caridad*. En primer lugar, para cuidar que la dimensión social y caritativa esté presente en la celebración de la fe de la comunidad (celebración de los Sacramentos [Bautismo, Primera comunión, Reconciliación, etc.]); celebración del año litúrgico (Adviento, Navidad, Cuaresma, Pascua...). En segundo lugar, para que la acción caritativo-social que se promueve tenga una adecuada expresión cultural y celebrativa.

4. Promoción de responsables y colaboradores de los servicios caritativo-sociales

El impulso y la renovación de la pastoral de la caridad en la Iglesia de España, dependerá, en gran parte, del esfuerzo que se haga por promover los oportunos cuadros de responsables y colaboradores en los servicios caritativo-sociales.

Se puede constatar que los actuales servicios de Cáritas están llevados hoy, en gran parte, por personas de gran entrega y generosidad pero que, debido a su edad, están pidiendo una renovación de personal. Por otra parte, a muchas de ellas no se les ha ofrecido la debida capacitación para realizar su tarea. Se señala que son raras las parroquias que cuentan con un equipo interprofesional adecuado. Con frecuencia, el mayor problema para realizar la tarea caritativo-social no es el económico sino el de los equipos de colaboradores.

Por otra parte, hay un problema serio que puede colapsar en breve tiempo los actuales servicios caritativo-sociales y anular diversos planes para el futuro: *el envejecimiento* de las comunidades religiosas que atienden diversidad de centros, hogares, residencias, etc. en el campo de la infancia, juventud, tercera edad, problemas específicos...

Asimismo hay que señalar que experiencias nuevas que comienzan a promoverse, sólo podrán tener continuidad y desarrollo eficaz si hay personas dispuestas a realizar dichos servicios. Así, las nuevas experiencias de hogares de niños requieren educadores suficientes y capacitados. Lo mismo debe decirse de la atención a la tercera edad en sus diversas modalidades, la puesta en marcha de proyectos de terapia y rehabilitación de drogadictos, etc.

Teniendo en cuenta esta situación, parece necesario:

- *Promover* decididamente *el voluntariado* o colaboración gratuita de creyentes que puedan incorporarse de di-

versas maneras y en grados diferentes a los servicios de Cáritas o de otras instituciones caritativo-sociales. En este sentido, se sugiere orientar a los cristianos comprometidos en procesos catecumenales o grupos de educación de la fe, para que descubran su vocación de servicio caritativo en las diferentes obras caritativo-sociales.

- Por otra parte, es necesario estimular y orientar vocacionalmente a los creyentes, en especial a los jóvenes, para que *opten profesionalmente* de manera que puedan integrarse en servicios sociales en los que, desde una inspiración cristiana, pueden realizar una tarea no sólo profesional sino de atención integral a los necesitados.

5. La formación de los colaboradores y responsables de los servicios caritativo-sociales

La buena voluntad y la generosidad no son suficientes ni garantizan la eficacia y buena realización del servicio de caridad. Sin embargo, la formación y capacitación ofrecida a los agentes de la pastoral de la caridad ha sido, por lo general, bastante deficiente.

Por otra parte, el paso de una asistencia meramente benéfica a una atención integral del necesitado exige una nueva capacitación. Piénsese en la renovación de los hogares tradicionales de niños, las residencias de ancianos, los centros de acogida de transeúntes, etc.

Además, si se quiere responder adecuadamente a problemas de carácter específico, es necesaria una preparación especializada (drogadictos, tercera edad, inadaptación social, excarcelados, alcoholismo, etc.).

Todo ello nos indica la necesidad de:

- Promover la *formación* de los *equipos de colaboradores* de Cáritas y de todos cuantos se comprometen en servicios caritativo-sociales de Iglesia. Esta debería abarcar las siguientes áreas: a) *Formación cristiana* (exigencias sociales

y caritativas de la fe, misión caritativa de la Iglesia en la sociedad...); b) *formación social* (conocimiento de los problemas socio-económicos y sus causas, situaciones actuales de pobreza y marginación en nuestra sociedad, la actual legislación social...); c) *formación especializada* en aquel campo en el que se realiza el servicio.

- Asimismo, es necesario que las instituciones y familias religiosas dedicadas al servicio caritativo-social continúen y acrecienten sus esfuerzos de «recyclaje» y *formación permanente de sus miembros*. Esfuerzo que puede ser promovido por cada una de las instituciones religiosas o de manera más coordinada y conjunta (como los cursos de capacitación y actualización geriátrica organizados por la FERS en colaboración con la Sociedad Española de Gerontología y Geriatria y la Cruz Roja Española).

II

ACCIONES PRIORITARIAS A IMPULSAR EN LOS SERVICIOS CARITATIVO-SOCIALES

En esta segunda parte tratamos de establecer los campos de atención preferente y las acciones prioritarias que parece deben impulsarse desde los servicios caritativo-sociales, si la Iglesia desea responder de manera adecuada y con eficacia real a los problemas de pobreza y marginación de la actual sociedad española.

Ordenamos nuestro estudio en tres apartados: 1) La adecuación de los servicios caritativo-sociales a las necesidades actuales; 2) el paso de la mera asistencia benéfica a la atención y tratamiento integral; 3) el lugar de los servicios caritativo-sociales de la Iglesia en la actual política de servicios sociales.

1. Adecuación de los servicios caritativo-sociales a las necesidades actuales

La caridad debe esforzarse por ser ayuda real y eficaz a aquellos que se encuentran en necesidad. Por ello, una pastoral de la caridad debe orientar sus obras caritativo-sociales hacia un servicio eficaz que responda a las nuevas necesidades y problemas que se van detectando.

Esto exige: 1) Analizar con objetividad la nueva pobreza y marginación en nuestra sociedad; 2) revisar la eficacia real de los servicios de la Iglesia y su capacidad de respuesta a las nuevas necesidades; 3) reconvertir y reorientar los servicios caritativo-sociales hacia las nuevas necesidades; 4) promover nuevos servicios que respondan de manera eficaz a los nuevos problemas.

1.1. Criterios para establecer prioridades

La Ponencia estima que los principales criterios para establecer unas prioridades en los actuales servicios caritativo-sociales son los siguientes:

- *Gravedad de los problemas.* Antes que nada, se debe atender a aquellos problemas de pobreza y marginación que, por la gravedad de sus consecuencias, el número de afectados, el futuro previsible de agravación del problema, etcétera, requieren una atención prioritaria.

- *Desatención social.* Se debe tener muy en cuenta aquellos problemas que, a pesar de ser menos graves, no son debidamente atendidos por la sociedad, bien sea por una falta de concienciación o sensibilidad social, bien por la incapacidad de los mismos marginados para reivindicar una atención social, bien por la complejidad y dificultad de responder a aquella problemática, etc.

- *Testimonio de caridad.* Parece que los servicios caritativo-sociales de la Iglesia deben de tener muy en cuenta

aquellas áreas de pobreza y marginación que, aun siendo minoritarias, revelan de manera más cruda la ausencia de caridad y solidaridad en nuestra sociedad y exigen una entrega más generosa, desinteresada y sacrificada en quienes se comprometen a su servicio.

- *Concienciación social.* Parece que desde los servicios caritativo-sociales de la Iglesia se deben promover iniciativas y proyectos de nuevos servicios allí donde es más necesario sensibilizar a la sociedad, abrir caminos nuevos de atención social, proponer soluciones a nivel de causas y no sólo de atención a casos particulares, etc.

1.2. Problemas más urgentes

Atendiendo a su urgencia y gravedad, la Ponencia considera como problemas que, a corto plazo, requieren una atención prioritaria los que siguen:

1.2.1. El paro

El paro es, en estos momentos, el problema que va provocando un empobrecimiento nuevo y cada vez más grave en sectores importantes de nuestra sociedad. Según declaraciones del ministro de Trabajo y Seguridad Social, el 27 de abril de 1983, el número de parados ascendía a 2.172.272, lo que supone el 16,58 por 100 de la población activa. Esta situación adquiere caracteres más graves en las regiones de más bajo nivel de renta, donde el paro incide de manera especialmente intensa (Andalucía, con un 24,54 por 100; Extremadura, con un 17,28 por 100). Es necesario no olvidar aquí a los 650.000 agricultores asalariados, la mayoría de ellos eventuales, que viven en condiciones de auténtica pobreza.

Sin detenernos ahora en otras acciones posibles que la Iglesia deba promover para concienciar a la sociedad ante

este grave problema, la Ponencia estima que, desde los servicios caritativo-sociales, se debe:

- Atender a la situación particularmente grave y en progresivo deterioro *del millón de desempleados que no perciben subsidio de paro* ni pueden acogerse al empleo comunitario, quedando a merced de la ayuda de sus familiares, la beneficencia o la mendicidad.

- Atender no sólo a la necesidad económica sino a las *situaciones problemáticas* que el paro va generando en los mismos parados y en el seno de las familias, sobre todo cuando el desempleado es padre de familia («neurosis del parado», conflictos matrimoniales, desescolarización de los hijos, etc.).

- A plazo más largo será necesario atender de manera cada vez más intensa a la problemática que va creando el *paro juvenil*. Son los jóvenes los más perjudicados y marginados del trabajo. Entre los menores de 25 años, el desempleo afecta ya al 35,87 por 100. El problema irá en aumento con sus graves consecuencias de frustración, imposibilidad de un proyecto matrimonial digno, delincuencia, drogadicción, etc.

1.2.2. Mundo rural empobrecido

La pastoral de la caridad de la Iglesia en España debe atender hoy de manera prioritaria a las cuatro áreas geográficas llamadas «bolsas de pobreza», cuyas comarcas en un 80 ó 90 por 100 son consideradas como *deprimidas* según los indicadores sociológicos utilizados por el Ministerio de Administración Territorial. Estas «bolsas de pobreza» son: El interior gallego con sus alledaños astur-leoneses; la región fronteriza con Portugal desde Orense a Huelva con parte de las provincias limítrofes; el círculo que tiene su centro en la confluencia de las provincias de Albacete, Jaén y Granada; la región desertizada de Soria, Guadalajara, Teruel y Cuenca.

Se trata de comarcas deprimidas económicamente, que han perdido, en gran parte, su población más joven y dinámica, con unas condiciones de habitabilidad lamentables (falta de agua corriente, luz, etc.), sin la debida atención sanitaria, escolar y de otros servicios públicos. Comarcas donde se vive no sólo la pobreza económica, sino el abandono, la soledad, el desamparo y la incapacidad social de satisfacer debidamente las necesidades más elementales.

La Ponencia estima que:

- La Iglesia debe promover en España la comunicación de bienes y la *solidaridad con las Iglesias de estas áreas deprimidas*, con el fin de hacerse presente de manera más eficaz en estas «bolsas de pobreza».

- Se debe concienciar a los *servicios de Cáritas* para que no queden acaparados por las urgencias de la «ciudad», sino que busquen los cauces necesarios para hacerse más presentes *en la pobreza del mundo rural*.

- Se debe promover el *acercamiento* de las *comunidades religiosas* a los *pueblos rurales empobrecidos*, como signo eficaz de una predilección por los más pobres. Se dan ya algunos casos, pero son todavía raros y casi excepcionales.

- Es especialmente urgente la atención a la *tercera edad* en estas zonas deprimidas: a) Implantando núcleos de asistencia domiciliaria; b) creando pequeñas residencias de ancianos en cabeceras de comarca, para impedir el desarraigo del anciano de su ambiente.

1.2.3. *La tercera edad*

El aumento progresivo de la población anciana ha sido espectacular. De 967.800 ancianos en 1900, se ha pasado ya a más de cuatro millones y, naturalmente, el crecimiento continuará en los próximos años. La situación de un gran sector de esta población es tan desvalida que se la ha llamado «tercer mundo» de nuestra sociedad.

Según los últimos datos disponibles (diciembre de 1980) la pensión media de los jubilados era de 16.896 pesetas. Un informe de la Comisión de la Tercera Edad del Congreso de Diputados señalaba que 3.336.000 ancianos sólo cobran la pensión mínima. Por otra parte, hay aproximadamente 400.000 ancianos que carecen de toda pensión y perciben sólo las 5.000 pesetas mensuales del FNAS.

Esta situación de inseguridad económica, con pensiones que no llegan a cubrir los mínimos vitales, viene agravada en muchos casos por el deterioro físico y psíquico propio de la edad, la marginación social, la falta de afecto familiar, la soledad e incomunicación, la incapacidad para defender sus propios derechos, etc.

Aunque se observa una concienciación y preocupación social creciente por los ancianos (residencias, clubs, servicios sociales, reivindicación de pensiones, etc.), la Ponencia estima que la pastoral de la caridad en España debe atender de manera prioritaria a la tercera edad, orientando sus esfuerzos hacia la recuperación integral del anciano en nuestra sociedad. En concreto:

- Se debe promover la *renovación* de residencias de ancianos y la creación de *otras nuevas* siguiendo criterios de desmasificación, atención integral al anciano, promoción de su participación y agrupación, relación con la familia, inserción en la sociedad, etc.

- Se debe promover cada vez más la *asistencia domiciliaria*, es decir, «un conjunto de prestaciones y servicios debidamente integrado que se ofrece al anciano en su propio domicilio» de manera que pueda recibir una asistencia geriátrica adecuada, sin necesidad de abandonar su propio hogar. Este servicio debe orientarse primordialmente hacia los ancianos que viven solos y tienen un nivel económico bajo.

1.3. Problemas desatendidos

Teniendo en cuenta los principales problemas que no están siendo debidamente atendidos en la actual sociedad española, se estima necesario establecer las siguientes prioridades:

1.3.1. Drogadictos

El consumo de droga está aumentando de manera alarmante con todas sus graves consecuencias de delincuencia juvenil, antisociabilidad, destrucción física y moral. Los centros especializados en el tratamiento y rehabilitación de los drogadictos son claramente insuficientes. Se calcula que, al menos, 2.000 jóvenes desean superar su drogadicción y no cuentan con los servicios adecuados.

A pesar de las diversas experiencias existentes, la Ponencia estima que la atención a los drogadictos debe ser prioritaria en estos momentos. En concreto, al mismo tiempo que se continúan las campañas de información, prevención y concienciación, se debe promover la creación de servicios cada vez más eficaces de tratamiento y desintoxicación.

1.3.2. Cuarta edad

Son bastantes los ancianos que no pueden ser internados en centros sanitarios pero que, por otra parte, tampoco pueden valerse a sí mismos, dadas sus condiciones físicas o psíquicas. Crean situaciones muy problemáticas en la familia y apenas existen centros donde puedan ser atendidos.

Es un campo en el que se necesita crear centros especializados en la atención a este tipo de ancianos y donde hay que potenciar más la asistencia domiciliaria.

1.3.3. *Trabajadores extranjeros*

Según datos de la Dirección General de Seguridad había en España 190.454 trabajadores extranjeros en 1981. Pero se calcula que el número de los trabajadores clandestinos se aproxima a los 400.000. Se trata de un colectivo que no está protegido por el Estado, no puede defender sus derechos y no son defendidos por los partidos políticos o centrales sindicales por ser una causa impopular.

¿No debe ser la Iglesia quien dedique una atención preferente a estos sectores, los últimos de nuestra sociedad, ofreciendo servicios de información, asesoramiento y una atención adecuada a toda su problemática?

1.3.4. *Presos y excarcelados*

La Ponencia estima que las diócesis deben revisar y potenciar más la pastoral carcelaria, sin reducirla a la labor individual que puedan realizar los capellanes en el recinto penitenciario.

En concreto, es necesaria una concienciación mayor sobre la problemática del preso y su familia, y una atención a los excarcelados, que apenas tienen posibilidad alguna de reinserción en la sociedad. Apenas existen en la actualidad residencias o servicios que se preocupen de ellos.

1.4. *Testimonio de caridad*

Si atendemos a aquellas situaciones en que, con más crudeza, se revela la ausencia de amor en nuestra sociedad y que, al mismo tiempo, exigen una entrega más generosa, la Ponencia quiere señalar lo que sigue:

- Por lo general, son las mismas áreas de pobreza y marginación que han aparecido más arriba como problemas más desatendidos por la sociedad. Es ahí donde se presentan las *situaciones más inhumanas* y donde el servi-

cio generoso y desinteresado puede ofrecer un testimonio más claro de caridad: la atención a los ancianos más pobres, viejos y deteriorados física y psíquicamente; la convivencia con los sectores más empobrecidos de «las bolsas de pobreza» de nuestra geografía o de los suburbios periféricos más degradados; la presencia en el mundo gitano más marginado; el acercamiento a los trabajadores extranjeros más explotados; la atención a los presos y encarcelados más solos, etc.

- Por otra parte, la Ponencia estima que la Iglesia, que ha sabido defender públicamente la concepción cristiana del matrimonio frente al divorcio y condenar la despenalización del aborto, debe ofrecer ahora un testimonio claro de ayuda y atención a las diferentes situaciones problemáticas en el *área matrimonial y familiar* y que pueden seguir aumentando como consecuencia de la crisis familiar, ruptura de las parejas, abandono del cónyuge, etc.

En este sentido parece necesario promover servicios de orientación y tratamiento de los problemas familiares, centros de asistencia a la mujer, creación de hogares y comunidades infantiles para niños sin hogar, atención a los jóvenes desarraigados del ámbito familiar, servicios para las madres solteras, etc.

1.5. *Concienciación de la sociedad*

Si atendemos a aquellos campos en los que es más necesaria una sensibilización de la sociedad española y una búsqueda de soluciones más eficaces, señalamos los que siguen:

- Los servicios a la *población rural más empobrecida*, ya que la grave crisis socio-económica que afecta más inmediata y directamente a los sectores industriales puede hacernos mantener en el olvido las «bolsas de pobreza» del campo español.

- La asistencia a la *tercera edad* y, en especial, a los sectores más desvalidos, sin posibilidad de ser hospitalizados y sin apenas atención familiar alguna. La sociedad española necesita una mayor conciencia de su responsabilidad ante la población anciana.

- La atención a los sectores de población *empobrecidos por el paro* y a las generaciones juveniles que se irán estancando en el desempleo. La sociedad española no puede olvidar este gravísimo problema, sin darle una prioridad en su política socio-económica.

- La atención a la *drogadicción*. Es un problema en el que la misma Iglesia y la sociedad entera necesitan ser concienciadas en orden a erradicarlo en sus causas, promover campañas de prevención y crear proyectos más eficaces de terapia y tratamiento.

2. Paso de la asistencia benéfica a la atención integral

No es suficiente orientar los servicios hacia las nuevas y verdaderas necesidades. Es necesario saber hacerlo de la manera más adecuada. La Ponencia estima que la acción que se debe promover de manera prioritaria es el paso de la mera asistencia benéfica al tratamiento y atención integral de la persona necesitada.

2.1. Criterios de actuación

Señalamos brevemente los siguientes criterios:

- *Respeto a la dignidad de la persona*. El pobre y marginado debe encontrar en los servicios caritativo-sociales de la Iglesia un trato que respete todos sus derechos, sin discriminaciones, humillaciones ni actuaciones paternalistas.

- *Atención personalizada*. Los servicios caritativo-sociales deben impulsar todo aquello que promueva la aten-

ción más personalizada a cada individuo, superando cada vez más la asistencia masificada, anónima y despersonalizadora.

- *Desarrollo de la dimensión social.* Los servicios caritativo-sociales deben esforzarse por evitar el proteccionismo y la segregación que mantiene al pobre en una marginación permanente, promoviendo, por el contrario, todo lo que ayude a desarrollar la socialización de los individuos, la normalización de las relaciones con la familia, la inserción progresiva en los diversos ámbitos de la convivencia social, etc.

- *Promoción integral.* La atención de los servicios caritativo-sociales no debe limitarse a resolver de manera puntual cada uno de los casos de necesidad, sino que debe orientarse a ayudar a los propios beneficiarios a tomar conciencia de su problema, capacitarse para valerse a sí mismos y ser protagonistas de su propia promoción personal, familiar y social.

2.2 *De la beneficencia a la atención integral*

Siguiendo estos criterios, la Ponencia estima conveniente sugerir algunas acciones que se deben promover en diferentes áreas de los servicios caritativo-sociales de la Iglesia.

2.2.1. *Los servicios caritativo-sociales para niños y jóvenes*

En general, la Ponencia estima que debe superarse progresivamente la asistencia masificada y la segregación hospiciaria, para promover un tratamiento más cercano al modelo del hogar familiar normal.

2.2.1.1. Alternativas a la institución tradicional

Los estudios hechos sobre los resultados de los internados y demás instituciones tradicionales para menores huérfanos o inadaptados, llevan a la conclusión de que las circunstancias ambientales anómalas, propias de estas instituciones, se traducen en un progresivo deterioro de la conducta del niño, tanto más intenso cuanto más temprana es dicha institucionalización y cuanto más larga es la duración de la misma.

Esta constatación unánime de los responsables de dichas instituciones invita a promover diversas alternativas de nuevas comunidades infantiles y juveniles, cuya característica común sea el situar al niño o al joven en un ambiente lo más semejante posible al de una familia normal. En estos momentos se están promoviendo diferentes experiencias con planteamientos buenos, aunque su experiencia es demasiado corta para comprobar resultados definitivos.

2.2.1.2. La renovación de la institución tradicional

La institución tradicional va a continuar siendo necesaria durante mucho tiempo, pues las nuevas alternativas son todavía claramente insuficientes y algunas con poca consistencia. Por ello, es necesario seguir promoviendo una renovación de estos centros tradicionales, buscando en lo posible una atención más personalizada, socializante y siempre más cercana al ambiente familiar.

2.2.2. Los servicios caritativo-sociales para ancianos

Algo semejante a lo indicado anteriormente para niños y jóvenes, debemos señalar también para las residencias y centros de asistencia a ancianos. Se debe impulsar una renovación del servicio en estas residencias, siguiendo

los criterios de atención integral e individualizada al anciano, promoción de su capacidad de participación y agrupación, inserción en la vida social, relación con la propia familia, etc.

2.2.3. *Centros de acogida a transeúntes*

Se calcula en unos 120.000 la cifra aproximada de transeúntes que hay en España (mendigos, vagabundos, gitanos nómadas, etc.). Son bastantes los albergues, comedores y centros de acogida para estos marginados que representan «la pobreza manifiesta e itinerante» de nuestra sociedad y cuyo número va en aumento como consecuencia del paro, el alcoholismo, la marginación urbana, etc.

Es Cáritas el organismo que más trabaja en este sector. En general, se tiende a cubrir las necesidades básicas de estos vagabundos sin otra relación con ellos, una vez prestada la ayuda.

Parece necesario promover centros de acogida que cuenten con equipos interprofesionales que puedan estudiar de manera más individualizada cada situación, pasar de la mera asistencia al tratamiento del problema, ofrecer alternativas a cada caso, etc.

2.2.4. *El servicio en las Permanencias*

Hay que esforzarse en que el servicio que se realiza desde las Permanencias de Cáritas no se limite a una asistencia material a cada caso, sino que sea capaz de encauzar a los necesitados hacia soluciones más definitivas, estimulando la promoción de los mismos beneficiarios.

3. Los servicios caritativo-sociales de la Iglesia y la asistencia vigente en la sociedad española

En la estructuración de sus servicios, la Iglesia no puede ignorar la política social de la actual Administración pública, ni tampoco la existencia y funcionamiento de los servicios sociales existentes en nuestra sociedad, tanto de carácter público como privado.

En concreto, todo parece indicar que el Estado tiende a poner en marcha un Plan General de servicios sociales para la comunidad que, sin excluir la iniciativa privada de manera frontal, pretende atender todas las necesidades por medio de servicios directamente dependientes de él.

De esta manera, no parece fuera de lugar estar atentos a la posibilidad de que se vaya promoviendo en nuestra sociedad un sistema de servicios sociales: a) De carácter *universalista*, concebidos con la pretensión de responder desde la Administración pública a todas las necesidades; b) de carácter *publicista*, es decir, a través de servicios directamente dependientes de la Administración. Con frecuencia es fácil pasar de la programación general al monopolio de los servicios; c) de carácter *verticalista*, es decir, servicios promovidos desde arriba únicamente, desde el centro estatal correspondiente.

La Ponencia estima oportuno hacer las siguientes sugerencias:

- La Iglesia debe defender el *derecho* que tiene la sociedad civil de darse a sí misma las estructuras y servicios necesarios de asistencia social desde la *iniciativa privada*, sin que el Estado la anule o suplante innecesariamente. No debe excluirse tampoco aquí un pluralismo que permita al ciudadano, dentro de lo posible, la elección entre servicios inspirados en diversas concepciones de la vida.

- En esta línea, la Iglesia debe *defender* sus actuales servicios caritativo-sociales de toda «expropiación» indebida, así como el derecho a seguir promoviendo nuevas obras que respondan a nuevas necesidades.

- La Iglesia debe preocuparse de *promover la identidad propia* de sus servicios caritativo-sociales sin ponerlos al servicio de unos determinados intereses ideológicos o políticos, sino esforzándose para que el servicio que se realiza esté animado por la caridad cristiana y manifieste la solidaridad y el amor gratuito a los más necesitados sea cual fuere su condición.

- La Iglesia, como otras instituciones privadas, puede y debe colaborar con las estructuras públicas, con el fin de buscar una respuesta conjunta más adecuada y eficaz a los diversos problemas.

Para que esta colaboración sea correcta, parece que:

- a) La Iglesia debe salvaguardar su propia identidad y, para ello, su autonomía de organización y gestión;
- b) la Iglesia, en la medida en que presta un servicio de relevancia social, tiene derecho a participar en la financiación pública, sometiendo naturalmente sus servicios y obras al debido control de la Administración pública.

III PROPUESTAS

Para promover la caridad como hecho comunitario

1. Asegurar cauces operativos y servicios a través de los cuales toda comunidad cristiana pueda promover, encauzar y expresar su compromiso de caridad hacia los pobres y marginados. En concreto, promover la constitución de Cáritas, al menos, en toda parroquia de cierta importancia.

2. Cuidar que los servicios de Cáritas no sean ni aparezcan como la acción particular de un grupo privado de personas, sino como instrumento que encauza la caridad de toda la comunidad cristiana. Para ello, asegurar la debida información a la comunidad y la presencia de Cáritas en los Consejos Pastorales u órganos semejantes.

3. Promover una mejor inserción de las obras caritativo-sociales impulsadas directamente por familias religiosas, en las líneas generales de la pastoral caritativo-social de la diócesis, respetando siempre su originalidad, dinamismo y fidelidad al propio carisma.

4. Cuidar que la acción caritativo-social que se promueve desde las pequeñas comunidades, grupos, movimientos de vida cristiana y procesos catecumenales, no quede desvinculada del testimonio de caridad de la gran comunidad cristiana (parroquia, diócesis).

5. Orientar la acción de los servicios caritativo-sociales de manera que eduquen a la comunidad cristiana en un estilo de vida más solidario y cercano a los pobres, promoviendo la prestación personal, modos de compartir de manera permanente los propios bienes con los necesitados, gestos colectivos de solidaridad...

Para coordinar mejor los servicios caritativo-sociales

6. Estudiar la conveniencia de una instancia que, teniendo en cuenta las necesidades más urgentes en la sociedad española, impulse y convoque a las diversas fuerzas de la Iglesia a una respuesta más unificada y coordinada.

7. Asegurar el diálogo real entre las instituciones religiosas y las diócesis a la hora de establecer o transformar unos servicios concretos que tengan en cuenta las necesidades reales y las líneas pastorales diocesanas.

8. Asegurar que todas las obras caritativo-sociales de importancia estén debidamente representadas en aquellos

órganos que impulsan la pastoral de la caridad, con el fin de evitar servicios y acciones paralelas, y promover una respuesta conjunta más eficaz. Esta coordinación y colaboración es todavía más necesaria en aquellas áreas de necesidad más reciente donde se están desarrollando nuevas experiencias.

Para una inserción mejor de los servicios caritativo-sociales en el conjunto de la pastoral

9. Promover una colaboración más estrecha y una inter-relación mayor, a todos los niveles, entre la pastoral de la caridad y la pastoral catequética y litúrgica, con el fin de que la dimensión social y caritativa de la fe esté debidamente presente en la acción catequética y en la celebración litúrgica de la comunidad.

10. Asegurar que los representantes de la pastoral de la caridad estén en los Consejos Pastorales y organismos análogos desde donde se programa e impulsa la acción pastoral conjunta, con el fin de que la dimensión caritativo-social esté debidamente presente en toda ella.

Para promover cuadros adecuados de responsables y colaboradores de los servicios caritativo-sociales

11. Cuidar la renovación de los actuales equipos de Cáritas y de los colaboradores en las diversas obras caritativo-sociales, impulsando decididamente el voluntariado o colaboración gratuita de los creyentes. Puede pensarse, de manera especial, en aquellos que se han comprometido en procesos catecumenales o de educación de la fe y cuya vocación de servicio puede orientarse hacia la incorporación, de diversas maneras y en diferentes grados, en los servicios de Cáritas u otras instituciones caritativo-sociales.

12. Orientar vocacionalmente a los cristianos, en especial a los jóvenes, para que su compromiso profesional puedan ejercerlo en servicios sociales de inspiración cristiana.

13. Promover la capacitación de los equipos de colaboradores en la pastoral de la caridad, cuidando su formación cristiana, social y especializada.

14. Asegurar la formación permanente de los miembros de instituciones y familias religiosas dedicadas al servicio caritativo-social, con el fin de mejorar la asistencia a los necesitados, pasando de una acción meramente benéfica a una atención más integral.

Para una mejor adecuación de los servicios caritativo-sociales a las necesidades actuales

15. Reconvertir y reorientar los actuales servicios caritativo-sociales y promover nuevas obras que respondan de manera más eficaz a la pobreza y marginación actual, estableciendo unas prioridades según los siguientes criterios: 1) Gravedad de los problemas (número de afectados, gravedad de la situación, futuro previsible...); 2) desatención social; 3) áreas donde es más necesario el testimonio claro de la caridad cristiana; 4) campos en los que es más necesaria la concienciación de la sociedad.

16. *Problemas más graves.* Considerar como problemas más urgentes por su gravedad actual: el paro, el mundo rural empobrecido, la tercera edad. En consecuencia, impulsar las siguientes acciones prioritarias:

1) *Paro:* a) Atender a la situación particularmente grave y en progresivo deterioro del millón de desempleados que no perciben subsidio de paro; b) promover servicios para atender las situaciones problemáticas generadas por el paro («neurosis» del parado, conflictos familiares, desescolarización de los hijos...); c) atender de manera cada

vez más intensa a la problemática creciente del paro juvenil (delincuencia, inadaptación social, drogadicción...).

2) *Mundo rural empobrecido*: a) Promover la solidaridad con las Iglesias de las cuatro áreas más deprimidas de la geografía española, consideradas como «bolsas de pobreza»; b) cuidar que los servicios de Cáritas no queden acaparados por las necesidades urbanas sino que busquen cauces operativos para hacerse presentes en la pobreza rural; c) estimular la presencia de las comunidades religiosas en el mundo rural empobrecido; d) atender, de manera especial, a la tercera edad de estas zonas deprimidas.

3) *Tercera edad*: a) Promover la renovación de residencias y la creación de otras nuevas, siguiendo criterios de desmasificación, atención integral, relación con la familia, inserción en la sociedad... b) desarrollar cada vez más la asistencia domiciliaria al anciano, atendiendo de manera prioritaria a los que viven solos y son del nivel económico más bajo.

17. *Problemas más desatendidos*. Considerar como problemas más desatendidos en la actualidad: los drogadictos; la cuarta edad; trabajadores extranjeros; presos y excarcelados. En consecuencia, impulsar las siguientes acciones prioritarias:

1) *Drogadictos*: a) Promover campañas de información y prevención; b) crear servicios cada vez más eficaces de tratamiento y desintoxicación.

2) *Cuarta edad*: Crear centros especializados para la acogida de ancianos que no pueden ser hospitalizados en centros sanitarios ni pueden tampoco valerse a sí mismos, dadas sus condiciones físicas o síquicas.

3) *Trabajadores extranjeros*: Promover servicios de asesoramiento y atención adecuada a la problemática de los aproximadamente 400.000 trabajadores extranjeros clandestinos que no cuentan con ninguna protección social.

4) *Presos y excarcelados*: a) Revisar y potenciar en las diócesis la actual pastoral carcelaria, sin reducirla a la

labor individual de los capellanes dentro del recinto penitenciario; b) promover servicios para ayudar a los excarcelados a su reinserción social.

18. *Problemas donde es más necesario el testimonio de la caridad cristiana.* Considerar como campo preferente:

1) *Las situaciones más inhumanas:* Atención a los ancianos más pobres y deteriorados; la presencia en los sectores más empobrecidos de las «bolsas de pobreza» y de los suburbios más degradados; la cercanía al mundo gitano más marginado; el acercamiento y la defensa de los trabajadores más explotados; la atención a los presos y excarcelados más solos...

2) *Problemática matrimonial y familiar:* No reducir la actuación de la Iglesia a la defensa doctrinal del matrimonio cristiano (contra el divorcio) o de la vida del no-nacido (contra el aborto), sino promover servicios para el tratamiento de los problemas familiares: asistencia a las madres solteras, creación de hogares y comunidades infantiles para niños sin hogar, atención a jóvenes desarraigados del ámbito familiar.

19. *Problemas que exigen mayor concienciación social:* Considerar como problemas en los que es más necesaria una concienciación de la sociedad española: la atención a la población rural más empobrecida de las «bolsas de pobreza»; la asistencia a la tercera edad más desvalida; atención a los sectores más empobrecidos por el paro; erradicación del tráfico de droga y tratamiento de los drogadictos.

Para pasar de una asistencia solamente benéfica a una atención más integral

20. Considerar como criterios principales para impulsar en los servicios caritativo-sociales de la Iglesia, el paso de una asistencia puramente benéfica a una atención más

integral, los siguientes: Respeto a la dignidad de cada persona; atención más personalizada; desarrollo de la socialización de los marginados; promoción integral de la persona.

21. En consecuencia, asumir las siguientes acciones como prioritarias:

1) *Servicios para menores y jóvenes*: a) Impulsar como alternativa a los internados y demás instituciones tradicionales, la creación de nuevos hogares y comunidades infantiles y juveniles donde se promueva un ambiente lo más semejante posible al de una familia normal; b) promover la renovación de los actuales centros tradicionales, buscando una atención más personalizada, socializante y siempre más cercana al ambiente familiar.

2) *Servicios para ancianos*: a) Renovar las residencias tradicionales para ancianos siguiendo criterios de atención integral y personalizada, inserción del anciano en la convivencia social, relación familiar; b) desarrollar la asistencia domiciliaria.

3) *Centros de acogida a los transeúntes*: Promover en estos centros, por medio de equipos interprofesionales, el paso de una mera asistencia a las necesidades básicas al tratamiento de cada individuo y el estudio de soluciones más definitivas para cada caso.

4) *El servicio en las Permanencias*: Organizar estos servicios de manera que no se reduzcan a la asistencia material a cada caso, sino que encaucen a los necesitados hacia soluciones más definitivas, estimulando la promoción e iniciativa de los mismos beneficiarios.

Para asegurar mejor la función de los servicios caritativo-sociales en el conjunto de asistencia social en España

22. Defender el derecho de la iniciativa privada en la creación de servicios de asistencia social, sin que el Estado la anule o suplante indebidamente.

23. Más en concreto, defender los actuales servicios caritativo-sociales de toda «expropiación» indebida por parte de la Administración pública, así como el derecho a seguir promoviendo nuevas obras que respondan a nuevas necesidades.

24. Promover la identidad propia de los servicios caritativo-sociales de la Iglesia, sin ponerlos al servicio de determinados intereses ideológicos o políticos, sino buscando el amor gratuito e incondicional a los más necesitados.

25. Promover la colaboración con las estructuras públicas, a fin de buscar una respuesta más adecuada y eficaz a los diversos problemas. En esta colaboración, la Iglesia: a) Debe salvaguardar la autonomía de organización y gestión de sus servicios y obras; b) debe buscar la participación en la financiación pública, en la medida en que preste un servicio de relevancia social y acepte el debido control por parte de la Administración.

CONSIDERACIONES SOBRE LA ORGANIZACION Y COORDINACION DE LOS SERVICIOS CARITATIVO-SOCIALES DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

FELIPE DUQUE

INDICE

	<u>Páginas</u>
Delimitación del tema	133
Orígenes del tema	133
Incidencia en la pastoral de la caridad	135
Causas de la falta de coordinación	138
Aproximación a una comprensión de la coordinación .	141
Características de la coordinación	143
Coordinación de los servicios caritativo-sociales de la Iglesia en España	150
Criterios básicos de coordinación	151
Reflexión sobre niveles de coordinación	152
— La Iglesia particular	152
— Religiosos/as, etc.	154
— Pequeñas comunidades cristianas	156
— Organismos regionales	158
— Organismos nacionales	158
— Organismos internacionales	161
— Instituciones civiles	161
— Coordinación ecuménica	162



	<u>Páginas</u>
Modelo de organización y coordinación de los servicios caritativo-sociales de la Iglesia en España	163
– La naturaleza de Cáritas desde sus orígenes	163
¿Por qué se plantea de nuevo y en cierto modo se cues- tiona la vigencia de Cáritas en la pastoral de la cari- dad de la Iglesia en España?	168
¿Vigencia de Cáritas, como cauce de coordinación, en el presente y futuro de la pastoral de la caridad de la Iglesia en España?	175
Cauces operativos para hacer efectiva la vigencia de Cá- ritas en la pastoral de la caridad de la Iglesia en España	178

1. DELIMITACION DEL TEMA

La presente Ponencia ofrece un modelo de organización de los servicios caritativo-sociales de la Iglesia en España.

Presupone la labor de análisis y reflexión llevada a cabo por las Ponencias anteriores sobre el servicio a los pobres en la Iglesia, naturaleza de los servicios caritativo-sociales, análisis de la pobreza y marginación, así como de los servicios existentes en España, su valoración y prioridades por las que habría que optar.

El tema en sí mismo es más bien de orden práctico y operativo. Se encuadra en las coordenadas teológicas de la reflexión sobre el servicio a los pobres y la naturaleza de los servicios caritativo-sociales (1.^a y 2.^a Ponencias), limitando la reflexión teológica de la Ponencia a los fundamentos inmediatos del modelo organizativo-coordinador que se propone.

2. ORIGENES DEL TEMA

Sin adentrarse exhaustivamente en los orígenes y causas del tema, la Ponencia señala algunas de ellas:

2.1 La falta de una adecuada coordinación en la Iglesia es un fenómeno generalizado del que se hizo eco el



Concilio Vaticano II. No hay más que dirigir una mirada al Decreto «Christus Dominus» para constatar la preocupación de los Padres por aunar los esfuerzos de todas las entidades y servicios pastorales de la Iglesia y llevar a cabo más eficazmente la tarea de la evangelización, (cfr. ns. 17 y 36). El *Directorium de Pastoralis Ministerio Episcoporum*, comentando y aplicando el Decreto, después de asentar la necesidad de una «pastoral orgánica» (n. 103), afirma: «Esta acción orgánica pastoral exige la unión y coordinación de toda la labor apostólica de todos los agentes de la pastoral, presbíteros de ambos cleros, religiosos, religiosas y laicos, a fin de que no se ignoren mutuamente, no se opongan o contradigan, permaneciendo firme no obstante la propia vocación de cada uno, y salvada la legítima libertad, tanto de personas como de asociaciones para asumir compromisos» (n. 104 b).

Parece obvio que estas recomendaciones pastorales sobre coordinación suponen que algo no funciona como sería deseable.

2.2 A nivel de la Iglesia Universal, se pueden citar, como signo de ese estado de cosas, dos ejemplos referidos a los servicios caritativo-sociales. Caritas Internationalis nace en la Iglesia, además de para «ayudar a sus miembros para irradiar la caridad y la justicia social en el mundo, para promover la colaboración de los organismos afiliados y la coordinación de sus actividades internacionales, sin interferir en la autonomía de los mismos» (Estatutos. Art. 2. d).

