

# CORINTIOS

revista de teología y pastoral de la caridad

## XIII

LA ACCIÓN  
SOCIO-CARITATIVA  
Y EL LAICADO

N.º 86 • Abril - Junio • 1998

## CORINTIOS XIII

REVISTA DE TEOLOGÍA  
Y PASTORAL DE LA CARIDAD

N.º 86. Abril-Junio 1998

DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN: CÁRITAS ESPAÑOLA.  
San Bernardo, 99 bis. 28015  
Madrid. Apdo. 10095.

Teléf.: Suscripción: 91 444 10 37

Dirección: 91 444 10 02

Redacción: 91 444 10 30

EDITOR:  
CÁRITAS ESPAÑOLA

Felipe Duque  
(Director)

Salvador Pellicer  
(Consejero delegado)

Fidel García  
(Coordinador)

COMITÉ DE DIRECCIÓN:

J. Losada

P. Jaramillo

F. Fuente

A. García-Gasco Vicente

J. M. Ibáñez

P. Martín

A. M. Oriol Tataret

J. M. Osés

V. Renes

R. Rincón

M.ª L. Castillo Chamorro

Imprime:

Gráficas Arias Montano, S.A.  
MÓSTOLES (Madrid)

Depósito legal: M. 7.206-1977

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

SUSCRIPCIÓN:

España: 4.180 pesetas.

Europa: 6.300 pesetas.

América: 60 dólares.

Precio de este ejemplar:

1.590 pesetas (IVA incluido)

---

COLABORAN  
EN ESTE NÚMERO

### ARTÍCULOS

MIGUEL GUAL TORTELLA, Profesor de Teología del CETEM y párroco de Manacor (Mallorca).

ARTURO GARCÍA LUCIO, Secretariado Social de San Sebastián.

CARLOS GARCÍA DE ANDOIN, Director del Servicio Diocesano de Formación de Laicos. Diócesis de Bilbao.

ALFONSO FERNÁNDEZ-CASAMAYOR PALACIO, Rector del Seminario y Delegado de Apostolado Seglar de la Diócesis de Málaga.

MIGUEL GARCÍA BARÓ, Profesor del CSIC y de la Universidad Pontificia Comillas.

FRANCISCO PORCAR REBOLLAR, Militante de la HOAC de la Diócesis de Castellón.

FERMINA PUERTA, Fraternidad Carlos de Foucauld.

RICARDO OLMEDO DUQUE, Miembro Comunidades de Base (Madrid).

FERNANDO VIDAL FERNÁNDEZ, Profesor de Sociología, Universidad Pontificia Comillas.

LUIS ARANCIBIA TAPIA, Coordinador de Educación para el Desarrollo (Maastricht).

### EXPERIENCIAS:

PEDRO LUIS ARIAS ERGUETA; SILVESTRE GÓMEZ XURXO; GLORIA MORENO; JESÚS ROMERO TRILLO; JUAN CARLOS ROIS; AMELIA FERREIRA CARNEIRO; ENRIQUE LLANO MARTÍNEZ

### DOCUMENTO:

Homenaje a un mártir: Monseñor Juan Gerardi.

---

# CORINTIOS

revista de teología y pastoral de la caridad

## XIII

---

LA ACCIÓN  
SOCIO-CARITATIVA

---

Y EL LAICADO

N.º 86 • Abril - Junio • 1998

Todos los artículos publicados en la Revista CORINTIOS XIII 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>
PRESENTACIÓN. Víctor Renes .....	7
PRIMERA PARTE: ARTÍCULOS DOCTRINALES TEOLÓGICOS	
<i>La fe actúa por la caridad.</i> Miguel Gual Tortella.....	13
<i>La caridad política: Motor del compromiso social.</i> Arturo García Lucio.....	43
<i>El laicado en la acción caritativo-social: mediación o pre- sencia.</i> Carlos García de Andoin .....	69
<i>Apostolado seglar asociado y compromiso social.</i> Alfonso Fernández-Casamayor Palacio .....	97
SEGUNDA PARTE: LOS DISTINTOS CAMPOS DE LA ACCIÓN DEL LAICADO	
<i>La creación de cultura y el compromiso de la caridad.</i> Mi- guel García Baró.....	141

	<u>Páginas</u>
<i>Un compromiso al servicio de la evangelización (El compromiso sindical y político).</i> Francisco Porcar Rebollar.....	151
<i>Laicado inmerso en el mundo de los pobres.</i> Fermina Puerta.....	169
<i>La comunidad, espacio de animación al compromiso.</i> Ricardo Olmedo Luque.....	177
<i>¿A quién vamos a unir nuestra historia? (Estrategias socio-caritativas de las asociaciones religiosas de jóvenes laicos).</i> Fernando Vidal Fernández.....	185
<i>El compromiso de los laicos en el mundo de las ONG.</i> Luis Arancibia Tapia.....	197

### TERCERA PARTE: EXPERIENCIAS TESTIMONIALES

<i>El laicado cristiano y Gesto por la Paz: una historia fecunda al servicio de la paz y de la reconciliación en Euskal Herria.</i> Pedro Luis Arias Ergueta.....	213
<i>Compromiso laico por el camino de la cultura.</i> Silvestre Gómez Xurxo.....	227
<i>Los cristianos de la parroquia de Guadalupe en su compromiso social.</i> Gloria Moreno.....	233
<i>Comunidad de San Egidio. Evangelizar en la periferia.</i> Jesús Romero Trillo.....	239
<i>Trabajo en cárceles y con presos: Lugar de apuesta secular y colectivo por la liberación (también política) de los</i>	

	<u>Páginas</u>
<i>presos y como aspiración a una sociedad sin prisiones.</i> Juan Carlos Rois .....	247
<i>El compromiso del laico/a en el medio rural.</i> Amelia Ferreira Carneiro .....	259
<i>La vida como misión.</i> Enrique Llano Martínez.....	265
 DOCUMENTO: HOMENAJE A UN MÁRTIR: MONSEÑOR JUAN GERARDI  	
<i>Presentación.</i> Fidel García .....	273
<i>Discurso de monseñor Juan Gerardi con ocasión de la presentación del informe REMHI.</i> .....	277
<i>Del arzobispado de Guatemala a la opinión pública nacional e internacional</i> .....	283
<i>Oración en la marcha del silencio.</i> P. Cirilo Santamaría .....	287
<i>Homilía pronunciada por monseñor Gerardo Flores durante los servicios fúnebres del obispo Juan Gerardi</i> .....	293
<i>Nueves días por la victimación del obispo Juan José Gerardi Conedera.</i> Prudencio Rodríguez .....	297





## PRESENTACIÓN

CORINTIOS XIII se ha propuesto como tarea permanente promover la reflexión y la práctica de la Caridad, como compromiso de *toda* la Comunidad Cristiana.