En la labor de atención a los pobres en el mundo por las Iglesias particulares, bien directamente, bien a través de sus organizaciones de nivel supradiocesano, actuaban aisladamente, con merma de su eficacia, a falta de una coordinación mutua. Para responder a esta necesidad se crea Caritas Internationalis.

Y a pesar de ello, los problemas de falta de coordinación siguieron en la Iglesia Universal. La Santa Sede, a la

vista de la experiencia, consideró necesaria la creación de un organismo dependiente directamente de ella, para coordinar toda la acción caritativa universal en la Iglesia, poniendo en marcha Cor Unum. Y aun así ¿se ha resuelto el problema?

2.3 En España se reproducen los mismos síntomas:

2.3.1 Cáritas Española responde a los mismos fines en problemas de coordinación que la Internacional (cfr. artículo 10). Si bien el esfuerzo realizado es ingente, todavía no se puede decir que se hayan logrado los frutos coordinadores deseados.

2.3.2 Es indudable que una gran parte de la acción caritativa y social en España la llevan a cabo religiosos y religiosas. Como ha escrito Monseñor Setién: «Son las páginas más hermosas de la historia de la caridad cristiana» (*El Obispo, animador de la caridad en la Iglesia*. Cuadernos de Cáritas, Madrid 1983, pág. 16). Ahora bien: ¿Están convenientemente coordinadas entre sí y en el conjunto de la pastoral de las Iglesias particulares y sus organismos supradiocesanos? No parece que sea así. Lo mismo puede decirse en cuanto institutos seculares, prelaturas personales, comunidades eclesiales de base, etc. No es raro detectar cómo hay instituciones que realizan una gran labor caritativa, de la que no tiene conocimiento el Obispo diocesano. Más aún, sin conexión alguna con los organismos diocesanos o supradiocesanos afines o responsables de la acción caritativa y social de la Iglesia en España.

3. INCIDENCIA EN LA PASTORAL DE LA CARIDAD

La falta de una adecuada coordinación constituye un problema en la Iglesia que incide en la identidad de la pastoral de la caridad de la Iglesia en España.

Compromiso de la comunidad

Es un problema en la Iglesia. Efectivamente, cuando se habla de coordinación, en este tema, no se trata solamente de obtener una eficacia técnica o meramente rentable en cuanto al destino de los recursos materiales en favor de los pobres y marginados. Tampoco se trata en primer lugar de lograr la asistencia y la promoción humana de los mismos. Los servicios caritativo-sociales de la Iglesia son ante todo expresión del compromiso de la comunidad que confiesa su fe y da testimonio de ella en la práctica del Mandamiento Nuevo, sirviendo a los pobres para que encuentren su liberación humana y cristiana.

Si en la práctica del Mandamiento Nuevo, a través de los servicios caritativo-sociales, falla la dimensión comunitaria, se resiente la comunión en la pluralidad de la comunidad cristiana misma. Más aún: se quiebra la unidad misma de la Iglesia. El problema que nos ocupa afecta a ser mismo de la Iglesia, que es comunión.

¿Puede hablarse de unos servicios caritativo-sociales claros, coherentes y eficaces, que sean un auténtico signo de la Diaconía de la Caridad de la Iglesia en España? Plantear esta pregunta equivale a preguntarse por la marcha y la temperatura de las Iglesias particulares. Cuestiona el nivel de fidelidad a la esencia misma de la diócesis: unidad-comunión.

La coordinación, si bien es una magnitud sociológica, de hecho es una mediación que contribuye a hacer realidad histórica en la Iglesia la unidad y la comunión. Su uso en los documentos conciliares y en la pastoral en general la transforma en una categoría teológico pastoral.

El planteamiento del problema de la coordinación de la pastoral de la caridad equivale, en cierto modo, a una revisión de la Iglesia en España.

Incidencia en la identidad de la pastoral de la caridad

La Diaconía de la Caridad y sus servicios no es un cauce meramente instrumental, para resolver los problemas de los pobres. «Su mediación hay que situarla y comprenderla a nivel de la propia capacidad para transparentar la “comunidad-signo” o “la Iglesia Sacramento”, en su vertiente de *Koinonia*» (1).

La falta de una adecuada coordinación puede ser la expresión de un desplazamiento del eje propio de la Diaconía de la Caridad. Si ésta se ejerce en el horizonte de un individualismo «cerrado», personal o institucional, ajeno al dinamismo fraterno de toda la comunidad, podrá tener, tal vez, eficacia, pero no transparentaría debidamente el «compartir» comunitario con los pobres.

Es cierto que la caridad organizada y su coordinación no suprimen la caridad personal, espontánea. El Mandamiento del Amor interpela a cada persona y a la comunidad. Ahora bien: la práctica de la caridad personal, espontánea, en sí misma, en cuanto es ejercida por un creyente y miembro de la Iglesia, conlleva de alguna manera la referencia a la comunidad. Más aún: como atestigua la historia de la caridad cristiana, es fuente y motor dinamizador de la caridad organizada y coordinada. Valga como ejemplo la experiencia de San Vicente de Paúl.

El testimonio del N. T. indica que no hay ninguna oposición entre la caridad organizada «y el ejercicio personal del *agape*. El crecimiento de las comunidades llevaba consigo un cúmulo de obligaciones que exigía lógicamente una planificación y una acción concertada. El ejemplo típico es la colecta en favor de la Iglesia pobre de Jerusalén; esta colecta debe demostrar la autenticidad de la caridad (2 Cor. 8,8.) y la pertenencia mutua de todos los miembros, tanto en lo

(1) Monseñor ECHARREN YSTÜRIZ, Ramón: *Acción caritativa y social. Cáritas. Misión y significación*. (Boletín oficial de la diócesis de Canarias, 1981 n. 1, pág. 149.)

espiritual como en lo material (Rom. 15. 26 ss.; 1 Cor. 16, 1-4; 2 Cor. 8 ss.); ahora bien, el Apóstol Pablo y cuantos le ayudan espontáneamente cumplen esta misión como delegados oficiales de la Iglesia (cfr. 2 Cor. 8, 16-24) en virtud de una organización» (2).

4. CAUSAS DE LA FALTA DE COORDINACION

Varias son las causas que originan la falta de coordinación de los servicios caritativo-sociales. Entre otras se enumeran las siguientes:

Teológicas

En toda concreción histórica de la Diaconía de la Caridad y en sus servicios subyace un modelo de Iglesia, que se corresponde con unos determinados esquemas teológicos. No es el momento de hacer una síntesis de estos modelos (3).

Si se parte de una comprensión privatizada de la fe, la consecuencia es «la privatización de la visión eclesiológica (que), provocada por la dilación escatológica de la parusía, da lugar a un proceso paralelo de privatización de la manera de situarse la Iglesia en este mundo y ante la sociedad. Lo que cuenta son los pecados personales, no los “pecados sociales”. Lo que llega, para lo que hay que estar alerta, es la muerte del hombre, el juicio particular, la suerte eterna del individuo... Lo que urge y hace problema es el ámbito privado. Con la realidad social puede establecerse, y de hecho se establece, un acuerdo tácito, que reco-

(2) VÖLK, R.: *L'Action caritative*. En: Service de L'Eglise et Action Pastoral. Desclée, París, 1969, p. 310.

(3) LOSADA, Joaquín, S. J.: *Modelos de presencia de la Iglesia en el mundo*. En CORINTIOS XIII (1980), n. 15. Cfr. *La Comunidad cristiana y Cáritas*. Servicios Centrales de Cáritas Española. Madrid, 1981.

noce los límites en que se mueve cada uno. Traspasar esos límites es “peligrosa politización”» (4).

En esta perspectiva teológica se podría encuadrar a no pocos servicios caritativo-sociales de la Iglesia, aun hoy, después de la visión eclesiológica del Vaticano II. Se comprende que en ellos no haya la preocupación por la mutua colaboración y cooperación con otros servicios y, lo más serio, su insuficiente inserción en el dinamismo de la Iglesia particular. Con frecuencia queda reducida a su aprobación canónica.

Ideológicas

La fe y la pertenencia a la Iglesia se vive en un contexto sociocultural determinado. Si bien no se identifica con ningún tipo determinado de cultura, porque la trasciende, «experimenta la suerte terrena del mundo» (GS. n. 40), y sucede a menudo que los creyentes son proclives a identificar la fe con sus opciones socioculturales personales, olvidando que en este terreno y especialmente en cuestiones opcionales «a nadie le está permitido reivindicar en exclusiva a favor de su parecer la autoridad de la Iglesia» (GS. n. 43).

No es excesivo afirmar que entre las causas de falta de coordinación este dato juega un papel importante. Tal entidad —se dice— «es de derechas»; la otra «de izquierdas». La una «es espiritualista»; la otra «encarnada y comprometida». Estas etiquetas ¿no son, por lo común, un juicio de valor «ideologizado»?

La inercia y el prestigio

La inercia y el prestigio de las instituciones también tiene no poco que ver con la ausencia de una coordinación entre los servicios caritativo-sociales.

(4) Idem, a.c., p. 9

Por una parte, una vez institucionalizados, tienden a autoafirmarse en sus tradiciones y patrimonio espiritual, con riesgo de encerrarse en sí mismos; por otra, opera en sus promotores el sentido de «obra propia» que hay que sacar adelante y prestigiar, a fin de que cumpla sus fines propios, pero también que ocupe en la Iglesia y en la sociedad el «puesto que le corresponde». Las preocupaciones coordinadoras, o se olvidan, o quedan reducidas a «emergencias».

Jurídicas

Gran parte de los servicios caritativo-sociales de la Iglesia están promovidos y dependen de instituciones que gozan de estatutos jurídicos especiales (exención de los religiosos, prelaturas personales, etc.).

La historia de la Iglesia constata la tensión que ha existido entre estas obras y la Iglesia particular.

Aunque se han dado pasos importantes, la inserción de estos servicios en las Iglesias particulares y organismos supradiocesanos no ha logrado las metas deseadas por ambas partes.

El hecho autonómico

Hoy se da, especialmente en España, otra causa que dificulta de hecho una conveniente coordinación a nivel de Iglesias particulares entre sí y a plano nacional: el hecho autonómico no está suficientemente asentado en el conjunto de la geografía española. El fenómeno autonómico se hace sentir en la Iglesia. ¿Nos encontramos ahora en esa fase en la que prima la autoafirmación de lo autonómico con la merma del sentido de la unidad y comunión, que no centralización, en la Iglesia? Es una cuestión que está ahí.

En esta situación, no es fácil la coordinación a niveles supradiocesanos.

5. APROXIMACION A UNA COMPRENSION DE LA COORDINACION

Observaciones previas

Cuando en la Ponencia se habla de organización, no se refiere a la tarea de organizar en la Iglesia los servicios caritativo-sociales. Se trata de la «*organización coordinada en la Iglesia de los servicios caritativo-sociales*».

Como se hizo notar anteriormente, el concepto de coordinación es una *mediación teológico-pastoral*.

No se intenta, por lo tanto, describir una categoría sociológica específica y exclusivamente, sino una realidad que atañe a la pastoral de la caridad.

Descripción de la coordinación

Puede describirse la coordinación «como un proceso de armonización de los servicios caritativo-sociales de la comunidad cristiana entre sí y entre éstos y la Jerarquía, para que la Iglesia particular, como pueblo de Dios, con el testimonio de su unidad y comunión en la diferenciación de servicios, y en colaboración con todos los hombres de buena voluntad, pueda cumplir coherentemente su misión liberadora de los pobres y marginados».

La diócesis, eje de la coordinación

En esta aproximación descriptiva se observa cómo la comunidad cristiana, toda ella, es el tronco del que brotan los servicios que se han de coordinar. Es el polo de unidad y comunión en la variedad, que exige una complementariedad, es decir, una coordinación para «construir» la comunidad como un cuerpo orgánico bien trabado, que ofrezca un signo claro, coherente y eficaz de la Diaconía de la Caridad del pueblo de Dios. Esa comunidad es la Iglesia particular o diócesis.

El motor de esa coordinación es el Pastor que preside y anima la caridad, como «principio y fundamento visible de unidad en su Iglesia particular» (LG. n. 23), en corresponsabilidad con los agentes de los servicios caritativo-sociales.

Comunión y complementariedad

Los servicios caritativo-sociales, a su vez, se diferencian entre sí y se complementan, en conformidad con su carisma y vocación propias (LG. n. 12). Su dinamismo les mueve, como partes del Cuerpo de Cristo, a integrarse en la corriente de unidad y comunión eclesial, que comporta complementariedad y, consiguientemente, intercambio y coordinación.

Tendencia aglutinante

Cada uno de ellos tiene su propia y peculiar responsabilidad y, por lo tanto, una tendencia activa aglutinante que *ejercitan libremente*, impulsados por la fuerza de la comunión eclesial. Se comprende así cómo la coordinación, en primer lugar, es un *proceso de armonización*, antes que una estructura organizada, aunque exija, al menos, una mínima organización.

Intercomunión de los agentes de pastoral

Es fundamental en la coordinación la *intercomunión de los agentes de la pastoral de la caridad y sus servicios*. Como consecuencia de esa intercomunión vendrá la coordinación de los servicios. El instrumento para hacer realidad dicha intercomunión es el intercambio mutuo, el diálogo fraterno, que debe avanzar, urgido por la caridad de Cristo y el servicio a los pobres y marginados. De ahí que la coordinación exija de todos los agentes de la pastoral de la caridad introducirse a fondo en ese proceso, que llevará a la armonía, a la coordinación.

Coordinación abierta

Esta coordinación se extiende a todos los hombres de buena voluntad que trabajan por una justa liberación de los pobres y marginados. La Iglesia particular y su Diacónía de la Caridad no están encerradas en sí mismas, sino abiertas a todas las Iglesias y al mundo (GS. n. 88).

En el horizonte del Reino de Dios

Por último, hay que contemplar y ordenar toda coordinación en el horizonte del Reino de Dios, cuyo signo es la liberación de los pobres (Luc. 4,18-19). Lo que lleva consigo, entre otros aspectos, que ha de estar libre de «ideologizaciones», pues la Iglesia, «al prestar ayuda al mundo y al recibir del mundo múltiple ayuda sólo pretende una cosa: el advenimiento del Reino de Dios y la salvación de toda la humanidad» (GS. n. 45).

El espíritu y la letra

La eficacia misma que busca la coordinación hay que situarla en esta perspectiva. De ahí que la estructura organizativa que conlleva ha de estar animada por este horizonte, si se quiere que «la letra no apague el espíritu» (Rom. 7; 1 Tes. 19-22).

6. CARACTERÍSTICAS DE LA COORDINACION

De todo lo anterior, se desprenden algunas características propias de la coordinación eclesial:

Respeto a la propia identidad

La coordinación supone el reconocimiento y el respeto de la propia identidad y autonomía peculiar de cada servi-

cio. No se trata del conjunto de servicios caritativo-sociales, organizados a la manera de una sociedad en la que hay «un jefe y una directiva» que mandan y se imponen a los demás miembros. Es un «trabajar juntos», un «compartir» corresponsablemente las preocupaciones por los pobres y marginados, a fin de dar mejor testimonio de la coherencia de la comunidad cristiana en este compromiso. Es una manifestación de la Comunicación Cristiana de Bienes, no sólo materiales, sino personales. Tal vez, más bien se debería hablar de «intercambio» de iniciativas, de experiencias creadoras, de «concertación» para la acción común, aportando cada uno su esfuerzo para el bien de la comunidad y de los pobres y marginados.

El Obispo, animador de la coordinación

La coordinación necesita una organización mínima y flexible, básica, para que pueda tener entidad y continuidad. Incumbe promoverla en la Iglesia particular al Obispo, como principio de unidad y coordinación, con la colaboración de los agentes de la pastoral diocesana y, en especial, de los agentes de la pastoral de caridad. A niveles supradiocesanos, a los Obispos de la Región o a la Conferencia Episcopal, según se trate de una coordinación regional o nacional.

Niveles de coordinación

La coordinación tiene lugar a diversos niveles:

- a) *Diocesano*: (Iglesia particular). Y dentro de la diócesis: parroquial, arciprestal, zonal, etc.
- b) *Regional*: (cfr. CD. n. 17, cánones 431-434).
- c) *Nacional*: (cfr. CD. n. 37, canon 447).
- d) *Internacional*: (cfr. GS. n. 88).
- e) *Ecuménico*: (UR. n. 12).
- f) *Instituciones civiles, públicas y privadas*: (GS. n.42).

Evidentemente, los niveles de coordinación y, sobre todo, su organización, son variables. Hacemos mención de las unidades pastorales que, partiendo de la Iglesia particular como unidad básica, son las que se encuentran en los documentos de la Iglesia.

Corresponsabilidad y subsidiariedad

La misma naturaleza de la coordinación eclesial tal y como se ha descrito supone que en su organización actúe el principio de corresponsabilidad y subsidiariedad en el marco de la intercomunidad.

La razón de este principio arranca de la comprensión de la Iglesia: «Como una realidad orgánica toda ministerial, como Cuerpo de Cristo, en el que cada cual tiene de Dios su don particular, unos de una manera y otros de otra (1 Cor. 7,7), pues “a cada uno de nosotros ha sido dada la gracia según la medida del don de Cristo” (Ef. 4,6), *e implica necesariamente una corresponsabilidad* ante Dios, ante Cristo y su Espíritu y ante la Iglesia. Una corresponsabilidad respecto al “provecho común” (1 Cor. 12,7) hacia el que tiene que ir orientada la acción de todos los ministerios en la Iglesia» (5).

Ser comunión

Como se indicó anteriormente, el fundamento último de la corresponsabilidad es «su ser comunión. Ese ser plural, participativo, manera de ser propia de la nueva creación, que se prolonga en la realidad viva de los componentes que integran la comunidad cristiana. El ser cristiano

(5) Idem: *Reflexión teológica sobre el tema de los ministerios laicales.*

Ponencia en la VIII Reunión Nacional de Vicarios de Pastoral (3-6 mayo 1982). Boletín del Secretariado de la Comisión Episcopal de Pastoral, p. 49, n. 2.

es comunión. El ser comunión es, necesariamente, ser corresponsable con todos aquellos y ante todos aquellos que componen la comunidad» (6).

Impulso participativo

Los servicios caritativo-sociales son ministerios en la Iglesia, que operan —deben operar— con este impulso participativo, uno de cuyos efectos es la necesaria coordinación. Se comprende así que el Vaticano II, al dictar normas para el gobierno pastoral de las Iglesias particulares, inste a que se fomente en todas las diócesis las diversas formas de apostolado (ministerios) y «la coordinación e íntima conexión de todas» (cfr. CD. n. 17), y lo aplique en concreto a las empresas e instituciones de caridad (ibídem).

En la Iglesia particular

Todo el proceso coordinador, reflejo del principio de corresponsabilidad y subsidiariedad, en sus diversos niveles, se orienta hacia la Iglesia particular, en la que se encuentra y opera verdaderamente la Iglesia de Cristo, que es una, santa, católica y apostólica» (CD. n. 11), a fin de que signifique y confiera la salvación a los pobres. Comienza desde ella y allí revierten sus frutos.

Intercomunión eclesial

Los niveles que rebasan la esfera de la Iglesia particular no son un fin en sí mismos. Tienen sentido en tanto sirven al crecimiento y madurez evangélica de la Iglesia particular. Responden a necesidades que existen en ella misma y que por su ramificación se extienden a otras Iglesias particulares y, por tanto, son compartidos, bien a ni-

(6) Idem, p. 50, n. 6.

vel regional, nacional o supranacional. Cuando se trata de necesidades y que no le afecten directamente, como quiera que la Iglesia particular «está obligada a representar del modo más perfecto a la Iglesia Universal» (Ad. Gentes n. 20) y el Obispo, «por institución divina y por imperativo del oficio apostólico, cada uno, juntamente con los otros Obispos, es responsable de la Iglesia» (CD. n. 6), la intercomunidad eclesial pide que la diócesis salga de sí misma hacia las otras Iglesias y sienta y haga propias sus necesidades, acudiendo en su ayuda, coordinadas con otras o con todas las Iglesias de la Iglesia Universal.

Madurez de la Iglesia particular

La ley de la corresponsabilidad exige asimismo la subsidiariedad. Si toda la coordinación se ha de orientar hacia la madurez de la Iglesia particular, quiere decir que todo aquello que por sí misma pueda llevar a cabo no ha de ser realizado por otra Iglesia o por otro nivel supradiocesano, si no es como signo de la comunión eclesial: de solidaridad.

Lo contrario sería eximir a la Iglesia particular de sus propias responsabilidades y contribuir a que permanezca infradesarrollada la Diaconía de la Caridad.

Pastoral orgánica

Lo mismo, en sentido ascendente, vale para los demás niveles. Igualmente en la Iglesia particular, aplicado a la Diaconía de la Caridad y sus diversas manifestaciones (diversos ministerios y carismas caritativo-sociales). Lo que puede hacerse a nivel parroquial, no se haga a nivel arciprestal, zonal o diocesano, sino en razón de las exigencias de los mismos problemas de pobreza y marginación que, por su ámbito y extensión, demandan una interdependencia mutua a la hora de afrontarlos. Todos estos niveles han

de actuar, a su vez, como partes de la comunidad diocesana, debidamente coordinados en el conjunto de una pastoral orgánica de toda la diócesis.

Coordinación interna de los servicios

Los servicios caritativo-sociales e instituciones, por sí mismos, tienen —deben tener— una adecuada coordinación interna que, a su vez, ha de coordinarse, corresponsable y subsidiariamente, con otros posibles servicios existentes en la comunidad.

Coordinación global

Y todos ellos, respetando sus niveles de coordinación propios y con los demás, han de converger en la coordinación general diocesana, regional, nacional e internacional.

La coordinación, un proceso y un camino

Si la coordinación global de los servicios caritativo-sociales se ajusta a estas coordenadas, se habrán resuelto de raíz las causas de la falta de coordinación a que se hacía referencia en el número 4. Llegar a realizar el ideal de una adecuada coordinación será ya fruto de que la comunidad y sus servicios caritativo-sociales se introduzcan en serio en el proceso de coordinación y recorran sus caminos paciente y esperanzadamente, procurando resolver las diferencias, que provienen de la «condición humana» y de las cuestiones opinables, en diálogo franco y fraterno (7).

(7) DUQUE, Felipe: *Cáritas y los marginados. Notas para una teología de Cáritas*. En CORINTIOS XIII (1980), pp. 99-117.

Evitar «intereses»

En efecto: se evita, desde esta perspectiva, «el espíritu de escuela» o «doctrinarismo teólogo», así como, en la inteligencia de la fe y de la Iglesia, «la ideologización». La «inercia y el prestigio» ceden ante la urgencia de «construir la Iglesia y liberar a los pobres». El espíritu anima la letra y los problemas jurídicos se sitúan en su justo lugar.

«Centralismo»

También se elude el «centralismo», fácilmente amortiguador de la responsabilidad y creatividad de la comunidad, cuando no «suplantador», y, desde la Iglesia particular como «la manifestación primera, la realización fundamental de la Iglesia» (cfr. Bouyer, L.: *La Iglesia de Dios*, Studium, Madrid 1973, p. 336) se desarrolla la Diaconía de la Caridad coherentemente.

«Diocesanismo»

De forma tal que, sin caer «en el diocesanismo localista y disgregante», ni en el «ghetto» de unas «comunidades de base» encerradas en sí mismas, se edifica «la Iglesia Universal, sin límites ni fronteras» (Pablo VI: «*Evangelii Nuntiandi*», n. 61). «La apertura a las riquezas de la Iglesia particular» conduce a «la conciencia de pertenecer a una gran comunidad que ni en el espacio ni en el tiempo se puede limitar» (ibídem, ns. 61 y 62).

La participación: ley de vida eclesial

Como quiera que ha sido formada «a imagen de la Iglesia Universal» (LG. n. 23), en su seno se reflejan las angustias y las esperanzas de toda la Iglesia. Es cierto que debe preocuparse ante todo de la porción del pueblo de

de Dios que le ha sido confiada, pero simultáneamente tiene el deber de «promover toda actividad que es común a la Iglesia Universal» (LG. n. 23). En consecuencia, la Iglesia particular no puede ser «una realidad cerrada en sí misma», sino que debe abrirse a las necesidades de las demás Iglesias. Su participación en la misión evangelizadora universal, «no es algo dejado a su arbitrio, aunque sea generosa, sino que debe considerarse como una ley fundamental de vida» (8).

7. COORDINACION DE LOS SERVICIOS CARITATIVO-SOCIALES DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

Observaciones previas:

1. Cuando en la Ponencia se aborda la aplicación concreta de la reflexión sobre la coordinación hecha anteriormente, no se parte de cero. Más bien se intenta un nuevo esfuerzo de coordinación, con el fin de mejorar lo existente y responder mejor a la situación actual de la Iglesia y de los problemas de pobreza y marginación, y abrir nuevas perspectivas que den impulso a la Diaconía de la Caridad de la Iglesia en España.

2. Sería oportuno hacer un estudio de la historia de la coordinación de los servicios caritativo-sociales en España. Nos remitimos al estudio de Cáritas Española: «Plan CCB», I, pp. 38-40. Euramérica. Madrid, 1965. Cfr. Ramón Echarren: *Cáritas. ¿Qué es?* Euramérica. Madrid.

3. La perspectiva de la Ponencia es, partiendo del planteamiento teológico esbozado, elaborar una propuesta coherente con el mismo, que se considera puede ser vehículo variable para potenciar la Diaconía de la Caridad y su coordinación.

(8) Sagrada Congregación para el Clero: *Normas directivas para la mutua colaboración de las Iglesias particulares y especialmente para una mejor distribución del clero en el mundo*. Typis polyglotis Vaticanis, 1980, p. 10.

Criterios básicos de coordinación

1. La Iglesia particular que preside el Obispo es el centro de unidad y comunión de los servicios caritativo-sociales y el criterio fundamental para estructurar la coordinación de la pastoral de la caridad a todos los niveles.

2. La corresponsabilidad de todos los servicios caritativo-sociales exige que sus niveles propios de coordinación signifiquen y realicen, coherente y eficazmente, la comunión eclesial en la Iglesia particular.

3. La inserción de los servicios caritativo-sociales en la Iglesia particular exige que se valoren y respeten la propia identidad y, consiguientemente, sus niveles peculiares de coordinación.

4. La coordinación de los servicios caritativo-sociales en la coordinación pastoral de la Iglesia particular exige la aplicación del principio de subsidiariedad.

5. La Diaconía de la Caridad en la Iglesia exige su inserción adecuada en la coordinación pastoral orgánica de la Iglesia particular. Su lugar apropiado son los Consejos de Pastoral.

6. La coordinación organizada interna de la Diaconía de la Caridad en la Iglesia particular exige un signo externo organizado común, como acción de la comunidad, del pueblo de Dios. También a nivel regional, nacional e internacional.

7. Toda la Iglesia particular y, desde ella y en ella, la Diaconía de la Caridad debe introducirse en un proceso coordinante y coordinador que estimule y promueva la inserción de todos los servicios caritativo-sociales en la coordinación pastoral orgánica de la diócesis y, a través de ella, en su misión evangelizadora.

8. Ha de evitarse tanto el «centralismo» como el «diocesanismo» a todos los niveles.

Reflexión sobre niveles de coordinación

Una «Iglesia particular articulada»

Karl Rahner ha escrito: «Cuando una diócesis no puede llevar a cabo un seminario sacerdotal que corresponda a las exigencias de nuestro tiempo; cuando no es capaz de sostener un sistema formativo institucionalmente constituido, *una Caritas constituida igualmente*, una influencia de la opinión pública, una instrumentación de los medios de comunicación de masas, una vida espiritual representativa de toda la Iglesia, no será entonces una Iglesia articulada que pueda y deba ser dirigida por un sucesor de los Apóstoles. Con otras palabras: será más nominal que objetivamente un obispado» (9).

Tanto en la reflexión teológica sobre la coordinación como en los criterios básicos, no sólo se sitúa a la Iglesia en particular como centro de la coordinación, sino que se alude expresamente a la necesidad de una organización pastoral orgánica de todos los ministerios, para llevar a cabo la misión evangelizadora. En ese dinamismo ha de insertarse la Diaconía de la Caridad. Rahner habla de una «*Iglesia articulada*». Incluye, de hecho, lo que se entiende por «pastoral orgánica» o «acción común», que denomina el Código (c. 431). Quiere decir —siguiendo la reflexión rahneriana— que si, por una parte, no se dan, o si se dan, es en estado precario, ese conjunto de ministerios en la diócesis, entre los cuales cita expresamente el de la Diaconía de la Caridad, y, por otra, no están debidamente articulados, difícilmente la Iglesia particular realizará su propia identidad: «Ser verdaderamente la Iglesia de Cristo» (CD. n. 11). De ahí que, en ese caso, no sería una Iglesia que «pueda y deba ser dirigida» por un Obispo, y sería un obispado nominalmente.

(9) RHANER, K.: *Sobre el Episcopado*. En: «Escritos de Teología». Taurus. Madrid, 1965, p. 388.

Signo de la vitalidad de la diócesis

Prescindiendo de aspectos opinables, en este juicio de valor, parece claro que, sin la existencia y coordinación de los ministerios articulados y coordinados, sin la existencia articulada del servicio de la caridad, la Iglesia particular carece de la vitalidad necesaria para ser y significar la Iglesia en la historia.

Y ésta es precisamente tarea fundamental de quien preside la caridad en la diócesis: el Obispo. Lo ponen de manifiesto los documentos conciliares. Nos limitamos a citar el Directorio para el Ministerio pastoral de los Obispos. Después de sentar que la misión evangelizadora es misión de todo el pueblo de Dios, afirma: «Jamvero ad tantum opus, pro sibi commissa Ecclesiae portionem, aegre Episcopus coferre valet, nisi in unversa Dioecesi, vel in peculiaribus ejusdem regionibus, communem et conjunctam totius Populi Dei apostolicam actusitatem generali ratione (vulgo: la pastoral de'ensemble) promoveat ac ordinet» (n. 103; CD. ns. 16-17).

En este contexto se ha de promover y desarrollar la Diaconía de la Caridad. Tal acción conjunta incluye —entre otros— la existencia y la animación en la diócesis del ministerio de la caridad (ibídem, n. 104 b; 130-132).

Hacia una diócesis articulada

No cabe duda de que se han llevado y se llevan a cabo proyectos de pastoral orgánica en las diócesis. La Comisión Episcopal de Pastoral, de la CEE, anima las Jornadas Nacionales de Vicarios de Pastoral, encaminadas en buena parte a este fin. En las provincias eclesiásticas se promueven acciones en este sentido. La impresión es que aún queda mucho camino por recorrer al respecto. Tal vez haya, especialmente entre el clero, desencanto, después de va-

rias tentativas en esta línea y no haber logrado resultados notables. El individualismo tiene aún gran peso en la práctica pastoral.

Religiosos, religiosas, etc., tienen la sensación de que no son valorados ni tenidos en cuenta, a la hora de planificar una pastoral orgánica en la diócesis, por los responsables de la misma. Se sienten llamados a la hora de ejecutar y no de proyectar. No se ha logrado, en la práctica, una adecuada inserción en la pastoral diocesana, aunque se van dando pasos.

No se trata de fijar responsabilidades. Lo cierto es que algo no funciona como debiera. En la práctica, ¿se restringe, quizás, la comprensión de la diócesis al clero llamado diocesano y a las obras directamente promovidas por él? Los religiosos, religiosas, etc., ¿se sienten solamente insertados en la diócesis jurídicamente? En las planificaciones pastorales diocesanas, ¿se respeta su identidad propia y sus niveles peculiares organizativos coordinados?

Una prioridad pastoral

Toda esta problemática se hace sentir en la pastoral de la caridad, en cuanto a su existencia, promoción y coordinación. De ahí que, una de las prioridades pastorales que se han de dinamizar en la Iglesia particular a todos los niveles, sea la de aunar los esfuerzos de todos los ministerios. En esta corriente pastoral crecerán los servicios caritativo-sociales con la pujanza debida, como brotes del tronco diocesano.

Religiosos, religiosas, institutos seculares, etc.

Gran parte de los servicios caritativo-sociales de la Iglesia emanan y dependen directa o indirectamente de estas instituciones eclesiales. No se puede pensar en una

coordinación eclesial de la pastoral de la caridad sin contar con ellas. Son Iglesia, y el valor de sus instituciones lo exigen.

En el apartado anterior se ha aludido a algunos problemas que atañen a su inserción en la Iglesia particular.

Aquí, y en orden a la coordinación, consideramos que es preciso distinguir varios aspectos.

Al servicio de la diócesis

Se han dado pasos importantes, a nivel de Obispos y religiosos. Además del «Mutuae Relatones», de la Sagrada Congregación para Religiosos e Institutos Seculares, que «nació de una profundización en el Misterio de la Iglesia como “Nuevo Pueblo de Dios” y de la urgencia de coordinar con mayor eficacia pastoral los diversos carismas y ministerios» (10), la Comisión Mixta de Obispos y Superiores Mayores ha llevado a cabo una labor importante para promover la fidelidad al carisma religioso al servicio a la Iglesia particular. La CEE celebró una plenaria monográfica dedicada a este tema. Como fruto, se aprobaron unos *cauces operativos para facilitar las relaciones mutuas entre Obispos y religiosos de la Iglesia en España*.

Estimamos que concuerdan con el planteamiento teológico y criterios básicos que hemos trazado sobre coordinación de la pastoral de la caridad. Contienen tres puntos clave, a cada uno de los cuales siguen propuestas concretas operativas. *Primero*: Un mayor conocimiento y cercanía mutuos entre Obispos y religiosos/as, y entre éstos y el clero secular. *Segundo*: Una más amplia integración y participación de los religiosos/as, según su carisma, en la ac-

(10) Carta del Cardenal Pironio a Monseñor don Angel Suquía. En: *La vida religiosa, un carisma al servicio de la Iglesia*. Comisión Mixta de Obispos y Superiores Mayores de Religiosos e Institutos seculares. Madrid 1982.

ción pastoral diocesana y en los órganos de consulta, planificación y gobierno. *Tercero*: Una mayor coordinación de los servicios, ministerios y obras apostólicas que los religiosos/as realizan en la Iglesia particular, por parte del Obispo.

Queda mucho por hacer

A partir de estos planteamientos, se ha abierto un camino que ha de recorrer la Iglesia particular a todos sus niveles. Los criterios y los cauces están descubiertos en diálogo fecundo y fraterno. Queda mucho por hacer.

En lo que respecta a los servicios caritativo-sociales, se observa un proceso de coordinación fecundo y esperanzador. A modo de ejemplo: las relaciones, cada vez más estrechas, entre la Confer y Cáritas Española. Especialmente el movimiento de instituciones religiosas femeninas, que han optado por canalizar, a través de Cáritas Española, gran parte de su aportación personal y económica para las necesidades de las Iglesias particulares.

Pequeñas comunidades cristianas

Nos referimos a las comunidades eclesiales de base, común denominador en el que pueden haber una amplia gama de iniciativas de muy variado signo. Remitimos a la publicación de la Comisión Episcopal de Pastoral (11).

Con sus luces y sombras, representan en la Iglesia un movimiento renovador. Su inserción en la Iglesia particular, no es fácil, dadas sus características. El documento de

(11) *El servicio pastoral a las pequeñas comunidades cristianas*. EDICE. Madrid 1982.

la Comisión Episcopal de Pastoral se dirige a estas comunidades, pidiendo «en concreto y con el mayor interés que realicéis un esfuerzo constante por manteneros en diálogo constante con vuestro Obispo, bien directamente, bien por medio de su Vicario de Pastoral, así como con el resto de las instituciones diocesanas...; os pedimos todas las posibilidades de diálogo y contacto, de información, de evangélica corrección fraterna y de solidaridad y colaboración con vuestro Obispo y vuestra Iglesia local» (pp. 29-30).

De una forma u otra, estas comunidades propugnan y se esfuerzan en realizar un fuerte compromiso con los pobres y marginados, desde una opción por los pobres. «En ocasiones, el mismo empeño por vivir honestamente la doctrina de la Iglesia sobre el compromiso con los problemas de los hombres contemporáneos, exigido por la caridad cristiana, y sobre la lucha por la justicia, como parte esencial de la evangelización, ha llevado a interpretaciones reductivas o equívocas del concepto de salvación en Jesucristo» (ibídem, pág. 20).

La coordinación de esos movimientos en la pastoral de la caridad, puede encontrar un camino en la recomendación que indica el referido documento de la Comisión Episcopal de Pastoral: «Promover y facilitar la presencia y la participación corresponsable de las pequeñas comunidades cristianas en el conjunto de la actividad pastoral diocesana; en la elaboración, realización y revisión de los programas de pastoral de conjunto y, en general, mediante su intervención en actividades catequéticas, litúrgicas, evangelizadoras y testimoniales en la diócesis» (ibídem, pág. 26).

Cáritas cuenta entre sus cuadros con agentes de la pastoral de la caridad en diversas Iglesias particulares, que pertenecen a algunas de estas comunidades.

Organismos regionales

«El bien de las almas... aconseja la erección de regiones eclesiásticas, para satisfacer mejor a las necesidades de apostolado, según las circunstancias sociales y locales, y para que se hagan más fáciles y fructíferas las comunicaciones de los Obispos entre sí, con los metropolitanos y con los Obispos de la misma nación, e incluso con las autoridades civiles» (CD. n. 39).

El texto conciliar describe el iter natural de la coordinación, *a partir de la Iglesia particular: diócesis, región, nación*.

Si bien la Iglesia no ha de organizarse necesariamente siguiendo el modelo del Estado, el hecho es que la estructura autonómica del Estado español incide en la organización eclesiástica de España. La dinámica de cooperación y coordinación de las Iglesias particulares, a nivel regional, sintoniza en cierto modo con la dinámica organizativa autonómica actual.

Parece conveniente que se camine en esta dirección e instrumentar, sin merma de la unidad y comunión eclesial de la Iglesia en España, las instituciones regionales pertinentes para la pastoral de la caridad. Cáritas Española promueve y potencia las Cáritas Regionales con buenos resultados. Aunque todavía se está en un proceso de consolidación de las mismas.

Organismos nacionales

El conjunto de las Iglesias particulares de España forma la comunidad cristiana o Iglesia que está en España. La Conferencia Episcopal Española es «como una Asamblea en la que los Obispos ... ejercen unidos su cargo pastoral, para conseguir el mayor bien que la Iglesia proporciona a los hombres, sobre todo por las formas y métodos

de apostolado, aptamente acomodado a las circunstancias del tiempo» (CD. n. 38; cfr. canon 447; Estatutos de la Conferencia Episcopal Española). Para facilitar la acción común de la Iglesia en España en el sector caritativo-social, la CEE ha creado determinados organismos nacionales, tales como Cáritas Española, que directamente depende de ella.

Todos han de estar al servicio de la pastoral de la caridad de la Iglesia en España.

Tentaciones

En la práctica, estos organismos tienen varias tentaciones: actuar de arriba abajo, sin introducir convenientemente el dinamismo ascendente de la corresponsabilidad y subsidiariedad, con peligro de «imponer» o «teledirigir» la acción pastoral de la caridad en las Iglesias particulares. En consecuencia, pueden caer en un «centralismo» sofocante, aumentado por la tendencia cuasi natural a estructurarse en una burocracia «profesionalizada» en exceso, con pérdida de su carácter «diacónico», es decir, de servicio a las diócesis.

Correa de transmisión

Su existencia está justificada en tanto en cuanto la Iglesia particular los precise, en todos sus niveles. En su organización y dinámica operativa han de actuar, por lo que a coordinación se refiere, como correa de transmisión de problemas de pobreza y marginación que rebasan los límites de la Iglesia particular, animando la coordinación entre las diversas diócesis, a nivel regional, nacional e internacional.