Este número, dedicado a «La Acción Sociocaritativa y el Laicado», se inscribe en este mismo esfuerzo, aunque especialmente dirigido a los miembros laicos de la Comunidad.

Con ello deseamos tener en cuenta no sólo a los muchos laicos voluntarios de tantas y tantas tareas de ayuda y de promoción social que se están desarrollando desde diversos grupos y campos de acción de las comunidades eclesiales. Deseamos tener en cuenta también la diversidad de dimensiones en las que se hace, y se debe hacer; presente la acción sociocaritativa.

Por ello todo el número tiene como objeto de la reflexión la acción sociocaritativa y la relación, presencia y mediación del laicado en las distintas realidades.

El número se estructura en tres partes. En la primera se aportan artículos doctrinales teológicos profundizando en la acción sociocaritativa como diaconía de la Caridad en la línea de servicio personal, comunitario y social.

Los artículos de Miguel Gual Tortella, Arturo García, Carlos García Andoaín y Alfonso Fernández Casamayor, reflexionan sobre la Caridad como expresión del compromiso en lo público y social desde una lectura de la eclesiología, señalando la relación entre Caridad y Justicia y la contribución del laicado a ello.

La segunda parte se dedica a la acción del laicado en distintos campos. Pretenden exponer las razones, el carácter, el sentido, los principios que mueven a los laicos a realizar el compromiso sociocaritativo como manifestación de su fe.

Los ámbitos en los que es necesaria esta reflexión son muchos y muy variados. En este número hemos podido contar con una amplia variedad de colaboraciones que plantean las claves y referencias en campos como el de la cultura y la Universidad, el compromiso sindical y político, la exclusión y el Cuarto Mundo; así como nuevos espacios de animación del compromiso sociocaritativo del laico desde las comunidades de base, las ONGs y las asociaciones religiosas de jóvenes laicos.

Por último, en la tercera parte, se intentan expresar algunas claves comunes, experiencias concretas descriptivas, con un enfoque testimonial.

Son experiencias que expresan que el compromiso del laico/a no es algo a sustentar tanto por grandes teorías y principios cuanto por la práctica cotidiana de la vida comunitaria y social.

De mano de las mismas este número pretende aportar la vivencia de los carismas y peculiaridades de los laicos en la realización de la diaconía de la Caridad, qué hace significativo el compromiso sociocaritativo laical.

En ello aparecen fortalezas y debilidades, pero, sobre todo, aparecen referencias para ser fieles a este compromiso en campos como el de la paz, la cultura, la inserción y el compromiso social, la acción evangelizadora en la periferia, las cárceles, el medio rural y, en definitiva, la vida del laico como misión y apoyo al compromiso de la institución eclesial.

Por último, CORINTIOS XIII se quiere unir al homenaje a Monseñor Juan Gerardi, obispo auxiliar de Guatemala, asesinado en el mes de abril, por su compromiso con los Derechos Humanos. En el apartado de Documentos recogemos algunos testimonios sobre su papel en la animación de la incorporación de los laicos al compromiso de la Iglesia y la construcción de una sociedad basada en la justicia y en la paz.

VÍCTOR RENES



Primera parte  
Artículos doctrinales  
teológicos



# LA FE ACTÚA POR LA CARIDAD

---

MIGUEL GUAL TORTELLA  
Profesor de Teología del CETEM  
y Párroco de Manacor (Mallorca)

En esta reflexión teológica sobre la dimensión social de la caridad quisiera partir de una doble constatación, una sociológica y la otra pastoral. Socialmente hablando podemos definir nuestro momento histórico como un momento paradójico. Mientras unos viven, cada día más, preocupados por lo propio, cerrándose en su actitud narcisista, otros, ante las crisis y perturbaciones propias de este tiempo, se organizan buscando nuevas alternativas humanizadoras para superar los males de la sociedad. En este deseo y necesidad de compartir encuentran sus raíces los nuevos movimientos sociales, tales como el pacifismo, el feminismo, el interés por lo ecológico, el voluntariado, etc. En el campo de la pastoral, por otra parte, nos encontramos con demasiada frecuencia con el comentario sobre las dificultades que se dan a la hora de entrar en contacto con el pueblo y la cultura actual para presentarles el mensaje evangélico. Dificultades que no proceden, ciertamente, del mismo mensaje sino de su transmisión. La Palabra de Dios sigue teniendo su fuerza, pero los cambios constantes de la sociedad exigen más creatividad para responder a sus retos. Esta hostilidad se hace cada día más patente en el campo eclesial.

Mientras constatamos, pues, mayores dificultades que en otros momentos para la evangelización, por otra parte parece emerger una nueva cultura del compartir, cosa que nos puede explicar el florecimiento de nuevos grupos de voluntariado, tanto de jóvenes como de adultos, capaces de animarse y unirse para realizar su compromiso, unos a un nivel puramente humano y otros motivados por su fe, que quieren que sea transformadora de la realidad a través de la caridad.

El peligro pastoral, no obstante, podría estar en el hecho de concebir la caridad social —aquí no entro a considerar la otra dimensión pública de la caridad, como puede ser la política— sólo como una salida o una respuesta a la coyuntura del momento eclesial que vivimos; o como una forma de tranquilizar el afán evangelizador en un momento difícil para la evangelización de la cultura.