«Individualismo institucional»

También acecha a estos organismos el peligro del «prestigio», «la competitividad entre ellos», «el individualismo institucional». Puede, cada uno, «desarrollar su institución» relegando el esfuerzo común coordinado. El espíritu cede a la letra.

El fenómeno parece bastante extendido. En la 38.^a Asamblea Nacional de Cáritas Española se aprobó la siguiente conclusión: «Cáritas, a todos sus niveles, deberá coordinarse con las diversas asociaciones eclesiales, a fin de aunar esfuerzos que desemboquen en una mayor eficacia con el marginado, en una imagen más clara de su misión y en una mayor capacidad de diálogo con la Administración» (Conclusión n. 8). Era la expresión de un problema sentido por un colectivo plural y representativo de la Iglesia.

Tarea urgente

La necesidad de coordinación de estos organismos entre sí es urgente. Además de que la Iglesia no ofrece buena imagen, pues da la impresión de que cada uno se dedica «a cavar su huerto», la eficacia de los servicios se aminora. Hay que encontrar un centro coordinador común nacional, en el que, salvados la propia identidad y fines de cada organismo, todos converjan y compartan corresponsablemente la comunión eclesial y la preocupación por los pobres y presten un mejor servicio a las Iglesias particulares y a la Iglesia universal.

El deseo de coordinación es hoy sentido a estos niveles. Se hacen esfuerzos y se van dando pasos hacia adelante. Especialmente en momentos de grandes catástrofes, inundaciones, paro, etc., se experimenta la eficacia de su coordinación.

Organismos internacionales

Los problemas de pobreza y marginación «se han hecho hoy día más urgentes y universales, porque, con el progreso de los medios de comunicación, se han acortado en cierto modo las distancias entre los hombres, y los habitantes de todo el mundo se han convertido en algo así como miembros de una sola familia. La acción caritativa puede y debe abarcar hoy a todos los hombres y todas las necesidades» (Decreto sobre el Apostolado Seglar, n. 8).

Para responder mejor a estos problemas planetarios y para canalizar más adecuadamente las ayudas y recursos de todas las Iglesias particulares, han nacido en la Iglesia organismos internacionales, tales como Caritas Internationalis, Cor Unum, etc.

La Iglesia urge la coordinación entre ellos, puesto que «debe dar al mundo el testimonio de amor a Cristo, testimonio integrado por una generosidad sin límites, pero también por la unidad de su motivación y por la plena armonía de sus realizaciones... (se debe) ... buscar el modo de coordinar las energías y las iniciativas de todas las instituciones católicas, más aún, de todo el Pueblo de Dios» (Pablo VI, Carta de constitución del Consejo Pontificio Cor Unum).

La solicitud universal por los pobres y marginados de las Iglesias particulares de una nación, a través de los distintos niveles coordinados (diocesano, regional, nacional), ha de procurar aunar sus esfuerzos, canalizados por medio de los organismos internacionales adecuados.

Instituciones civiles

«La Iglesia reconoce cuanto de bueno se halla en el actual dinamismo social, sobre todo la evolución hacia la unidad, el proceso de una sana socialización civil. La pro-

moción de la unidad concuerda con la misión íntima de la Iglesia, ya que ella es en Cristo como Sacramento o señal e instrumento de la unión con Dios y de la unidad de todo el género humano» (GS. n. 42).

Este principio incluye no sólo el respeto al mundo y a la sociedad civil, sino el impulso para instrumentar una colaboración y acción coordinadas con él mismo para la solución de los problemas humanos.

El Concilio expone a continuación la perspectiva de esa cooperación: «Las energías que la Iglesia puede comunicar a la actual sociedad humana radican en la fe y en la caridad, aplicadas a la vida práctica» (ibídem). Es decir, toda colaboración y coordinación de la Iglesia, en concreto de sus servicios caritativo-sociales, presupone la fidelidad a su propia identidad.

La Iglesia está presente y colabora con los organismos internacionales civiles por medio de sus instituciones de caridad. Por ejemplo, en la FAO, participa Caritas Internationalis.

Este tema ha sido objeto de estudio de la 38.^a Asamblea General de Cáritas Española. Se han dado criterios de colaboración y coordinación con la actual Administración civil española.

Los esfuerzos de colaboración con instituciones civiles, públicas y privadas de la Iglesia Española se han de promover e intensificar, especialmente en la presente situación democrática española, tanto a nivel del Estado como de las Autonomías. Lentamente se camina hacia ello, no sin dificultades.

Coordinación ecuménica

El Decreto sobre Ecumenismo del Concilio Vaticano II, dice al respecto: «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, y aún más singularmente todos los cristianos, por verse honrados con el nombre de Cristo..., sobre todo..., en la aplicación de cualquier género de remedio con 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 la riqueza» (Ur. n. 12).

Es éste un aspecto que, si bien en España por el momento no parece tenga gran incidencia, no se debe olvidar, como algo exigido por el dinamismo mismo de la unidad eclesial y la interdependencia del tratamiento de los problemas de pobreza y marginación.

Cáritas Española recoge este nivel de coordinación en sus Estatutos (Art. 11 b).

8. MODELO DE ORGANIZACION Y COORDINACION DE LOS SERVICIOS CARITATIVO-SOCIALES DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

A lo largo de las páginas anteriores con frecuencia se ha hecho alusión a Cáritas. La Ponencia no ha reflexionado sobre esta institución eclesial. La razón no es otra que propone como modelo de coordinación en todos los niveles a Cáritas. Ahora es el momento de hacer esa reflexión:

La naturaleza de Cáritas desde sus orígenes

Al presentar los Estatutos aprobados por la Conferencia Episcopal Española, la Comisión Episcopal de Acción Caritativa y Social, que ejerce, por delegación de la Conferencia Episcopal, la dirección jerárquica de Cáritas (Art. 2 de los Estatutos), afirma: «Cáritas es la Diaconía, el servicio de la Iglesia para la realización de la Acción Caritativa del

Pueblo de Dios. Dicho de otra manera, las comunidades cristianas, realizando su acción eclesial de Comunicación Cristiana de Bienes..., constituyen las Cáritas, las cuales, para la realización completa de esa corriente de amor que nace de la Iglesia (Cuerpo de Cristo) y va a parar a los necesitados (Sacramento de Cristo), *cuentan, por voluntad de la Jerarquía, con un instrumento coordinador (Diaconía) que hoy denominamos Cáritas*» (12).

Misión coordinadora

Los Estatutos de Cáritas Española dicen al respecto:

Cáritas Española utilizará cuantos medios considere necesarios para el cumplimiento de sus fines y especialmente:

a) «Coordinará y promoverá iniciativas, tanto privadas como públicas, en orden a la solución de los problemas de los necesitados, y cooperará, en la medida que sea posible y conveniente, con los organismos nacionales e internacionales de asistencia y acción social así como con las entidades de acción caritativa de otras confesiones» (Art. 11 b).

«Cáritas Española, en su plano nacional, está constituida por:

- a) Todas las Cáritas Diocesanas.
- b) Los organismos nacionales de las Asociaciones e instituciones católicas de Acción Caritativa y Social.
- c) Las órdenes e Institutos religiosos específicamente dedicados a la Acción Caritativa y Social» (Art. 3).

(12) *Estatutos de Cáritas Española*. Presentación de la Comisión Episcopal de Acción Caritativa y Social. Madrid, 1968, págs. 7-8.

Y formulando en una síntesis coherente la naturaleza de Cáritas, en el Art. 1 se lee: «Cáritas Española es la *Confederación oficial de las entidades* de Acción Caritativa y Social de la *Iglesia Católica en España, instituida por la Conferencia Episcopal.*»

Nota bibliográfica

La bibliografía sobre Cáritas en la Iglesia es abundante. Los escritos de monseñor Ramón Echarren, los comunicados de la Comisión Episcopal, a la que corresponde la superior dirección de Cáritas Española (Estatutos, artículo 12), la reflexión teológica de la Revista de Teología y Pastoral de la Caridad CORINTIOS XIII que edita Cáritas Española, y otros muchos escritos, constituyen un acervo doctrinal y pastoral que indica no sólo el papel fundamental que Cáritas ocupa en la tarea evangelizadora, sino también una aportación importante a la elaboración de la Teología y Pastoral de la Caridad.

Para nuestro propósito, interesa condensar brevemente cómo en la naturaleza e identidad de Cáritas, descrita anteriormente, se dan los fundamentos teológicos y criterios de coordinación que se han expuesto en la Ponencia.

Signo de la comunidad que comparte

La comunidad cristiana es el centro en que nace, crece y se desarrolla Cáritas.

No es una entidad o servicio más que brota en ella en concurrencia con otros. *Es la expresión del compromiso con los pobres y marginados de toda la comunidad: parroquial, diocesana, nacional.* Es signo de la comunidad que comparte y realiza el Mandamiento Nuevo. Por vocación, es significativa y significadora del conjunto de la comunidad cristiana. Es la Diaconía de la Caridad de toda la comunidad.

En la síntesis de la unidad eclesial

Por consiguiente, incorpora y agrupa a todos los servicios caritativo-sociales de la comunidad en la síntesis de la unidad eclesial mediante la intercomuni3n corresponsable y subsidiaria. Corresponde a esta síntesis una estructura confederal, en la que cada uno de los miembros confederados conserva su propia identidad y responsabilidad, sus niveles peculiares de coordinaci3n, que, a su vez, tienden a agruparse en una coordinaci3n superior, que se denomina Cáritas. Es obvio que esta agrupaci3n no es «absorci3n».

El Obispo, que preside la caridad de la Iglesia particular, como principio de unidad y comuni3n, instituye, anima y promueve Cáritas, a fin de que todos los servicios caritativo-sociales de la di3cesis sean y realicen clara, coherente y eficazmente la Diaconía de la Caridad a todos sus niveles.

La Iglesia particular, como comunidad de comunidades, ha de tener un signo externo com3n que pueda responder eficazmente a los problemas de los pobres y marginados y haga brillar ante el mundo su condici3n de Iglesia de los pobres. De ah3 la necesidad de «una expresi3n» de la unidad y comuni3n corresponsable y subsidiaria de todos los servicios.

Cáritas, como Diaconía de la Caridad en la Iglesia particular, se desarrolla en la corriente de la vida y dinamismo de la pastoral orgánica de la misma. No se concibe nunca como un servicio aislado de esta corriente. Hacerlo así no sólo desvirtúa su naturaleza, sino que es causa de su escaso desarrollo.

La historia de la caridad cristiana atestigua que esa expresi3n, ese signo externo ha sido y puede ser concretado de varias maneras. La Iglesia en Espa3a optó por hacerlo «acci3n eclesial para nuestro tiempo», mediante Cáritas.

Coordinación ascendente

Se desprende de todo lo anterior que la naturaleza de Cáritas incluye y realiza un dinamismo operativo de carácter coordinador. Además de otras funciones que le asignan sus Estatutos, y que no hacen al caso aquí y ahora, ésta es su función fundamental.

El proceso coordinador es ascendente: Iglesia particular (y en ella todos los servicios caritativo-sociales de la diócesis), regional, nacional, internacional, ecuménico, instituciones civiles.

Acción única en la variedad

En resumen: Una Cáritas Diocesana es algo más que una oficina y un equipo de seglares llenos de buena voluntad. Cáritas es la organización de la caridad de la Iglesia. Cáritas —como indican sus Estatutos— es el conjunto coordinado de todas las asociaciones, grupos y personas, que actúan no en nombre propio —*despojados de toda unidad pastoral de la diócesis que nace de un Obispo*—, sino en nombre de la Iglesia, realizando una acción única (aunque diversa en las distintas unidades que la componen), *coordinada*, comunitaria, eclesial, para dar un testimonio, colectivo y comunitario, diocesano, de amor.

Pero difícilmente se logrará esta unión o unidad, si esa coordinación (que en modo alguno es «absorción») no se realiza eficazmente a través de un funcionamiento armónico y conjuntado.

Signo de la gran comunidad cristiana

Este funcionamiento armónico y conjuntado sólo se puede lograr —y así lo desea la Jerarquía, deseo que se especifica en el hecho de la creación de Cáritas y en la fisono-

mía estatutaria que quiso darle— a través de... (los) instrumentos diocesanos y parroquiales de Cáritas (Plan CCB I, p. 40 c).

Cáritas es «la expresión y el instrumento de la Caridad de la gran comunidad cristiana presidida por el Obispo y, por tanto, todas las comunidades eclesiales, parroquiales u otras que a ella pertenecen» (Juan Pablo II a Caritas Internationalis, 28-V-79) (13).

9. **¿POR QUE SE PLANTEA DE NUEVO Y EN CIERTO MODO SE CUESTIONA LA VIGENCIA DE CARITAS EN LA PASTORAL DE LA CARIDAD DE LA IGLESIA EN ESPAÑA?**

Insuficiente desarrollo confederal

La primera de las causas que se pueden aducir es que, el funcionamiento armónico y conjuntado de Cáritas no ha funcionado convenientemente. Es decir, su naturaleza confederal no se ha desarrollado adecuadamente.

La 36.^a Asamblea General de Cáritas Española, fue consciente y se hizo eco de este hecho: Se aprobó la siguiente conclusión: «Constatamos que en todas las Diócesis hay obras de caridad, caritativo-asistenciales, institucionalizadas, de inspiración netamente cristiana, promovidas por personas entregadas al servicio de los hermanos y de la Iglesia, especialmente obras promovidas por familias religiosas. Todas ellas son expresión de la Caridad de la Iglesia local y, como tales, deben ser valoradas y aceptadas. A todas les invitamos a que, en el respeto a su carisma

(13) MONS. SETIEN ALBERRO, José María: *El Obispo, animador de la caridad en la Iglesia local*.

EZCURRA, Florentino: *Cáritas en la Iglesia*.

Ambas publicaciones forman parte de la colección Cuadernos de Cáritas, nrs. 1 y 2.

y a su dinamismo propio, se integren y coordinen dentro de los proyectos comunes y globales de la pastoral caritativo-social de la Diócesis. Esto exige de todos un esfuerzo, que consideramos prioritario, de mejora de nuestras estructuras y de los cauces de diálogo y coordinación» (Conclusión n. 5).

Las conclusiones de esta Asamblea son muy iluminadoras en su conjunto, en relación con la pregunta general que nos hemos hecho sobre la vigencia actual de Cáritas en la Iglesia de España. Volveremos sobre ella. Ahora vemos con claridad cómo se reconoce por la Asamblea que el principio confederal a nivel diocesano está aún bastante en ciernes. Y ello porque los criterios que hemos expuesto en la Ponencia sobre coordinación no han sido operativos en la medida deseable.

A nivel nacional, es decir, en los órganos de Cáritas Española, la participación real de las Ordenes e Institutos Religiosos, CONFER, FERS, FERE, Apostolado Seglar (cfr. Estatutos, Art. 15), si bien, aunque no todos ellos, han estado presentes en Asambleas, Consejo General, Comisión Permanente, ¿no ha sido una presencia más bien pasiva en su conjunto?

¿No ha privado la presencia y peso participativo de los representantes diocesanos, entendiendo el término en sentido restrictivo, esto es, de una organización llevada o promovida principalmente por el clero diocesano?

Deficiente inserción en la pastoral común

Analizando la misma conclusión n. 5 aparece la segunda causa del escaso desarrollo de la naturaleza confederal de Cáritas.

En efecto, la falta de inserción en la pastoral común de la Iglesia particular, impide una coordinación eficaz. Para conseguirlo es necesario un esfuerzo de revisión y diálogo mutuos, es decir, entre estas obras y Cáritas, a la que tam-

bién se le pide «revisarse en profundidad, si quiere ser fiel a su misión de animadora de toda la comunidad cristiana, para que toda esta comunidad, en fidelidad al Evangelio y a las realidades concretas, realice el servicio del Amor Fraternal» (Conclusión n. 6).

Esto es aplicable no sólo a las obras promovidas por los religiosos, sino, como indica la conclusión n. 5, a otras obras de caridad de la diócesis de diversas procedencias.

Concuerdan estas valoraciones de la Asamblea con las causas generales que hemos expuesto en la Ponencia y, sobre todo, con la ausencia, en la práctica, del horizonte teológico y criterios básicos que hemos desarrollado como presupuestos del dinamismo de la pastoral de la caridad.

Se comprende, pues, que la Asamblea aprobase la conclusión n. 9: «Para hacer esto posible decidimos que nuestra próxima Asamblea... aborde la revisión de los Estatutos de la Confederación, y que en éstos se potencie una estructura organizativa que permita la máxima participación de todos los cristianos en Cáritas y fomente la creatividad, renovación y eficacia del servicio del amor.»

Escaso desarrollo de la pastoral común

En la misma conclusión n. 5, subyace otra de las causas.

Se pide integración en la pastoral de la caridad de la Iglesia particular. La pregunta brota espontánea: «¿Existe en el conjunto de las diócesis españolas una pastoral común de la caridad? ¿Existe una pastoral orgánica, en la que debería estar inserta la pastoral de la caridad?»

Este punto es de máxima importancia. Tal vez la raíz última del problema. La Iglesia particular, todo el pueblo de Dios: El Obispo y su Presbiterio, religiosos/sas, institutos seculares, prelaturas personales, pequeñas comunidades eclesiales de base, laicos, etc., son corresponsables de la pastoral orgánica de la diócesis y, en ella, de la pastoral de caridad y de su expresión común y oficial: Cáritas.

La Ponencia tiene la impresión, confirmada por la experiencia de Cáritas Española a lo largo de años de trabajo en este campo en las diócesis de la Iglesia en España, de que no se han hecho, por parte de todos, los esfuerzos necesarios para dinamizar la Diaconía de la Caridad, que es Cáritas.

No es de extrañar que la Asamblea de Cáritas pida «a todas nuestras comunidades diocesanas, presididas por el Obispo y su Presbiterio, que revisen, seria y asiduamente, qué puesto ocupa el servicio del Amor Fraterno dentro de ellas» (Conclusión n. 4).

Renovación de cuadros

Otra de las causas es, sin duda, la falta de cuadros responsables adecuados de Cáritas. La Asamblea de Cáritas apunta este factor: «La experiencia nos demuestra que sin un esfuerzo serio por formar personas capaces de realizar estas tareas, no podemos ser fieles a nuestra misión. Por esto nos comprometemos a dedicar más tiempo y esfuerzo a buscar personas que, ante todo, sean creadores de comunidad, y asegurar su adecuada formación de manera que Cáritas llegue a ser el verdadero “lugar de encuentro” y la impulsora del servicio de la comunidad, sin identificarse con éste o aquel servicio» (Conclusión n. 8).

Es un hecho que no pocas Cáritas Diocesanas y Parroquiales están llevadas por escaso personal y no convenientemente preparado. También la falta de renovación de los cuadros: hay responsables de Cáritas que llevan al frente de la misma años y años, sin dar paso a generaciones jóvenes.

Hoy asistimos, tal vez, a una «clericalización» de Cáritas.

Es cierto que Cáritas la constituye «todo el pueblo de Dios» y, por tanto, también los sacerdotes y religiosos, etc. A ellos y a su esfuerzo se debe en gran parte el impulso

que ha cobrado —a pesar de las sombras que estamos analizando—. Pero esta tendencia clericalizante ¿no impide que Cáritas sea expresión del compromiso con los pobres de *toda la comunidad*? A modo de ejemplo, a nivel nacional, valga la composición del actual Consejo General de Cáritas Española. De los 20 miembros del Consejo, 14 son sacerdotes, uno de ellos religioso. ¿Reflejo de lo que ocurre en las diócesis?

¿Entidad en competencia?

El final de la conclusión núm. 8 contiene una causa más. Cáritas —dice— no debe identificarse con éste o aquel servicio. Como hemos visto, no ha funcionado convenientemente el carácter confederal. ¿No se debe, en buena parte, a que Cáritas ha desarrollado principalmente su misión de promoción de iniciativas en favor de los pobres, dando la imagen de ser una entidad más en relación con las demás? (cfr. Estatutos, art. 11 b.).

Es obvio que Cáritas tiene que promover iniciativas. Pero, como dice el citado artículo 11 de los Estatutos de Cáritas Española, «*coordinará y promoverá iniciativas...*». La promoción de iniciativas impulsada por Cáritas ha de ser *coordinadora*, esto es, en *primer lugar, coordinar*: aunar el esfuerzo de todos y especialmente de aquellas personas y asociaciones que, por vocación, pueden y deben unir su aportación a las iniciativas. A la Cáritas Diocesana, los mismos Estatutos le asignan, en cuanto que es «el organismo oficial de la Iglesia», la misión de «*coordinar, orientar, promover y, en su caso, federar la acción caritativa y social en la propia diócesis*» (art. 34).

Tensiones internas

En el número 4 de la Ponencia —«Causas de la falta de coordinación»—, se apuntaron algunas causas generales que han dado origen a la falta de coordinación.

De una forma u otra, la Ponencia estima que todas se han reflejado en Cáritas, a todos sus niveles: parroquial, diocesano, regional, nacional e internacional.

La privatización de la fe y de la Iglesia en determinados sectores de Cáritas, ha producido tensiones y dificultades para la coordinación, tanto en el interior de Cáritas como desde fuera de ella. Ciertos «radicalismos» en otros, ha dado lugar a disensiones internas y a que se mirase a Cáritas con recelo desde otros alrededores de la Iglesia.

Estas tensiones, ¿no eran fruto de una posición teológica subyacente? Para unos —fe privatizada—, Cáritas debía ser meramente asistencial; para otros —fe encarnada en el mundo—, Cáritas debía afrontar las causas de la pobreza y marginación social, a nivel estructural, a fin de erradicar la raíz del mal. Para ello, si era necesario, debería asumir un compromiso temporal. Las Asambleas de Cáritas reflejan estas tensiones (14).

Hoy parece que en el conjunto de las Cáritas se ha logrado una conciencia común, en conformidad con la visión de la acción caritativa del Vaticano II (cfr. Decreto sobre el apostolado seglar, n. 8) y con las orientaciones del Magisterio (15). La acción caritativa y social ha de comprender la asistencia, la promoción, la animación y la denuncia profética (16).

(14) MONS. GONZÁLEZ MORALEJO, Rafael: *El mensaje de Juan Pablo II, visto desde Cáritas*. En: Revista «Cáritas», ns. 2.116 y 2.117, pp. 29-31 y 32-33.

MONS. GUIX FERRERES, José María: *Cáritas en el Magisterio Pontificio*. En: CORINTIOS XIII (1982), n. 21, pp. 147-175.

(15) DUQUE, Felipe, a.c.

(16) JUAN PABLO II. *Mensaje a la XII Asamblea de Caritas Internationalis* (30-V-83). Cfr. *Manual Teológico de Cáritas* en CORINTIOS XIII, n. 33.

Las pequeñas comunidades

La aparición de las pequeñas comunidades eclesiales de base, es otro factor que ha contribuido a plantear nuevos problemas a la coordinación de la pastoral de la caridad en general y que ha incidido en Cáritas. La eclesiología subyacente en estos grupos, si por una parte aporta sangre nueva al Cuerpo de la Iglesia, por otra no carece de sombras que hacen difícil —al menos por ahora— su adecuada inserción en la comunidad diocesana y sus organismos.

«Ideologización-Teologización»

La «ideologización» también ha tenido su parte en el retraso del desarrollo de Cáritas en las diócesis de España. Va, en cierto modo, unida a la «teologización». La sacudida experimentada por la Iglesia en España, después del Vaticano II, unida a las circunstancias socio-políticas que ha vivido y vive España desde la guerra civil hasta ahora, explican la tentación «ideologizante» en la Iglesia y sus repercusiones en su vida.

La estructura organizativa de la Iglesia

Los problemas jurídicos (exenciones religiosas, etc.) parece que, en parte, con el documento de la Comisión Mixta de Obispos y Superiores Mayores de Religiosos e Institutos Seculares, ya citado y comentado, han encontrado caminos de solución que hay que recorrer.

Los problemas organizativos de la Iglesia en España —Provincias Eclesiásticas, etc.— presentan nuevos problemas de coordinación para Cáritas. De hecho, se están potenciando las *Cáritas Regionales*, lentamente.

10. ¿VIGENCIA DE CARITAS, COMO CAUCE DE COORDINACION, EN EL PRESENTE Y FUTURO DE LA PASTORAL DE LA CARIDAD DE LA IGLESIA EN ESPAÑA?

Estudiados los planteamientos generales sobre coordinación y establecidos los criterios básicos de la misma, la Ponencia estima que el *modelo de organización y coordinación* de la pastoral de la caridad de la Iglesia en España puede y debe ser Cáritas, tal y como lo ha entendido la Conferencia Episcopal desde su fundación.

A pesar de las sombras que hemos analizado anteriormente, consideramos que Cáritas tiene virtualidades que, desarrolladas en toda la Iglesia y con el esfuerzo de todos, pueden responder a los problemas de pobreza y marginación en nuestro tiempo y en el futuro, como expresión del compromiso de la Iglesia en España, como Iglesia de los pobres (cfr. «Laborem Exercens», n. 8).

Recomendación a los Obispos

El Directorio para el ministerio pastoral de los Obispos, dice: «Ut in omnibus quae egestate laborant hodierna disciplina adhibitis, assistatur, Episcopaus un sua dioecesi centra vel particulares sedes illarum operum assistentiae, quae a Sede Apostolica vel a Conferentia Episcopali regionis vel nationis promoveantur, instituenda pro viribus curat, ut, v. g., quae Caritas in unaquaque natione nuncupatur vel Caritas Internationalis, et curat ut horum Operum sollicituo in consciencia comunitatis insidat, quippe quae caritatem catholicam exprimere valeant et ideo fast est omnium christifidelium illis auxilium adjungi» (n. 130).

Evidentemente, el Directorio no impone Cáritas. Pero es significativo que, para expresar «la caridad católica»,

precisamente ponga, expresamente, como ejemplo a Cáritas, en cada Conferencia Episcopal, y a Caritas Internationalis, en la Iglesia Universal.

Esto indica que, en el movimiento de la pastoral de la caridad en la Iglesia, Cáritas no sólo cuenta como una institución más, sino como objeto de una recomendación a los Obispos, para su ministerio pastoral, hoy.

Las Conferencias Episcopales

En la Iglesia Universal, según consta en Caritas Internationalis, 125 Conferencias Episcopales tienen constituida la Cáritas en sus respectivas circunscripciones.

Ser confederal de Cáritas

La naturaleza confederal de Cáritas le hace muy apta para ser signo de la *Diaconía de la Caridad* en las Iglesias particulares.

En todas las diócesis

En el orden práctico, Cáritas está constituida en todas las diócesis de la Iglesia en España. Una norma de práctica pastoral suele ser partir de lo que ya hay en marcha, aunque no sea perfecto, y renovarlo y revitalizarlo convenientemente.

Creciente movimiento solidario y coordinado

En la actualidad hay un movimiento creciente de instituciones y obras promovidas por religiosos y religiosas, especialmente por éstas, con inserción coordinada en Cáritas Española, para canalizar más eclesial y eficazmente

su aportación, tanto personal como económica, en la pastoral de la caridad de la Iglesia en España. Hay que reconocer que el plan general de Comunicación Cristiana de Bienes, que proyectó Cáritas Española con el Plan CCB, supuso un impulso de concienciación general y de implantación de Cáritas en las diócesis. Sin embargo, no se ha producido un movimiento general de la Iglesia en España en relación con la comunicación cristiana de bienes entre las diócesis, para llevar a cabo eficazmente la pastoral de la caridad.

En este momento de Cáritas, desde hace cuatro años, gracias a las aportaciones de las religiosas y su colaboración coordinada, se han podido promover cerca de mil proyectos caritativo-sociales en las distintas diócesis: cooperativas en las zonas más subdesarrolladas, centros para marginados, ayuda a los parados, programas de acción comunitaria rural, etc.

Quiere decir que, el movimiento confederal de Cáritas, avanza. Aunque aún queda mucho camino por recorrer.

Ante situaciones de emergencia

La experiencia reciente de las inundaciones de Levante, Cataluña, Alto Aragón y Norte de España, en su conjunto, ha demostrado la eficacia de Cáritas como estructura confederal. Valorando y respetando los diversos niveles coordinados de las respectivas Cáritas Diocesanas y de cuantas instituciones han colaborado, Cáritas Española ha servido de motor coordinador de todas ellas, de tal forma que la Iglesia ha dado un testimonio de unidad y comunión ante estas catástrofes.

Se tienen noticias fidedignas de que la opinión pública, entre las instituciones que han colaborado de todo el Estado en estas catástrofes, valora la acción de Cáritas en los primeros puestos.

Perspectivas esperanzadoras

Siguiendo el pensamiento de Juan Pablo II en la «*Laborem Exercens*», la conclusión número 2 de la Asamblea de Cáritas, que nos ha servido de guía para valorar su andadura, afirma: «Este servicio del amor fraterno exige crear permanentemente un movimiento de solidaridad, que debe estar especialmente presente allí donde lo urja la degradación social del hombre, la explotación de los trabajadores y el constante crecimiento de las zonas de miseria e incluso de hambre. La Iglesia debe estar vivamente comprometida en esta causa, porque la considera como su misión, como su servicio y como verificación de su fidelidad a Cristo, para poder ser verdaderamente “Iglesia de los pobres”.»

Cáritas, al hacer suyo este mensaje, se compromete a afrontar, como acción de Iglesia, los problemas fundamentales de pobreza y marginación del mundo contemporáneo. Quiere ello decir que se le abren perspectivas amplias de vigencia en la Iglesia y en el mundo de hoy y su futuro.

Por otra parte, en su misión coordinadora y confederal, «aspira a que, de cara al futuro... (todas las instituciones caritativo-sociales)..., sin perder su autonomía y su carisma específico, queden igualmente unidas en la común coordinación eclesial (17).

11. CAUCES OPERATIVOS PARA HACER EFECTIVA LA VIGENCIA DE CARITAS EN LA PASTORAL DE LA CARIDAD DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

Aplicando los criterios básicos de coordinación establecidos por la Ponencia, se proponen, a modo indicativo, los siguientes cauces operativos:

(17) CÁRITAS REGIONAL DE ANDALUCÍA. *Cáritas. Qué es. Su dinamismo y organización*. Jaén 1983.

11.1. *Promoción coordinada de la pastoral de la caridad en las Iglesias particulares*

11.1.1. El Obispo —y especialmente mediante su Vicaría General de Pastoral— promoverá y dará un mayor impulso a la pastoral de la caridad, insertándola adecuadamente en la pastoral orgánica de la diócesis.

11.1.2. A este fin, se pondrán medios eficaces para que la pastoral de la caridad se estructure orgánicamente y al mismo nivel de importancia que la pastoral litúrgica y catequética y otros sectores de la pastoral diocesana.

11.1.3. A todos los niveles de la pastoral orgánica de la diócesis, se ha de emprender, como objetivo prioritario, la animación de la pastoral de caridad.

11.1.3.1. *Nivel parroquial*: No debe existir ninguna comunidad parroquial en la que falte un mínimo servicio que anime la acción caritativo-social de la comunidad.

Allí donde la parroquia es muy reducida y no sea posible pensar en dicho servicio, con sus correspondientes responsables, al menos habrá que aspirar a que en la Junta Parroquial haya alguien a quien corresponda la responsabilidad de la pastoral de la caridad.

11.1.3.2. *Nivel zonal* (o similar): En la pastoral orgánica zonal no puede faltar la dimensión pastoral de la caridad, a ser posible con su propia Comisión que actúe de manera coordinada (en correspondencia con el nivel diocesano) y que se preocupe de que los organismos correspondientes diocesanos ofrezcan un servicio eficaz para impulsar la pastoral de la caridad en la zona y ayudar, desde la zona, a cada parroquia para que pueda desarrollar mejor su acción caritativo-social.

11.1.3.3. *Nivel diocesano*: Dentro de la organización orgánica pastoral de la diócesis, debe existir un organismo que represente, en nombre de toda la comunidad, la pastoral de la caridad de la diócesis, y que responda a las necesidades sentidas en la Iglesia diocesana.

11.1.3.4. El Consejo de Pastoral, a todos los niveles, es el organismo adecuado de inserción coordinada de la pastoral de la caridad.

11.2. *Promoción de Cáritas como expresión y cauce operativo de la pastoral de la caridad en las Iglesias particulares, a todos sus niveles*

11.2.1. La pastoral de la caridad en la Iglesia particular encuentra su expresión y cauce operativo en la Diaconía de la Caridad, que es Cáritas. Ha de insertarse adecuadamente en la pastoral orgánica diocesana.

11.2.2. Cáritas debe animar, potenciar y coordinar cuantas iniciativas e instituciones existan o puedan surgir en la diócesis, aprobadas por el Obispo, respetando su propia identidad y niveles peculiares de coordinación.

11.2.2.1. *Nivel parroquial*: En cada parroquia se ha de crear la Cáritas Parroquial, como organismo animador y coordinador de la pastoral de la caridad, conforme a los criterios expuestos en 11.1.3.1 y 11.2.2.

Urge que, desde los niveles diocesanos, se impulse el desarrollo de Cáritas en las parroquias.

11.2.2.2. *Nivel zonal* (o similar): Para hacer efectiva, a nivel zonal, la pastoral de la caridad, y en conformidad con los criterios indicados en 11.1.3.2., al menos debe existir una Comisión de Cáritas.

11.2.2.3. *Nivel diocesano*: Desde los niveles diocesanos, es un objetivo prioritario la animación y potenciación de las Cáritas Diocesanas ya existentes en todas las Iglesias particulares de España, como cauce operativo de toda la pastoral de la caridad de la comunidad y debidamente coordinadas en la pastoral orgánica de la diócesis.

11.2.2.3.1. Las Cáritas Diocesanas han de hacer un esfuerzo mayor por desarrollar su naturaleza confederal y

promover el proceso de inserción y coordinación de todas las iniciativas e instituciones caritativo-sociales de la diócesis, en conformidad con lo expuesto en 11.2.2.

11.2.2.3.2. Para ello, han de esforzarse en crear un clima en el que todas las iniciativas e instituciones se sientan valoradas, estimuladas, acogidas y respetadas en su propia identidad y carisma.

11.2.2.3.3. A su vez, todas las iniciativas e instituciones han de esforzarse en sentir su pertenencia a la diócesis y dinamizar su coordinación en la misma, mediante su adecuada inserción en Cáritas Diocesana.

11.2.2.3.4. Las Cáritas Diocesanas deben potenciar y desarrollar la Comunicación Cristiana de Bienes, compartiendo coordinadamente sus recursos humanos y materiales con las demás Cáritas Diocesanas. El Fondo Interdiocesano de la Confederación de Cáritas Española es el cauce adecuado para ello.

11.2.2.3.5. La relación y coordinación de las Cáritas Diocesanas y los organismos nacionales de la Confederación, han de ser más intensas y eficaces. Periódicamente, deben revisarse esta relación y coordinación, ajustando las estructuras y Estatutos respectivos a las necesidades reales.

11.2.2.3.6. Es urgente que las Cáritas Diocesanas cuenten con cuadros responsables, vocacionados y preparados especialmente en el sentido dialogal y coordinador. En esta línea, el Obispo, y especialmente mediante su Vicaría General de Pastoral, ha de promover las *vocaciones para el servicio de la caridad* y el voluntariado en general. En su caso, si así se estima oportuno, *promoverá el ministerio de la Diaconía de la Caridad entre los laicos*.

11.2.2.3.7. Se han de fomentar, manteniendo la propia identidad, especialmente por las Cáritas Diocesanas, las relaciones, colaboración y adecuada coordinación con

la Administración civil, iniciativas y entidades civiles tanto públicas como privadas.

11.2.2.4. *Nivel regional:* Las Cáritas Diocesanas, en colaboración y coordinación con los niveles nacionales de Cáritas, han de hacer un mayor esfuerzo por consolidar y desarrollar las Cáritas Regionales, de tal forma que respondan eficazmente a los problemas comunes de pobreza y marginación de la región. Las Cáritas Regionales harán un mayor esfuerzo por aunar en su estructura los esfuerzos de todas aquellas iniciativas e instituciones que puedan y deban llevar a cabo proyectos comunes de acción caritativo-social en las respectivas regiones.

11.2.2.5. *Nivel nacional:*

11.2.2.5.1. Los organismos y servicios, a nivel nacional, cuya razón de ser es el mejor servicio a las Cáritas Diocesanas, y que se realizan en y por la Confederación de Cáritas Española, han de revisar su dinámica y estructuras, en función de las necesidades reales de las diócesis a las que se deben y sirven.

11.2.2.5.2. La Confederación de Cáritas Española se ha de empeñar y poner medios eficaces para desarrollar plenamente su naturaleza confederal, para que sea signo claro, coherente y eficaz de la pastoral de la caridad de la Iglesia en España.

11.2.2.5.3. La Confederación de Cáritas Española ha de fomentar y promover las relaciones, colaboración y adecuada coordinación con la Administración civil, iniciativas y entidades civiles, tanto públicas como privadas, manteniendo siempre su propia entidad.

11.2.2.5.4. La Confederación de Cáritas Española se coordinará con todos los organismos nacionales de la Conferencia Episcopal Española relacionados con los problemas de pobreza y marginación, tanto aquellos que dependen directamente de ella como los que dependen de otras instituciones eclesiales. Lo mismo a nivel internacional.

11.2.2.5.5. La Confederación de Cáritas Española arbitraré, cuanto antes, medios eficaces para realizar su misi6n de intercomuni6n y coordinaci6n de la pastoral de la caridad de la Iglesia en Espa1a, movida por el dinamismo coordinador de las Iglesias particulares y de su Diaconía de la Caridad, que es Cáritas en sus respectivos niveles.

11.2.2.6. *Nivel ecuménico*: Cáritas, a todos sus niveles, y en la medida en que sea necesario, promoverá la coordinaci6n a nivel ecuménico.

11.3 *Obispos de las Iglesias particulares y Comisi6n Episcopal de Pastoral Social.*

Los Obispos en las Iglesias particulares y, para el conjunto de la Iglesia en Espa1a, la Comisi6n Episcopal de Pastoral Social, en mutua y estrecha colaboraci6n y coordinaci6n, activarán toda clase de iniciativas para que progresivamente se lleve a cabo la deseada *organizaci6n-coordinada* de la pastoral de la caridad en Espa1a. Procurarán que los agentes de la pastoral, y en concreto de la pastoral de la caridad, en sus diversos niveles, fomenten todos aquellos encuentros de personas e instituciones comprometidas en el servicio a los pobres y marginados, a fin de que paciente y progresivamente vaya lográndose la unidad y comuni6n, mediante la coordinaci6n.

El Directorio para el ministerio pastoral de los Obispos recuerda que, para lograr una pastoral orgánica, «multum conferre possunt variae christianorum communitates, uti tales, dummodo ad apostolicum sensum recte efformentur ... (et) ... insuper magnanima ac liberalis adjutrix opera omnium fidelium et christianorum institutionum, moderante et exemplum prebente Episcopo, cui pastoris jus princeps est et officium» (núm. 105 a) et b).

Madrid, 1 de septiembre de 1983.

«POST SCRIPTUM»

La Ponencia que hemos desarrollado en las páginas que preceden fue elaborada por el autor en nombre del Consejo General de Cáritas Española.

Se envió el texto a todas las Cáritas Diocesanas, que dieron su conformidad al enfoque y orientación del problema.

Como se indica en la delimitación del tema de la Ponencia, ésta formaba parte del primer proyecto que la Comisión Episcopal de Pastoral Social elaboró para promover la coordinación de la acción caritativa y social de la Iglesia en España.