El peligro que acabamos de constatar nos obliga, pues, a dar razón de nuestro compromiso creyente; compromiso que hoy se hace más sensible ante las necesidades del marginado, del pobre y, en general, del que menos cuenta ante la sociedad, no porque resulte más fácil o pueda estar de moda, sino porque se es consciente de que la última determinación de la acción creyente «ad extra», más allá de cualquier coyuntura eclesial u oportunismo pastoral, se encuentra en la misma existencia cristiana, a la que definimos como vida teológica, así como en el ser sacramental de la comunidad de fe y comunión que es la Iglesia.

Desde esta doble perspectiva, pues, nos proponemos iluminar y fundamentar la dimensión social de la caridad, entendida como un servicio o «diakonía», a la vez que es el medio más elocuente a través del cual la fe se hace operativa y transformadora.



## **I. LA ESTRUCTURA FUNDAMENTAL DE LA EXISTENCIA CRISTIANA ES EL AMOR**

La esencia del mensaje cristiano consiste en el acto supremo de amor en el que Dios se ha comunicado y revelado desde el inicio de una historia de mutuas relaciones entre él y el hombre a la que llamamos historia de salvación. Desde los orígenes de la revelación se descubre que la fuerza determinante de la autodonación de Dios ha sido el amor, un amor que actúa liberando a su pueblo de la esclavitud de Egipto y que llega a su plena manifestación en Jesús de Nazaret, sacramento histórico del amor eterno de Dios. En el núcleo de esta autodonación o comunicación se descubren dos aspectos principales: por una parte, el don gratuito que Dios hace de sí mismo en cada acto de comunicación y, por otra, la libre respuesta que da el hombre que acepta ser amado por Dios. Así, don y respuesta se implican mutuamente en la historia de las relaciones de Dios con el hombre.

Desde esta perspectiva, constitutiva del evento que llamamos revelación, podemos definir la existencia cristiana como un «don-respuesta», la cual queda configurada por las actitudes de fe, esperanza y amor; tres actitudes que, implicándose mutuamente, manifiestan la unidad de la respuesta, tal como si se tratara, como decía Santo Tomás, de tres aspectos de un mismo acto (1).

### **La hermenéutica de la fe**

Creemos que se puede afirmar con toda rotundidad que la praxis y el compromiso real constituyen un factor decisivo

---

(1) *Summa Theol.*, I-II, q. 65, a. 4.

en la interpretación de la fe. Quizá uno de los teólogos que más ha profundizado en esta cuestión haya sido el padre J. Alfaro. En sus años de profesor ya formuló con toda claridad la necesaria relación que debe existir entre praxis y fe, defendiendo la tesis de que la praxis del amor al prójimo y de la justicia, es una dimensión propia y constitutiva de la fe. O sea, que la praxis de la fe constituye su dimensión más intrínseca (2).

Según la teología, pues, a la praxis cristiana, más que considerarla como una expresión de fe, deberíamos valorarla como el cumplimiento y la realización de la misma, ya que, sólo en el acto de amor al prójimo, la decisión u opción de fe alcanza su cumplimiento. De esta forma, el compromiso creyente no queda como simple manifestación de la interioridad del sujeto, sino como cumplimiento fiel de la misma fe.

De hecho, la respuesta de la fe como respuesta práctica es una constante de todo el Antiguo Testamento y, como tal dimensión, pasa íntegramente en el Nuevo. En efecto, Yahvé, el Dios que se revela como el liberador de Israel, guarda hacia su pueblo estas dos exigencias, aparentemente diversas, pero que están íntimamente relacionadas: que el pueblo le reconozca como el único y verdadero Dios (3) y que haga operativo su reconocimiento a través de la praxis del amor y de la justicia (4). Esta unidad temática entre reconocerle y actuar conforme al reconocimiento atraviesa toda la historia bíblica. Dicho con otras palabras, la gracia de la liberación, entendida como un don de Dios a su pueblo, postula como respuesta, al hombre que ha sido liberado, una praxis hecha de amor y jus-

---

(2) ALFARO, J.: *Fe, esperanza y caridad (dispense)*, Roma, 1983.

(3) Ex. 20, 2-3.

(4) Id., 22, 20.

ticia. La revelación bíblica, pues, muestra sin ambigüedades la unidad radical que debe darse entre el aspecto religioso y el aspecto ético; es decir, entre la relación del hombre con Dios y la relación del hombre con los demás hombres. Esta unidad, que hemos calificado como práxica, constituye, por su parte, el núcleo de la revelación cristiana. Quien responda de esta forma al Dios de la revelación, hace del amor y la justicia el centro de su fe.

### **Lo específico cristiano en el proyecto social**

La cuestión de fondo podría ser ésta: ¿qué aporta la coherencia de la fe cristiana a la realidad social? Lo específico de la vida teológica no presupone ni desprecio ni dominio de lo religioso sobre lo humano. Tampoco hay que buscar lo propio del compromiso cristiano en el orden de sus contenidos concretos, sino en la cosmovisión que los acompaña. Es decir, mientras que un proyecto humano se construye en el marco de una legalidad, la especificidad cristiana se coloca más allá de lo puramente normativo y legal, buscando su referencia en la persona de Jesús de Nazaret en tanto que él constituye el horizonte o ámbito nuevo de la comprensión y de la manera de vivir la realidad; una realidad a la que él se acercó, siguiendo la revelación de Israel, desde la perspectiva de la caridad y de la justicia (5). De esta forma, la persona de Jesús, contemplada y asumida como fuente de acción, funda la originalidad del compromiso cristiano. Así lo entiende también el Episcopado español cuando afirma que la manera de actuar de los cristianos tiene unas exigencias superiores al mero cumplimiento legal:

---

(5) Cfr. VIDAL, M.: *Moral Social*, Madrid, 1988, págs. 92 y ss.

«La manera de actuar los cristianos en la vida pública no puede limitarse al puro cumplimiento de las normas legales. La diferencia entre el orden legal y los criterios morales de la propia conducta obliga a veces a adoptar comportamientos más exigentes o distintos de los requeridos por criterios estrictamente jurídicos. En caso de conflicto hay que obedecer a Dios antes que a los hombres ( Hch. 5, 29).

Tanto en la vida privada como en la pública, el cristiano debe inspirarse en la doctrina y seguimiento de Jesucristo. El estilo de Jesús y de sus discípulos quedó sintetizada en las Bienaventuranzas y en el Sermón de la Montaña. Todo ello es la consecuencia de una profunda y radical actitud de amor a Dios y al hombre» (6).

Vivir la caridad y construir la caridad constituyen, pues, para el cristiano, la globalidad de su compromiso. Una globalidad que requiere, no obstante, unas mediaciones para su verificación; así, podemos hablar de distintas mediaciones, según las épocas, que han servido para expresar el dinamismo de la caridad: ha habido mediaciones con un fuerte acento religioso, otras que han estado empapadas de un cierto paternalismo, otras, en fin, que valoran aspectos nuevos, como el de la justicia social, etc. En la actualidad, quizá sea el término justicia el que mejor pueda definir la dimensión social de la vida teologal del cristiano. También en esta perspectiva parecen definirse los obispos españoles en su instrucción pastoral «Los católicos en la vida pública», cuando dicen que:

«La vida teologal del cristiano tiene una dimensión social y aun política que nace de la fe en el Dios verdadero, creador y salvador del hombre y de la Creación entera. Esta dimen-

---

(6) CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA: *Los católicos en la vida pública*, Madrid, 1986, núms. 85-86.

sión afecta el ejercicio de las virtudes cristianas o, lo que es lo mismo, al dinamismo entero de la vida cristiana.

Desde esta perspectiva adquiere toda su nobleza y dignidad la dimensión social de la caridad... Con lo que entendemos por "caridad política" no se trata sólo ni principalmente de suplir las deficiencias de la justicia... Se trata más bien de un compromiso activo y operante, fruto del amor cristiano a los demás hombres, considerados como hermanos, a favor de un mundo más justo y más fraterno, con especial atención a las necesidades de los más pobres» (7).

## **La justicia como mediación para la caridad**

La caridad queda vacía de contenido concreto si no aparece mediada por la justicia. Por esta razón, la justicia adquiere para el creyente el valor de camino a través del cual se alcanza la plenitud de la caridad. Además, sólo por el camino de la justicia se supera la tentación de convertir la fe en ideología (8).

El concepto de justicia al que nos referimos no es un concepto puramente legal, sino ético y profético. Por eso nos preguntamos qué significó para los profetas la justicia y, más concretamente, la justicia social. Fue, ciertamente, la consideración, que tuvieron y manifestaron de palabra, por los derechos humanos de todos los hombres; en especial, por los derechos y necesidades de los miembros más débiles de la sociedad. Incluso más tarde, el mismo concepto indicaría la exigencia radical de cuidar de los indefensos. Por eso, los pro-

---

(7) *Id.*, núms. 60-61.

(8) VIDAL, M.: *op. cit.*, pág. 116. Se puede ver también ALFARO, J.: *Cristianismo y justicia*, Madrid, 1973, págs. 33 y ss.

fetas, con el término justicia, más que referirse a una justicia distributiva, nos hablan de la ayuda al desgraciado (9).

Esta visión sobre la justicia parece ser un patrimonio de toda la revelación bíblica. De hecho, los libros anteriores a los proféticos ya muestran la fuerte unidad que existe entre el aspecto religioso y el aspecto ético, entre la relación del hombre con Dios y la relación del hombre con los otros hombres: «No maltratarás al forastero, ni le oprimirás, pues forasteros fuisteis vosotros en el país de Egipto. No vejarás a viuda ni a huérfano. Si le vejas y clama a mí, no dejaré de oír su clamor» (10). Y en el mismo horizonte podemos colocar, también, el mensaje del Levítico (11). Estos textos muestran claramente dos cosas: en primer lugar, que los marginados, los débiles, los pobres y la clase social más indefensa son los que gozan de la preferencia de Dios; es a ellos a quienes Dios escucha; en segundo lugar, revelan la causa que determina aquella forma de actuar, que no es otra que la gracia recibida de Dios, refiriéndose a la liberación de Egipto. El don exige, pues, que el pueblo dé una respuesta que esté a la altura de la gracia que ha recibido, y sólo lo estará si se compromete con la justicia a favor del prójimo.

Los profetas dan un paso más al unir la práctica de la justicia con el conocimiento de Dios; un conocimiento, dirá Rovira-Belloso, que postula un «desde-dónde» formado por un contexto social y ético (12). Esta es la exigencia fundamental que nos muestran, entre otros, los textos de Isaías y Jeremías:

---

(9) SICRE, J. L.: *Con los pobres de la tierra*, Madrid, 1985, págs. 14-15.

(10) Ex. 22, 20.

(11) Lev. 19,13 ss.

(12) ROVIRA-BELLOSO, J. M.: *Tratado de Dios Uno y Trino*, Salamanca, 1993, pág. 260.

«Desatar los lazos de maldad, deshacer las coyundas del yugo, dar la libertad a los quebrantados y arrancar todo yugo. ¿No será partir al hambriento tu pan y a los pobres sin hogar recibir en tu casa? ¿Que cuando veas a un desnudo le cubras, y de tu semejante no te apartes? Entonces brotará tu luz como la aurora... Te precederá tu justicia, la gloria de Yahvé te seguirá» (13).

«Así dice Yahvé: no se alabe el sabio por su sabiduría, ni se alabe el valiente por su valentía, ni se alabe el rico por su riqueza; mas en esto se alabe quien se alabare: en tener seso y conocerme, porque yo soy Yahvé, que hago merced, derecho y justicia sobre la tierra, porque en eso me complazco» (14).