Al pasar todas las Ponencias al estudio de las instituciones de acción caritativa y social convocadas por la Comisión Episcopal de Pastoral Social para poner en marcha dicho proyecto, la opinión generalizada de las instituciones fue que aceptaban el planteamiento general. La opción de la Ponencia, que propone como modelo de coordinación a Cáritas, solamente podría ser asumido si Cáritas recobraba su vocación originaria y se transformaba en una auténtica *«mesa de concertación y coordinación»*, en la que todas las instituciones, conservando su identidad, se sentasen en pie de igualdad y movidas por el ánimo de colaborar juntas y eficazmente en favor de los pobres y marginados.

De hecho, la percepción que las instituciones tienen de Cáritas, es que funciona como una institución más en concurrencia con las demás en la Iglesia.

Reconocen que se han dado pasos importantes, al menos a nivel nacional, hacia un cambio de imagen de Cáritas como *«signo de la Diaconía de la Caridad en la comunidad cristiana»*. Pero que aún queda mucho camino por recorrer para llegar al ideal de una Cáritas tal como la describe la Ponencia.

Durante bastante tiempo se discutieron todas las Ponencias, especialmente ésta.

Se llegó a la conclusión provisional de «*dejar aparcado, por el momento*», el tema del modelo de coordinación y continuar el esfuerzo de diálogo y colaboración de todas las instituciones.

Como es sabido, el giro que ha tomado el proyecto inicial de la Comisión va por otras líneas, como puede verse en el documento «La Iglesia y los pobres» (18) en base al cual hoy están trabajando las Cáritas Diocesanas y las instituciones.

Hemos querido publicar la Ponencia como exponente de un paso importante en el proceso de reflexión de las instituciones de caridad de la Iglesia en España.

En los sucesivos encuentros que se han tenido y se tienen entre la Comisión Episcopal de Pastoral Social, Cáritas Española y las instituciones, se aprecia un acercamiento progresivo de actitudes. Se van desmontando «prejuicios y recelos» mutuos. Se ve paulatinamente la necesidad de poner en primer plano el servicio evangélico a la Iglesia y a los pobres, más allá de «intereses de grupos». Se descubre la conveniencia de ese punto de confluencia en el que todos hemos de converger, como fruto de una experiencia compartida de «la comunión y solidaridad eclesial».

¿Por que no hemos de llegar a compartir la realidad de una Cáritas expresión de la Diaconía de la Caridad y mesa de concertación de la acción caritativa y social de la Iglesia?

(18) COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL. COMISIÓN MIXTA DE PASTORAL DE LA CARIDAD. *La Iglesia y los pobres*. Edice. Madrid 1988.

LA COORDINACION DE LA ACCION CARITATIVA Y SOCIAL EN LA PASTORAL DIOCESANA: FUNCION COORDINADORA DE CARITAS

RAMON ECHARREN YSTURIZ

Hace pocas semanas, el Papa Juan Pablo II nos ofrecía una espléndida Encíclica Social, la «Sollicitudo Rei Socialis». Me van a permitir ustedes que, como introducción a nuestro tema, comience citando algunas frases de esa Encíclica. Y lo hago no por simple reverencia a nuestro Papa, por muy legítima y obligada que sea esa reverencia, sino porque sólo desde el enfoque que de la pobreza y del amor cristiano hace Juan Pablo II, se puede entender el tema tal como lo voy a exponer. Dice el Papa, entre otras cosas:

«La enseñanza y la difusión de la doctrina social forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia. Y como se trata de una doctrina que *orienta la conducta de las personas* (no es una mera teoría...), tiene como consecuencia el compromiso por la justicia según la función, vocación y circunstancias de cada uno. Al ejercicio de este ministerio de evangelización en el campo social, que es un aspecto de la función profética de la Iglesia, pertenece también la denuncia de los males y de las injusticias» (n.º 41). «La opción o amor preferencial por los pobres», «es una opción o una forma especial de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana, de la cual da testimonio toda la tradición de la Iglesia. Se refiere a la vida de cada cristiano, en cuanto imitador de la vida de Cristo, pero se aplica igualmente a nuestras res-



ponsabilidades sociales y, consiguientemente, a nuestro modo de vivir y a las decisiones que se deben tomar coherentemente sobre la propiedad y el uso de los bienes» (n.º 42). «Por desgracia, los pobres, lejos de disminuir, se multiplican no sólo en los países menos desarrollados sino también en los más desarrollados, lo cual resulta no menos escandaloso. Es necesario recordar una vez más aquel principio peculiar de la doctrina cristiana: los bienes de este mundo están originariamente destinados a todos. El derecho a la propiedad privada es válido y necesario, pero no anula el valor de tal principio. En efecto, sobre ella grava una hipoteca social, es decir, posee, como cualidad intrínseca, una función social fundada y justificada precisamente sobre el principio del destino universal de los bienes» (n.º 42).

«Así, pertenece a la enseñanza y a la praxis más antigua de la Iglesia la convicción de que *ella misma*, sus ministerios y cada uno de sus miembros, están llamados a aliviar la miseria de los que sufren, cerca o lejos, no sólo con lo superfluo, sino con lo necesario. Ante los casos de necesidad, no se debe dar preferencia a los adornos superfluos de los templos y a los objetos preciosos del culto divino; al contrario, podría ser obligatorio enajenar estos bienes para dar pan, bebida, vestido y casa a quienes carecen de ello» (n.º 31) (piénsese a este respecto en las colectas que hacemos para Cáritas, para los más pobres, y las que hacemos para otros fines, evitando la fácil demagogia de pensar en retablos o en relicarios o en cálices más o menos valiosos...).

Bastan estas palabras del Papa para situar el tema, es decir, en el contexto de estas afirmaciones ya podemos afrontar el tema de la coordinación de la caridad en la pastoral diocesana o el de la función coordinadora de Cáritas Diocesana.

No es fácil hablar de coordinación. Se trata de un término que casi inevitablemente despierta todos los meca-

nismos de defensa de personas e instituciones ante una palabra que se traduce automáticamente por «absorción», «pérdida de independencia», por «integración», o cosas semejantes. También para los llamados a coordinar el término tiene o puede tener sus peculiares resonancias en una línea de sentirse superiores, de adquisición de poder o de prestigio. Todo ello hace especialmente difícil hablar de coordinación.

Hablando de coordinación entran en juego una serie de realidades que es necesario contemplar, analizar y jerarquizar a la luz del Evangelio: los pobres y marginados, la misión y los carismas de los cristianos; la Iglesia, Cuerpo de Cristo y Sacramento de la Salvación querida por Dios para todos los hombres; las instituciones caritativas y sociales; el amor de Dios, la caridad que ha sido infundida en nuestros corazones. En la medida en que nuestros ojos acentúen la importancia relativa de una u otra de esas realidades, en la medida que esas realidades sean jerarquizadas de una u otra manera, la coordinación se hace viable o inviable, se hace necesaria o innecesaria.

Pero el problema se comprende en toda su urgencia pastoral si partimos de esta doble constatación:

1.^a La urgencia dramática de la pobreza, tal como hoy ha explotado en nuestro país y en el mundo entero.

2.^a La urgencia inaplazable de un testimonio de amor por los pobres, por los marginados, que aparezca y se defina, más allá de grupos e instituciones, como el amor de la comunidad cristiana, como amor de la Iglesia, en un momento en el que el gran obstáculo para creer por parte de muchos, o el factor impulsor para separarse de la fe por parte de no pocos, es la condición eclesial de la fe.

No se trata, por tanto, de una discusión o de una decisión en el campo abstracto de los principios. A mi modo de ver, se trata más bien de una decisión pastoral en la línea de lo que Dios nos pide en este momento histórico en orden a que la evangelización y el testimonio evangélico

de la Iglesia sean llevados a sus más altas cotas de significación en un mundo que se desespera, impotente ante la miseria, y en un mundo que no acaba de recibir en plenitud la Buena Noticia y su radical esperanza de salvación, entre otras cosas, porque no acaba de percibir a la Iglesia como Sacramento de Salvación.

Se trata, pues, de ponernos al servicio de los marginados y de una acción caritativa y social, de tal manera que nos pongamos al servicio del hombre de hoy para ofrecerle de una manera integral y con una mayor transparencia y plenitud el Evangelio del Señor, para bien de la humanidad y para bien de los indigentes que son «Sacramento» del Señor-Jesús.

No se niega en absoluto que cada institución sea Iglesia ni que cada institución ofrezca un testimonio de amor eclesial. Lo que se afirma es que inevitablemente estos testimonios aparecen dispersos, enlazados no inmediata sino mediatamente con la Iglesia, y que ello dificulta al hombre de hoy la lectura de la realidad eclesial como «sacramento universal de salvación, que manifiesta y al mismo tiempo realiza el misterio del amor de Dios al hombre» (G.S. 45), como «comunidad de fe, esperanza y caridad» (L.G. 8), como realidad visible que «abraza con su amor a todos los afligidos por la debilidad humana; más aún, que reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente, se esfuerza en remediar sus necesidades y procura servir en ellos a Cristo» (L.G. 8). El hecho es que en una sociedad tan pluralista como la nuestra, en la que se multiplican sin cesar las realidades asociativas, no es fácil descubrir la identidad eclesial (y aun la cristiana) en las instituciones caritativas y sociales de la Iglesia, y, aun descubierta esa identidad, no es fácil hacer una lectura de su actividad como actividad propia y específica de la comunidad cristiana. Y esta afirmación no es teórica: no es difícil descubrir, como opinión pública extraordinariamente difundida, el que la Iglesia apenas hace nada por

los pobres y marginados, o que lo que hace apenas tiene consistencia, o que la Iglesia sigue moviéndose exclusivamente en una acción benéfico-asistencial fundamentalmente paternalista, o que la Iglesia sigue manteniendo la identificación de caridad y limosna, o que la Iglesia no aporta esfuerzo alguno en el campo social de la atención a las nuevas formas de marginación..., etc.

Y tras esa visión de la acción caritativa, late una visión profundamente desprestigiada de la Iglesia. Ello no se opone a mil esfuerzos beneméritos de las diferentes instituciones eclesiales para acabar con ese concepto trasnochado de caridad, por renovar la acción caritativa, por dotar a la caridad de toda su imprescindible dimensión social, por ofrecer otra imagen renovada de la acción caritativa y social. Pero estos esfuerzos no se identifican socialmente, en la opinión pública, con la Iglesia. Socialmente repercuten, sin duda, en una mejor visión de las propias instituciones que pueden llegar a ser altamente valoradas, pero como fenómenos aislados, propiamente institucionales, como excepciones a lo que es la Iglesia, a lo que es la comunidad cristiana, que sigue apareciendo como un fenómeno fundamentalmente retrógrado y paternalista en el campo de lo social. Ello demuestra la existencia de un «cortocircuito» entre instituciones eclesiales e Iglesia, que rompe la posibilidad de un testimonio eclesial y comunitario a partir de los testimonios institucionales y asociativos en el campo de la acción caritativa y social.

Lo que está en juego, por tanto, es hasta qué punto los cristianos que, por razón de sus carismas, actúan en el campo de la acción caritativa y social, están dispuestos a organizarse de tal forma que en el corazón del mundo de hoy aparezca en plenitud un testimonio eclesial comunitario, de amor a los necesitados, en lugar de una larga serie de testimonios dispersos que la sociedad difícilmente relaciona con la Iglesia y con su misión, con el Evangelio y con su fuerza transformadora del hombre.

Todo ello significa que la coordinación de la acción caritativa y social no es una mera exigencia organizativa, ni mucho menos responde a un afán sistematizador en orden a encontrar unas claves para mejor jerarquizar la pastoral de la Iglesia, sino a una clara intención evangelizadora en una búsqueda de una Iglesia que sea y aparezca como «sacramento universal de salvación» (G.S. 45; L.G. 48).

Y ello tiene una especial importancia en una sociedad que ya no aparece como cristiana, que ya ha dejado de ser «cristiandad», para convertirse en un conglomerado social pluralista, conflictivo y secular, en cuyo seno la Iglesia necesita recuperar su propia identidad cristiana diferenciada de otros mil fenómenos asociativos sin relación alguna o con relaciones explícitas o implícitas a unas motivaciones cristianas, pero que no desean ni buscan su identificación eclesial en una plena integración en esa comunidad de fe, de esperanza y amor que constituimos los discípulos del Señor. Dicho de otra manera, en nuestra sociedad ya no es posible dar por supuesto la identidad cristiana y eclesial de un servicio, de una asociación o de una institución, por el mero hecho de que así se autodefina, sino que se hace necesaria la explicitación clara y definida de la pertenencia a la Iglesia de Jesús, de una pertenencia que manifieste, más allá de un planteamiento meramente jurídico, una vinculación visible a la comunidad de los creyentes, a la comunidad cristiana que permanece asidua a las enseñanzas de los apóstoles, a la oración y a la fracción del pan, a la puesta en común de bienes con los necesitados y a una comunidad de vida (cf. Hech. 2,42), realizado todo ello en una perfecta coordinación de vida eclesial. Esto es lo que bíblicamente llamamos Pastoral de Conjunto.

Esta Pastoral de Conjunto, que no es otra cosa que la realización simultánea y armónica, en cada comunidad y por cada comunidad, de las tres acciones esenciales básicas, exige romper radicalmente con una visión de la ac-

ción caritativa y social que no pase de ser una estructura dispersa de agencias de servicios sociales sin una vinculación expresa entre sí y la comunidad que celebra la fe y proclama la Palabra, que es y debe aparecer como comunidad de fe, de esperanza, de culto y de amor, única realidad que puede y debe dar unidad y coherencia interna a sus propias actividades esencialmente evangelizadoras.

No es de extrañar por ello que el Concilio haya insistido en que se fomente «la coordinación e íntima conexión de todas las obras de apostolado bajo la dirección del Obispo, de suerte que todas las empresas e instituciones (catequéticas, misionales, caritativas, sociales, familiares, escolares y cualesquiera otras que persigan un fin pastoral) sean reducidas a acción concorde, por la que resplandezca al mismo tiempo más claramente la unidad de la Diócesis» (Ch. D. 17). «Foméntese una ordenada cooperación entre los varios institutos religiosos y entre éstos y el clero diocesano. Establézcase además una estrecha coordinación de todas las obras y acciones apostólicas, la cual depende sobre todo de la disposición sobrenatural, arraigada y fundada en la caridad, de las almas y de las mentes. Ahora bien, procurar esta coordinación para la Iglesia universal incumbe a la Sede Apostólica, a los Sagrados Pastores en sus respectivas Diócesis, a los Sínodos Patriarcales y a las Conferencias Episcopales, finalmente, en su propio territorio» (Ch. D. 35).

Y en la misma línea el Concilio ha afirmado que «en las Diócesis, en cuanto sea posible, deben crearse Consejos que ayuden a la obra apostólica de la Iglesia, tanto en el campo de la evangelización y santificación como en el campo caritativo, social y otros semejantes; cooperen en ellos de manera apropiada los clérigos y los religiosos con los seglares. Estos Consejos podrán servir para la mutua coordinación de las varias asociaciones y obras seglares, respetando siempre la índole propia y la autonomía de cada una» (A.A. 26). ¿No es eso lo que la Conferencia Episcopal ha querido que sea Cáritas?

La pobreza no es una realidad nueva. Pero lo que es nuevo es el brutal contraste que hoy se da, en nuestra sociedad y en el mundo entero, entre las posibilidades y realidades de bienestar y las situaciones de carencia de un mínimo de recursos para subsistir, en una parte importante de la población. Lo que es nuevo del todo es que en el hoy que vivimos hay recursos sobrados para resolver los problemas de la pobreza; hay posibilidades técnicas sobradas para acabar con la miseria en todas sus formas; hay bienes suficientes para paliar o eliminar las situaciones de pobreza. Y, sin embargo, la pobreza lo llena todo, se multiplica por doquier, está rompiendo en pedazos a millones de seres humanos.

Ello significa que vivimos una sociedad radicalmente injusta, una sociedad en la que nunca se ha hablado tanto de justicia, de respeto a la persona, de derechos fundamentales de la persona humana, y en la que, sin embargo, se siguen conculcando, de hecho y de derecho, las más mínimas exigencias de dignidad de una multitud de seres humanos. Tal vez pocas veces a lo largo de los siglos, la Iglesia se ha tenido que enfrentar con una sociedad tan profundamente hipócrita como la nuestra en la que las palabras y los gestos se mueven en campos tan lejanos, tan extranjeros los unos a los otros. Se podrían señalar muchas formas de hipocresía típicas de nuestro tiempo.

El hecho es que nuestra sociedad, llena de palabras bien intencionadas, pregonera sin descanso de la justicia y de la solidaridad, de los derechos fundamentales de la persona, es una sociedad radicalmente injusta en la que cientos de miles de personas viven en una grave situación de indigencia.

«La misión propia que Cristo confió a su Iglesia no es de orden político, económico o social. El fin que le asignó es de orden religioso. Pero precisamente de esta misión religiosa derivan funciones, luces y energías, que pueden servir para establecer y consolidar la comunidad humana

según la ley divina. Más aún, donde sea necesario, según las circunstancias de tiempo y de lugar, la misión de la Iglesia puede crear, mejor dicho, debe crear, obras al servicio de todos, particularmente de los necesitados, como son, por ejemplo, las obras de misericordia y otras semejantes» (G.S. 42) (cf. «Sollicitudo Rei Socialis»).

La eficacia nunca ha sido un criterio evangélico. Afrontar desde la Iglesia la injusticia de nuestra sociedad con criterios políticos, económicos o sociales, nos conducirá siempre a un callejón sin salida. No es ésa la misión de la Iglesia.

Pero es misión de la Iglesia motivar evangélicamente a los cristianos para que se comprometan en toda tarea temporal tendente a que desaparezcan las injusticias, la marginación, la explotación del hombre por el hombre.

Hoy es muy raro encontrar un cristiano que se atreva a negar, ¡eso sí, de palabra!, la radical exigencia del amor a los pobres, del compartir, del comprometerse por la causa del Reino de Dios y de su justicia. Pero son menos los cristianos que alcanzan a comprender y aceptar a quienes son los destinatarios privilegiados de ese Reino.

Y si son menos los cristianos que alcanzan a comprender y aceptar que los pobres son destinatarios privilegiados, aunque no exclusivos, de la Buena Noticia y del Reino de Dios, apenas existen cristianos y sacerdotes que comprendan y acepten que la exigencia radicalmente evangélica de amar a los pobres sea un ministerio eclesial, como el ministerio de la Palabra o como el de la Liturgia, es decir, que sea misión de la comunidad cristiana en cuanto tal comunidad, esa comunidad que se reúne para escuchar la Palabra y que se preocupa (y hace bien...) de institucionalizar comunitariamente la Catequesis, que se reúne para celebrar la Cena del Señor y los sacramentos y para rezar, pero que no se reúne ni vive comunitariamente el amor a los pobres y marginados.

Creo que es en este momento cuando debo citar a Cáritas. Cáritas no se creó como un simple organismo, no como un movimiento, ni como un grupo más o menos cualificado de seglares, ni menos aún como una agencia de servicios benéficos. Cáritas es la comunidad cristiana, sea parroquial sea diocesana, realizándose evangélicamente en amor solidario con los pobres, marginados y explotados. Así entendida, Cáritas no es otra cosa que el instrumento del «Ministerio de la Caridad» que ha de realizar la Iglesia entera.

En un momento en que los problemas de los pobres son cada día más apremiantes para las conciencias verdaderamente cristianas o verdaderamente humanas, Cáritas puede tener la tentación de dejarse absorber por la inmediatez de los casos que demandan sin dilación soluciones prácticas y respuestas urgentes a las carencias de los pobres. No se puede dudar que el «compartir» generoso e inmediato es imprescindible: no podemos dejar tirados, muertos, en el camino de la vida, a los que sólo piden subsistir, bajo la disculpa de que hemos de transformar la sociedad o de que hemos de resolver las causas profundas de la injusticia, de la pobreza, de la marginación. Nunca hemos de olvidar que cada pobre, cada hombre sumido en la miseria y en la marginación, es un misterio cristiano completo, que refleja el rostro de Cristo y su muerte en la cruz: dejarlo a su suerte es dejar abandonado a Cristo. Pero ello no debe impedir a Cáritas, a la comunidad cristiana, dar paso a un enfoque del ministerio de la caridad que no olvide ni relegue el planteamiento global teológico-pastoral del verdadero servicio de la caridad. Hemos de ser conscientes de que en nuestra Iglesia todavía sigue vigente una imagen de la caridad que vela el genuino rostro del amor cristiano y que no se ha vertebrado coherentemente la relación asistencia-promoción social. Lo que es explicable —como afirma Juan Pablo II— «si la caridad significa un movimiento sólo del corazón o la ayuda pres-

tada por pura benevolencia...», en cuyo caso «no puede armonizarse con los derechos humanos» (a los miembros de la Comisión Teológica Internacional, 5-12-83). «Es preciso afirma y desentrañar la unión entre los derechos del hombre y la caridad de la nueva ley» (id). Y es que en un ambiente socio-cultural ideologizado, hay que situar el ministerio de la caridad, a Cáritas, «en el centro mismo de la Revelación divina; en el corazón del mensaje mesiánico de Jesús; en el vértice de la misión de la Iglesia; en los fundamentos de la posibilidad y realidad de la renovación buscada por el Concilio Vaticano II...; e igualmente en la cercanía, en la proximidad del hombre de nuestro tiempo, de todos los marginados y oprimidos por la injusticia...; en lo más hondo de la lucha por la justicia, que encuentra en la misericordia cristiana ... su más perfecta expresión y garantía de su verdad» (J. Losada: *La encíclica de Juan Pablo II, Dives in misericordia. Una lectura desde Cáritas*, en CORINTIOS XIII n.º 21, 1982) (CORINTIOS XIII n.º 33, enero-marzo 1985, «Manual Teológico de Cáritas», *Presentación*).

Una Iglesia que, como el Señor, se compadece del hombre, es una Iglesia que ha comprendido la revelación que Dios nos ha hecho de la dignidad del hombre. Por eso «simpatiza» y «empatiza» con el pobre, es decir, con aquél a quien el mundo, marcado por el pecado, niega sistemáticamente el ejercicio real de sus derechos fundamentales, sea en Occidente, sea en Oriente. Una Iglesia compasiva lleva en el corazón, no sólo de cada cristiano, no sólo de Cáritas, sino en su propia vida y en la totalidad de sus actividades, el objetivo de salvar la dignidad de todo hombre. Por ello se fija particularmente en los pobres y marginados. Juan XXIII se propuso rehabilitar al hombre y el Concilio le sirvió para lograr este objetivo. Para la «Gaudium et Spes», «la persona humana, salida de las manos del Creador, salvada por el Redentor de sus errores y de sus faltas, tiene una maravillosa dignidad. Conocer la

verdad, querer el bien, construir y humanizar el cosmos, engendrar vidas en el amor conyugal, crear culturas, civilizaciones, poderes políticos, técnicos, artes, es la sublime vocación del que hizo la creación y de la humanidad cuando ella se confía a Cristo. En esta perspectiva, reconocer los derechos fundamentales y esenciales de todos los hombres, es simplemente ver en ellos a hijos de Dios, hombres auténticos, seres capaces de asumir sus propias responsabilidades». (Comisión Teológica Internacional: «Les chrétiens d'aujourd'hui devant la dignité e les droits de la personne humaine». Pontificia Comisión de Iusticia et Pax.— Vaticano, 1985.)

La Iglesia, Cáritas como comunidad de los creyentes en cuanto que se solidarizan con los pobres y marginados, ha de vivir, si es fiel al Evangelio, en permanente compasión con los que sufren en su dignidad de seres humanos, es decir, ha de llorar con el que llora, ser pobre con los pobres, ha de identificarse con las humillaciones de los humillados, ha de gritar con los que gritan su dolor. Pero ello no le ha de impedir poner en común lo poco que tenga para que, por la bendición de Jesús —como en el milagro de la multiplicación de los panes y de los peces—, se sazien todos, demostrando que Dios quiere que los bienes de este mundo los disfruten todos y no sólo unos pocos, y demostrando que la Iglesia no es la llamada a resolver los problemas de la pobreza con el dinero, como querían los Apóstoles, sino compartiendo lo poco que tiene y compadeciéndose de la multitud hambrienta sin abandonarla a su suerte, como también querían los Apóstoles. La Iglesia, Cáritas, ha de evangelizar activamente una caridad real que transforme el «yo» en «nosotros» y el «nosotros» eclesial en un «nosotros» universal que se ha de centrar prioritariamente en los pobres y marginados. La Iglesia, Cáritas, ha de asumir hasta la muerte, y muerte de cruz si es preciso, el compromiso por la justicia como parte esencial, inseparable, del ministerio de la caridad.

Ante la gravedad de las situaciones de pobreza, ante la extensión de la miseria, ante la profundidad de los problemas de marginación, ni el mundo ni los mismos necesitados pueden comprender que sea auténtico un amor que, teniendo la misma fuente para todos los cristianos, las mismas características y exigencias, los mismos objetivos e idénticas finalidades, aparezca disperso en su realización, roto en su necesaria unidad, parcelado en una larga serie de instituciones que dicen ser una sola comunidad cristiana, dividido en acciones muchas veces idénticas y que recaen sobre los mismos beneficiarios, protagonizado por diversas asociaciones que se afirman pertenecer a la misma Iglesia. No es fácil comprender que los que tienen como signo específico el mutuo amor y el amor a los enemigos y a los necesitados; que los que tienen una sola esperanza, un Señor, una fe, un bautismo, un Dios y un Padre de todos (cf. Ef. 4, 4-6), aparezcan divididos, lejanos los unos de los otros en desacuerdo teórico y práctico, cuando se trata de ayudar a los mismos hombres que por su situación de pobreza son para nosotros «sacramento de Cristo». Dicho de otra manera, un amor que no busca por todos los medios el máximo bien de las personas amadas, que no busca la máxima eficacia, no para bien propio sino para bien de las personas amadas, difícilmente será entendido como verdadero amor o, mejor, difícilmente será un verdadero amor.

Ante la magnitud tremenda de los problemas de la pobreza, un verdadero amor no puede menos que sacrificar lo más personal, lo satisfactorio de la propia obra, toda búsqueda de prestigio institucional, toda forma de protagonismo, en bien de unos seres humanos que lo necesitan todo. Y ello es especialmente urgente cuando la totalidad de los recursos de todo tipo que la comunidad cristiana pone en común con los necesitados, representa una cuantía del todo insuficiente, no sólo para acabar con la pobreza, sino simplemente para paliarla. Es especialmente

urgente cuando hemos de unir todas nuestras voces para hacer una denuncia profética de todos los sistemas vigentes y hemos de unir todos nuestros esfuerzos para perfilar una sociedad más justa y solidaria.

Difícilmente podremos levantar nuestras cabezas con alegría cuando el Señor nos examine de amor al final de los tiempos, si habiéndole encontrado con hambre, sin vivienda, con sed, desnudo, drogadicto, enfermo, en la cárcel, extranjero, marginado de mil maneras, no fuimos capaces de amarle hasta el fin, buscando su bien total, por razones jurídicas, personales, institucionales, asociativas o de cualquier otro tipo que nada tienen que ver con un verdadero amor. El escándalo del «capillismo» y de la dispersión de esfuerzos en detrimento del Jesús que sufre en cada necesitado; el escándalo de una ineficacia en el amor por razones de prestigio o de un amor propio asociativo o institucional; el escándalo de no entregar todo lo que somos y poseemos en la búsqueda del mayor bien posible en favor de los necesitados, constituirá siempre un pecado de acción o de omisión contra las exigencias insoslayables de un amor a los marginados, que ha de ser expresión de nuestro amor al prójimo, expresión a su vez del necesario amor a Dios.

La Iglesia a través de la Conferencia Episcopal Española quiso que Cáritas fuese el instrumento para llevar a cabo esa coordinación. Instituida por la Conferencia Episcopal en España y por cada Diócesis en su territorio, Cáritas tiene por objeto promover y coordinar la comunicación cristiana de bienes en todas sus formas y de ayudar a la promoción humana y al desarrollo integral de todos los hombres (cf. arts. 10 y 34 de los Estatutos).

Los Estatutos vigentes perfilan no sólo unas funciones y unos objetivos propios de Cáritas sino un determinado modo de ser. Cáritas no es una asociación de acción caritativa y social. No es tampoco una especie de estructura directiva que se impone reglamentariamente a la variedad de realidades asociativas que en el campo de la acción caritativa y so-

cial existen en la Iglesia en España o en cada Iglesia diocesana. Tampoco es una institución que con pretensiones de ser mejor que las demás compite con el resto de las instituciones de acción caritativa y social de la Iglesia. Mucho menos es algo así como el monopolio oficial de la acción caritativa y social de la Iglesia. Tampoco es una asociación exclusivamente abierta a determinados cristianos que libremente se incorporan a un estilo concreto de realizar, de acuerdo con una particular espiritualidad, la acción caritativa y social. En modo alguno, Cáritas puede convertirse en un equipo cerrado de cristianos que se apropian indefinidamente de la institución imponiendo su peculiar forma de entender la Iglesia, el testimonio y la misma acción caritativa y social.

Los Estatutos vigentes que quisieron definirla, nos dicen que Cáritas se identifica con todo el Pueblo de Dios, realizando la acción caritativa y social, y que por eso mismo se constituye en diaconía de la comunidad para la realización de la actividad de la acción caritativa y social de la Iglesia, incorporando a su propio ser todas aquellas personas y entidades que deseen llevar a cabo esa acción, no en nombre propio, como simples organizaciones confesionales, sino en nombre de la Iglesia misma.

La afirmación es, pues, terminante. Si Cáritas no es capaz de perfilarse a sí misma como la diaconía, el servicio, de toda la comunidad cristiana, coordinando respetuosamente en su seno todos los esfuerzos institucionales que tienen el deseo de aparecer y de ser como de la Iglesia, y se autodefine como un organismo que (en solitario y al margen de los diferentes esfuerzos personales y asociativos de acción caritativa y social que realizan los cristianos) desea protagonizar el testimonio eclesial del amor y la solidaridad con los marginados, está traicionando su vocación esencial y tendría que plantearse seriamente, o convertirse y encontrar su verdadera naturaleza, o desaparecer.

A propósito de la coordinación en la Iglesia, nuestro Papa Juan Pablo II ha dicho en su discurso a la XII Asam-

blea de Caritas Internationalis: «Los esfuerzos de Cáritas hay que situarlos en el cuadro de la Pastoral Social de la Iglesia, y la elección del tema de nuestra Asamblea, Realidad y Futuro de la Pastoral Social, os ha permitido, creo, profundizar este aspecto. Esta Pastoral Social incluye muchos sectores, obras y servicios, lleva a compromisos muy diversos por parte de los laicos, de los que están organizados en movimientos y de los que no lo están, pero también por parte de religiosos y religiosas que tienen a su cargo obras sociales; a título especial, están interesados también los sacerdotes y, evidentemente, los diáconos. A nivel diocesano, *es el Obispo quien coordina esta Pastoral Social*, como todo lo que es Apostolado, según lo recuerda el Decreto Christus Dominus. Sin su acuerdo, no se podrían tomar las múltiples iniciativas en la base. *La Cáritas* participa con él en ello, entre otras cosas, pero con un carisma particular, para recordar el lugar primordial de la caridad, para despertar la conciencia de los cristianos y de los no cristianos, ayudando a descubrir las exigencias del amor ante las multiformes necesidades del prójimo, *a suscitar una eficaz voluntad mutua y a coordinar estos esfuerzos*» (n.º 3, cit. en CORINTIOS XIII n.º 3, «Cáritas Internacional», 1984, págs. 237-242).

Pero para que Cáritas haga posible la coordinación de la caridad en una Diócesis, tendrá que plantearse con toda seriedad lo que hoy exige ese ministerio de la caridad en el interior de la misión evangelizadora de la Iglesia. El ministerio de la caridad de la Iglesia ha de responder directamente al ministerio de Jesús.

Lo que Jesús ofrecía, mediante sus palabras y sus actos, especialmente mediante su crucifixión que da lugar a su resurrección, era el desmantelamiento de toda conciencia de poder, de egoísmo, de prepotencia, de la que resultaban sacrificados los pequeños, los pobres, los marginados. Pero lo que Jesús ofrecía y lo que constituía el centro mismo de su obra no era un simple desmantelamiento, sino la inauguración de una nueva mentalidad.

El ministerio de Jesús es, desde luego, el factor dinamizador que dio lugar a comienzos radicales precisamente cuando ningún comienzo de ese tipo parecía posible.

Lo que la gente observaba era que la vida se había visto transformada de un modo extraño e inexplicable, y esa transformación no se había producido por los medios normales, al mismo tiempo que los resultados de los medios empleados por Jesús violaban la racionalidad: sus medios y sus fines eran un escándalo (amor a los enemigos; perdón a la adúltera o a la Magdalena; «las prostitutas os precederán en el Reino de los cielos...»; el publicano y el fariseo; «es más difícil que un rico entre en el Reino de los cielos que un camello entre en el ojo de una aguja...»; «bienaventurados los pobres..., los que lloran..., los pacíficos...»; etc.). La rara novedad sucedía de una forma que no era susceptible de ser legitimada por el sistema político y que no cuadraba con los modos que se siguen en los asuntos de la administración.

Todo el movimiento de Jesús se resume con pasmosa sencillez: «Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan y a los pobres se les anuncia la Buena Noticia» (Lc. 7,22).

Todos conocemos la reacción: Jesús es acusado de bebedor, de estar endemoniado, loco..., y acaba muerto en la cruz.

Pero hubo otros, aquellos desde los cuales y para los cuales era la Buena Noticia y su asombrosa novedad: éstos quedaban pasmados (Mc. 1,27), maravillados (Mc. 4,41; 6,2), asombrados (Lc. 5,26), atónitos (Lc. 9,43)..., etc.

Jesús de Nazaret, un profeta y más que profeta, puso en práctica de la manera más radical los principales elementos del ministerio caritativo y de la imaginación profética. Por una parte ejerció la crítica del mundo de muerte que le rodeaba. Además, curó a los enfermos, dio de comer a los hambrientos y perdonó a los pecadores. El desmantelamiento total y definitivo de todo se produjo en su cruci-

fixión, en la que El mismo encarnó la compasión, el compartir todo lo que se es y se posee y hasta la realidad desmantelada. Por otra parte, llevó a cabo la dinamización del nuevo futuro otorgado por Dios, algo que tuvo lugar en plenitud en su resurrección, en la que él mismo encarnó ese nuevo futuro.

Concretemos ahora un poco más. El ministerio caritativo, como el profético, no consiste en emprender espectaculares acciones de «cruzada social» ni en realizar gestos de airada indignación para salir en TV y en la prensa. Consiste más bien en ofrecer, como buena noticia, de parte de Jesús, de parte de Dios, un modo alternativo de percibir la realidad y en hacer que la gente contemple su propia historia a la luz de la libertad de Dios y su deseo de justicia, tareas que no siempre aparecen ni tienen que manifestarse por encima de todo en los grandes problemas del momento. Pero que pueden y deben ser discernidas allá donde las personas tratan de vivir en común y se preocupan por su futuro y su identidad (pensemos en las grandes manifestaciones encabezadas por los líderes de todos los partidos, en tanto unos miles de personas pobres se plantean qué cenarán en cualquiera de nuestros suburbios).

Saquemos, pues, conclusiones en orden a cómo tiene que plantearse hoy una caridad coordinada en Cáritas:

1.º La tarea del ministerio de la caridad y del ministerio profético consiste en suscitar una comunidad alternativa consciente de estar ocupándose de diferentes cosas y de diferente manera de como lo hacen los poderosos del mundo: los políticos, los sindicalistas, los financieros, los ricos, los economistas, los del 4.º Poder, los ideólogos e intelectuales... Y esa comunidad alternativa deberá tener diversos tipos de relaciones con la comunidad dominante, sin dejarse nunca colonizar por ella.

2.º La práctica del ministerio caritativo, como del profético, no es algo especial que se realiza dos días a la semana. Más bien se realiza en todos y cada uno de los

actos del ministerio, en la orientación espiritual de los cristianos, en la predicación, en la liturgia, en la oración, en la educación, en el compromiso, en la evangelización de ambientes, en la puesta en común de bienes... Tiene mucho que ver con una actitud, una postura, una hermenéutica en relación con el mundo de muerte y la palabra de vida, y debe manifestarse y expresarse abiertamente en cualquier contexto eclesial y social.

3.º La práctica del ministerio caritativo entraña compartir abiertamente el sufrimiento como una manera de dejarse penetrar por la realidad.

4.º El ministerio de la caridad, como el profético, inseparable de aquél, ha de pretender también incidir profundamente en la desesperación, a fin de que podamos creer en los nuevos factores que se nos ofrecen en Jesús y para que sepamos asumirlos. En un mundo como el que vivimos, fatigado, lleno de hastío, desilusionado de todo, existe sin embargo una auténtica ansia de dinamismo. Y sabemos ciertamente que la única acción capaz de dinamizar es una palabra, un gesto, un acto, llenos de amor, que revela que quien los realiza cree en nuestro futuro y nos lo confirma desinteresadamente.

5.º El ministerio de la caridad, como el profético, ha de intentar concientizar al Pueblo de Dios y a todos los hombres de buena voluntad, no sólo de forma exclusiva en la necesidad de un compartir lo que se es y lo que se posee, es decir, no sólo en la necesidad de realizar una Comunicación Cristiana de Bienes, sino también y sobre todo en lo que tiene de alegre aventura la construcción del Reino de Dios a través de gestos simbólicos significativos que ofrezcan a nuestra sociedad caminos para que la paz se imponga sobre la violencia de palabra, de pensamiento y de obra; para que la justicia acabe con toda forma de injusticia tal como existe en la economía, en lo laboral, en lo social, en el deporte, en la política, hasta en la misma Iglesia, en la familia...; para que construyamos entre todos

una civilización del amor (Juan Pablo II) frente a una sociedad y una humanidad en las que reinan el odio, la venganza, el egoísmo, los mil imperialismos (grandes y pequeños), la adoración del consumo y del bienestar cerrado en sí mismo, la sexualidad como alienación, un pragmatismo egoísta que no respeta ni la propia vida (drogas, alcohol, suicidios...) ni la de los demás (aborto, eutanasia, pena de muerte deseada por tantos, terrorismo en todas sus formas...); para que la libertad se imponga sobre las mil formas de explotación del hombre por el hombre, de alienación, de opresión,...; para que la verdad haga libres a los hombres tantas veces sumidos en el error, en la mentira, en la insinceridad, en la hipocresía,..., alentados por tantas manipulaciones como existen en la convivencia y en los medios de comunicación social.

6.º El ministerio de la caridad, como el profético, tiene que plantearse siempre dentro de unas coordenadas que simplemente enuncio:

– Primacía de lo opcional: lo asistencial o el consuelo del que sufre, nunca deben cerrar el camino a lo promocional.

– Dimensión educativa: nuestras acciones deben crear conciencia y esperanza, ayudando a descubrir las causas de la pobreza, cambiando la resignación fatalista por esperanza activa, creando valores nuevos fundados en la solidaridad y en la fraternidad.

– Dimensión eclesial: unidos a todos los hombres de buena voluntad, debemos actuar de forma que los marginados se sientan amados por la comunidad cristiana, por la Iglesia, y no por uno y otro cristiano de buena voluntad.

Hay una tarea que realizar en el presente, una tarea de amor, de simpatía y empatía con los pobres, pecadores y marginados, una tarea en la que hay que compartir lo que se es y lo que se posee, una tarea dolorosa para que advenza el futuro. Hay que llorar incluso por aquellos pecadores que no son conscientes del carácter perecedero de su

propia situación. Hay que afligirse y llorar por quienes experimentan el dolor y el sufrimiento y carecen del poder o de la libertad necesaria para expresarlos. Las palabras de Jesús son duras, porque establecen esta penosa tarea como condición necesaria para acceder al gozo; porque anuncian que quienes no han querido afligirse con la situación de muerte que el mundo vive, no conocerán el júbilo.