En estos pasajes, sigue diciendo Rovira, aparece claro el paso de la conversión al conocimiento. Los textos indican con evidencia que el conocimiento de Dios está necesitado de un contexto social de conversión a la justicia; y, al mismo tiempo, permiten afirmar que el que vive esta conversión ya conoce a Dios (15), porque Dios no pide a los hombres, por medio de los profetas, ningún otro conocimiento de sí mismo que el que se alcanza a través de la práctica de la justicia y de la caridad (16).

Los profetas hablan también de otra relación respecto de la justicia, la que debe darse entre ésta y el culto, cuando se opta por un culto verdadero. Quizá sea Amós el que ha conservado una de las páginas más radicales sobre esta cuestión, cuando dice:

---

(13) Is. 58, 6-8.

(14) Jr. 9, 22-23.

(15) ROVIRA-BELLOSO, J. M.: *op. cit.*, pág. 263.

(16) SPINOZA, B.: *Tratado teológico-político*, Salamanca, 1976, citado por ROVIRA-BELLOSO, J. M., pág. 260.

«Yo detesto, desprecio vuestras fiestas, y no gusto el olor de vuestras reuniones. Si me ofrecéis holocaustos no me complazco en vuestras oblacones, ni miro a vuestros sacrificios de comunión de novillos cebados. ¡Aparta de mi lado la multitud de tus canciones, no quiero oír la salmodia de tus arpas! ¡Que fluya, sí, el juicio como el agua y la justicia como un torrente inagotable!» (17).

Estos versos demuestran la equivocación del hombre a la hora de buscar a Dios; con demasiada frecuencia ha creído y sigue creyendo que Dios sólo está en el Santuario o que el espacio sagrado es el único sitio donde puede encontrarlo. Y el profeta dice que no es allí. Hay que interesarse por Dios, hay que buscarlo, pero donde Él está. Y Dios está más presente en medio del prójimo que en cualquier lugar sagrado (18).

Jesucristo, como el profeta escatológico, se apropia de toda la tradición profética de su pueblo y la conduce a su significado pleno. Más aún, si los profetas habían introducido en su mensaje una fuerte relación entre amor y justicia, Jesucristo no sólo guardará esta unidad, sino que cuando haga referencia a ambas actitudes lo hará usando un mismo término, el de la misericordia (19). Así, pues, según el NT, la misericordia es la fuente más profunda de la justicia y su encarnación más perfecta, haciendo de los humanos una familia de iguales (20). Por otra parte, el compromiso de Jesús con los problemas de su pueblo y de su gente debe persuadir al cristiano que su proyecto, aunque sea de dimensiones escatológicas, debe centra-

---

(17) Am. 5, 21-24.

(18) SICRE, J. L.: *Profetismo en Israel*, Navarra, 1992, págs. 424 y ss.

(19) ALFARO, J.: *Dispense*, pág. 76.

(20) VIDAL, M.: *op. cit.*, págs. 118-119. Véase también, JUAN PABLO II: *Dives in misericordia*, núms. 3 y ss.



se en la instauración y el crecimiento del Reino de Dios en el mundo. Y el Reino de Dios, que el cristiano está llamado a construir en la tierra, es un Reino de amor y de justicia. Cualquier iniciativa, pues, que esté comprometida con la causa de la justicia será auténticamente cristiana (21).

### **Hay una mutua exigencia entre el amor a Dios y al prójimo**

Apoyados en una concepción creyente del hombre, afirmamos, con toda rotundidad, la implicación entre el amor a Dios y el amor al prójimo, en cuanto que el amor al prójimo es un amor derivado o fundado, mientras que el amor a Dios es el fundamento o fuente del primero. Esta relación permite declarar, además, que el amor a Dios es más que un mero sentimiento; es la sincera y radical actitud de hacer de Dios el valor supremo de la existencia y de aceptar el misterio de su gracia como fundamento de la propia vida.

Esta es la experiencia vivida por Jesús con relación a Dios y a los hombres. La perspectiva cristológica, pues, que descubrimos en el Nuevo Testamento, nos permite avanzar en nuestra reflexión teológica. Nos resulta incluso familiar la aportación que hace la exégesis moderna sobre la relación del Jesús histórico con Dios; sobre todo si se parte de los sinópticos. Nos referimos aquí al dato del «Abba»; es decir, a la experiencia única vivida por Jesús en relación a Dios, a quien llama Padre. En Cristo y como él, el cristiano es llamado también a vivir la misma actitud filial con Dios. Esta actitud, que despierta el Espíritu Santo en el interior del creyente, es la

---

(21) ALFARO, J.: *Cristianismo y justicia*, Madrid, 1973, pág. 36.

raíz y el fundamento del amor cristiano hacia los demás, que les convierte en hijos y hermanos a la vez. Por eso dirá Jesús, hablando con sus discípulos: «Vosotros, en cambio, no os dejéis llamar Rabbí, porque uno solo es vuestro Maestro; y vosotros sois todos hermanos. Ni llaméis a nadie Padre vuestro en la tierra, porque uno sólo es vuestro Padre: el del cielo» (22).

En otras ocasiones, cuando Jesús se vio obligado a tomar postura ante la ley o a interpretarla con relación a Dios, dejó claro estos dos principios: en primer lugar, que el amor a Dios y el amor al prójimo forman parte de una misma realidad considerada como indivisible; pero, además, cuando como revelador tuvo que completar el sentido de la misma ley, no rehuyó en ningún momento el compromiso de optar por el hombre y sus necesidades concretas, aunque su postura fuera interpretada por algún sector de su pueblo como contraria a la voluntad de Dios (23). Por tanto, los datos neotestamentarios permiten afirmar que la relación del creyente con Dios como filiación y la relación con los demás hombres como fraternidad, se fundan en un mismo amor y constituyen la realidad absoluta y primera de la existencia cristiana. Poner al margen de la vida esta doble relación sería una adulteración de la vocación cristiana, privándola de la figura central, que es Cristo, así como del don por excelencia, el Espíritu Santo, quien despierta constantemente en el interior de la fe, la actitud de hijo y de hermano.

Por tanto, cuando amamos a los hermanos, no sólo expresamos sino que llevamos a su plenitud el amor a Dios, ya que la paternidad divina, como muestra la historia de la revelación

---

(22) Mt. 23, 8-12.

(23) Cf. Mc. 12, 28-34 y Mt. 12, 1-4.

en su conjunto, nunca ha seguido un movimiento centrípeto, sino centrífugo. Es el movimiento mismo que descubrimos en el interior de la Trinidad. El Dios trinitario, como muestra la historia de la salvación, es el Dios que se ha ido descentralizando para darse mutuamente: el Padre se da al Hijo y ambos dan el Espíritu a los hombres que quieren vivir la misma dinámica divina. Si Dios es así, o sea, Amor, como le define Juan en su carta (24), sería contrario a la misma revelación imaginar un amor cristiano en clave intimista, es decir, imaginar un amor que sólo tuviera que ver con la interioridad de la persona privándolo de su proyección hacia los demás.

El movimiento centrífugo que Dios ha seguido desde siempre exige, pues, amar al prójimo; de tal forma que Juan, en su carta apostólica, llega a vincular el conocimiento de Dios a la experiencia del amor, porque Dios, afirma el apóstol, es Amor. Este conocimiento de Dios, derivado de la experiencia de haber amado, conduce necesariamente a la «koinonia», es decir, a la comunión de vida con Dios y con los hermanos. Hoy, gracias a las aportaciones del Vaticano II sobre el tema (25), somos más sensibles a las exigencias de la caridad, e incluso podemos hablar, como si se tratara de un signo de los tiempos, de la dimensión comunitaria y social de la misma caridad (26). En efecto, son muchas las comunidades cristianas que abriéndose a las experiencias de comunión y de amor, han intentado recuperar como dimensión específica aquella que tanto cuidaron las comunidades de los primeros siglos de la Iglesia, hasta el extremo que los no cristianos decían de ellos: «¡Mirad cómo se aman!»

---

(24) 1 Jn. 4, 7ss.

(25) Cfr., entre otros textos, LG. 42; 51; GS. 32; 38..

(26) GS, 42.

Como resumen de lo que hemos expuesto en este apartado, quisiéramos retener estos puntos:

1. No se puede hablar de verdadero amor a Dios sin una auténtica conversión al prójimo.
2. No basta, para vivir la exigencia cristiana, una conversión interior, sino que ésta debe conducir al cambio social.
3. No se puede caer en el espejismo de poner toda la esperanza en los cambios estructurales, ya que éstos no serán auténticos si no presuponen la conversión del corazón.

### **Evangelizar a través de la caridad y del compromiso**

Cualquier acción eclesial debe ser evangelizadora; ahora bien, para no repetir errores pretéritos y reducir el mensaje evangélico a mera información conceptual, la situación actual exige encontrar cauces que hagan más significativo el evangelio de Jesús. Entre las nuevas formas evangelizadoras, hoy se valora la vivencia de la caridad desde una perspectiva social, así como el compromiso creyente a favor de la transformación de la misma realidad social.

En el congreso sobre «Parroquia Evangelizadora» se afirma textualmente que «no se puede sostener la dicotomía «evangelización-compromiso» a favor de la formación humana, porque creemos en Cristo, Señor Resucitado, que libera al hombre entero y al mundo entero y nos salva en plenitud» (27). Es cierto que no podemos identificar la evangelización con la promoción humana, pero tampoco podemos separarlas, como ya indicó Pablo VI en «Evangelii Nuntiandi»:

---

(27) AA.VV.: *Parroquia Evangelizadora*, Madrid, 1989, pág. 85.

«Entre evangelización y promoción humana existen efectivamente lazos muy fuertes. Vínculos de orden antropológico, porque el hombre que hay que evangelizar no es un ser abstracto, sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos. Lazos de orden teológico, ya que no se puede disociar el plan de la creación del plan de la redención, que llega hasta situaciones muy concretas de injusticia, a la que hay que combatir y de justicia que hay que restaurar» (28).

De hecho, la fe, como ya dijimos anteriormente, alcanza su perfección en la realización práctica de la justicia y la caridad; de tal forma que tanto el espiritualismo no encarnado como el temporalismo intrascendente falsearían el mensaje cristiano y harían traición a la Buena Nueva de Jesucristo. La auténtica evangelización, sigue proclamando el mismo Congreso, tiene dos vertientes: es, por una parte, proclamación de Jesucristo y, a su vez, liberación real del hombre en todas sus dimensiones: «La obra de la evangelización no puede ni debe olvidar las cuestiones extremadamente graves que atañen a la justicia, a la liberación, al desarrollo y a la paz en el mundo. Si esto ocurriera, sería ignorar la doctrina del Evangelio acerca del amor hacia el prójimo que sufre o padece necesidad» (29).

La liberación integral del hombre, pues, no sólo no es algo extrínseco o sobreañadido, sino un momento intrínseco y esencial de la misma evangelización. Es, además, el lenguaje más elocuente sobre el evangelio que puede entender el hombre de hoy. Este lenguaje se hace igualmente comprensible cuando asume la forma de compromiso a favor de la justi-

---

(28) EN, 31.

(29) *Id.*, 31.

cia y la transformación del mundo. Así se explicaba el Sínodo de Obispos de 1971 sobre la justicia: «La misión de predicar el evangelio en el tiempo presente requiere que nos empeñemos en la liberación integral del hombre ya desde ahora, en su existencia terrena. En efecto, si el mensaje cristiano sobre el amor y la justicia no manifiesta su eficacia en la acción por la justicia en el mundo, difícilmente obtendrá credibilidad entre los hombres de nuestro tiempo» (30).