El que no llora y se aflige por el ordenamiento presente, no puede realizar el ministerio caritativo ni el profético. Tal vez no tenga fe porque no tiene ojos para descubrir al hombre que sufre, al pobre, al explotado, al tratado injustamente, al condenado por pecador (cuando el propio Dios no condena a nadie mientras vive), al marginado, al sometido por unas estructuras políticas, sociales, económicas, jurídicas, laborales que no le reconocen su dignidad ni le permiten ejercer sus derechos fundamentales por mucha democracia de la que se presume. No podemos olvidar la parábola del Juicio Final (Mt. 25).

Pero el llanto y la aflicción constituyen también una condición previa en otro sentido. No se trata de una exigencia formal, sino más bien se trata de la única puerta y del único camino hacia el gozo. Vista en este contexto, la expresión de Jesús, «bienaventurados los que lloran», no es tan sólo una frase ingeniosa, sino un compendio de toda la teología de la cruz. Únicamente este tipo de desasimiento doloroso, de generosidad, de entrega en el compromiso, de un compartir sin condiciones, de una valiente denuncia profética, permite que el anhelo se haga realidad, y únicamente la abierta aceptación de la finitud y de la mortalidad hace posible que llegue la novedad. Es preciso que nuestras comunidades aprendan a llorar con los que lloran y que aprendan a comprender que Dios se aflige de formas desconocidas para nosotros y que, para regocijarse, sólo espera que llegue el momento en que sus promesas se cumplan plenamente.

* * *

Por estos caminos ha de ir el ministerio de la caridad de la Iglesia indisolublemente unido al ministerio profético, a la oración y a la celebración de la Cena del Señor, una caridad debidamente coordinada en el seno de una Pastoral de Conjunto plenamente diocesana. Lo contrario sería convertir a Cáritas, o a la misma Iglesia, en una especie de Cruz Roja (con todos mis respetos), en la Lucha contra el Cáncer (también con todos mis respetos), o en una «sociedad protectora de animales»...

«Si alguno que posee bienes de la tierra ve a su hermano padecer necesidad y le cierra su corazón, ¿cómo puede permanecer en él el amor de Dios? Hijos míos, no amemos de palabra ni de boquilla, sino con obras y según la verdad» (1 Jn. 3, 17-18).

Acabo con unas palabras de nuestro Papa, en su Encíclica «Sollicitudo Rei Socialis»: «María Santísima, nuestra Madre y Reina, es la que, dirigiéndose a su Hijo, dice: “No tienen vino” (Jn. 2,3) y es también la que alaba a Dios Padre, porque “derribó a los potentados de sus tronos y exaltó a los humildes. A los hambrientos colmó de bienes y despidió a los ricos sin nada” (Lc. 1, 52 ss.)».

¿No es María un estupendo ejemplo de solidaridad social y caritativa y de talante profético ante un mundo sumido en la insolidaridad y en la injusticia?

Merece la pena ponernos en manos del Señor a través de su intercesión, para que seamos capaces de realizar la «revolución del amor» que nuestro mundo espera, y que los que mueren en la miseria ansían ver el rostro de Cristo reflejado en su rostro de moribundos.

Zaragoza, 25 de abril de 1988.

documentación



CARTA DE JUAN PABLO II AL CARDENAL
ROGER ETCHEGARAY, PRESIDENTE DE LA
PONTIFICIA COMISION «JUSTITIA Y PAZ»

Al venerado hermano Roger, Cardenal EtcheGARAY, Presidente de la Pontificia Comisión «Iustitia et Pax».

Cuando se aproximaba el Año Internacional de los Sin Techo, querido por las Naciones Unidas para el año 1987, juzgué útil que la Iglesia, fiel a su misión y compromiso de anunciar a los pobres el Evangelio de la salvación y la liberación (cf. Mt 8,18-20; Lc 4,17; Is 61,1-2), profundizara su reflexión sobre el grave problema de la casa y pusiera en marcha un atento examen para mejor conocer cómo las Comunidades eclesiales perciben hoy este problema y procuran darle adecuada solución.

Los resultados que usted, señor Cardenal, ha sometido a mi consideración son, sin duda, consoladores, pero representan sin duda tan sólo una pequeña parte frente a las necesidades inmensas de millones de personas que hoy viven sin un techo o una casa digna de este nombre. Estos resultados son, sin embargo, estímulo en pro de un mayor compromiso; en efecto, salir al encuentro de quien tiene necesidad de una vivienda pertenece al espíritu de las «obras de misericordia», en función de las cuales seremos juzgados por Cristo Nuestro Señor (cf. Mt 25,31-46).

¿Podremos nosotros, cristianos, ignorar o soslayar tal problema, cuando sabemos bien que la casa «es una condi-

ción necesaria para que el hombre pueda venir al mundo, crecer, desarrollarse, para que pueda trabajar, educar y educarse, para que los hombres puedan constituir esa unión más profunda y más fundamental que se llama "familia"»? (Enseñanzas, 2 [1979], 314).

En estos últimos años, el problema de la casa se ha vuelto extraordinariamente más agudo, a causa, sea del crecimiento de la población, sobre todo en las ciudades, sea de los traslados por motivos de trabajo, sea también por la búsqueda de mejores condiciones de vida. Los efectos saltan a la vista: creación de megalópolis, surgimiento de cinturones periféricos con condiciones de vida sub-humanas, marginación, miseria. No sin motivo, mi predecesor Pablo VI se refirió al urbanismo como a un fenómeno de gran importancia, en cuanto, entre otras cosas: «trastorna los modos de vida y las estructuras habituales de la existencia: la familia, la vecindad, el marco mismo de la comunidad cristiana», creando nuevas y degradantes miserias donde a menudo la dignidad del hombre zozobra (Carta Apost. Octogesima Adveniens, n. 10): AAS 63 [1971], 408).

En este contexto, donde emergen nuevas formas de pobreza, aquellos que no tienen casa constituyen una categoría de pobres todavía más pobres, que nosotros debemos ayudar, convencidos, como lo estamos, de que una casa es mucho más que un simple techo, y que allí donde el hombre realiza y vive su propia vida, construye también, de alguna manera, su identidad más profunda y sus relaciones con los otros.

La Iglesia, participando «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» (Gaudium et Spes, n. 1), considera grave deber suyo asociarse a cuantos operan con dedicación y desinterés para que el problema de la casa encuentre soluciones concretas y urgentes, y para que los que carecen de techo sean objeto de la

debida atención y preocupación por parte de la autoridad pública. En efecto, precisamente, según sea la atención que ésta conceda a este gran problema, como asimismo a la relación entre ambiente, habitabilidad, servicios sociales y áreas destinadas al ejercicio de la vida religiosa, se podrá juzgar si los principios de ética social son debidamente tomados en cuenta.

La especulación sobre los terrenos que sirven al desarrollo edilicio y sobre la construcción de ambientes domésticos, el estado de abandono de barrios enteros o de áreas rurales privadas de calles transitables, de distribución de agua o electricidad, de escuelas o de transportes necesarios para el movimiento de las personas, son —como es sabido— algunos de los males más patentes, estrechamente ligados al problema más amplio de la casa.

En este sentido, los católicos que gozan de responsabilidad en la vida pública, y cuantos se interesan por el problema de la casa, particularmente las administraciones locales, son exhortados a ofrecer su contribución a fin de disponer políticas adecuadas que puedan hacer frente a las situaciones de más urgente necesidad y a remover los obstáculos que impiden encontrar las modalidades concretas, económicas, jurídicas y sociales, aptas a poner por obra condiciones más favorables a la solución de estos problemas.

¿Cómo podríamos afirmar que ha sido realmente celebrado un Año Internacional de los Sin Techo, si luego no se ha hecho nada o casi nada; si todo quedara reducido a algunas ceremonias que no comportan ningún beneficio sensible?

Conforme a algunas estimaciones recientes, a principios del siglo próximo la población juvenil será casi la mitad de la población mundial. ¿Qué condiciones de vida tendrá, si ya hoy millones de personas viven sin techo? ¿Cómo no experimentar una afectuosa inquietud por tantas jóvenes parejas de novios o de esposos que se ven imposibilitados de realizar

serena y plenamente la estabilidad de su afecto y su legítima independencia, a causa de la carencia de habitaciones o de su elevado costo?

Señor Cardenal: recorriendo los datos y actividades que las Iglesias locales, las organizaciones católicas de asistencia y tantos cristianos fervorosos han sustentado y llevado a buen puerto, no puedo menos que regocijarme frente al hecho que, en este campo, se brinde un testimonio concreto de caridad y de preocupación hacia los hermanos que carecen de vivienda. Todo esto trae a la memoria y a la reflexión las palabras consoladoras de Jesús: «Cuántas veces hicisteis eso a uno de estos mis hermanos menores, a Mí lo hicisteis» (Mt 25,40). El, en efecto, nació en un establo y fue reclinado «en un pesebre» por las manos amorosas de su Madre, la Virgen Santísima, porque no había lugar para ellos en la posada (cf. Lc 2,7); y luego estuvo prófugo, lejano de su tierra y de su casa, en su primera infancia.

Con este pensamiento, que es también una innovación orante a la Sagrada Familia de Nazaret, quiero expresar a usted y a cuantos han colaborado a la redacción del documento mi aprecio agradecido mientras imparto de corazón la Bendición Apostólica, prenda de copiosos favores y consolaciones del cielo.

Del Vaticano, 8 de diciembre de 1987.

Joannes Paulus, PP.II.

¿QUE HAS HECHO DE TU HERMANO SIN TECHO?

Documento de la Pontificia Comisión «Justicia y Paz» con ocasión del Año Internacional de la Vivienda para las Personas sin Hogar

INTRODUCCION

1. El problema de la vivienda sobresale en el conjunto de las cuestiones sociales más graves a escala mundial. De hecho el grito de angustia proveniente de cuantos, hombres y mujeres, niños y ancianos, padecen esta necesidad de un techo bajo el que cobijarse o que sólo disponen de una mal llamada vivienda —exponente de una vasta pobreza y de una profunda deteriorización del ambiente social—, se aúna con una voz de alerta percibida en todos los pueblos, adquiriendo una resonancia específica en su máximo Foro Internacional, las Naciones Unidas (1).

El Año Internacional de la Vivienda para las Personas sin Hogar es ocasión privilegiada para una toma de conciencia de la cruda realidad, revelada por las cifras presentadas por los organismos competentes. Son millones de

(1) Cf. Resolución 10/1: «Strategie mondiale du logement jusqu'en l'an 2000» de la décima sesión de la Comisión de asentamientos humanos, Nairobi (Kenya) du 6 au 16 avril 1987.

personas las que carecen de una vivienda adecuada (2). Se debe, pues, sensibilizar la conciencia moral con vistas a una mayor justicia social y a una más amplia solidaridad.

Los dirigentes políticos, los responsables religiosos, la opinión pública en general, reconocen que la situación de la falta de vivienda para millones de seres humanos es un problema grave; y al igual que otros problemas sociales a escala mundial, como el desempleo o la deuda exterior de los países pobres, requiere un tratamiento urgente. Se trata de un serio obstáculo al desarrollo económico y social, y al logro de las condiciones mínimas necesarias para una vida humana digna. En verdad se está violando un derecho humano fundamental. Responder de modo adecuado a este problema exige el desarrollo de una voluntad política concertada, así como de una conciencia de la responsabilidad colectiva de todos, particularmente de los cristianos, para el futuro de la sociedad.

2. La Iglesia católica siente el dolor de estos millones de personas y quiere hacerlo suyo. La Iglesia, en su acción caritativa y social, ha tenido siempre, desde las primeras comunidades cristianas, una predilección por los pobres, los necesitados, los desprotegidos de la sociedad. La riqueza humana y espiritual de las innumerables obras de caridad y de beneficencia creadas por la Iglesia a lo largo de su existencia, son el mejor monumento histórico de esta dedicación y amor de preferencia a los pobres.

La Iglesia, con su experiencia y tradición en humanidad, hace un llamado a gobiernos y dirigentes de la sociedad a

(2) Informe sobre el Hábitat: Conferencia de las Naciones Unidas sobre los asentamientos humanos, Vancouver, 31 mayo-11 junio 1976.

Informe del Director ejecutivo de la Comisión de asentamientos humanos; 2. «Logement et Services aux pauvres. Un appel à l'action», Nairobi, 6-16 de abril 1987.

S.V. Sethuraman, «Basic Needs and the Informal Sector: The case of low-income housing in developing countries», BIT, Ginebra, 1986.

Inter Cáritas «Année internationale du logement des sans-abri (1987)», número 1/86, edición suplementaria, Città del Vaticano.

tomar las necesarias decisiones y emprender programas económicos que respondan eficazmente a la demanda de vivienda que llega de los grupos sociales más pobres y marginados de la sociedad.

En este documento, la Iglesia se propone ofrecer una reflexión sobre su experiencia, testimonio y compromiso. En el marco de su doctrina social se ve el problema y lo interpreta, intenta una comprensión global del mismo, propone una valoración ética que fundamenta propuestas concretas de acción y habla de sus esfuerzos y acciones de caridad. Ella sabe que, buscando y recorriendo el camino de la justicia social y venciendo los egoísmos, se puede avanzar eficazmente hacia la solución de la crisis de la vivienda.

I

ANTE UNA SITUACION SOCIAL DE EMERGENCIA

Esta Pontificia Comisión «Iustitia et Pax» ha recogido información sobre el problema de la vivienda. Con este fin, se ha dirigido a todas las Conferencias episcopales y a las Iglesias orientales católicas, las cuales han respondido con ejemplar diligencia (cf. lista en el Apéndice).

1. La información recogida confirma las dimensiones alarmantes de la situación. La magnitud del problema de los «sin techo» o de aquellos cuya vivienda es inadecuada, según los criterios normalmente aceptados (3) es tal que crea una sensación de impotencia para resolverlo. Si al aspecto cuantitativo de los millones de personas incluidas bajo la expresión «sin techo» se suma el aspecto cualitativo —el de las condiciones infrahumanas de vida—, el fenómeno aparece todavía más impresionante.

Estudios e informes sobre este fenómeno revelan, además de las dimensiones numéricas del problema, la cruda imagen de lo que es la vida de los «sin techo». Una descripción

(3) Las dos categorías pueden ser comprendidas bajo la expresión «sin techo» o «sin hogar», utilizada por la Organización de las Naciones Unidas.

fenomenológica de esta realidad ayudará positivamente a percibir mejor la extensión y los niveles del problema.

2. Se puede hacer un nutrido catálogo de las diferentes categorías de personas que nunca han tenido una casa, o que, teniéndola alguna vez, la han perdido. Tanto unos como otros carecen en el presente de toda posibilidad de adquirirla. Hay multitudes en el mundo de hoy que nacen, viven y mueren en la intemperie. Pero hay además refugiados, desplazados por la guerra o por las calamidades naturales. Muchos otros son víctimas de la injusticia o la avaricia.

Algunas cifras son suficientes para dar una idea de la extensión del problema. Mil millones de personas, es decir, una quinta parte del género humano, carece de una vivienda digna. Cien millones se encuentran literalmente sin techo. En Europa Occidental, por ejemplo, más de un millón de ciudadanos buscan denodadamente un alojamiento digno. Se estima en veinte millones el número de niños que en América Latina duermen en las calles. En 1986 más de 600 millones de personas —el 45 % de la población mundial urbana— vivía en los cinturones de miseria de las grandes ciudades modernas, en los barrios y chabolas.

3. Conviene ahora examinar de cerca el aspecto cualitativo, es decir, la realidad englobada en la expresión «sin techo».

En primer lugar, están los individuos «sin techo», víctimas, con frecuencia, de problemas personales (alcoholismo, desempleo, crisis familiar, o simple marginación social) cuya solución no consiste en la sola provisión de refugio o vivienda. Cada una de estas personas lleva el peso de un problema diferente que es a veces la causa de la falta de vivienda. Además todos ellos se encuentran en clara desventaja frente a las posibilidades que ofrece el mercado de la vivienda. La solución perentoria proviene, en muchos casos, de que la asistencia social sea del Estado o de la Iglesia, o sea de las instituciones privadas.

En segundo lugar, están los jóvenes en edad núbil y las parejas de novios que desean contraer matrimonio y fun-

dar una familia. Con frecuencia, los grandes costos necesarios para la adquisición de una vivienda digna y aun la misma escasez de viviendas, comportan largos e inoportunos retrasos, limitando y obstaculizando a veces gravemente el derecho a escoger estado y formar una familia. Estas dificultades reales y concretas crean frecuentemente una barrera psicológica, una verdadera fuerza disuasiva ante el compromiso matrimonial. Quienes superando estos condicionamientos acceden a formar una familia, deben en ocasiones permanecer en el hogar de los padres o continuar durante años soportando los gastos de la adquisición de la casa o de los altos alquileres, que inciden negativamente en la constitución y legítimo desarrollo de la nueva familia. Así, por ejemplo, no es raro que los primeros años de la vida familiar estén condicionados por estos agentes extrínsecos, motivando una casi forzada limitación de la natalidad que perjudica al desarrollo armónico de la vida conyugal de los esposos, a la misma sociedad e incluso a toda la Iglesia.

En tercer lugar, está el grupo social de los marginados, tanto en las zonas rurales como en las urbanas, instalados en precarios asentamientos humanos, con todas las formas de miseria: problemas de tipo social, económico, jurídico y político que tal situación engendra.

Estos asentamientos humanos, que se encuentran poco más o menos en todo el mundo, y cuyas denominaciones forman parte del vocabulario de muchas lenguas (4), se asemejan bastante: construcciones improvisadas, hechas con materiales de segunda clase o de desecho —lata, cartón, plástico, bambú, etcétera—, sin un plan de conjunto y sin trabajos de infraestructuras, levantadas con frecuencia ilegalmente en terrenos de propiedad del Estado o de particulares. Estos asentamientos humanos son mirados con

(4) Favelas, tugurios, villas miserias, barache, shanty-towns, callampas, chabolas, bidonvilles, slums, pueblos nuevos, etc.

temor y desconfianza por los habitantes de la otra cara de la ciudad, quienes los consideran más como el lugar de procedencia de muchos males: alcoholismo, droga, delincuencia, etc., que como colectividad de personas humanas, de cuya promoción y desarrollo son responsables. Como sucede en otros casos, el síntoma pasa a ocupar aquí el puesto del problema verdadero.

Si la situación y extensión del problema en las ciudades es alarmante, también lo es, aunque un poco menos trágico, en los campos o zonas rurales. Sin embargo, las condiciones de vida continúan siendo, para millones de campesinos y de aborígenes, inhumanas: viviendas deterioradas, desnutrición crónica, falta de servicios de agua potable, de luz eléctrica, de condiciones sanitarias, de escuelas, de transporte, etc.

El problema de los que, estrictamente hablando, «no tienen techo», es ciertamente el más urgente y el más grave. Pero no es el único. El mismo debe ser examinado en relación con una crisis habitacional que afecta a capas enteras de la sociedad en muchas partes, no todas ellas bajo el nivel de la pobreza. Esta crisis tiene también un doble aspecto: cuantitativo, porque las viviendas faltan o no las hay en número suficiente; y cualitativo, porque las que hay no son con frecuencia verdaderamente dignas.

Si esto se experimenta a niveles sociales y económicos más altos, a nadie debe extrañar de que, a niveles inferiores, como consecuencia de una especie de lógica viciada, haya tantísima gente que, pura y simplemente, carezca de «casa» en el sentido propio de la palabra, es decir, de un lugar para cobijarse y ser protegido de la intemperie.

En el curso de este documento, se tendrá constantemente presente, en la medida de lo posible, ambos aspectos.

La realidad de la carencia de vivienda, así someramente descrita, constituye sin duda uno de los indicios más desconsoladores de la situación de infradesarrollo en que viven inmensas muchedumbres; o, para ser más exactos, una porción elevada del género humano.

Esta situación, no es solamente un hecho, ante el cual las instancias responsables y todos nosotros debemos reaccionar, sino que desde el punto de vista ético es además un escándalo y una prueba más de la injusta distribución de los bienes que originariamente están destinados a todos (5).

II UN DOLOROSO SIGNO DE LOS TIEMPOS

Estudiar, interpretar y comprender la situación de quienes carecen de una vivienda digna, es entrar en un proceso de discernimiento, es decir, de examen, distinguiendo, comparando y valorando los datos cuantitativos y cualitativos inherentes al masivo fenómeno sociológico de los «sin techo» en la época contemporánea. Este examen de los aspectos implicados es un camino válido para obtener la comprensión global del problema: su conexión con los otros aspectos esenciales de la vida del hombre, sus causas y su relación con la dialéctica y contraste de la pobreza-abundancia.

1. La situación de «los sin techo» no es un fenómeno aislado, pues en toda realidad socio-económica —y la vivienda es una de éstas— el hombre es el verdadero punto de convergencia y de encuentro. Ahora bien, uno de los aspectos esenciales de la realidad del hombre son sus condiciones de vida, es decir, todos aquellos elementos que determinan el nivel de vida de una población, de una comunidad local o de un grupo humano.

Este aspecto esencial de las condiciones de vida, comprende las necesidades fundamentales del hombre, a saber: educación, alimentación, vivienda, salud, vestido, empleo. Por esto, para la interpretación y comprensión de las abundantes cifras y datos sobre el problema de los sin

(5) Cf. Const. Past. *Gaudium et Spes*, n. 69.

casa, se ha de tener la valentía de poner en relación la cuestión de la vivienda con el conjunto de los otros aspectos.

2. La carencia de vivienda, tal como la reflejan las cifras —sin olvidar que en algunos casos es fruto de una coyuntura de problema personal o de fracaso familiar— ha de ser vista más bien como una crisis estructural, cuyas causas son múltiples y que dan como resultado la pobreza como signo doloroso de los tiempos en que las desigualdades socio-económicas han creado la separación inhumana indicada en la expresión Norte-Sur o países ricos-países pobres; separación y desigualdad que hoy se encuentran también en las sociedades del «Norte».

Detrás de la extensión y magnitud del problema habitacional de millones de seres humanos están el desempleo, los bajos salarios, el éxodo rural y una demasiado rápida y a menudo incontrolada industrialización. La situación se hace aún más compleja a causa de una serie de factores demográficos, como el rápido crecimiento de la población en algunas zonas y en modo particular el fenómeno de la urbanización. Además, se han de señalar las políticas y estrategias de gobierno que sean inadecuadas o insuficientes en materia de vivienda.

Algunas de estas causas merecen un examen especial. Pero es bueno tener presente que el fenómeno de la carencia de vivienda, como se decía más arriba, es un problema estructural y no simplemente conyuntural.

Las dificultades para adquirir o alquilar una casa digna y conveniente tampoco suele ser un problema individual, sino que es consecuencia, por una parte, de los altos costos del mercado de la vivienda y, por otra, de los excesivamente bajos salarios en países cuyas estructuras económicas y socio-políticas están en crisis. En estas sociedades el trabajo es a menudo considerado una mercancía entre las muchas que acceden al mercado. Sin embargo, el trabajo debe proporcionar al que lo realiza medios suficientes para satisfacer sus necesidades y las de las personas que económi-

camente dependen de él. Una de estas necesidades esenciales —conviene recordarlo— es la vivienda digna. Una gran parte de la población tiene el trabajo como única fuente de ingresos y son muchos los millones de personas que están por debajo del llamado salario familiar, y muchos otros por debajo del salario mínimo legal. Esta insuficiencia salarial, sobre todo en los países pobres, incide negativamente en las posibilidades de acceder a una casa.

En la situación actual, una serie de factores demográficos hacen más difícil la tarea de responder al problema de la vivienda. En algunas regiones donde ya se dan situaciones precarias respecto al desarrollo económico y humano, se constata un rápido crecimiento de la población, lo cual complica la situación ulteriormente. En otras regiones aparecen nuevos desafíos representados por los cambios en las estructuras de la población, por ejemplo, su paulatino envejecimiento.

Pero el fenómeno demográfico más significativo respecto al problema de la vivienda es el de la urbanización, un fenómeno que el Papa Pablo VI examinó en su Carta Apostólica *Octogesima Adveniens* (6).

La población del mundo se concentra cada vez más en las zonas urbanas. En 1950 el 29 % de la población vivía en zonas urbanas; en 1980 esta cifra ha alcanzado el 40 %. Se prevé que poco después del año 2000 más de la mitad de la población mundial habitará en ciudades.

Junto a la rapidez del proceso de urbanización, se nota además un cambio en las estructuras de las ciudades, sobre todo con el crecimiento de ciudades de gran extensión. Se calcula que en los próximos veinte años la población de estas «megalópolis» se duplicará, la mayor parte de las cuales estarán situadas en países en vías de desarrollo. Tales ciudades no cuentan con las infraestructuras necesarias para

(6) *Octogesima Adveniens*, nn. 8-12.

responder a las exigencias de sus poblaciones en lo referente a la alimentación, trabajo, transporte y vivienda.

Por consiguiente, toda reflexión sobre el tema de los «sin techo» tendrá que examinar más de cerca las causas esenciales de la urbanización, lo cual constituye uno de los problemas más complejos de la organización de la sociedad contemporánea.

Entre las causas de la crisis de la vivienda no se puede dejar de mencionar el factor político. La mayoría de los Estados poseen, o se proponen tener, una política habitacional. A nadie escapa la complejidad de esta política en el mundo de hoy. Pero podríamos preguntarnos si las decisiones de los gobiernos, en este campo, han respetado siempre las debidas prioridades, o si la grave situación actual no es también consecuencia de un pavoroso atraso, que, en las actuales circunstancias, y a pesar de laudables esfuerzos, será difícil colmar. Una justa política de la vivienda deberá necesariamente implicar la participación no sólo del Estado, sino también del sector privado, y deberá además incentivar programas de ayuda mutua y de colaboración dentro de las comunidades.

No se puede ignorar tampoco que la falta de vivienda es a veces consecuencia de la inestabilidad política, de las situaciones de conflicto interno o de la guerra. Aquí se inserta el problema de los refugiados, que desemboca casi siempre también en un problema de carencia de techo. El presente documento no ofrece la posibilidad de un examen exhaustivo del problema de los refugiados; éste presenta características propias que exigen una vasta acción de solidaridad internacional. Mas no se puede olvidar el hecho de que los refugiados, entre la población mundial de los «sin techo», constituyen uno de los grupos en situación de pobreza y de sufrimiento más dramáticas. A menudo han de pasar años en campos de acogida provisional o en viviendas que serían aceptables solamente para situaciones de emergencia y transitorias. Estas personas han de vivir

en condiciones de extrema precariedad: sin poder prever su futuro, expuestos a las consecuencias de la guerra o de los conflictos que les circundan, carentes de sus enseres y lejos de sus seres queridos.

Sucede asimismo que poblaciones enteras son desplazadas del lugar normal donde habitan para servir a proyectos económico-políticos de discutible inspiración ideológica. Se comprueba que, en estos casos, no se provee, como se debiera, a la adecuada reinstalación de las personas y familias desplazadas.

Una distinción o separación forzada o impuesta de zonas asignadas a los habitantes de una ciudad según el diverso origen racial, es en sí misma una inaceptable forma de discriminación y conduce inevitablemente a la diferente calidad de viviendas según los grupos.

Todas estas causas, que están en la raíz del problema de la vivienda, hablan por sí solas de una situación generalizada de pobreza, relativa o absoluta, sobre todo en los países llamados del Tercer Mundo. En conjunto, la situación de los «sin techo» es el producto de la pobreza y de la marginación social. En otras palabras, es el resultado del conjunto de factores económicos, sociales, culturales, físicos, emocionales, morales, sobre todo de quienes jamás se han visto integrados en el sistema social vigente. Dicha integración es difícil o imposible, según sea la categoría de los «sin techo», a no ser que se den cambios y transformaciones substanciales en el seno de las sociedades marcadas por esta brecha.

El tratamiento que las organizaciones de asistencia social y de socorro dan a las personas «sin techo», puede con frecuencia aparecer como la solución de un problema individual o privado, como el caso de un «enfermo» o disminuido predispuesto a vivir de ese modo.

Así puede suceder que la administración de los servicios públicos del Estado juzgue que tales personas no tienen necesidad de especial atención o ayuda, aparte de aquella

que ya les proporcionan las instituciones de beneficencia y de caridad, cuando en realidad se trata de un problema de estructuras de la organización de la sociedad o del país.

3. Las causas enumeradas, no necesariamente exhaustivas, privan al individuo y a la familia de un bien fundamental, que responde a una necesidad suya primaria, en la cual confluyen varias otras necesidades derivadas, difíciles o imposibles de satisfacer.

Sin duda, más allá de estas causas inmediatas se encuentran causas más radicales de los actuales males sociales: una injusta distribución de los bienes, la escisión entre ricos y pobres en una misma sociedad o entre naciones y continentes enteros. «Así en los países del llamado Tercer Mundo, a las familias les falta muchas veces, bien sea los medios fundamentales para la supervivencia como son el alimento, el trabajo, la vivienda, las medicinas, bien sea las libertades más elementales» (7).

III VALORACION ETICA Y CRISTIANA

1. El discernimiento de la compleja situación de los «sin techo» no puede reducirse sólo a una interpretación crítica y a su comprensión global, sino que debe abarcar incluso la valoración ética de este nuevo reto de la pobreza en la época contemporánea.

Tal valoración no debe tener como primer objetivo la determinación de las culpas o responsabilidades que llevan a semejante situación y la mantienen, aunque tampoco se excluye.

Conviene, ante todo, subrayar que la carencia de vivienda, en esta perspectiva estructural y no coyuntural, es percibida hoy como una deficiencia jurídica.

(7) JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Familiaris consortio*, n. 6.

2. Varios documentos de carácter internacional (8) afirman claramente, entre otros derechos propios de la persona humana, el derecho a la vivienda, y esto en relación con el derecho «a un nivel de vida suficiente» (9).

A su vez, la Iglesia ha querido, significativamente, que el derecho a la vivienda fuera incluido en la Carta de los Derechos de la Familia. La necesidad de este documento había sido sugerida por los Padres participantes en el Sínodo de los Obispos de 1980. Entre otros derechos fundamentales, ya entonces se enumeraba «el derecho a una vivienda adecuada, para una vivienda adecuada, para una vivienda familiar digna» (10). Siguiendo en esta línea, la Santa Sede, acogiendo la petición de los Padres Sinodales, publicó posteriormente esta Carta «para presentarla a los ambientes y autoridades interesadas» (11). En ella se dice concretamente que «la familia tiene derecho a una vivienda decente, apta para la vida familiar y proporcionada al número de sus miembros, en un ambiente físicamente sano que ofrezca los servicios básicos para la vida de la familia y de la comunidad» (12).

Ahora bien, estas formulaciones jurídicas tratan de expresar la verdadera dimensión de la carencia de vivienda. No es sólo un hecho de carencia o privación. Es la carencia o privación de algo debido y, por consiguiente, se trata de una injusticia. La consideración ética del problema de la vivienda debe, pues, comenzar por este aspecto.

(8) Declaración Universal de los Derechos Humanos, art. 25,1; Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, art. 11,1; Convención Internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial, art. 5, e, III; Convención sobre el Estatuto de los Refugiados, art. 21; Convención sobre el Estatuto de los Apátridas, art. 21; Carta de los Derechos de la Familia, art. 11.

(9) Decl. ONU, art. 25,1.

(10) JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Familiaris consortio*, n. 46.

(11) *Ibíd.*

(12) Carta de los Derechos de la Familia, art. 11.

La persona o la familia que sin culpa suya directa carece de una «vivienda decente» es víctima de una injusticia. A la luz de lo expuesto anteriormente, tal injusticia es claramente una injusticia estructural, causada y mantenida por injusticias personales; pero en sí misma es también un fenómeno autónomo e independiente, con su propia fuerza interna, desordenada e injusta.

Esta injusticia debe ser considerada bajo dos aspectos distintos, aunque necesariamente vinculados.

El primero, es el de las personas y familias sin casa, o sin casa digna. Estas personas y familias sufren una grave injusticia al carecer de una vivienda conveniente, aunque sea de pequeñas dimensiones, porque sin ella no pueden vivir dignamente como personas o como familias. A esto se añade que, a veces, ni siquiera pueden vivir, es decir, simplemente subsistir. Los informes recabados más de una vez mencionan casos de muerte de personas sin techo causada por intemperie, frío o calor. En cualquier gran ciudad la vida está hoy marcada por estos graves episodios, a los cuales no se presta siempre la debida atención.

Bajo otro aspecto, la injusticia que sufren las personas y familias sin techo se podría imputar a una organización social o a una voluntad política, a veces deficientes e impotentes.

En efecto, conviene recordar que, tanto la sociedad como el Estado, están obligados a garantizar a sus miembros o ciudadanos unas condiciones de vida sin las cuales es imposible realizarse dignamente como personas y como familias.

El hecho de que, en ciertas partes del mundo y desde tiempo inmemorial, gran parte de la población desarrolle la vida diaria —tanto a nivel personal como familiar— en la vía pública, no exime ciertamente de tal obligación. En efecto, no se puede aducir que la carencia de vivienda pertenece a una determinada forma de cultura. Lo que no cubre las necesidades mínimas del hombre —solo o en fami-

lia— y de su propia dignidad, no puede considerarse parte de una cultura auténtica. Bajo este punto de vista, el derecho a la vivienda es un derecho universal.

3. Convendrá recordar a estas alturas la antigua enseñanza de la Iglesia católica, puntualizada por el Concilio Vaticano II, sobre el destino universal de los bienes. Se dice al respecto: «Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos. En consecuencia, los bienes creados deben llegar a todos en forma equitativa bajo la égida de la justicia y con la compañía de la caridad» (13).

Esto significa claramente que aquellos bienes sin los cuales no es posible llevar una vida humana digna, deben ser procurados equitativamente a cuantos carecen de ellos.

Aplicando esta enseñanza de la Iglesia sobre el destino universal de los bienes, se comprende que la propiedad tiene una función social, subordinada al derecho del uso común (14).

La reflexión sobre este principio nos ayuda a entender que la vivienda constituye un bien social primario y no puede ser considerada simplemente como un objeto de «mercado».

Es conveniente examinar ahora cómo, en la práctica, este principio se aplica a la cuestión de los «sin techo», para poder responder a algunas situaciones difíciles en distintas partes del mundo.

Es un hecho cierto que en algunas grandes ciudades el número de las viviendas sin habitar sería suficiente para acoger a la mayor parte de los «sin techo», aun siendo estos últimos bastante numerosos. Existen personas sin casa, pero existen también casas sin personas dentro. Ante semejantes situaciones, las autoridades públicas tienen la

(13) Const. Past. *Gaudium et Spes*, n. 69.

(14) Cf. JUAN PABLO II, Encíclica *Laborem Exercens*, n. 14.

responsabilidad de establecer unas normas para la justa asignación de las viviendas. Esto no significa, sin embargo, que el Estado pueda atribuirse un monopolio respecto a la construcción o asignación de las viviendas. La experiencia de las regiones donde rige este tipo de política indica que también allí se dan graves problemas de falta de alojamiento.

Pasando a continuación a situaciones todavía más concretas, es menester indicar, ante todo, el problema de la especulación edilicia en sus varias formas. La propiedad está al servicio de la persona. Toda práctica de especulación que desvía el uso de la propiedad de su función al servicio de la persona hay que considerarla un abuso.

Dos problemas particulares merecen también una breve reflexión.

A menudo se constata un particular conflicto de derechos o de legítimos intereses en el caso de las viviendas viejas o necesitadas de restauración urgente. El inquilino sufre a causa del deterioro del inmueble, mientras el propietario, especialmente si es un pequeño propietario, no consigue revalorizar su propiedad. En este caso se necesita una política, incluso de renovación edilicia, que promueva el derecho de una de las partes sin causar un daño desproporcionado a la otra.

En las grandes ciudades, en fin, sobre todo en las de los países en vía de desarrollo, junto al fenómeno del éxodo del campo a la ciudad, se da el grave fenómeno de quienes construyen abusivamente su vivienda en terreno ajeno, ya sea público o privado. Muchas veces, estas personas se ven abocadas casi a la desesperación, no hallando otra posibilidad de contar con una vivienda, aunque sea precaria. Estas situaciones exigen también una solución urgente que responda al derecho de toda persona a tener una vivienda digna. Es claro que el problema no se resuelve sólo mediante traslados forzosos y la destrucción de acampados enteros. Una justa solución exige además que se afron-

ten seriamente las raíces del problema de las migraciones interiores.

Por último, nuestra reflexión sobre el complejo problema de los «sin techo», nuestra premurosa llamada a la solidaridad humana, no puede dejar de decir una palabra sobre el tema, siempre lleno de sufrimientos personales, del desahucio judicial. Aunque sea legítimo, desde el punto de vista jurídico, el recurso al desahucio judicial plantea una serie de interrogantes éticos cuando están en juego personas que no tienen verdaderamente otra vivienda.

Todo lo que hemos dicho respecto a algunas situaciones difíciles nos llama la atención sobre el hecho de que toda familia, para llevar a cabo la propia misión, necesita tener la garantía de una cierta seguridad, también en lo que se refiere a la vivienda. El derecho al techo incluye el concepto de seguridad.

El progreso social en este campo depende de la capacidad de la sociedad para hallar unas medidas audaces en la política de los alquileres, así como de la capacidad para llevar a cabo unos programas de planificación local, con una amplia participación de la comunidad, que sea capaz de garantizar a la población un ambiente que promueva el desarrollo educativo, sanitario, cultural y religioso de todos.

En varias ocasiones se ha hablado ya de la necesidad, en el marco de la política de la vivienda, de promover la más amplia participación de las diversas instancias de la sociedad. La experiencia demuestra que, a la par con la autoridad pública, y a veces antes que ella, algunas organizaciones privadas y públicas intentan remediar la carencia de vivienda y asistir a los individuos o familias «sin techo». En este contexto es donde se inserta la acción de la Iglesia.

Un punto importante que conviene subrayar aquí es que el problema de una vivienda digna no lo es solamente para los millones de personas que lo padecen, ni es un

problema sólo de las instituciones; lo es también para cada hombre y mujer que posee una casa y descubre o toma conciencia más clara de la vastedad y profundidad del drama de los que carecen de ella. Cada uno de nosotros debe sentirse, pues, obligado a hacer cuanto esté de su parte, o directamente o por medio de las diversas instituciones que se ofrecen, para que este objetivo de tener casa sea un bien disfrutado por otros.

Esto de ninguna manera exime, antes al contrario, compromete la acción de los mismos hombres y mujeres privados de vivienda. A éstos —debidamente concientizados, si fuera necesario, mediante una adecuada asesoría legal que defienda sus derechos— se les debe animar a que formen asociaciones de base para promover la consecución de una vivienda y, al mismo tiempo, conviene mantener viva ante la sociedad la conciencia de una tragedia que todos tendemos a ignorar. Es doloroso comprobar que incluso la misma carencia de vivienda puede habituar a algunas personas y familias a unas condiciones precarias de subsistencia.

En este contexto no se deben olvidar las diversas categorías de personas que, a veces, en base a una propia tradición secular de nomadismo, prefieren no residir en un lugar particularmente determinado, dado que pertenecen a ese grupo de personas cuya vida transcurre cambiando constantemente de sitio. Estas personas tienen el derecho de acceder a unos lugares adecuados a sus circunstancias, donde puedan encontrar unos servicios primarios y asimismo puedan cuidar el desarrollo físico, intelectual, cultural y religioso de sus hijos. Por desgracia tales personas no encuentran siempre la debida comprensión por parte de la población fija, por no hablar de la intolerancia y de la agresión de que son objeto en algunos casos. Es menester, por consiguiente, promover lazos de amistad y solidaridad con dichas personas y tener una mayor comprensión hacia su cultura y sus problemas específicos.