La acción a favor de la justicia y la caridad, como elementos transformadores del mundo, aparecen claramente en estos documentos citados, así como en otros textos del Vaticano II, no sólo como dos dimensiones constitutivas de la evangelización, sino como sus formas más inteligibles para el hombre y la cultura moderna.

## **Animados por el amor**

Después de haber establecido el marco teológico de la caridad, que hemos buscado en las raíces mismas de la existencia cristiana, definida como vida teologal, nos falta descubrir de qué manera esta vida de fe, esperanza y amor puede dar sentido a la globalidad de la propia existencia.

La clave de la felicidad y, por tanto, del sentido de la vida no se encuentra fuera de la persona, sino en lo más profundo de ella misma. Por eso, San Bernardo, cuando hablaba a sus monjes sobre la vida espiritual, les invitaba a «beber en el propio pozo» y así, desde su profundidad habitada por Dios, dar sentido a la vida de cada día. A este proceso, brevemente

---

(30) Sínodo de Obispos, 1971.

descrito, lo llamamos itinerario espiritual. La espiritualidad, pues, es un camino a través del cual se pasa del hombre viejo al hombre nuevo construido según el Espíritu.

Al hablar de la vida espiritual, no podemos callar las connotaciones negativas que conlleva tal expresión, ya que, a lo largo de la historia del cristianismo, son muchas las concepciones que ha tenido. Quisiéramos destacar algunos rasgos de ella, así como las críticas que le han sido dirigidas. En primer lugar, se debe aceptar que la espiritualidad cristiana ha sido presentada, durante mucho tiempo, como una cuestión de minorías, creyendo que sólo era patrimonio de grupos selectos, los cuales, a su vez, debían apartarse del mundo como imperativo necesario. Este enfoque implicaba una distinción entre dos clases de cristianos. Un segundo rasgo de la espiritualidad que comentamos y que hoy también se encuentra cuestionada, es el de su perspectiva individualista. Desgraciadamente el camino espiritual ha sido presentado como el cultivo de valores individuales o de la perfección personal, sin tener en cuenta a los otros ni valorarlos como un factor necesario para acercarse a Dios (31). En definitiva, esta concepción de la vida espiritual, más que ayudar a la integración, ha favorecido la dicotomía entre el ser y el hacer de la persona, y ha sido comprendida, en muchos casos, como una opción cuyo centro está fuera de la misma persona.

Las experiencias actuales de muchos creyentes al sentirse extraños en tierra propia o al tener la impresión de atravesar un tiempo de desierto y de prueba, han obligado a redefinir la misma espiritualidad interpretándola como un camino de se-

---

(31) GUTIÉRREZ, G.: *Beber en su propio pozo*, Salamanca, 1984, págs. 20 y ss.

guimiento y no como la posesión de algo. Es un camino que se hace bajo el signo de la libertad, ya que la búsqueda de Dios es un andar en libertad, para ponerla al servicio de los demás (32). Pero, ¿quiénes son los llamados a hacer camino según el Espíritu? El Vaticano II responde a esta cuestión diciendo que:

«Nuestro Señor Jesucristo predicó la santidad de vida, de la que él es Maestro y Modelo, a todos y cada uno de sus discípulos, de cualquier condición que fuesen: "Sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto." A todos envió el Espíritu Santo, que les moviera interiormente, para que amen a Dios... y se amen unos a otros como Cristo nos amó... Fluye de ahí la clara consecuencia de que todos los fieles, de cualquier estado o régimen de vida, son llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad, que es una forma de santidad que promueve aun en la sociedad terrena un nivel de vida más humano» (33).

El laico cristiano no tiene necesidad, por tanto, de recorrer a otras fuentes para buscar el agua que sacie su sed interior y dé sentido a su vida, sino que en su propia vida teológica puede descubrir la posibilidad de vivir la experiencia de Dios, partiendo siempre de lo que es más específico suyo: la transformación del mundo a través de la caridad. Por eso insiste el Concilio, en la constitución sobre la Iglesia en el mundo, que «el Verbo de Dios..., nos revela que "Dios es amor", a la vez que nos enseña que la ley fundamental de la perfección humana, y, por tanto, de la transformación del mundo, es el mandamiento nuevo del amor... Esta caridad no hay que buscarla —sigue diciendo el Vaticano II— únicamente en los

---

(32) *Ibid.*, págs. 48-49.

(33) *LG*, 40.



acontecimientos importantes, sino, ante todo, en la vida ordinaria (34).

El Concilio, pues, señala un camino muy concreto y principal para el seguimiento de Cristo: el camino de la caridad, e invita a todos los cristianos para que descubran esta experiencia de Dios en sus vidas de amor y compromiso transformador.

## **II. LA IGLESIA ES, EN JESUCRISTO, EL SACRAMENTO DEL AMOR DE DIOS**

El padre Schillebeeckx dice que es impensable el hombre Jesús sin una comunidad de salvación. Dios lo constituyó representante de una Humanidad caída. Durante su vida mortal, Jesús debía reconstruir esta comunidad para convertirla luego, después de su resurrección, en el Pueblo de Dios (35). Esta comunidad nace, pues, como fruto de su servicio, realizado como Siervo de Yahvé. Por eso diría San Agustín que fue necesario que Cristo muriera para que, en su muerte, naciera la Iglesia. De esta forma, la Iglesia aparece en el tiempo como una realidad salvífica haciendo visible, históricamente hablando, la misma salvación de Dios. Con estas palabras queda justificando el anuncio que hemos formulado sobre la Iglesia, así como su raíz sacramental. Ella, en Jesucristo, ha sido llamada a ser en el tiempo que va desde la Ascensión de su Señor hasta su Parusía, el sacramento del amor de Dios.

Su ser sacramental implica, a la vez, contemplarla como signo profético de la salvación y, al mismo tiempo, realización

---

(34) GS, 38.

(35) SCHILLEBEECKX, E.: *Le Christ sacrement de la rencontre de Dieu*, París, 1973, pág. 59.

histórica de la misma. Este es el recorrido que nos proponemos hacer en esta segunda parte de nuestra reflexión, toda vez que hayamos concretado el contenido teológico del término sacramento.