4. Para todo cristiano y para la Iglesia, como Pueblo de Dios, la realidad de las personas y familias «sin techo» se presenta como un llamamiento a la conciencia y una exigencia a poner remedio.

En cada persona o familia que carece de lo fundamental, sobre todo de vivienda o de vivienda «decente», el cristiano debe identificar al mismo Cristo, tal como nos lo presentan las conocidas palabras del Evangelio de Mateo: «Tuve hambre, y no me disteis de comer; tuve sed, y no me disteis de beber; fui peregrino, y no me alojasteis; estuve desnudo, y no me vestisteis» (Mt 25,42 s.). En las dos últimas categorías de personas se puede ver justamente, en cierto modo, la situación real de los «sin techo», en los cuales es necesario identificar al Señor. Cuando El vino a este mundo «no había sitio para ellos en el mesón» (Lc 2,7).

En este mismo sentido, el contraste que la parábola del Evangelio de Lucas establece entre los dos protagonistas —el rico que «banqueteaba cada día» y «Lázaro ... echado en su portal»— manifiesta una clara contraposición por lo que se refiere a la vivienda. Sabemos bien el juicio que mereció la actitud de absoluta indiferencia del rico frente a la grave necesidad de Lázaro, pues la situación distinta de uno y de otro se invierte en el otro mundo; Lázaro goza «en el seno de Abraham» y el rico es «atormentado» por las llamas. Y esto de un modo definitivo, ya que el abismo es infranqueable (Lc 16,19-31).

Por lo demás, en la perspectiva de la Sagrada Escritura, está puesto de relieve el valor que la vivienda representa para cada persona y, sobre todo, para cada familia; así como la tragedia que implica la carencia o pérdida de este bien. Sin duda el concepto actual de «vivienda» y de «vivienda decente» no es el mismo que entonces. Por otra parte, el pueblo de Israel tenía muy presente la experiencia del desierto, donde se vivía en «tiendas»; pero aun entonces, carecer de tienda equivalía a la condena de una muerte segura.

El respeto por el valor que la «vivienda» significaba en relación con la familia, su intimidad y su inviolabilidad, se manifiesta, entre otras cosas, en la disposición legal según la cual el acreedor no podrá «entrar en la vivienda» del deudor para tomar la prenda: debía esperar afuera que él la sacara (cf. Dt 24,10). En este mismo sentido se dice a continuación que, «si el deudor es pobre», el acreedor no podía retener el vestido como prenda más tarde «de la puesta del sol» (cf. Dt 24,12 s; Ex 22,25 s). Nadie podía ser privado de sus bienes esenciales ni siquiera para resarcirse de una deuda.

Por eso, la pérdida de la vivienda es una de las tremendas desgracias que caían sobre el pueblo cuando la guerra devastaba sus campos y ciudades (cf. Lam 2,2; 5,3; Is 1,8; Jer 4,20, etc.). A los supervivientes se les desarraigaba de la tierra de sus antepasados y se les hacía partir para el exilio, donde no tendrían vivienda.

Al contrario, habitar en la propia morada, con la propia familia, era signo de felicidad y de paz (cf. Sal 128/127, 3; Jb 29,4; Jer 29,5.28; 30,18, etc.).

La tradición bíblica nos muestra, además, cómo Dios mismo ha querido que se le edificara una «casa» (cf. Sal 121/122, 1), en la cual se ha dignado «habitar» y hacer que en ella habitara «su nombre» (cf. Dt 12,11 y *passim*). Del Verbo hecho carne se dice, en el Evangelio de Juan, que «habitó» —es decir, puso su morada— «entre nosotros» (Jn 1,14).

Nuestro propio destino final, en el encuentro definitivo con Dios después de la muerte, es expresado con el concepto de «casa» o «morada». «En la casa de mi Padre hay muchas moradas ... voy a prepararos el lugar» (Jn 14,2).

De esta manera se percibe con claridad cómo nuestra tradición religiosa cristiana, heredada del judaísmo, atribuye a la «vivienda» un valor fundamental. Incluso esta relación directa entre el valor «vivienda» y el valor «familia», puesta de relieve en la Carta de los derechos de la

familia, está recogida en el Nuevo Testamento, ya que el término «casa» frecuentemente significa «familia» (cf. Lc 19,5.9; Hech 10,2; 1 Cor 16, etc.). Así la casa de Dios es su «familia», es decir, la «Iglesia de Dios vivo» (1 Tim 3,15; Hech 3,6; 1 Petr 4,17).

Hay que reconocer, pues, que la «vivienda» tiene un sentido mucho más profundo que el meramente material. Está en relación directa con las dimensiones propias de la persona humana, que son simultáneamente sociales, afectivas, culturales y religiosas.

En la misma tradición cristiana, la casa, el hogar cristiano, tiene su origen en el sacramento del matrimonio, y es como un templo en el cual la familia, «iglesia doméstica» (15), desarrolla su vida cotidiana. La compleja variedad de actividades y relaciones culmina, sin embargo, en el culto a Dios que da sentido a la existencia de la creatura humana y la enriquece plenamente.

A la luz de esta visión cristiana, se puede comprender mejor la gravedad y la profunda injusticia que padecen quienes carecen de vivienda o de vivienda decente. Es triste constatar cómo «grandes sectores viven en condiciones de enorme pobreza, donde la promiscuidad, la falta de vivienda, la irregularidad de relaciones y la grave carencia de cultura no permiten poder hablar de verdadera familia» (16).

De modo similar, conviene resaltar la injusticia que se comete cuando en la planificación de las viviendas se elimina, como algo superfluo e innecesario, el espacio y los medios para el lugar del culto —templo o iglesia—, donde todo grupo religioso pueda encontrarse, como en su propia casa, para alabar, bendecir y dar gracias a Dios.

(15) Cf. Const. Dogm. *Lumen Gentium*, n. 11.

(16) JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Familiaris consortio*, n. 85.

IV

EL TESTIMONIO DE LA IGLESIA: ACTUACIONES

1. La preocupación de la Iglesia en el campo de la vivienda y su solicitud en pedir para todos una casa digna obedece a tres consideraciones:

– La importancia de una vivienda adecuada para la realización de la persona como individuo y como miembro de una familia y de la sociedad.

– El testimonio de la Iglesia al ayudar a solucionar los problemas de los pobres es un signo de la presencia del Reino de salvación y liberación.

– La misión de la Iglesia es también servir a la humanización de la sociedad.

En este sentido, el gesto de dar una vivienda a un pobre es una expresión concreta, no de un simple asistencialismo, sino del mensaje evangélico de las obras de misericordia, que son también obras de la fe cristiana (17). Por eso, «hay que destacar la importancia cada vez mayor que en nuestra sociedad asume la hospitalidad, en todas sus formas, desde abrir la puerta de la propia casa, y más aún del propio corazón, a las peticiones de los hermanos, al compromiso concreto de asegurar a cada familia su casa, como ambiente natural que la conserva y hace crecer» (18). Ejemplos de tales actuaciones abundan en la vida y en el testimonio de las Iglesias locales. El mismo Papa Pablo VI fue personalmente promotor de unas iniciativas para proveer de casa a algunas familias que habitaban en barracas en Roma (19).

La Iglesia, además, en virtud de su misión de anunciar la Buena Nueva a todos los hombres y conducirlos a la salvación, vela como madre solícita por sus hijos, defiende

(17) Cf. Mateo, 5, 1-6, 13-14; 25,35-40; Lucas 4,18 s.

(18) JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Familiaris consortio*, n. 44.

(19) Cf. *Insegnamenti di Paolo VI*, XI, 1973 (31 julio), p. 756-57.

sin cesar sus derechos, tanto personales como sociales, siguiendo en esto el ejemplo de Jesucristo (20).

Sabe también la Iglesia que en la carencia de una vivienda digna está comprometida la dignidad y los derechos de los más pobres. Por eso, uno de los criterios básicos para medir la justicia o injusticia de las decisiones políticas y económicas, es su repercusión efectiva sobre los marginados de la sociedad. En efecto, el afrontar de manera eficaz las diversas situaciones de pobreza es un test para comprobar en qué medida cumplen las exigencias de la justicia los responsables de una sociedad. La creación de organizaciones para promover este derecho económico, social y cultural, así como la Declaración Internacional de los Derechos del Hombre por parte de las Naciones Unidas en 1948, encuentran en la Iglesia el más profundo reconocimiento, así como su solidaridad y su constante aliento.

2. En muchos países pobres el número de los «sin techo» constituye un problema de proporciones extremas. Los esfuerzos que hacen las Iglesias locales por ofrecer una vivienda digna a quienes carecen de ella, aunque discretos en sus proporciones, van más allá del solo gesto material. Por medio de estas actuaciones se promueve también la dignidad de las personas, la estabilidad conyugal, la intimidad familiar, la educación de los hijos, así como la salubridad e higiene mínimas e indispensables para un desarrollo normal de sus actividades. También se procura hacer descubrir a sus beneficiarios los valores de la caridad cristiana y de la solidaridad humana, para que experimenten en su vida el misterio de amor y misericordia que comporta el anuncio de la liberación que Dios trae a los hombres en Jesucristo.

(20) Pío XII, Radiomensaje de Navidad 1953. JUAN XXIII, Encíclica *Pacem in terris*, n. 4; *Gaudium et Spes*, n. 26, 67 b. JUAN PABLO II, Visita a «Favela Vidigal», Río de Janeiro, Brasil, 2-VII-1980. Carta de los Derechos de la Familia, art. 11.

En la acción de los organismos e instituciones de la Iglesia, es consolador poder constatar no sólo el volumen de las actividades que se han realizado y los programas que se están desarrollando en favor de los «sin techo», sino también la educación del espíritu de solidaridad y de progreso que se fomenta entre los pobres.

3. Del análisis de los programas sobre la vivienda, se deduce que las Iglesias locales están afrontando el problema en tres frentes:

- Ayuda material para dotar de techo a las familias.
- Educación y promoción de la comunidad.
- Diálogos para lograr legislaciones que promuevan políticas de vivienda favorables a los pobres.

En primer lugar, la ayuda material se está realizando con programas sobre la vivienda: construcción de casas para la familia; refugios y centros de acogida para grupos en caso de emergencias; centros para protección de jóvenes y hogares para ancianos, etcétera. En muchos casos estos programas se complementan con infraestructuras necesarias para el suministro y acopio de alimentos, puestos de salud, tratamiento de aguas, servicio de transporte, escuelas, centros culturales y recreativos para la comunidad.

En segundo lugar, en los programas sobre la vivienda se está dando especial importancia al esfuerzo de educación, promoción y desarrollo de las personas, familias y comunidades. De este modo, los servicios y las actuaciones van más allá del simple gesto material de una ayuda; se busca, además, desarrollar las técnicas locales, producir los materiales en el sitio de la construcción empleando los recursos de la región y aprovechar el trabajo de las familias. Se promueve también la participación de toda la comunidad mediante sistemas de ayuda mutua y trabajo colectivo. Se apoya así la organización de la comunidad, la capacitación y formación de las personas, para que, con criterios cristianos, puedan incorporarse más rápidamente y de forma dinámica al proceso social. De este modo, la

acción de las Iglesias locales busca también el desarrollo y la integración social de los marginados sin techo.

Cuando se evalúa con la misma comunidad este proceso socio-educativo, se pueden percibir resultados satisfactorios que ayudan a reafirmar la personalidad y la conciencia de dignidad del individuo y de la familia; se constata igualmente el fortalecimiento de los vínculos familiares en la medida en que crece la consideración y respeto por la mujer; se crea y se potencia la comunidad, a la vez que se organizan otros proyectos socio-económicos que aseguran estabilidad y crecimiento a la misma.

Este esfuerzo de las Iglesias locales en el Tercer Mundo ha encontrado el apoyo y la solidaridad de las comunidades eclesiales de los países industrializados de Europa y América del Norte. Son numerosos los proyectos sobre la vivienda que se han preparado y que se están desarrollando gracias a la generosidad de los fieles de estas comunidades cristianas. Los informes hablan de proyectos en Asia, África y América Latina, financiados y coordinados por las organizaciones confederadas en Caritas Internationalis y por otros organismos de ayuda.

En tercer lugar, además del servicio material y de la tarea educativa y de la promoción, las Iglesias locales prestan una colaboración eficaz en la solución del problema sobre la vivienda dialogando y solicitando a las autoridades respectivas actuaciones oportunas. En efecto, la Iglesia urge y apoya las iniciativas políticas y económicas encaminadas a dotar de vivienda a quienes carecen de ella; encomia los programas de vivienda a bajo costo y con condiciones favorables de pago; alienta la creación de fondos para viviendas que ofrecen créditos a bajo interés y con períodos largos de amortización; promueve, con la competente asesoría, programas que ofrezcan terrenos con obras de infraestructura para que las familias puedan construir su vivienda.

4. La actuación de la Iglesia se extiende también a la colaboración y apoyo de otras iniciativas asumidas por instituciones públicas y privadas: programas de viviendas promovidas por sindicatos, cooperativas, asociaciones solidarias, empresas privadas y otros gremios. Alienta igualmente a las Universidades y Escuelas de ingeniería y de arquitectura, que se ocupan en programas de desarrollo de la comunidad mediante planes de viviendas, que utilicen materiales duraderos de la región y con técnicas también económicas.

5. No obstante este amplio testimonio de las Iglesias locales en la solución de la crisis de la vivienda, que a veces se ve obstaculizado por razones ideológicas y políticas, la solución definitiva y radical exige el empeño de todas las fuerzas vivas de la sociedad. Las causas del problema radican en la pobreza, que no es independiente de la dialéctica del desarrollo-subdesarrollo, ni de la separación —ya escandalosa— entre países ricos y países pobres. Se requieren opciones y medidas, tanto políticas como económicas, que modifiquen positivamente las causas del problema.

CONCLUSION

Cada nación y la Comunidad de Naciones están ante un reto de la humanidad: diseñar una sociedad donde ninguna persona se quede sin satisfacer las necesidades esenciales para vivir con dignidad; donde nadie quede privado de una vivienda digna, como factor principal del progreso humano. Si el panorama de pobreza es desolador, grande es la responsabilidad de quienes tienen en sus manos las decisiones políticas y económicas. Los países y los grupos sociales más pobres esperan encontrar solución a la grave situación de los sin techo, contando con la solidaridad mundial a la que tienen derecho.

Los pobres y marginados que carecen de vivienda esperan respuestas concretas, empezando por el cambio de actitud, indiferente cuando no hostil, de algunos sectores de la sociedad. Esperan con urgencia una política social avanzada, convertida en programas concretos de vivienda a bajos costos y condiciones de pago favorables y a largo plazo, fácil acceso a los medios técnicos y legales requeridos para ello. Esperan ser integrados normalmente en la sociedad, así como ver reconocidos todos sus derechos. Esperan también un cambio económico, político y social, pues el problema de los «sin techo» y la crisis de la vivienda es sólo efecto de una causa más profunda que exige solución.

El compromiso de la Iglesia con quienes carecen de vivienda digna es humanitario y evangélico; es expresión del amor preferencial por los pobres; es también apoyo a los objetivos y programas de las naciones Unidas en este Año Internacional de los «sin techo». Su presencia y acción caritativa es siempre un signo de solidaridad, de salvación y de liberación, que anticipa el Reino de Dios entre nosotros.

27 diciembre 1987.—Fiesta de la Sagrada Familia.—*Roger Car. Etchegaray*, Presidente.—† *Jorge Mejía*, Vice-Presidente.

Apéndice

La encuesta realizada por la Pontificia Comisión «Iustitia et Pax» ha sido dirigida a todas las Conferencias episcopales y a las Iglesias Orientales católicas, por medio de los representantes pontificios.

Se han recibido respuestas de los siguientes países y diócesis:

AFRICA

Angola, Burkina Faso, Cabo Verde, Chad, Côte d'Ivoire (Costa de Marfil), Egipto, Etiopía, Ghana, Kenya, Mada-

gascar, Marruecos, Níger, Rwanda, São Tomé y Príncipe, África del Sur, Tanzania y Zambia.

AMERICA

Argentina, Barbados, Belice, Chile, Costa Rica, Cuba, Dominica, Ecuador, El Salvador, Guatemala, México, Panamá, Puerto Rico, República Dominicana, Santa Lucía, Estados Unidos, Trinidad y Tobago, Uruguay, Venezuela. Además, por medio de la Delegación Apostólica en las Antillas, respondió la diócesis de Willemstad (Curaçao).

ASIA

Bangla Desh, China (Taiwan y Hong Kong), Corea, Filipinas, Japón, Malasia, Paquistán, Sri Lanka, Tailandia, Turquía.

Además, por medio de la Delegación Apostólica en Jerusalén, respondieron:

El Vicariato Patriarcal Sirio de Antioquía, el Vicariato General de la Archidiócesis Maronita en Israel, el Patriarcado Greco-Católico, la Archidiócesis Greco-Melquita en Jordania.

EUROPA

Austria, Bélgica, Dinamarca, Finlandia, Gran Bretaña, Irlanda, Yugoslavia, Malta, Países Bajos, España, Suecia, Suiza.

OCEANIA

Australia y Nueva Zelanda. Además, por medio de la Delegación Apostólica para el Océano Pacífico, respondieron: la Archidiócesis de Samoa-Apia y Tokelau; las diócesis de Samoa-Pago, Pago, Tonga, Chalan, Kanoa.

SOLIDARIDAD NORTE-SUR (DECLARACION DE LA COMISION EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL)

Se está celebrando en toda España la campaña de Solidaridad Norte-Sur promovida por el Consejo de Europa y presidida por Su Majestad el Rey D. Juan Carlos I.

La Iglesia a través de la Comisión Episcopal de Pastoral Social se ha sumado a esta iniciativa, desde el primer momento. Hoy se dirige a todas las comunidades católicas y a los españoles en general, para alentarles a participar activa y responsablemente en tan laudable acción.

Hemos recibido el encargo de promover y animar, en cuanto compete y afecta a la Iglesia Católica, esta campaña como cauce apropiado para responder al llamamiento de Su Santidad Juan Pablo II en su reciente Encíclica «Sollicitudo rei socialis», en favor del desarrollo del Tercer Mundo.

Es verdad que entre nosotros, si bien somos parte del Primer Mundo desarrollado, se dan graves situaciones de pobreza y marginación social, propias del denominado Cuarto Mundo. Lo acabamos de recordar en nuestro Comunicado para el Día del Amor Fraterno.

Pero las condiciones de vida en que se desenvuelven «inmensas muchedumbres de hambrientos, mendigos, sin techo, y, sobre todo, sin esperanza de un futuro me-



por» (1) en el Tercer Mundo, son intolerables y no admiten comparación. Los hombres y mujeres del Primer Mundo europeo hemos de contemplarlas como algo que nos atañe y afecta muy directamente. Lo exige la historia de nuestras relaciones, como países europeos, con muchas de esas naciones que un día dependieron de las nuestras. Lo exige, sobre todo, la solidaridad y fraternidad que une a todos los hombres y pueblos de la tierra, como hijos de un mismo Dios y Padre de todos y miembros de la misma familia humana.

Los contrastes de nuestro desarrollo

No podemos olvidar los habitantes del Primer Mundo desarrollado que aproximadamente unos 1.000 millones de seres humanos malviven en el Tercer Mundo subdesarrollado, afectados por la desnutrición, de los cuales cada año mueren entre 14 y 15 millones.

Es deplorable que alrededor de 1.000 millones de personas, asentadas principalmente en el área del Tercer Mundo, carezcan de una vivienda siquiera mínimamente habitable (2).

Pero, aun siendo estos hechos sobrecogedores, tal vez lo sean más, por estar en la raíz de esta situación paradójica, ciertos dinamismos y mecanismos sociales promovidos por los hombres y los pueblos del Primer Mundo, que, en buena parte, condujeron a este estado de cosas. Hoy todos los pueblos son cada vez más conscientes de estar llamados a correr la misma suerte como miembros de la gran familia humana.

(1) JUAN PABLO II. Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, n.º 42.

(2) Véase Documento de la Pontificia Comisión «Justicia y Paz» con ocasión del Año Internacional de la Vivienda para las Personas sin Hogar. Diciembre de 1987. Publicado en el n.º 2.358 de «Ecclesia», 13-II-1988.

Véase Inter Cáritas «La ciudad de los pobres», n.º 1/86 de marzo. Città del Vaticano.

Los cristianos sabemos que los bienes de la tierra están originariamente destinados a todos y que el derecho de propiedad privada, aunque *válido y necesario*, no anula el anterior principio, porque está gravado con «una hipoteca social» (3). ¿Cómo es posible que, en el umbral del segundo milenio, solamente una parte exigua de la humanidad participe de todos los bienes necesarios para una vida digna, mientras la mayoría carece de ellos en buena parte?

Este grave desequilibrio ha merecido un juicio moral muy severo sobre las diferencias abismales existentes entre el hemisferio Norte y el Sur. Constituye, al decir de Juan Pablo II, «una de las mayores injusticias del mundo contemporáneo...; son pocos los que poseen mucho y muchos los que no poseen casi nada. Es la injusticia de la mala distribución de los bienes y servicios destinados originariamente a todos» (4).

Por otra parte, este cuadro deshumanizado del desarrollo se encuentra también en nuestro Cuarto Mundo. Nos referimos en concreto a la larga fila de pobres; a las «bolsas de pobreza» enquistadas en nuestra geografía; a los tres millones de parados; y lo que es peor, a la inseguridad ante el futuro que se cierne sobre numerosas familias y personas en España y en los países de la O.C.D.E., en los cuales la creciente tasa de paro alcanza a más de 30 millones de personas.

Sin dejar de reconocer los avances parciales logrados por el esfuerzo humano hacia el desarrollo, hemos de confesar con tristeza que, aun siendo éstos muy importantes, vistos desde una perspectiva moral, no han logrado superar el foso que separa a los pueblos ricos del Norte, a cuya área pertenece Europa, de los pueblos pobres del Sur. Por el contrario, ese foso tiende a ensancharse y aumentar.

(3) JUAN PABLO II. Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, n.º 42.

(4) *Ibídem*, n.º 28.

Europa, sé tu misma

La campaña del Consejo de Europa —y todas cuantas se hagan con este espíritu— son verdaderamente encomiables y dignas de elogio. Es incluso un deber de justicia, exigido por la solidaridad humana y cristiana, que Europa —sobre todo la Europa del desarrollo— salga de sí misma y vaya al encuentro solidario y fraterno de sus hermanos del Tercer Mundo, sin afanes de poder y dominio ni de un «nuevo colonialismo» económico, cultural y social. Europa ha de recobrar sus orígenes, avivar sus raíces cristianas, para encontrarse a sí misma y poder ser «todavía faro de civilización y estímulo de progreso para el mundo» (5).

Y lo puede hacer. Todavía en nuestros días, el alma europea permanece unida, porque además de su origen común tiene idénticos valores cristianos y humanos, como son la dignidad de la persona humana, el profundo sentimiento de justicia y libertad, de laboriosidad, el espíritu de iniciativa, de amor a la familia, de respeto a la vida, de tolerancia y de espíritu de cooperación y de paz; son notas que la caracterizan (6).

En la campaña debe brillar la presencia de la «herencia cultural del genuino espíritu europeo», que ha de traducirse en un empeño solidario para compartir con sus hermanos «atenazados por el subdesarrollo» los bienes, no sólo los superfluos, sino también los necesarios. Porque no se trata —lo recuerda el Papa— «de un sentimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas» (7). Es el dinamismo de un profundo espíritu cristiano el «que nos mueve a convertirnos en siervos de todos. De manera que el proceso de *desarrollo y liberación* se con-

(5) JUAN PABLO II en su visita a España. Discurso en el Acto Europeísta en Santiago de Compostela, 9-XI-1982.

(6) *Ibidem*.

(7) JUAN PABLO II. Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, n.º 38.

creta en el ejercicio de la solidaridad, es decir, del amor y servicio al prójimo, particularmente de los más pobres» (8).

Si como fruto de la campaña, el alma europea se introduce en un proceso histórico nuevo de solidaridades compartidas, ajenas a toda tentación de nuevas formas de dominio y opresión en sus relaciones con el hemisferio Sur, habrá recobrado lo más noble y rico de sus raíces y se encontrará de nuevo con las cotas más altas de su cultura, las cuales siempre «han coincidido con el florecimiento de los valores espirituales» (9).

Solidaridades nuevas

Compartimos convencidos la visión plasmada por el Santo Padre en su segunda Carta Encíclica social, que amplía y renueva el Magisterio Social de la Iglesia.

Es innegable la ayuda humanitaria que los ciudadanos europeos prestan al Tercer Mundo. Especialmente en situaciones de emergencia, como ha sido y es el hambre en la zona del Sahel de Africa.

Pero hay detrás algo más profundo. Podemos y debemos preguntarnos en qué medida, después de esta campaña, las estructuras económicas, políticas y sociales de Europa, están dispuestas a someterse a una «revisión radical», a fin de que no sigan siendo origen y causa de la situación de los pueblos del hemisferio Sur.

Hoy por hoy, el Consejo de Europa no tiene poder decisorio y vinculante para reformar las estructuras y mecanismos de los procesos de desarrollo. ¿Pasará esta iniciativa, de «buena voluntad», a los «centros de poder» de la Comunidad Económica Europea? ¿Los Estados miem-

(8) *Ibidem*, n.º 46.

(9) Juan Carlos I en el Acto Europeísta de Santiago de Compostela, 9-XI-1982.

bros —por su parte— tendrán una «voluntad política eficaz» para transformar los modelos de ayuda al Tercer Mundo? Porque el modelo económico común a toda Europa está necesitado de reformas radicales en sí mismo y en sus relaciones con el hemisferio Sur.

No deja de ser significativo y lamentable que, entre las naciones europeas, solamente Noruega, Países Bajos, Suecia y Dinamarca sean las que están cumpliendo el compromiso adquirido de destinar al menos el 0,7 por 100 del Producto Nacional Bruto como ayuda oficial al desarrollo, mientras que la ayuda de España sea solamente del 0,09 por 100 de nuestro Producto Nacional Bruto.

No lo es menos el fenómeno de la concentración del poder financiero, al que asistimos en Europa y en nuestro país. Se dice que esta estrategia es necesaria para hacer frente a la competitividad del mercado. Pero ¿no es éste un mecanismo contrario a la participación solidaria de todas las fuerzas sociales que integran el dinamismo económico? Por sus conexiones internacionales, ¿no contribuye, maniobrado por los países más desarrollados, de modo directo o indirecto, a favorecer sus propios intereses, a sofocar o condicionar las economías de los países menos desarrollados y —en definitiva— a aumentar la riqueza de los ricos, manteniendo la miseria de los pobres? (10).

Asimismo, queremos repetir una vez más, con relación a Europa y particularmente a España, que nos preocupa «el fuerte incremento de presupuestos militares durante los últimos años y el aumento espectacular de la venta de armas. Nos preguntamos hasta qué punto la fabricación y venta de armas están siendo promovidas como elemento determinante de nuestro desarrollo industrial y económico. Sin rechazar los gastos para una justa y proporcionada defensa, no podemos menos de alertar contra el riesgo de

(10) JUAN PABLO II, Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, n.º 16.

un armamentismo que acabaría alterando profundamente nuestra vida social y el carácter pacífico de nuestras relaciones internacionales» (11).

¿No entraña este comportamiento, además de la opresión de los bloques sobre los pueblos pobres, una forma manipulada de ayuda a estos pueblos, que no respeta el principio fundamental de todo desarrollo humano, «*la solidaridad y la libertad*, sin sacrificar nunca la una a la otra, bajo ningún pretexto». (12)

¿Qué podemos hacer?

Nuestro propósito al hacer esta Declaración no es otro que fomentar la participación de todos, no sólo en esta campaña, sino, muy principalmente, en un «*movimiento de solidaridades renovadas*» del Primer Mundo, y especialmente de Europa con el hemisferio Sur.

Es la hora de la acción y el compromiso solidario, caminando progresivamente hacia la erradicación de las causas que originan «el escándalo del siglo XX»: es decir, el subdesarrollo de la mayor parte de la humanidad en contraste con la opulencia insolidaria del Primer Mundo. «Lo que está en juego es la *dignidad de la persona humana*, cuya *defensa y promoción* nos han sido confiadas por el Creador, y de los que son rigurosa y responsablemente *deudores* los hombres y mujeres en cada coyuntura histórica» (13).

Dirigiéndonos más particularmente a toda la Iglesia que está en España, pedimos que se apreste a un compromiso real con el Tercer Mundo en personas y recursos.

(11) Véase CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, «Constructores de la Paz», n.º 103. Instrucción de la Comisión Permanente, 1986. EDICE.

(12) JUAN PABLO II, Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, n.º 33.

(13) *Ibidem*, n.º 47.

Sabemos de instituciones eclesiales que, calladamente, a través de programas gestionados por Cáritas Española, en las bolsas de pobreza de España y en el Tercer Mundo, han donado generosamente abundantes recursos humanos y económicos para tal fin. También a través de otras muchas organizaciones eclesiales como Manos Unidas, Justicia y Paz y otras de inspiración cristiana, se canalizan fuertes recursos de cuantos integran la Comunidad Católica Española. Todo ello sin contar la entrega, hasta la muerte inclusive, de tantos miles de misioneros y misioneras españoles que han apostado por los pobres del Tercer Mundo.

En nombre de la Iglesia queremos agradecerles a todos su testimonio y su «opción preferencial por los pobres». Son un «signo visible de la vitalidad de nuestra fe» y un reto para que toda nuestra Iglesia recobre el pulso de su dinamismo evangelizador, y, por tanto, misionero y solidario con los más pobres.

Pedimos, a su vez, a todos los ciudadanos y, en especial, a los poderes públicos, reconozcan y apoyen la contribución humanizadora que, la Iglesia y sus hijos prestan a la causa de la solidaridad y al progreso de los pueblos.

Que la Santísima Virgen, Reina de la Paz y de la liberación, ilumine en este año mariano las conciencias de todos los hombres y de todos los pueblos, a fin de que todos sientan y vivan solidariamente el drama de nuestro tiempo: el subdesarrollo de millones de hombres, hijos de Dios y hermanos nuestros.

Madrid, 1 de junio de 1988.

RAMON, Obispo de Canarias,
Presidente de la Comisión Episcopal
de Pastoral Social.

RAFAEL, Obispo de Huelva.

AMBROSIO, Obispo de Barbastro.

MAURO, Obispo de Salamanca.

ANTONIO, Obispo de Teruel.

JOSE, Arzobispo Emérito de Tarragona.

RAFAEL, Obispo Auxiliar de Toledo.

LOS CRISTIANOS ESPAÑOLES ANTE EUROPA

118

El reciente «Sínodo Extraordinario» afirma en su relación final que entre los signos de los tiempos, hoy parcialmente distintos de los que había en tiempo del Concilio, son mayores las angustias y las ansiedades, ya que «crecen por todas partes el hambre, la opresión, la injusticia y la guerra, los tormentos y el terrorismo y otras formas de violencia de cualquier clase» (1).

Si nos fijamos en Europa, percibiremos que uno de los «signos nuevos» consiste en el despertar de una renovada «conciencia europea». «Europa —se ha escrito— trata de conseguir su unidad cultural perdida».

A partir de la segunda guerra mundial, se vienen haciendo grandes esfuerzos, al menos en Europa Occidental, para abrir paso a una mayor colaboración económica y política entre los diversos Estados que la integran (2). La misma mejora que se observa en las relaciones económicas y comerciales entre los países del Este y

(1) Cfr. Sínodo Extraordinario, «Relación final», D) La misión de la Iglesia en el Mundo, n.º 1, diciembre de 1985.

(2) Cfr. Cardenal KOENIG: *Les conditions et la nécessité de l'évangélisation de l'Europe*, en «Documentation Catholique», n.º 1.842, diciembre de 1982.

los de Europa Occidental, es otro signo de esta voluntad creciente que intenta superar la separación real de los europeos.

Dentro de ese despertar de la «conciencia europea» se inscribe el hecho histórico de que España —parte esencial de Europa por su geografía, por su cultura y por sus múltiples relaciones con los demás países— ha quedado incorporada, a partir del 1 de enero de 1986, en la Comunidad Económica Europea como miembro de pleno derecho. Largo ha sido el camino desde que en febrero de 1962 se solicitara la «asociación» de España a la CEE (3). Pero al fin el proceso de integración se ha culminado felizmente, dando satisfacción así a la legítima aspiración española de participar activamente en la construcción de una Europa más unida y solidaria, al menos en lo referente a sus programas económicos.

No se pretende en este trabajo abordar, ni esbozar siquiera, las posibles soluciones técnicas o políticas aplicables a esta «construcción de Europa». Carecemos para ello de competencia. Pero desde una perspectiva pastoral se quiere contribuir a despertar en los hombres actitudes que vayan inspiradas por la caridad según el Evangelio y el sentido cristiano, tales como la libertad, la paz, la solidaridad, la justicia y la equidad, temas todos ellos que se implican y amplían de contexto con la integración de España y Portugal en la CEE.

(3) A la solicitud del ministro Castiella, le siguieron el Acuerdo Preferencial que en nombre de España firmó su sucesor López Bravo en Luxemburgo, el 29 de junio de 1970; la nueva demanda de adhesión presentada por Marcelino Oreja el 26 de junio de 1977, al mes siguiente de celebrarse en España las primeras elecciones generales, ya que la anterior fue suspendida como reacción del Consejo de Ministros comunitario frente a los fusilamientos acaecidos en nuestro país en septiembre de 1975. Y, por último, la solicitud del Presidente de Gobierno, Felipe González, a los presidentes y primeros ministros de la CEE, el 18 de noviembre de 1983.

1. Por una Europa más unida y más humana

La Iglesia, evidentemente, cuando habla de Europa no se refiere sólo a la de la Comunidad Económica Europea, ni sólo a la del libre cambio (EFTA), o del Consejo de Europa, sino a esa Europa que intenta constituirse como realidad espiritual y cultural, desde el Atlántico a los Urales. Por eso nos duele tener que reconocer que en la actualidad «Europa está dividida políticamente y desgarrada en el aspecto religioso y en su concepción del universo. Está eclipsada, incluso, por fuerzas políticas más poderosas» (4). Lo cual hace que el «hombre europeo» esté fuertemente marcado, bien por la división de Europa en dos bloques —que contraponen dos ideologías y dos tipos de sociedad en el Este y el Oeste—, bien por la partición de Europa en dos polos —de riqueza y pobreza— que caracterizan el Norte y el Sur (5).

Sin embargo, crece cada día en Europa el número de personas que están tomando conciencia de que ellas no tienen por qué permanecer como meras administradoras de la actual situación heredada, sino que pueden ser también los artífices de un futuro común mucho más prometedor. Objetivo que sólo será alcanzado si los muchos esfuerzos individuales o políticos que hoy se realizan, son acompañados y alentados por los diversos pueblos, es decir, si todos los europeos, personal e institucionalmente, asumen la construcción de una Europa más unida y humana; una Europa defensora de los derechos fundamentales de todos los hombres y de todos los pueblos

(4) Cfr. «Declaración de los Presidentes de las Conferencias Episcopales de Europa: Una palabra sobre Europa», «Ecclesia», n.º 1.845, del 9 de julio de 1977.

(5) Cfr. Cardenal ROGER ETCHEGARAY: «Collégialité et évangélisation en Europe», en DC del 19 de diciembre de 1982.

del mundo, y no sólo «la edificación de una Europa prometedora del progreso material y técnico» (6).

El Papa Juan Pablo II, convencido de que Europa puede consolidar esta vocación unitaria, superando su actual crisis social y cultural, no dudó en decir estas palabras al finalizar su primera visita a España: «Si Europa vuelve a pensar, en la vida social, con el vigor que tienen algunas afirmaciones de principio como las contenidas en la Declaración universal de los derechos del hombre, en el Acta final de la Conferencia para la Seguridad y Cooperación en Europa; si Europa vuelve a actuar, en la vida específicamente religiosa, con el debido conocimiento y respeto a Dios, en el que se basa todo el derecho y toda la justicia..., su futuro no estará determinado por la incertidumbre y el temor, antes bien se abrirá a un nuevo período de vida, tanto interior como exterior, benéfico y determinante para el mundo, amenazado constantemente por las nubes de la guerra y por un posible ciclón de holocausto atómico» (7).

2. La incorporación de España a la Comunidad Económica Europea

Pasando al terreno de nuestra realidad económica y su problemática cotidianeidad, que es el propio y específico de la institución a la que nos acabamos de incorporar, hemos de ser conscientes de que en todo caso la adhesión de España a la CEE no aportará, gratuita ni espontáneamente, la solución a nuestros muchos y graves problemas económicos; muy al contrario, supone para nosotros, y muy

(6) Cfr. «Declaración de los Obispos de Europa: Responsabilidad de los cristianos frente a la Europa de hoy y de mañana», en «Los cristianos ante Europa», PPC 1980, págs. 20 y ss.

(7) JUAN PABLO II: «Reflexiones sobre Europa». Acto Europeísta en la Catedral de Santiago, n.º 15. «L'Osservatore Romano», 21 de noviembre de 1982.

especialmente durante los primeros años, un gran desafío, al que debemos de hacer frente con amplias miras de futuro, con creatividad y con nuestros mejores esfuerzos, para que cualquier efecto negativo de los previsibles a corto plazo sea rápidamente superado y repartido lo más justamente posible entre toda la comunidad nacional.

Porque la realidad es que España al integrarse en la CEE cuenta con un índice de inflación del 8 por 100 y un índice de paro del 21 por 100 de su población activa; y a corto plazo, tan sólo es previsible un duro impacto sobre nuestra balanza comercial, una subida del índice del coste de la vida y el incremento del desempleo. Llegamos, pues, a Europa en un momento muy difícil, en medio de una crisis económica sin dominar y con la cuota más elevada de desempleo —que alcanza en estos momentos la cifra de 2.726.836 personas, que irán a sumarse a los 12.700.000 desempleados de la CEE, cuya tasa de desempleo representaba a finales de noviembre (8) un 11,2 por 100 del total de su población activa, con un aumento del 3 por 100 en 1985—. No es por tanto pequeño, ni despreciable, el reto que nos impone nuestra incorporación al proyecto de la nueva Europa.

Por otra parte, España llega a Europa cuando su reconversión industrial no está acabada y lo más significativo quizá, o por lo menos para nosotros lo más grave e importante, es que al integrarse plenamente en la Comunidad Económica Europea, España sufre el mayor nivel de pobreza de todos los países comunitarios, exceptuando Portugal, «pues mientras el de la CEE se sitúa en un 11 por

(8) EPA. Instituto Nacional de Estadística. Datos al fin del 4.º trimestre. Cfr. Servicios de la Comunidad Europea. Los países de la CEE con mayor índice de desempleo eran, a finales de 1985, Irlanda, con un 17,5 por 100; Italia, 13,5 por 100; Bélgica, 13,1 por 100; Holanda, 13 por 100; Reino Unido, 12,2 por 100; Francia, 10,7 por 100; RFA, 8,2 por 100; Dinamarca, 7,9 por 100; Luxemburgo, 1,6 por 100.

100, en nuestro país se aproxima al 25 por 100, mayor por tanto que Irlanda e Italia» (9). En todo caso, la integración de España en la CEE no constituye ninguna panacea capaz de resolver nuestros problemas; entre otras razones, porque la CEE padece también, aunque en menor grado, los mismos efectos negativos de la crisis económica. Sin embargo, era conveniente que España abandonara su aislamiento, beneficiándose de una mayor cooperación internacional; especialmente, si esta cooperación estuviera llamada a abrir paso a un orden socioeconómico más justo, tanto para Europa como para el mundo entero.

Estamos convencidos de que España necesita a corto plazo algo más que comprensión y apoyo simbólico por parte de la CEE, para lograr mayores cotas de crecimiento económico y de equilibrio social. Creemos, sobre todo, que la auténtica «ayuda al desarrollo a escala europea no debe ser una limosna, sino una asistencia fraternal. Debe ser procurada sistemáticamente por la vía de la cooperación en igualdad de derechos; ni debe limitarse a una ayuda material; de lo contrario negaría lo esencial de lo que Europa debe ofrecer: la transmisión de los valores fundamentales, fundados y enraizados en la fe cristiana (cf. MM 176), sin los cuales no son posibles una paz verdadera y una verdadera comunidad fraterna de iguales entre los pueblos» (10).

3. Por una Europa más solidaria

Los estudiosos de la CEE saben que los primeros firmantes del Tratado buscaban ante todo constituir un mercado común «económico». Si bien bajo la naciente conciencia del paneuropeísmo, los objetivos sociales no se

(9) Cfr. «Documentación Social», No. extraordinario sobre «Pobreza y Marginación», Cáritas Española, diciembre de 1984.

(10) Cfr. «Una palabra sobre Europa», o.c. en la nota 4.

excluyeron, los objetivos «económicos» se constituyeron en prioritarios.

Ahora bien, los cristianos sabemos que el progreso económico está o debe estar al servicio del hombre y no a la inversa (11). En consecuencia, pensamos, con nuestros colegas europeos, que «la CEE no puede contentarse con ser un Mercado Común, aunque éste sea necesario. Es preciso construir la Europa de los hombres y de los pueblos, una Europa donde cada hombre y cada familia son reconocidos en su inalienable dignidad, una Europa donde cada cultura y cada comunidad espiritual se desarrollan y enriquecen mutuamente, una Europa donde los inmigrados y los refugiados encuentran su sitio, una Europa que ve también en los países del Tercer Mundo auténticos compañeros...» (12).

Somos conscientes de que una Europa de estas características sigue siendo una utopía, pues hay que reconocer que la Europa real está todavía lejos de permitir que todos sus «habitantes» vivan hoy, con el pleno respeto que se merecen, su dignidad y su libertad. Pensamos, por ejemplo, en esos casi 18 millones de emigrantes que viven en países europeos. Más de una tercera parte son originarios del Tercer Mundo, con determinadas características étnicas que despiertan cada día una hostilidad muchas veces expresada en puro racismo, a través de leyes de extranjería, discriminatorias en la distribución del empleo y del permiso de residencia, etc. (13). Hay, pues, en Europa una amplia población flotante cuyos miembros viven una vida clandestina, por miedo a ser expulsados. Fenómeno que

(11) Cfr. «Laborem Exercens», nn. 5, 12 y ss.

(12) Cfr. Comisión des évêques de la Communauté Européenne (COMECE): «L'Europe, pour quoi faire?», en DC de 16 de mayo de 1984, pág. 496.

(13) Por una justa ley de extranjería. Declaración de las Comisiones Episcopales de Pastoral Social y de Migraciones, 19 de abril de 1985.

por desgracia también se da en nuestro país sin que se le preste la debida atención.

Sensibles a estas discriminaciones, algunos Episcopados europeos dirigieron una carta abierta al Presidente de la Conferencia Episcopal Española, con el deseo de «que esta ampliación de la CEE contribuya a crear un mayor respeto para con todos los trabajadores emigrantes, muchos de los cuales son originarios de Portugal y de España» (14).

Nos parece, sinceramente, que una Europa más unida debe y puede convertirse en una Europa más solidaria. Más solidaria entre los países más favorecidos y los más pobres dentro de la propia CEE. Y más solidaria también entre éstos y los países menos desarrollados del mundo. Porque el deber de solidaridad que obliga a las personas obliga igualmente a los pueblos ya desarrollados que «tienen la obligación gravísima de ayudar a los países en vías de desarrollo» (15).

Europa, estamos convencidos de que sólo crecerá si supera una ética meramente individualista (16), si está dispuesta a practicar una mayor generosidad superando los egoísmos colectivos —los nacionales— que a veces son más exclusivistas que los personales. Y a ceder los Estados y las naciones sin Estado en su preocupación desmedida por la soberanía.

Europa, por tanto, tiene que trabajar activamente por establecer un nuevo orden económico internacional. Lo cual supone «acabar con las pretensiones de lucro excesivo, con las ambiciones nacionalistas, los cálculos de carácter militarista y las maquinaciones para difundir e imponer las ideologías. Porque son muchos los sistemas econó-

(14) Cfr. COMECE, «L'entrée de l'Espagne et du Portugal dans le Marché Commun», en DC 19 de mayo de 1985, pág. 554.

(15) Cfr. «Gaudium et Spes», n.º 86 b).

(16) Cfr. «Gaudium et Spes», n.º 30.

nicos y sociales que hoy se proponen y es de desear que los expertos sepan encontrar en ellos los principios básicos comunes de un sano comercio mundial. Ello será fácil si todos y cada uno deponen sus prejuicios y se muestran dispuestos a un diálogo sincero» (17).

Por otra parte, es evidente que esta Europa de la CEE a la que ya pertenecemos se identifica con lo que viene llamándose el Norte desarrollado en contraposición con el Sur menos desarrollado. Aunque es cierto también que, dentro de la misma CEE, España y Portugal, junto a Grecia e Italia, forman parte del Sur.

Precisamente por esto, pensamos que los países más ricos son los más directos responsables de la permanencia de este injusto orden; por lo que también han de ser los más directamente obligados a buscar con generosa y decidida apertura aquellas reformas o soluciones, incluso estructurales, que permitan acortar las desigualdades económicas, sociales y culturales entre el Norte y el Sur, tanto dentro de Europa como entre Europa y los países llamados del Tercer Mundo; entre los cuales no ha de extrañar tengan un significado especial para nosotros los países latinoamericanos.

Esto significa que Europa —y nosotros, españoles, como componentes de ella— necesita hoy realizar un serio examen de conciencia y tener el coraje de responder afirmativamente a cuestiones concretas como éstas: los ciudadanos europeos —incluidos también los españoles— y cada país miembro de la CEE, ¿están dispuestos a sostener con su dinero, obras y empresas en favor de los más pobres?, ¿a pagar más impuestos para que los poderes públicos intensifiquen su esfuerzo para el desarrollo?

¿A soportar el aumento de los gastos agrícolas comuni-

(17) Cfr. «Gaudium et Spes», n.º 85.

(18) Cfr. «Populorum progressio», n.º 47.

tarios?, ¿a financiar la investigación y la tecnología que Europa necesita para afrontar la competencia americana y japonesa? ¿Están, los gestores del bien común de los países europeos, dispuestos a emplear menos recursos en armamento, en gastos suntuosos y de prestigio nacional, y a dedicar en cambio un esfuerzo mayor en favor de los pobres tanto de su propio país o nación como de los países del Tercer Mundo?

4. Responsabilidad de los cristianos en la reconstrucción de Europa

Queremos referirnos, en fin, a un punto importantísimo en el discurso de Juan Pablo II dirigido al Simposium de Obispos europeos: «De hecho, la Europa, que en el Oeste, en la filosofía y en la práctica, ha reclamado a veces la muerte de Dios, y en el Este ha llegado a imponerla ideológica y políticamente, es también la Europa donde ha sido proclamada la muerte del hombre como persona y como valor trascendente. En el Oeste la persona ha sido sacrificada al bienestar; en el Este ha sido sacrificada a la estructura. Pero ambas situaciones se revelan carentes de perspectivas convincentes de civilización» (19).

Frente a este retrato antropológico y cultural de Europa parece evidente que la responsabilidad y el compromiso de todos los cristianos europeos tiene que orientarse en una doble dirección:

a) Hacia el respeto y defensa activa de los derechos fundamentales y de la dignidad de toda persona humana.

b) Hacia la recuperación de un sistema de valores y una concepción del mundo mejor fundamentados y enraizados en la fe cristiana.

(19) Cfr. JUAN PABLO II, o. c., n.º 11.

Esta perspectiva cristiana obliga en conciencia a afrontar los desafíos que sucintamente enumeramos:

a) *Nuevas exigencias del bien común*. En medio de una crisis económica y de valores como la que está viviendo Europa, los cristianos no deberían pensar en primer lugar en sus derechos adquiridos, sino en sus obligaciones dentro de la comunidad, que exigen de ellos que se comprometan en favor de un orden más justo de la sociedad (20), y esto no sólo con palabras, sino con la acción al servicio del prójimo (21).

A nivel nacional son nuevas exigencias del bien común las siguientes:

1) El crear y facilitar el trabajo al mayor número de personas, especialmente jóvenes en paro;

2) evitar que se constituyan categorías privilegiadas entre los propios trabajadores;

3) mantener una justa proporción entre el incremento de los salarios, las pensiones, etc., y el aumento de los precios;

4) suprimir o limitar al máximo las desigualdades económicas y sociales en los distintos sectores: agricultura, industria y servicios...;

5) lograr que el mantenimiento del actual nivel de vida no sea a costa de sacrificar el porvenir de las futuras generaciones (22).

He aquí también algunas exigencias «del bien común internacional»:

1) Evitar toda forma de competencia desleal entre los diversos países en materia de expansión económica;

2) cooperar eficazmente al desarrollo económico de las comunidades políticas más pobres;

(20) Cfr. «Gaudium et Spes», n.º 30.

(21) Cfr. «Una palabra sobre Europa», o. c., nota 4.

(22) Cfr. JUAN XXIII: «Mater et Magistra», n.º 79.

3) eliminar poco a poco, durante el período transitorio, los obstáculos que hacen inviable el derecho a la libre circulación de los trabajadores españoles en la CEE (artículo 48 del Tratado). Derecho éste muy importante, porque de él se derivan otros, como el derecho al empleo de los emigrantes en igualdad de condiciones que los trabajadores nacionales, o el derecho de una igualdad de trato en puntos tan importantes como la remuneración, el despido, las ventajas sociales y fiscales o la reintegración profesional si se está en paro...

b) *Recuperación de unos valores en baja*. En la medida que tanto en la Europa del Este como en el Occidente «el materialismo ha ocupado en múltiples formas el lugar de la religión y se ha querido construir una sociedad sin Dios» (23), es comprensible que los cristianos defiendan:

1) Una «libertad religiosa que vaya más lejos que la libertad de cultos y que comprenda el derecho a anunciar el Evangelio, practicar el apostolado y organizar la enseñanza religiosa en todas sus formas, a todos los niveles y por todos los medios que parezcan necesarios...» (24); y

2) una mayor solidaridad con otros hombres de buena voluntad frente a problemas humanos como: la nueva pobreza, el terrorismo, la droga, el racismo, la xenofobia, etcétera, que vuelven a hacer su aparición en el continente europeo.

c) *La justicia social como un medio importante para una «paz sin fronteras»*. Encontrándonos en el año internacional de la paz, los Obispos españoles hemos publicado el Documento «Constructores de la Paz», en el que abordamos este anhelo de paz universal como fruto de la justicia y de nuestra fe en Jesucristo, esperanza de los pueblos.

(23) Cfr. «Declaración de los Obispos de Europa». o. c., nota 6.

(24) *Ibídem*.

No podemos menos de terminar esta Declaración pastoral haciendo nuestras las palabras de Juan Pablo II cuando afirma: «En sus múltiples dimensiones el subdesarrollo continúa siendo una creciente amenaza para la paz mundial. En efecto, entre los países que forman el «bloque Norte» y los del «bloque Sur» existe un abismo social y económico que separa a los ricos de los pobres... En esta situación, la paz como valor universal se encuentra en peligro. Aunque no existiera un conflicto armado en cuanto tal, donde se da la injusticia existe de hecho la causa y el factor potencial del conflicto... La paz no puede reducirse a la mera ausencia de conflicto...» (25).

Decimos esto porque la justicia social sigue siendo el gran medio capaz de lograr una paz para todos los pueblos, dado que la paz es fruto indivisible de las relaciones justas y honestas a todos los niveles —social, económico, cultural y ético— de la vida humana sobre la tierra. Si Europa, por tanto, quiere crecer en humanidad y solidaridad, tiene que crecer en justicia social de puertas adentro de la CEE y también de puertas afuera.

Madrid, 7 de mayo de 1986

(25) Cfr. JUAN PABLO II: *La paz, un valor sin fronteras*, en «Ecclesia» del 28 de diciembre de 1986, págs. 7 y 8.

LA ESPIRITUALIDAD DEL TRABAJO EN LA PERSPECTIVA DE LA CREACION Y LA RESURRECCION (*).

**Ideas para una interpretación de la encíclica
social «Loborem exercens»**

Cuando el 13 de mayo de 1981 cesaron de oírse en la plaza de San Pedro los disparos del atentado al Papa, la atención del mundo se centró, como raramente sucediera antes, en el Pontífice ahora gravemente herido. ¿Por qué asesinarle? ¿Por qué precisamente ahora? La turbulenta discusión que siguió —como tal no es el tema de esta reflexión— puso en conocimiento del gran público, entre otras cosas, una circunstancia que, desde hacía mucho tiempo, era familiar sólo a un pequeño círculo de conocedores de la doctrina social católica. Dos días después del atentado, es decir, el 15 de mayo de 1981, podríamos contar con una encíclica social. La primera de las encíclicas sociales, a saber, la «Rerum Novarum», apareció el 15 de mayo de 1891; y los Papas, cada décimo aniversario, habían hecho públicas en este día encíclicas sociales.

Muchos se preguntaron: ¿pretendía el Papa de origen polaco prestar práctica ayuda al sindicato Solidarnosc de aquel país? Al irse recuperando la salud del Papa, Juan Pablo II firmó el texto definitivo el 14 de septiembre de

(*) Lección inaugural en la Facultad de teología católica, en Regensburg, de la asignatura «Ciencia social cristiana», 8 mayo 1985.

1981, fiesta de la Exaltación de la Santa Cruz. Su título programático: «*Laborem exercens*». La frase final, antes de la fecha, dice así: «Este documento, que había preparado para que fuese publicado el día 15 de mayo pasado, con ocasión del 90 aniversario de la encíclica “*Rerum Novarum*”, he podido revisarlo definitivamente sólo después de mi permanencia en el hospital» (1).

Con tales antecedentes, ¿puede sorprender que el primer enfoque con que se leyó la encíclica fuera la perspectiva de *Solidarnosc*? Añádese que al término «solidaridad» recurre con mucha frecuencia. También el contexto de diversos pasajes es en esto perfectamente claro. Los sindicalistas en torno a Lech Walesa podían sentirse respaldados. ¿Era, pues, la encíclica ante todo un apoyo actual a un gran movimiento polaco de iniciativa ciudadana?

Pronto una segunda perspectiva mereció mayor atención. Sobre todo en la República Federal de Alemania, donde observadores analíticos localizaron a importantes consejeros papales en la preparación de los borradores, se encendió la discusión, hasta en los medios de comunicación social, sobre el llamado «laborismo». Juan Pablo II había proclamado —enteramente en la línea de la tradición— la «primacía del trabajo sobre el capital». ¿Se trataba —aquí el punto controvertido— de una opción pontificia por una nueva configuración empresarial en que los trabajadores tuvieran capacidad de decisión preponderante, es decir, el llamado «laborismo»? (2) Pero a la larga no se podía ignorar que el amplio concepto del trabajo de la «*Laborem exercens*» habría hecho de tal interpretación una «eiségesis» (3).

(1) Juan Pablo II, encíclica *Laborem exercens*, n.º 27.

(2) Lothar Schneider, *Ist die neue Sozialenzyklika «Laborem exercens» laboristisch?* En: «*Kolpingwerk und Katholische Soziallehre*», Colonia 1983.

(3) Cfr. Werner Kroh, *Kirche im gesellschaftlichen Widerspruch*, Munich, 1982, 226.

Más tarde, en una tercera oleada, la encíclica fue presentada a la opinión pública como muy importante para el problema del paro. Y con toda razón. Pues si el trabajo ocupa un puesto tan alto, como enseña la «*Laborem exercens*», resultará aún más insoportable para millones de parados la reducción forzosa del tiempo de trabajo en forma de «semana de cero horas». Sin embargo, incluso en esta línea de argumentación, ciertas cabezas críticas pronto descubrieron lagunas con relación a problemas concretos de una determinada praxis económica. Ahora bien, el escrito magisterial del Papa no es, en la formulación de Wilhelm Weber, ningún recetario de economía (4). Lo que sobre todo pretende es inspirar teológicamente y alentar espiritualmente.

A cada nueva encíclica social se le hace siempre una pregunta; también a ésta. Dice así: ¿Contiene la encíclica «algo nuevo», algo significativamente nuevo? La respuesta es —tal es la tesis de este escrito—: Decididamente, sí. No, por cierto, en los campos que hemos tocado antes, pero sí donde no pocos lectores «mundanos» nada esperarían: en el capítulo V, «Elementos para una espiritualidad del trabajo». No es «nuevo» —por fortuna— en el sentido de una ampliación material del tesoro de la revelación. Pero sí en el sentido de un empalme sorprendentemente novedoso de dos conocidos enunciados teológicos. Pero, antes de entrar en el núcleo de esta nueva conjunción teológica, examinemos el ámbito de resonancia de este nuevo son.

(4) Wilhelm Weber, *Der Papst schrieb kein Rezeptbuch*. En: «*Arbeit mehr als Kapital*», editado por Dieter Grohmann y Harald Pawlowski, Wuppertal 1983, 29-33; p. 29.

(5) Cómo surge algo nuevo por una sorprendente conjunción, puede hallarse amplia y magistralmente tratado por el gran teórico de la lírica Archibald MacLeish, *Poetry and Experience*. Riverside Press, Cambridge 1961.

Ambito de resonancia: Teología de la creación

La «*Laborem exercens*» empalma aquí con la gran tradición teológica que se nutre del Antiguo y el Nuevo Testamento, sobre todo del libro del Génesis. En primer lugar describe el Papa, en el n.º 24, tres aspectos de la finalidad de una espiritualidad del trabajo. Primero: pretende ayudar «a todos los hombres a acercarse a través del trabajo a Dios, Creador y Redentor». «A través del trabajo», como puede hacerlo a través de la oración, los salmos, los cánticos espirituales. «A través del trabajo», como también de la celebración litúrgica (6). En fin de cuentas, ya dijo Santiago: «La religión pura e intachable a los ojos de Dios Padre es ésta: visitar huérfanos y viudas en sus tribulaciones» (Sant 1,27). Y Pablo añade: «Hermanos... presentad vuestros cuerpos, como hostia viva, santa, agradable a Dios; éste es vuestro culto espiritual» (Rom 12,1). Se proyecta así una nueva luz sobre lo que el hombre hace en su mundo profesional, y aun más allá. La presunta pura secularidad de la acción de un obrero en la cadena de montaje, o de un ingeniero, de una ama de casa, o un maestro, en realidad no existe. Es mera interpretación secular, aunque muy difundida, incluso entre cristianos. El cristiano sabe por la fe: «Lo que hicisteis al más pequeño de mis hermanos, a mí me lo hicisteis» (Mt 25,40). Contra tal interpretación deben reaccionar ante todo los cristianos, con más decisión que hasta ahora. El amor a Dios y al prójimo se interpenetran, son como vasos comunicantes, están encarnatoriamente enlazados.

El segundo aspecto de la finalidad de una espirituali-

(6) Respecto de la perícopa de María y Marta (Lc 10, 38-42), dice Wolfgang Büchel: «El doctor de la Iglesia latina Ambrosio, que había sido alto funcionario romano, reconoció en la respuesta de Cristo sólo la indicación de que también el trabajo ha de entenderse como servicio divino.» Wolfgang Büchel, *Gesellschaftliche Bedingungen der Naturwissenschaft*, Munich 1972, p. 44.

dad del trabajo busca ayudar al hombre a tomar conciencia de que, por su trabajo, no sólo se aproxima a su Creador y Redentor, sino que tiene, al mismo tiempo, la posibilidad de «participar en sus planes salvíficos respecto al hombre y al mundo». ¡Qué grandiosa perspectiva! Lo que acontece en los talleres Ford de Colonia o de Detroit, o en la cocina de una chabola de barro en los Andes peruanos, lo que se investiga en la Universidad de Regensburg o en la casa Bayer de Leverkusen, todo ello, si se hace conforme a la voluntad de Dios, es decir, para ayudar de verdad al prójimo, es cooperación en el plan salvífico de Dios.

Es importante aquí no encoger precipitadamente el concepto de amor al prójimo en sentido caritativo-social, sino extenderlo, en el sentido de las obras corporales de misericordia —piénsese en su importancia como acto humano decisivo en el Juicio—, al trabajo conscientemente responsable. La construcción a bajo costo de un automóvil sin tubo de escape, su obligatoriedad legal y su privada aceptación y financiación, ¿no sería una moderna obra corporal de misericordia? El servicio secular del trabajador según la voluntad de Dios, siempre es de hecho, aunque el hombre no lo sepa explícitamente, un servicio también de salvación con valor trascendente; aunque sea servicio salvador anónimo en el presunto servicio meramente secular (7).

Una tal espiritualidad del trabajo no consiente en absoluto el «desenganche» de un trabajo meramente secular. Este no puede, por tanto, oponerse a la dimensión trascendental de la fe, a no ser como consecuencia de un razonamiento equivocado. Añadamos entre paréntesis: por supuesto, esta afirmación no cuestiona la legítima autonomía de las realidades terrestres, tal como la propugna el Concilio. Vistas a la luz de la teología de la creación, estas

(7) Cfr. la leyenda de San Martín.

leyes fácticas son más bien el don previo de Dios que hace posible el trabajo. En sentido estricto no hay, pues, «posibilidades humanas», sino únicamente la capacitación divinamente dada al hombre, que éste utiliza o no. Las posibilidades básicas son obra inmediata del propio Creador; el hombre tiene posibilidades sólo en sentido derivado.

Un tercer aspecto finalístico de la espiritualidad del trabajo reconoce, en esta concepción, que todos los hombres pueden así «profundizar la amistad con Cristo», y esto «en sus vidas»; más concretamente aquí, en su vida de trabajo a la luz de la fe. En efecto, por la fe así concretizada, participan los hombres en la triple misión de Cristo «Sacerdote, Profeta y Rey, tal como lo enseña con expresiones admirables el Concilio Vaticano II» (8).

¿Qué significa «sólo Dios»?

Repetidamente se pueden leer en los teólogos expresiones de este tipo: «Sólo Dios» haría o podría hacer tal o cual cosa. Como si se tratara de un don escatológico de Dios, no de acción humana. Esta afirmación puede ser correcta, pero no lo es necesariamente. Veámoslo. No es raro deducir del contexto que por «escatológico» se entiende sencillamente «después» (9). Si con ello no se hace más que remitir al futuro el Reino de Dios, la *olam tov*, la *Basileia tou theou*, y se le niega cualquier elemento de presencia actual, entonces tal afirmación es simplemente falsa. Pues significaría ponerse en contra de Jesús, que precisamente subrayó el factor presente de la Basileia ya incoada. Más aún: ¿qué se entiende por «acción humana»? Si por ello se quiere significar un ateístico, titánico «No te ne-

(8) Juan Pablo II, encíclica *Laborem exercens*, n.º 24.

(9) Cfr. Herbert Vorgrimler, *Art, Eschatologie/Gericht*. En: «Handbuch theologischer Grundbegriffe», ed. por Peter Eicher, Tomo I, Munich 1984, pp. 264-275.

cesitamos», «podemos prescindir de Dios», entonces la afirmación es justa. Pero si el Dios Creador, que hace posibles todas las posibilidades, convoca al hombre como colaborador suyo, como concibiendo subsidiariamente el coronamiento de la creación, entonces cada acción humana auténtica es una piedra sillar integradora de la culminación del mundo; como acción humana con posibilidades creativas contiene misteriosamente en sí misma un elemento de presencia del don escatológico de Dios. Quien discuta esto y contraponga la acción humana así entendida al don escatológico deberá tener también presentes las consecuencias. Estas serían devastadoras para una espiritualidad del trabajo, ya que toda acción humana carecería de verdadero peso. Que Juan Pablo II es plenamente consciente de este riesgo y consecuentemente lo evita, lo muestra la «*Laborem exercens*», n.º 25. Dice allí el Papa: «En la palabra de la divina Revelación está inscrita muy profundamente esta verdad fundamental, que el hombre, creado a imagen de Dios, mediante su trabajo participa en la obra del Creador, y según la medida de sus propias posibilidades, en cierto sentido continúa desarrollándola y la completa, avanzando cada vez más en el descubrimiento de los recursos y de los valores encerrados en todo lo creado.» ¡Grandiosa perspectiva para el trabajo del hombre! La fe le asegura que «mediante su trabajo participa en la obra del Creador», que «continúa desarrollándola», incluso «la completa». Es una afirmación tremenda. Que la frase «el hombre ... mediante su trabajo participa en la obra del Creador y ... la completa» no puede perder toda su fuerza porque él actúa sólo «según la medida de sus propias posibilidades» y esto se da sólo (?) «en cierto sentido», ya quedó expuesto anteriormente. Pues ¿qué sentido tendría hablar del «coronamiento» de la creación mediante el trabajo humano, si en fin de cuentas — «propia-mente» — no se entiende así, no podría entenderse así, porque sería herético? En tal caso, ¿no sería preferible dejarse

enteramente de expresiones equívocas o, incluso mejor, decir claramente lo contrario «verdadero», a saber: con el coronamiento de la creación el hombre no tiene nada que ver, es obra exclusiva de Dios? No. El hombre, mediante su trabajo, se hace justamente colega de Dios. Que tal concepción encarnatoria de la acción divina en la acción humana puede denominarse con propiedad «coronamiento subsidiario de la creación» puede ilustrarlo el siguiente relato en que el autor imita el estilo de los «Relatos de Chassidim» de Martin Buber. (10)

En cierta ocasión un individuo acudió a Rabbi Chanoch y le pidió que le explicara por qué, según la Tora, Dios trabajó sólo seis de los siete días de la creación, y el séptimo descansó, cuando tantas cosas podía haber mejorado. El Zaddik replicó: Mira, así como un buen padre o un maestro avisado no lo hace todo por sí mismo, si quiere que su hijo o su alumno se vaya disponiendo a actuar por su cuenta, así también es Dios. Por que no quiso culminar su obra sin la participación del hombre. Esto es precisamente lo que significa la sentencia: «Llenad la tierra y so-metedla» (Gén 1, 28).

El descanso de Dios en el séptimo día da lugar al trabajo del hombre, lo incorpora, como imagen de Dios, a la responsabilidad creadora que, de suyo, corresponde sólo a Dios. El «retirarse» de Dios posibilita la responsabilidad del hombre. Dios es el padre de toda «reducción subsidiaria» (11), el padre de toda «declaración de mayoría de edad» (12). Y prosiguió Rabbi Chanoch: El que algunos piensen deber trabajar también el sábado muestra que, al privarse de descanso, están cometiendo un grave error. Deberían más bien, a ejemplo de Dios, retirarse y transfe-

(10) Martin Buber, *Die Erzählungen der Chassidim*, Zürich 1949.

(11) Lothar Schneider, *Subsidiäre Gesellschaft*. Paderborn, Munich, Viena, Zürich 1983, p. 36.

(12) *Ibídem*.

rir a otros el trabajo y la responsabilidad (13). En el ámbito de resonancia de una abarcadora y vibrante teología de la creación se hace patente que «la actividad divina reclama una actividad humana correlativa» (14). Una doctrina social católica debería reflexionar más detenidamente sobre esta actividad y disponerla para la praxis.

Si se buscan concretos puntos fundamentales, se subrayan —con muchas variantes— éstos: indigencia, hambre, discordia, son los campos primarios de acción del cristiano. Son indudablemente importantísimos campos de actividad del cristiano, pero el tema absolutamente primario de la fe cristiana es muerte y resurrección. Ya lo dice San Pablo: «Si Cristo no ha resucitado, vuestra fe no tiene sentido» (1 Cor 15, 17) ¿Puede una doctrina social católica separarse de este punto arquimédico de la fe cristiana sin exponerse a que se la confunda con las actividades sociales, por ejemplo, de las ligas humanitarias? ¿Basta indicar que, en la tradicional división del trabajo, el tema muerte y resurrección cae bajo la custodia de exegetas y dogmáticos? En absoluto. Ciertamente que esta división del trabajo les resulta a algunos cómoda, puede incluso parecer —precisamente en este asunto— que no hay alternativa, puesto que, en esta materia, ¿qué podría añadir un especialista en ciencias sociales? ¿Tiene este punto central de la fe implicaciones sociales que hacen interdependientes la actividad social y la fe cristiana? (15).

(13) Esta idea explica cuán importante es que hoy, en la actual situación de política de empleo, les demos posibilidad a todos los que quieren trabajar, cediendo de nuestro trabajo, con lo que nosotros mismos podremos tomarnos un respiro.

(14) Helmut Merklein, *Politische Implikationen der Botschaft Jesu?* En: *Lebendige Seelsorge* 35 (1984), 112-121, p. 114.

(15) Cfr. la tesis de Max Scheler: La ciencia natural es «hija del matrimonio de filosofía y experiencia de trabajo». Wolfgang Büchel, *Gesellschaftliche Bedingungen*, ibíd., p. 12. El filósofo Büchel, que en su libro recoge pruebas en apoyo de la concepción de Scheler, reconoce la gran

Coronamiento del mundo: muerte y resurrección

La muerte, tema tabú

Abordemos en primer lugar el tema de la muerte, un aspecto de la existencia humana considerado, con excesiva frecuencia, tabú. La muerte es el gran agente de transformación. En ello se semeja al trabajo. ¿Cómo sería un mundo sin muerte? Los poderosos de ayer, ¿no serían, con toda probabilidad, los poderosos de hoy? Sus errores de ayer, ¿no se perpetuarían, incluso se intensificarían? ¿Podrían los hombres, en la medida en que son buenos, hacer algo contra estos poderosos malvados? En las circunstancias actuales, un mundo sin muerte sería pavoroso. Cuando Pablo dice: «El pecado paga con muerte» (Rom 6, 23), esto tiene también un lógico sentido social. Existe una patente conexión interna entre pecaminosidad y muerte: la muerte es la última consecuencia del pecado, ya que sólo ella brinda una y otra vez al bien siempre mayor, y con ello a la vida, la nueva oportunidad decisiva. También la conversión tiene, en sus aspectos sociales, un sentido inequívoco: si todos los hombres estuvieran libres de pecado, un mundo sin muerte dejaría de ser una amenaza, sería de nuevo el jardín del Edén que fue por la obra creadora de Dios, y que volverá a ser por la muerte y resurrección de Jesús. El modo de hacer radicalmente superflua la muerte es, pues, combatir el pecado en todas sus formas, no sólo en la esfera privada, sino también en el plano social. Metanoia, conversión, penitencia y reforma, deben aplicarse a la raíz del pecado y penetrarla hasta que toda realidad quede así transformada. Es una tarea ardua. Pero en esta orientación del «trabajo humano el cristiano descubre una pe-

importancia del cristianismo a este respecto y de las distintas variantes de su teología: *Gründe des technischen Fortschritts*, ibíd. 41-45.

queña parte de la cruz de Cristo» (16). Se confirma así, por un lado, la inevitabilidad de la cruz en la espiritualidad del trabajo; por otro, en este peso de la cruz se manifiesta un nuevo bien (17) que procede del trabajo: el trabajo entendido en la profundidad y riqueza de su sentido, y «jamás sin él» (18), como subraya el Papa.

Trabajo y resurrección

Que este «bien nuevo» no surge «jamás sin el trabajo» (19) constituye un mensaje muy notable. Va más allá de la afirmación contenida en la Constitución Pastoral, según la cual Dios otorga dones del Espíritu a ciertas personas, para que «se dediquen al servicio terreno de los hombres... preparando así con este ministerio lo material del reino celeste» (20). Lo mismo vale para la enseñanza del Papa Pablo VI en la encíclica «*Populorum progressio*», cuando dice: «Creado a imagen de Dios, el hombre debe cooperar con el creador en la perfección de la creación» (21). La «*Laborem exercens*», n.º 27, va claramente más allá de estas afirmaciones, ya que este «bien nuevo» procede del trabajo y «jamás sin él». Inmediatamente empalma Juan Pablo II la pregunta retórica: «¿No es ya este nuevo bien —fruto del trabajo humano— una pequeña parte de aquella “tierra nueva” en la que mora la justicia?» En la pregunta está ya insinuada la respuesta: sí. La siguiente pregunta del Papa nunca se ha planteado

(16) Juan Pablo II, encíclica *Laborem exercens*, n.º 27.

(17) Oswald Nell-Beuning, en *Texte zur katholischen Soziallehre*, traduce «*bonum novum*» por «nuevo mundo de bienes».

(18) Juan Pablo II, encíclica *Laborem exercens*, n.º 27.

(19) El texto latino dice: «... at sine eo numquam».

(20) Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n.º 39.

(21) Pablo VI, encíclica *Populorum progressio*, n.º 27.

oficialmente así en la Iglesia. Es lo verdaderamente nuevo de la encíclica. Dice así: «¿En qué relación está este nuevo bien (que procede del trabajo... y jamás sin él) con la resurrección de Cristo, si es verdad que la múltiple fatiga del trabajo del hombre es una pequeña parte de la cruz de Cristo?» (22). El texto continúa: «También a esta pregunta intenta responder el Concilio». Sin embargo, la fórmula «intenta el Concilio», así como la cita siguiente de la Constitución Pastoral, n.º 39, muestran que la respuesta permanece abierta. ¿Cómo podría haber respondido el Vaticano II a una pregunta que de este modo nunca se había planteado? Queriendo condensar en una breve fórmula la sustancia de esta pregunta papal, podría decirse: ¿Qué relación existe entre la obra de nuestro trabajo y la resurrección de Cristo? El lector creyente recordará otra afirmación fundamental, que la resolución sinodal «Nuestra esperanza» formula así: «Con referencia a este Jesús, el crucificado y resucitado, esperamos también nosotros la resurrección de los muertos» (23). Con ello la pregunta del Papa se transforma —con consecuencias teológicas— en una ulterior pregunta: ¿Qué relación media entre la obra de nuestro trabajo y nuestra resurrección? Una pregunta de máximo calibre, existencial y teológico. La resurrección de los muertos no es «ninguna utopía bellamente concebida; hunde sus raíces en el testimonio de la resurrección de Cristo» (24). Precisamente porque esta palabra de esperanza habla de «un futuro para los muertos, es palabra de

(22) El texto latino de estas dos preguntas dice: «Hoc bonum novum —laboris humani fructus— nonne iam parvum est illius “terrae novae” veluti segmentum, in qua iustitia habitat? Quomodo autem iungitur cum Christi resurrectione, si verum est multiplicem operis humanae fatigationem esse crucis Christi particulam?»

(23) *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Geaumtausgabe*, Friburgo, Basilea, Viena 1976, p. 90.

(24) *Ibíd.*, p. 91.

justicia, palabra de oposición a cualquier intento de biseccionar simplemente el sentido siempre deseado y esperado de la vida humana y de reservarlo en todo caso a la generación que llega, los triunfadores, en cierto modo a los felices vencedores y beneficiarios de nuestra historia», como la resolución sinodal «Nuestra esperanza» tan penetrantemente expone. Aun siendo este afán tan central e irrenunciable, se plantea, sin embargo, la cuestión: una respuesta positiva a la pregunta del Papa, ¿no conduce a una «autohabilitación de tipo titánico» del trabajo humano? Tal concepción del trabajo, ¿no se opondría diametralmente a la fe cristiana? En modo alguno.

Escogemos en este punto una sentencia de la Sagrada Escritura que, aun siendo un texto claro y sin problemas exegeticos, no goza de gran popularidad interpretativa. Trata directamente de los efectos de la fe en la acción. Se halla en Mc 9, 23, y dice así: «En cuanto a poder, todo es posible al que tiene fe» (25). ¿No hay aquí una referencia inequívoca al puente entre creer y poder, o más exactamente, entre creer y poder, obrar, elaborar? Aquí no se dice que quien posee la fe puede algo, bastante, mucho, sino que lo puede todo («omnia, panta»). ¿Cómo ha sido posible dejar de lado esta sentencia tanto tiempo? ¿Acaso por temor a las consecuencias? Si se la hubiera citado tantas veces como Génesis 1,28 —«someted la tierra»—, ¡qué energía habría desprendido! Sobre este fondo, ¿no se hubiera podido rehabilitar la tan frecuentemente denunciada capacidad de obrar? Todo progreso técnico es ambivalente. No es rechazable el obrar sino el obrar mal. El hombre únicamente es responsable donde puede hacer algo. En tanto los hombres no puedan impedir terremotos, como los de San Francisco y Lisboa, no tienen responsabilidad alguna.

(25) Los textos latino y griego dicen: «Si potes credere, omnia possible sunt credenti», «to ei dune, panta dunata to pisteuonti.»

¿Sigue vigente, con toda su fuerza, la palabra de Jesús en Mc 9, 29? Tras casi dos mil años en que el mensaje cristiano ha sido levadura explícita e implícita del mundo, ¿acaso no ha logrado mayor plausibilidad de la que estimaran «realista» hasta hoy los no profetas? Un ejemplo nos ayudará en este punto.

Un ingeniero con fantasía almacenó secretamente en el cuarto de jugar de su casa todas y cada una de las piezas de un coche VW. Ni siquiera faltaba un bidón de gasolina. La noche de Navidad llevó a la habitación a su hijo, que acababa de obtener el carnet de conducir, y le dijo: Aquí tienes tu regalo de Navidad. Cuando hayas montado correctamente todas las piezas, tendrás un coche soberbio, que corre y corre, y corre.

¿Por qué no debería contener ya la creación de Dios todas las piezas para la resurrección, como el cuarto de jugar del ingeniero las piezas del auto? Montarlas sería tarea y objetivo del trabajo humano. El hombre sería así el «partner» adulto de su Padre celestial. Pero si el hijo del ingeniero empieza a lanzar eje, válvulas, volante a los amigos que quieran ayudarle, esta mala acción tiene la consecuencia directa de impedir o retrasar la operación.

En tanto los hombres pecan, se oponen al plan divino de culminación del mundo, al que Dios quiere asociar al hombre, imagen suya. Desde esta perspectiva, la acción y la omisión (!) del hombre adquiere una nueva y decisiva gravedad. Allí donde el hombre orienta su trabajo enteramente según la ley de Dios y el ejemplo de Jesús, incluso en lo que espera, allí se da ya, siempre nuevo y presente, el don escatológico de Dios. Allí se actualiza exactamente aquella fe, transmitida por Marcos, que, en cuanto al obrar, todo lo hace posible. Ahora bien, esta promesa no debe interpretarse de forma puntual, inmediata, milagrosa, sino como camino de rea-

lización del objetivo a largo plazo, «y jamás sin el trabajo» (26).

Aparece aquí, nueva y abarcadora, la espiritualidad del trabajo en el horizonte de la creación y la resurrección. Ciertamente, nadie puede responder hoy de manera concluyente a la pregunta del Papa. Pero en la era de la genética humana, la cirugía cromosómica y la informática, de las que, como de todo logro humano, también puede hacerse mal uso, tal vez nos sea posible intuir con más facilidad que nuestros antepasados, que el hombre, por voluntad de Dios y en el ámbito de las posibilidades que El le ha dado, participa activamente con su trabajo en el coronamiento del mundo, sin excluir la resurrección. Pretender describir anticipadamente el «cómo» sería apocalíptico. Pero el «qué», lo sabe el cristiano: «Todo es posible al creyente» (Mc 9, 23).

LOTHAR SCHNEIDER

(Traducción del alemán: Jorge BLAJOT y Joan BESTARD.)

(26) Juan Pablo II, encíclica *Laborem exercens*, n.º 27. Lo mismo podría decirse de los siguientes dichos de Jesús: «Quien diga a este monte: «Quítate de ahí y échate al mar», y esto sin titubear en su corazón, sino creyendo que se hará lo que dice, lo conseguirá. Por eso os digo: todo cuanto pidáis en la oración, creed que ya lo habéis obtenido, y se os concederá» (Mc 11, 23 ss.). «Os lo aseguro: el que cree en mí, también él hará las obras que yo hago, y aún mayores» (Jn 14, 12).



- La Pastoral Social y Cáritas en América Latina
- Textos de los Congresos Latinoamericanos de Cáritas

notas, textos
y comentarios





TEXTOS

VII CONGRESO FUNCION ESPECIFICA DE CARITAS EN LA PROMOCION SOCIAL DE AMERICA LATINA (San Salvador, El Salvador, 21-27 de noviembre de 1971)

CONCLUSIONES

Capítulo I

CONTENIDO DE LA PASTORAL SOCIAL DEL CELAM

El VII Congreso Latinoamericano de Cáritas, después de reflexionar sobre el tema doctrinal, «Contenido de la Pastoral Social del CELAM», ofrece a todos los que en nuestros países trabajamos en Cáritas y a todos los que se interesan por lo que hacemos, las siguientes conclusiones:

1.1 El VI Congreso Latinoamericano de Cáritas, en Río de Janeiro, 1970, trazó un esbozo de la realidad social del continente y de las Cáritas Nacionales.

En este VII Congreso, nuestro esfuerzo por profundizar el tema doctrinal que nos fue presentado se concentró en la necesidad que tiene Cáritas de insertarse en la acción social de conjunto que la Iglesia ejerce en América Latina, como parte esencial de su Pastoral.

Es así cómo Cáritas sumará sus energías a tantos es-



fuerzos que de todos lados se hacen en América Latina con el fin de construir la nueva sociedad que queremos ver nacer.

Esta nueva sociedad deberá edificarse con base en la justicia evangélica, superando progresivamente todas las formas de injusticia que marcan la sociedad actual.

1.2 Integrándose efectivamente en la Pastoral Social de nuestros países, lo que aún no acontece en varios de los mismos, Cáritas deberá procurar también su integración en una Pastoral Social de la Iglesia Latinoamericana a nivel continental.

1.3 Solamente esta integración a nivel nacional y continental, permitirá que la Pastoral Social de la Iglesia en América Latina llegue lo más rápidamente posible a una planificación orgánica, que establezca unidad de criterios y de objetivos para una acción social concreta y eficaz. De esta planificación deberá surgir la reestructuración de Cáritas con procedimientos técnicos.

(...)

1.5 Buscando establecer algunos objetivos concretos, para una acción de Cáritas en la Pastoral Social, sugerimos lo siguiente:

a) Cáritas debe asumir decididamente la línea promocional. «Las humildes obras de misericordia», de las que habló Juan XXIII, tienen y tendrán siempre lugar en la Iglesia. Pero Cáritas, en el momento histórico que vive, debe colocarse a la vanguardia de la promoción humana, fundamental preocupación de la Pastoral Social de la Iglesia en Latinoamérica.

b) Cáritas debe procurar organizarse y trabajar con los recursos obtenidos en su propio país. Las ayudas de otros países posibilitaron muchas de las realizaciones de Cáritas, y continúan siendo justas, necesarias y algunas veces vitales. Sin embargo, la medida de su verdadera eficacia estará dada en la proporción en que consiga mentali-

zar a la comunidad local para que asuma la responsabilidad de financiar con sus propios recursos la obra de promoción humana de sus hermanos.

c) Cáritas en cada país o región establecerá prioridades de acción, acordes con la Pastoral Social en la que está integrada. Particular atención deberá darse a los campesinos, que continúan siendo los grupos más desamparados, bajo todos los aspectos, en el contexto de las poblaciones latinoamericanas.

d) Uno de los «signos de nuestro tiempo» es la sensibilidad social de la juventud actual. Con particular solicitud, Cáritas deberá procurar canalizar las reservas de energía y generosidad que rebosan en los jóvenes, mostrándoles que la verdadera evolución consiste en la entrega de nosotros mismos, al servicio de la promoción integral de nuestros hermanos más necesitados; pues «el amor del hombre es el mayor valor existente en el orden terrestre».

(...)

**VIII CONGRESO
SER Y QUEHACER DE CARITAS EN AMERICA
LATINA
(Lima, Perú, 3 al 9 de noviembre de 1974)**

CONCLUSIONES

0. Introducción

En Lima, Ancón, en el Salón del Hotel «Playa Hermosa», sede del VIII Congreso Latinoamericano de Cáritas, a las 11.00 a.m. del día 9 de noviembre de 1974, estando presentes todos los Delegados, tuvo lugar la sesión final, conforme determina el Art. 12 del Reglamento del referido Congreso.

1. Ser: Cáritas y la Pastoral Social

1.1. Cáritas es el órgano de la Pastoral Social de la Iglesia que expresa y promueve la caridad y la justicia. En orden a la construcción de un mundo más justo y más humano, dentro de la Pastoral Orgánica, ofrece o le compete, según lo que le haya sido encomendado por las Conferencias Episcopales, el servicio de coordinar, promover, planificar, orientar y ejecutar acciones de educación y formación de conciencia, promoción y desarrollo, asistencia ordinaria y de emergencias.



1.2. Cáritas, como institución, depende de la Jerarquía y la tiene como último responsable; como obra, es de toda la Iglesia, Pueblo de Dios, comunidad de bautizados; como término, alcanza a todos los hombres sin distinción.

1.3. Procurará la integración de los organismos de Pastoral Social de la respectiva Conferencia Episcopal.

1.4. Cáritas tratará —como testimonio de la caridad liberadora, profética, personalizante, ecuménica y universal— ser lugar de encuentro de las diversas iniciativas del Pueblo de Dios en el área social.

1.5. Cáritas ayudará a las Conferencias Episcopales para que determinen las políticas y prioridades de la Pastoral Social.

1.6. Cáritas, partiendo de la formación de las personas, a través de la promoción de comunidades y de cuerpos intermedios necesarios, ha de incentivar una auténtica autodeterminación del pueblo para la construcción de una sociedad liberada de las estructuras opresoras de pecado y de injusticia.

1.7. Evitará dar una imagen asistencialista.

2. Quehacer: Actualización de Cáritas

2.1. Aspecto personal y comunitario:

2.1.1. Formar sus propios cuadros a partir de una fe veraz, profunda, dinámica, comprometida y comunitaria.

2.1.2. Incentivar el proceso de cambio de mentalidad y de actitudes de la comunidad cristiana, particularmente del personal de Cáritas, a partir del conocimiento de la realidad, a la luz del Evangelio y de la enseñanza social de la Iglesia. Es, pues, necesaria la capacitación para una acción transformadora del mundo.

2.1.3. Ayudar a formar y/o vitalizar las comunidades eclesiales de base, insistiendo en la dimensión social del Evangelio.

2.1.4. Favorecer, promover y apoyar las organizaciones de base con servicios adecuados.

2.1.5. Fomentar experiencias o pequeñas acciones insertadas en la historia concreta de las respectivas comunidades.

2.2. Aspecto eclesial:

2.2.1. Se esforzará a través del diálogo filial y fraterno con los Obispos en cada Diócesis, para presentarles la verdadera imagen de Cáritas.

2.2.2. Cáritas se esforzará, mediante el diálogo y la cooperación, en presentarse ante el Pueblo de Dios, Obispos, sacerdotes y laicos, como un organismo de servicio, organizativa y técnicamente capacitado para cumplir sus objetivos.

2.2.3. Cáritas debe sugerir a las Conferencias Episcopales la necesidad de un programa orgánico y más eficaz en el campo de la Pastoral Social, para sensibilizar a los agentes de pastoral y a todo el Pueblo de Dios.

2.2.4. Cáritas Nacional buscará la vitalización de las Cáritas Diocesanas y el establecimiento de las mismas donde no existan.

2.2.5. Promoverá la intercomunicación de bienes y servicios en todos los niveles de la estructura eclesial.

2.2.6. Establecerá una intercomunicación de las Cáritas entre sí y con otros grupos o instituciones.

2.2.7. Evitará paralelismos de orden institucional.

2.3. Aspecto funcional:

2.3.1. Analizar permanentemente la realidad.

2.3.2. Constante investigación y elaboración teológico-pastoral, teniendo en cuenta las mediaciones de las ciencias humanas.

2.3.3. Difundir la enseñanza social de la Iglesia.

2.3.4. Aprovechar o crear Centros de Estudios de la realidad nacional, de elaboración teológico-pastoral y de difusión de la enseñanza social de la Iglesia.

2.3.5. Hacer un inventario de los recursos humanos y materiales de que dispone la Iglesia.

2.3.6. Planificar y adecuar su propia estructura operacional para que su labor sea más eficaz.

2.3.7. Establecer estrategias para canalizar los recursos locales.

2.3.8. Procurarse recursos propios.

2.4. Participación juvenil:

2.4.1. Es necesario que los jóvenes se integren en el «Ser y Quehacer de Cáritas». En este sentido se recomienda que los Seminarios Regionales estudien esta integración partiendo de los ambientes y problemáticas juveniles.

3. Caritas Internationalis

3.1. Coordinación:

3.1.1. Caritas Internationalis ofrecerá investigaciones, experiencias, modelos operativos y medios para una mejor reestructuración de sus organismos miembros en orden a su participación en la coordinación de la Pastoral Social.

3.2. Pastoral Social:

3.2.1. Que Caritas Internationalis transmita a las Conferencias Episcopales el deseo de que en cada país funcione un órgano de coordinación de la Pastoral Social.

3.2.2. Caritas Internationalis ha de ofrecer un servicio permanente de información global sobre Pastoral Social. Ofrecerá también una asesoría y evaluación del actuar de sus organismos miembros.

3.3. Desarrollo:

3.3.1. Habida cuenta de la voluntad decidida y expresa de las Cáritas Latinoamericanas para intensificar el trabajo por el desarrollo integral, Caritas Internationalis podrá ofrecer diversos modelos operativos y mantendrá el contacto.

(...)

**X CONGRESO
PASTORAL SOCIAL
(Quito, Ecuador, 22 de agosto de 1982)**

CONSTATAIONES PRELIMINARES

Vemos la situación de la Pastoral Social en América Latina con signos alentadores de esperanza, a pesar de actuar en medio de una realidad social difícil y que en muchos casos tiende a empeorar. Constatamos que se ha recorrido un largo camino con diferentes ritmos, de acuerdo con una Iglesia peregrina que trata de avanzar y de realizar nuevos y constantes intentos a nivel de base, parroquial, diocesano, nacional y regional. Dentro de este proceso de búsqueda, que presenta diferentes grados de avance, se advierte la presencia responsable y pujante de los laicos que cada vez asumen más su compromiso cristiano en el quehacer social de la Iglesia.

Aparece, sin embargo, en la Pastoral Social de nuestro continente, una falta de inserción en la Pastoral Orgánica y, al mismo tiempo, una ausencia de coordinación entre los agentes de pastoral y las diversas instituciones que actúan en este campo. Por otro lado, la Pastoral Social encuentra en varios países graves dificultades, por ser considerada como audaz y subversiva en determinadas situaciones concretas.

Para vitalizar la Pastoral Social, será necesaria una mayor sensibilidad a la acción del Espíritu Santo, que llevará a una mística del compromiso, a una mayor fidelidad del Evangelio y a un auténtico servicio al hombre y a la comunidad; lo cual exige un permanente esfuerzo de formación de los agentes de pastoral con los medios adecuados.

1. Objetivos y medios de la Pastoral Social

1.1. Características fundamentales de la Pastoral Social:

1.1.1. La Pastoral Social se diferencia radicalmente de una acción social meramente humana por la «trascendencia», que se cumple mediante la acción salvífica y evangelizadora de la Iglesia.

1.1.2. La autonomía de lo temporal «que reclaman imperiosamente los hombres de nuestro tiempo» y «que además responde a la voluntad del Creador» (G.S. 36), no excluye la acción dinámica y trascendente de la Iglesia.

1.1.3. La Pastoral Social, para descubrir el plan del Señor sobre el hombre y la historia en cada realidad concreta, tiene su punto de partida, su inspiración y su iluminación en la Palabra de Dios. Para encarnar los principios y valores evangélicos, se guía por la Enseñanza Social de la Iglesia (cfr. Puebla, 471-479), lo cual implica anuncio, denuncia, conversión, testimonio y acompañamiento.

1.1.4. La meta de la Pastoral Social —que es lograr una nueva sociedad por la acción de un hombre nuevo— debe ser siempre clara, enriquecida por la fe y animada por el Espíritu.

1.1.5. La Pastoral Social, prolongación de la acción de Cristo, que vive y actúa resucitado en medio de sus discípulos (Puebla, 196), en la búsqueda de la liberación integral del hombre, es por su propia naturaleza un proceso eclesial en medio de las actividades seculares; por tanto,

exige una conciencia de Iglesia, crea una comunidad de amor, busca dar testimonio de unidad, requiere comunión con los pastores y, bajo el dinamismo del Espíritu, realiza acciones conjuntas y eficaces.

1.1.6. La identidad evangélica en la Pastoral Social exige, al efectuar el diagnóstico de la realidad, asumir la visión cristiana del hombre, inmerso en múltiples agresiones que le impiden su plena realización como persona.

1.2. Elementos básicos de la Pastoral Social:

1.2.1. La Pastoral Social debe partir de la misión salvífica y liberadora de Cristo, que en la Iglesia de América Latina se concreta en una opción preferencial por los pobres y los jóvenes (cfr. Puebla, 1134-1205).

1.2.2. El amor «ágape», mandato del Señor Jesús, debe informar la Acción Social para que ésta sea Pastoral Social auténtica, a fin de que se convierta en compromisos «de construir la “civilización del amor” y edificar en la justicia» (Puebla, 1188), dentro de un nuevo orden temporal, donde el hombre sea señor de la historia y en donde la labor social de la Iglesia no se reduzca a una simple comunicación de bienes.

1.2.3. La Pastoral Social debe estar integrada en toda la misión de la Iglesia y, por lo mismo, en íntima relación con la Pastoral Profética y Litúrgica.

Bajo la guía del Magisterio, la evangelización integral, centrada en la verdad sobre Cristo, la Iglesia y el hombre (cfr. Discurso inaugural de Juan Pablo II en Puebla), impregna la Pastoral Social de luz y dinamismo, para transformar el mundo según el plan de Dios.

Por otra parte, la Pastoral Social debe recoger los dolores y esperanzas de la comunidad humana para encontrar en la oración y en la liturgia su fuente, su culminación y el fundamento de una espiritualidad de la acción en su tarea renovadora (cfr. «Laborem Exercens», 24-27).

1.2.4. La Pastoral Social debe estar englobada dentro de la Pastoral de Conjunto, a nivel diocesano, nacional, regional e internacional; por lo tanto, los diversos organismos existentes en cada uno de dichos niveles deben buscar la integración y coordinación. La Pastoral Social exige una acción conjunta de todos los miembros de la Iglesia, de acuerdo con sus carismas y ministerios: Obispos, presbíteros, diáconos, religiosos, ministros y laicos, en una verdadera comunión y participación.

1.2.5. En la Pastoral Social ejercen una función especialísima los laicos particularmente en las tareas de formación de conciencia, promoción social, divulgación de la Enseñanza Social de la Iglesia, comunicación de bienes, transformación de estructuras y organización justa de lo temporal; todo lo cual implica un verdadero cambio de mentalidad dentro de una escala evangélica de valores.

1.2.6. La Pastoral Social debe ser fiel al hombre, partiendo de su realidad concreta y en busca de su liberación integral, que incluye lo social, lo económico, lo político, lo cultural y lo religioso. Por eso debe tener en cuenta los aportes de la ciencia y de la técnica, en especial en orden a una organización racional y a una adecuada utilización de los recursos.

2. Coordinación de la Pastoral Social

2.1. Finalidad de la coordinación:

2.1.1. La coordinación de la Pastoral Social tiene como modelo y como fuente última la unidad vital de la Trinidad, que en el plan salvífico se realiza en la unidad del Cuerpo Místico de Cristo, animado por el Espíritu en la pluralidad de los carismas y expresado en el modelo evangélico de la vid y los sarmientos (Jn. 15,1-8).

2.1.2. La unidad y diversidad que se da en la coordinación de la Pastoral Social, es testimonio de la vida trini-

taria, a cuya imagen fue creado el hombre y es, al mismo tiempo, modelo de la sociedad que buscamos construir y que se manifiesta en la solidaridad y sentido comunitario, característicos de nuestro pueblo latinoamericano.

2.1.3. De aquí se deriva la finalidad de la coordinación en la Pastoral Social, que es lograr unidad dentro de la pluralidad, armonía en los diferentes esfuerzos, pleno aprovechamiento de los recursos, participación responsable de todos los agentes de pastoral, que motive la comunicación de bienes, para llegar a ser signo visible de la Iglesia, «Sacramento universal de Salvación» y lograr un crecimiento eficaz e integral del Pueblo de Dios.

2.2. ¿Quiénes deben ser coordinados?:

2.2.1. Todos los sectores que, a la luz del Evangelio, trabajan en la comunidad cristiana para la liberación integral del hombre, deben ser coordinados a diferentes niveles, dentro de una Pastoral Social.

2.2.2. La coordinación debe darse primero al interior de la misma Pastoral Social en sus diferentes actividades y servicios y luego integrarse dentro de la Pastoral Orgánica o de conjunto, en sus diversos niveles (CEB, parroquia, diócesis, nación y región).

2.2.3. Finalmente la Pastoral Social debe buscar la coordinación oportuna y conveniente con otros organismos, instituciones, movimientos, actividades y grupos que trabajen sinceramente en la liberación integral del hombre y en la construcción de una sociedad más justa y fraterna (cfr. Puebla, 1206-1253).

2.3. Metodología de la coordinación:

2.3.1. La metodología es necesaria y se justifica en cuanto sirve al logro de los objetivos inherentes a la Pastoral Social, pero debe ser considerada como medio, no como fin.

2.3.2. La metodología deberá adecuarse a las múltiples, complejas y variadas exigencias de la realidad socio-cultural, de tal manera que respete la dignidad de las personas y el ritmo del proceso de cada grupo.

2.3.3. En toda metodología conviene seguir un proceso en donde se aplique el diálogo como búsqueda del consenso en el análisis crítico de la realidad, en la reflexión pastoral sobre ella y en la planificación, la acción y la evaluación.

2.3.4. La metodología debe contemplar el intercambio y animación de experiencias valiosas, la interrelación de los agentes y la puesta en común de los recursos; para lo cual se requiere la identificación y valoración de personas, instituciones y organismos afines.

2.3.5. La metodología exige el empleo creciente de los medios, recursos, procedimientos, dinámicas, procesos operativos, instrumentos de trabajo, etc., que aportan la ciencia y la técnica, particularmente en el campo social y administrativo.

2.3.6. Todo lo anterior sólo es posible si se dan actitudes de humildad, sinceridad, apertura y disponibilidad de servicios, tanto en las personas como en los diversos grupos.

2.4. Mecanismos prácticos para la coordinación:

Entre los mecanismos prácticos requeridos para una mejor coordinación, en todos los niveles (base, parroquial, diocesano, nacional, regional e internacional), se destacan los siguientes; la comunicación en las distintas direcciones (vgr.: desde los centros de animación hacia las bases; de éstas a aquéllos; entre diversos centros; diversos niveles, etc.); la formación de personal adecuado; la configuración de equipos; la celebración de reuniones, asambleas, seminarios, etc., y la investigación y elaboración de planes y programas de acción conjuntos.

2.5. Organización de la coordinación:

2.5.1. Es necesario un órgano permanente y estructurado para la coordinación de la Pastoral Social en los diversos niveles; en donde no existe, debe organizarse mediante un proceso por etapas, teniendo en cuenta las circunstancias concretas.

2.5.2. La organización de la coordinación debe tener entre sus características las siguientes: a) mandato de la jerarquía; b) espíritu de servicio y representatividad de los diversos sectores, tendencias, instituciones y movimientos que tengan que ver con la Pastoral Social.

2.5.3. Un organismo de coordinación debe tener bien definidos sus objetivos, metas, funciones, niveles de competencia, etc., estableciendo prioridades a corto, mediano y largo plazo, superando dispersiones, superposiciones y conflictos dentro del conjunto de la acción pastoral, y evaluando permanentemente la validez de las políticas definidas.

2.5.4. Un órgano de coordinación implica un equipo responsable con capacidad efectiva de decisión, pastoral y técnicamente cualificado y dotado con personal, recursos y medios suficientes.

2.5.5. Para la labor de coordinación se debe disponer de abundante documentación, adecuada información, intercambio continuo de experiencias, aprovechamiento de estadísticas y estudios existentes.

3. Organización y animación de la Pastoral Social

3.1. Animación de la Pastoral Social:

3.1.1. Finalidad de la animación:

3.1.1.1. La finalidad de la tarea animadora en la Iglesia, de la cual participa la Pastoral Social, es despertar la conciencia del hombre buscando su cambio interior, me-

dante la evangelización, de acuerdo con su verdadera vocación; es dinamizar su vida con la fuerza de la gracia recibida en la oración y en la celebración litúrgica, y es estimular la vivencia de la comunidad fraterna, llenando su vacío y su insatisfacción, dando sentido a su existencia, compartiendo cristianamente los bienes, para abrirse a la trascendencia y a la construcción del Reino de Dios en este mundo.

3.1.1.2. La finalidad específica de la animación en la Pastoral es fomentar el crecimiento de la vida de las comunidades; iluminando sus iniciativas y acciones; generando toma de conciencia y actitudes de compromiso en la caridad; llevándolas a participar responsablemente en el trabajo de liberación y promoción del hombre, a la luz del Evangelio; haciéndolas compartir en la construcción de un mundo más humano y cristiano; buscando la formación y liberación integral de todo el hombre y de todos los hombres; educando su participación socio-política y promoviendo la comunicación cristiana de bienes, guiados constantemente por la Enseñanza Social de la Iglesia.

3.1.1.3. La animación de la Pastoral Social estimula, impulsa y dinamiza la creatividad de los agentes de pastoral, fomentando en ellos mística y entusiasmo para la acción, llevándolos a asumir actitudes de compromiso social, ayudándolos en su capacitación técnica para el servicio de la comunidad y convirtiéndolos en dóciles instrumentos del Espíritu, con el fin de transformar la sociedad por caminos de liberación.

3.1.1.4. Es también finalidad de la animación en la Pastoral Social vitalizar las obras existentes y estimular iniciativas y acciones que tiendan a superar las consecuencias de los desequilibrios socio-políticos y de las injusticias, así como en casos de emergencia y catástrofe.

3.1.2. Campos de animación:

3.1.2.1. La animación de la Pastoral Social alcanza a todo el hombre y a todos los hombres, porque nada de lo humano le es ajeno a la Iglesia (cfr. G.S.1); por eso, Ella debe estimular los proyectos históricos del hombre, incluida la acción pastoral, aun en campos fronterizos y coyunturales, en medio de riesgos e incomprendiones.

3.1.2.2. La animación de la Pastoral Social debe dirigirse a todo el Pueblo de Dios, particularmente a los campos señalados por las opciones preferenciales de Puebla (pobres y jóvenes) y por las necesidades concretas de cada lugar.

3.1.2.3. La animación de la Pastoral Social incluye variados campos (marginados, desposeídos, indígenas, afro-americanos, mujeres, niños, etc.) que no excluyen otros no mencionados.

La animación reconoce que las prioridades las debe señalar cada comunidad, parroquia, diócesis y nación. La respuesta a las prioridades debe tender a la construcción de una sociedad más justa y fraterna (cfr. Puebla, 1045); en tanto que las urgencias responden a necesidades imperiosas, pero circunstanciales (cfr. Lc. 10,25-37).

3.1.2.4. La fuerza animadora de la Pastoral Social debe llegar a los diferentes estamentos de la vida eclesial: pastores, comunidades de base y parroquia, seminarios y centros de formación, movimientos apostólicos, instituciones eclesiales y los demás sectores populares; luego, a la educación, medios de comunicación, organizaciones laborales y sindicales, empresas, centros de poder, incluyendo los grandes proyectos gubernamentales y los organismos internacionales.

3.1.3. Metodología de la animación:

3.1.3.1. La metodología para la animación en la Pastoral Social está en servicio de la evangelización integral

del hombre, mediante el anuncio profético, el testimonio de vida, el estímulo de los propios valores, el ejemplo de una entrega alegre, la experiencia de trabajo en equipo y la audacia de un espíritu misionero, para desatar un proceso integrador en orden al crecimiento personal y comunitario y a la transformación del mundo.

3.1.3.2. Al realizar un diagnóstico de la realidad social, a la luz del Evangelio, la metodología de la animación, al buscar cambio de actitudes y compromisos de servicios, debe partir de un inventario completo de lo existente (vgr.: problemas, datos, recursos, etc.), para poder determinar escalas de prioridades y de urgencias en la acción.

3.1.3.3. La metodología de la animación en la Pastoral Social requiere aprovechar al máximo todos los recursos, instituciones y experiencias; además debe establecer mecanismos de diálogo, equipos de estudios y reflexión y todas aquellas actividades y servicios que son útiles para una mayor eficacia, evitando duplicidad de esfuerzos.

3.1.3.4. En situaciones sociales y políticas conflictivas, la animación pastoral exige una metodología especial que estimule la acción y el testimonio de los laicos en todos los ambientes, aun los no confesionales, lo cual implica una adecuada formación para ser allí fermento de transformación, con discernimiento, sabiduría y valentía.

3.1.4. Mecanismos prácticos de animación:

3.1.4.1. Así como Su Santidad Juan Pablo II comenzó su pontificado con palabras de animación, pidiendo abrir «de par en par las puertas a Cristo» (Discurso inaugural de Juan Pablo II en Puebla), la Pastoral Social debe asumir esa misma actitud con espíritu de solidaridad y fraternidad, ya que ella es un organismo eficaz que da sentido a la acción de la Iglesia.

3.1.4.2. Como mecanismos prácticos de animación, la Pastoral Social requiere adecuada organización, inter-

cambio de experiencias, planificación y evaluación periódica y oportuna información y divulgación.

3.1.4.3. Los ambientes más marginados (vgr.: la mujer no promocionada, el campesino, el indígena, etc., y los afectados por el alcoholismo, la drogadicción, la delincuencia, la extrema pobreza, etc.) merecen especiales mecanismos de animación junto con una generosa entrega de los agentes de pastoral, como signo de mayor presencia de la Iglesia en las bases.

3.1.4.4. La religiosidad popular constituye un excelente camino de integración comunitaria, que estimula los propios valores, el diálogo fraterno y un compromiso social más intenso.

3.1.4.5. A nivel parroquial y diocesano, la animación de la Pastoral Social requiere la dedicación de los Pastores, el funcionamiento adecuado de los Consejos Pastorales, la realización de campañas de fraternidad, la formación permanente de agentes y líderes, las reuniones periódicas en diferentes niveles y el intercambio de información de resultados que sirvan de estímulo.

3.1.4.6. A nivel nacional e internacional, la animación de la Pastoral Social debe seguir utilizando medios como equipos centrales (no ejecutores, sino asesores y coordinadores), reuniones periódicas, cursos, publicaciones, seminarios, encuentros, congresos, visitas, etc.

3.2. Organización de la Pastoral Social (esquema básico):

3.2.1. La organización de la Pastoral Social implica tres acciones fundamentales: formación y educación, promoción y asesoría de grupos y servicios concretos de justicia y caridad.

3.2.2. La Pastoral Social exige una estructuración de secciones diversas, que correspondan a acciones fundamen-

tales y que trabajen articuladamente, dentro de un organismo coordinador y animador.

3.2.3. El organismo de Pastoral Social debe estar estructurado a nivel parroquial, diocesano y nacional, según las necesidades y posibilidades concretas.

3.2.4. A nivel parroquial, el párroco con su Consejo y con la participación de los grupos de base, organizará la Pastoral Social, siguiendo los lineamientos de la Pastoral Diocesana.

3.2.5. Tiene especial importancia el nivel diocesano, en donde la Pastoral Social debe ser presidida y organizada por el Pastor con su Consejo, del cual depende el equipo representativo que promueva, anime y coordine el conjunto de acciones e iniciativas de las bases.

3.2.6. A nivel nacional, la Pastoral Social necesita la conformación de un organismo de servicio a las diócesis, para reflexión, información, animación y coordinación promovidas por las mismas. El Episcopado ejercerá la función rectora e iluminadora de dicho organismo.

3.2.7. A nivel regional e internacional es más importante cada día la coordinación entre Cáritas y CELAM (Departamento de Acción Social), para un mejor aprovechamiento de recursos, aunando esfuerzos y evitando duplicidad de acciones.

3.2.8. Los equipos de Pastoral Social deben estar constituidos por agentes de pastoral cualificados, debidamente integrados y animados con mística de servicio. En este campo los laicos tienen vital importancia y mucha responsabilidad.

3.2.9. Se consideran, entre otras, como actividades propias de una organización de Pastoral Social, las siguientes: investigación de la realidad, planificación, evaluación, estudios especializados, documentación y archivo, estadística, material didáctico, capacitación técnica,

asesoría, organización de campañas, administración financiera, etc.

3.2.10. Los organismos deben tener una reglamentación que permita una adecuada asignación de funciones, toma de decisiones y controles, que garanticen la eficacia de la actividad pastoral; todo esto, complementado con una conveniente dotación de recursos físicos que respondan a las necesidades locales.

(...)



XI CONGRESO
(Santo Domingo, República Dominicana,
19 al 25 de septiembre de 1986)

(...)

1. Pastoral Social y evangelización

1.1. La Pastoral Social es parte esencial de la evangelización:

- El Mandato Divino del amor es base y fundamento de la animación de la Pastoral Social y hace de ésta un elemento esencial de la evangelización.
- La Pastoral Social se empeña en lograr la coherencia entre la fe y la vida concretizando así el mensaje de la Buena Nueva de Liberación.
- Al evangelizar la dimensión humana y social, la Pastoral Social es fermento de una nueva sociedad.

1.2. La Pastoral Social tiene identidad eclesial:

- Participa en la misión de la Iglesia, continuadora de la misión de Cristo, en el anuncio de la Buena Nueva y en la construcción del Reino.
- Se inserta en la Pastoral Orgánica, recibe el mandato de la Iglesia a través de los Obispos en comunión con la Iglesia local y universal.

1.3. La comunión y participación inspira toda Pastoral Social y exige:

- Obispos, sacerdotes y laicos identificados con el pueblo.
- Conocimiento de los problemas, inquietudes y aspiraciones de la realidad como condición para una evangelización liberadora.
- Desarrollo, en los bautizados, del sentido de corresponsabilidad apostólica.

1.4. La misión salvadora de la Iglesia se expresa en el anuncio, la liturgia y el compromiso:

- El poder liberador viene de la Palabra de Dios.
- La novedad del Evangelio siempre cuestiona y, desde los pobres, llama a la conversión.
- La Iglesia debe evangelizar y reevangelizar constantemente, y acompañar a la comunidad en su camino de liberación.

2. Contenidos

2.1. La liberación del hombre en Jesucristo por la acción de la Iglesia debe orientar la animación de la comunidad:

- El hombre es el primer protagonista de la animación-liberación.
- La Iglesia (comunidad eclesial) acompaña al hombre, inmerso en la comunidad humana, en este proceso.

2.2. Cristo, liberador, hombre nuevo, es el modelo y la escala determinante de valores:

- Espiritualidad cristocéntrica.
- Superación de horizontalismos reduccionistas de la liberación.

2.3. En la ministerialidad de la Iglesia, el laico tiene una misión propia:

- La comunidad eclesial, lugar de los ministerios.
- Valorización de los ministerios.
- Profundización del ser y de la misión del laico en la comunidad eclesial y en la comunidad humana.

3. Realidad

3.1. La realidad es el lugar teológico de la manifestación de Dios en la historia:

- Análisis de la realidad con visión y perspectiva pastorales.
- Descubrimiento de los signos de los tiempos.

3.2. Análisis objetivo, abierto a aceptar los valores y los retos de la realidad.

- Coexistencia de interpretaciones diversas de una misma realidad.
- Utilización de instrumentos adecuados de análisis, de recursos técnicos y humanos.

4. Destinatarios

4.1. La comunidad es la primera destinataria de la animación.

4.2. La animación debe impulsar las decisiones de la base y la participación de sus miembros en la vida eclesial, política y laboral:

- El desequilibrio social determina la heterogeneidad de los destinatarios de la animación (individuos y comunidades).
- Las características de los destinatarios determina la pedagogía aplicable en cada caso.

- La heterogeneidad obliga a los agentes de la animación a actitudes de renuncia, de diálogo y conversión.
- Una buena pedagogía no marca distancias entre agentes y destinatarios, puesto que estos últimos están llamados a ser, a su tiempo, agentes de la Pastoral Social.
- La pedagogía de la animación debe promover en los destinatarios actitudes favorables a la unidad y a la coordinación.

5. Agentes

5.1. Los agentes de la Pastoral Social y de la animación deben tener las siguientes cualidades: fe, espíritu de servicio, perseverancia, compromiso con la comunidad; deben conocer la realidad:

- El trabajo en Pastoral Social es vocación, elección.
- Valoración de la pedagogía de la animación.

5.2. Los pobres, elegidos por Dios, en Jesucristo, para ser destinatarios y agentes de la animación, promueven iniciativas e impulsan la creatividad de los pobres y así ellos mismos crecen y se realizan:

- Apertura a las exigencias evangélicas.
 - Reconocimiento y promoción de los valores del pobre: disponibilidad, generosidad, servicio, espíritu comunitario.
 - Fomento de la confianza en el pobre.
 - Lucha por la liberación de los pobres, acompañamiento respetuoso en sus caminos y procesos.
 - Inserción en su cultura.
- (...)

2. Comunidades eclesiales de base (CEB)

2.1. Meta:

Propiciar la formación de las CEB y animar y acompañar su crecimiento integral y eclesial.

2.2 Actividades:

- Informar y divulgar los principios doctrinales y los valores de las CEB.
- Identificar comunidades naturales capaces de convertirlas en CEB.
- Analizar con las CEB el acontecer político e iluminarlo con la reflexión de la palabra de Dios.
- Formar a las CEB en la Doctrina Social de Iglesia.
- Impartir los conocimientos científicos y técnicos adecuados.
- Insertar las CEB en la vida parroquial.
- Preparar a las CEB y a sus miembros a la experiencia del conflicto para vivirlo de acuerdo al Evangelio y convertirlo en testimonio.

2.3. Perfil de los agentes de Pastoral Social que trabajan con las CEB:

a) Habilidades técnicas:

- Capacidad de analizar objetivamente la realidad, discernir sus fenómenos, valorar al grupo y a las personas, incentivar la creatividad.
- Experiencia en el manejo de los medios de comunicación global.
- Apertura a la delegación de funciones.

b) Espiritualidad:

Abierto al diálogo, el agente pastoral escucha a los demás, es constante y paciente, respeta los procesos y los ritmos de crecimiento de las bases, es sen-

sible a los acontecimientos, es creativo, simpático y tiene sentido de sano humor.

- c) El agente evangelizador:
- El agente de las CEB debe realizar en sí mismo la articulación de fe, vida, Iglesia, mundo.
 - Es hombre de oración, contempla en los acontecimientos la mano de Dios.
 - Apóstol celoso para transformar la realidad según los valores del Evangelio.

2.4. Metodología de la animación de las CEB:

- a) Principios:
- Partir de la realidad.
 - Inspirar la metodología en la comunión y participación (Puebla).
 - Sentido de Iglesia.
- b) Concreciones:
- El punto de partida es la cultura y características de los grupos naturales, sus necesidades, su religiosidad popular.
 - Mecanismos adecuados son: las reuniones periódicas, los encuentros con otras CEB, con el Obispo y los sacerdotes, la promoción de los ministerios locales, la valoración de las experiencias grupales e individuales.
- (...)

COMENTARIOS

Los textos reproducidos se toman de la publicación del SELAC (Secretariado Latinoamericano de Cáritas):

Cáritas en América Latina. Volumen II.
Congresos Latinoamericanos. Ediciones: Conferencia Episcopal Ecuatoriana. Avenida América 1.866.
Apartado 1.081. Quito - Ecuador, 1987.

En la línea eclesial y liberadora emprendida por las Cáritas Latinoamericanas, se recopilan en este volumen las conclusiones desde el VII al XI Congresos Latinoamericanos de Cáritas.

Contiene una riqueza de orientaciones teológico-pastorales muy sugerentes para la animación de la Pastoral Social en Cáritas.

Una experiencia de este proceso evolutivo de Cáritas en su andadura hacia la Pastoral Social tuvimos la oportunidad de vivirla de cerca los participantes en el I Congreso Hispano Latinoamericano de Teología de la Caridad celebrado en Madrid del 15 al 17 de mayo de 1987. (Cfr. CORINTIOS XIII: *La civilización del Amor. Desafíos en América Latina y España*, Madrid, 1987, n. 42-43).



La lectura y reflexión sobre las conclusiones relativas a la Pastoral Social en estos Congresos Latinoamericanos puede contribuir, no solamente a adentrarnos en la problemática y vida eclesial de América Latina, sino a estimular nuestra iniciativa pastoral.

En un número anterior de la revista (cfr. «Cáritas y la Pastoral Social», n.º 44) se abrió un debate sobre la Pastoral Social y Cáritas.

Esperamos que nuestros lectores se animen a intervenir activamente en el diálogo.

A las consideraciones que hacíamos al respecto, quisiéramos añadir algunos interrogantes que sugieren las aportaciones de las Conclusiones que hoy presentamos.

Si, por una parte, creíamos necesario hacer algunas precisiones sobre el planteamiento del debate, parece, por otra, que la línea adoptada por las Cáritas Latinoamericanas de encuadrar a Cáritas en la Pastoral Social es acertada en su conjunto. A través del hilo conductor de este proyecto renovador de Cáritas, se advierte que la meta es recuperar y dinamizar el carácter profético y promocional de Cáritas, insertándola adecuadamente en la Pastoral de Conjunto de las Iglesias locales, con el fin de que sea un organismo vivo y operante en la Iglesia y en la sociedad, capaz de ofrecer modelos alternativos transformadores de la realidad social.

A pesar de las matizaciones que hicimos en el número anterior, creemos que, adaptada a nuestra realidad eclesial y social, es una línea adecuada para impulsar el movimiento de renovación de nuestras Cáritas.

¿No persiste aún, quizás en exceso, el talante «meramente asistencialista» de las Cáritas en España?

¿Se han dado pasos eficaces para insertar a Cáritas en la planificación pastoral de las diócesis?

La reciente Encíclica de Juan Pablo II, «Sollicitudo rei socialis», marca una meta y un camino bien definido en esta dirección.

A este propósito conviene también tener en cuenta el discurso inaugural del Presidente de la Conferencia Episcopal en la XLVIII Asamblea Plenaria, que publicamos en este número.

No se debe olvidar que, como aplicación del Plan de Acción Pastoral de la Conferencia Episcopal, la Comisión Episcopal de Pastoral Social y otras Comisiones Episcopales e instituciones eclesiales consagradas al servicio de los pobres, anima un proyecto de promoción de la acción caritativa y social de la Iglesia en España, del que dábamos cuenta en la sección de Documentación del número anterior de CORINTIOS XIII.

Se ha hecho público y está ya en las diócesis y, en concreto, en todas las Cáritas Diocesanas, el documento «La Iglesia y los pobres», última redacción de dicho proyecto. La contestación seria y objetiva a la consulta que se hace a toda la Iglesia, puede ser un camino para que todas las acciones sociocaritativas de la Iglesia y, muy particularmente, Cáritas, hagan una revisión a fondo de sí mismas y se pongan en marcha los mecanismos necesarios para introducir toda la Diaconía de la Caridad en una línea de auténtica Pastoral Social.

Confiamos en que nos lleguen reflexiones que enriquezcan el debate abierto.

FELIPE DUQUE