## **La Iglesia es sacramento de una salvación que acontece en la Historia**

Son varios los lugares en donde el Vaticano II define o habla de la Iglesia como sacramento (36), concepto que sirve a la teología de «Lumen Gentium» para presentar una Iglesia que no quiere seguir centrada sobre ella misma, sino que, como icono de la Trinidad, se siente invitada a seguir la misma dinámica divina de apertura. En efecto, el Dios de la economía es el Dios Padre que revela su amor más genuino a través de la creación. Gracias a su voluntad, ésta tiene valor propio y el hombre, salido de sus manos, se descubre autónomo y libre. No obstante, es a través de la historia de la salvación que el creyente se persuade de otros gestos más significativos que le hablan de la misma apertura divina: el hecho de la encarnación y el don del Espíritu; don dado para crear entre los humanos la comunión, como en el seno mismo de la Trinidad.

La Iglesia-sacramento, pues, para ser fiel a su autocomprensión, no puede estar referida a ella misma, sino que su referencia debe ser la obra de Cristo y del Espíritu, que es lo mismo que decir que su razón de ser no podrá encontrarla en su círculo cerrado, sino fuera de ella, en el mundo. Esta es

---

(36) Cfr., LG, I; 9; 48.

la certeza de «Gaudium et Spes» cuando dice: «El Concilio, tras haber profundizado en el misterio de la Iglesia, se dirige a todos los hombres con el deseo de anunciar cómo entiende su presencia y su acción en el mundo actual. La Iglesia tiene, pues, ante sí al mundo... con sus afanes, fracasos y victorias» (37). El Vaticano II, con este texto, pone de manifiesto dos cosas: en primer lugar, que no es posible comprender a la Iglesia fuera de la obra salvadora; pero, además, se advierte de que ella no es la salvación, sino que acogéndola se pone a su servicio, como «el Hijo del hombre que no vino para ser servido, sino para servir y dar su vida como rescate por muchos» (38).

Por tanto, el servicio eclesial, por el hecho de ser sacramental, deberá realizarse en el marco de la Historia. Por eso nos parece importante señalar la aportación que hace Lucas a ese respecto; en efecto, él es el autor neotestamentario que con mayor precisión ha hablado del tiempo de la Iglesia. El profesor Schnackenburg dice que su original aportación consiste en el hecho de concebir la Iglesia y la Historia en mutua relación, y haber señalado a la Iglesia tanto su tiempo como su misión (39). En este espacio histórico, la Iglesia, mediante la fe y la caridad, hace emerger la salvación; de tal forma que en ella la misma salvación se hace presencia corporal a través de su vida y de su praxis que transforman al hombre viejo en hombre nuevo y crean, de una forma anticipada, tanto la filiación como la fraternidad (40).

---

(37) GS, 2.

(38) Mt, 20, 28.

(39) Cfr., ANTÓN, A.: *La Iglesia de Cristo*, Madrid, 1977, págs. 420 y ss.

(40) QUIROZ, A.: *Eclesiología en la Teología de la Liberación*, Salamanca, 1983, pág. 99.

## **Pero, ¿de qué salvación hablamos?**

No se puede negar que las teologías occidentales hayan hablado de la salvación, pero no han cuidado, de un modo suficiente, sus repercusiones históricas y sociales, sino que se han conformado con formulaciones más bien formales que han ido quedando pobres de significado. Uno de los aciertos, en cambio, de la Teología de la Liberación ha consistido en saber concretar más las verdades teológicas, evitando así formulaciones abstractas. Basta releer, para darse cuenta de ello, lo que escribió el padre Ellacuría en el año 1973:

«Sólo una fe y una teología que tomen con radical seriedad el mundo de hoy..., cuyo significado teológico habría de trabajarse en serio, podrá a su vez ser tomada en serio o simplemente interesar. Atengámonos al hecho de que con frecuencia la teología actual no interesa ni siquiera a los que se dedican a ella... El fenómeno no es fácil de explicar..., pero es significativo. Y podría aventurarse la sospecha de que el fracaso está... en que no alcanza a mostrar la dimensión secular de todas y cada una de las afirmaciones teológicas» (41).

Y continuaba diciendo el mismo teólogo en otra de sus obras:

«Esta salvación histórica debe responder lo más posible a la situación que debe ser salvada y en la que se encuentran inmersos los hombres, destinatarios primordiales de la salvación. En el caso del Tercer Mundo la realización de la historia de la salvación se presenta predominantemente en términos

---

(41) ELLACURÍA, I.: *Teología política*, San Salvador, 1973, pág. 3.

de liberación, pues su situación queda definida en términos de dominación y opresión» (42).

Estas formulaciones que la teología latinoamericana ha sabido hacer de la salvación hablan por sí mismas. En este aspecto, tanto la concreción como la historización de la salvación ayudan a descubrir, de una forma más nítida, la dimensión sacramental de la Iglesia y hacen que la salvación sea acogida por el hombre actual como algo significativo para él y para su entorno. Al mismo tiempo, se han superado aquellas reducciones en las que había caído la teología occidental al hablar de la salvación, interpretándola como algo meramente sobrenatural, o como don exclusivo de la Iglesia, llegando a afirmar que fuera de ella no había salvación; o bien circunscribiendo la misma salvación a los tiempos escatológicos (43). De hecho, este reduccionismo tiene un mismo punto en común: el haber imaginado la salvación al margen o fuera de la historia.

La Iglesia, en cambio, ha de ser sacramento de una salvación integral del hombre, que acontece ya en la Historia, aunque no de una forma completa, ni pueda tampoco confundirse con los límites de la misma Historia. La salvación cristiana es trascendente, sin olvidar, no obstante, la inmanencia de la persona humana (44). Precisamente porque la Iglesia es sacramento de algo que presentimos como mayor que la historia, su ser sacramental no le permite conformarse con ninguna meta ya conseguida, sino que su horizonte debe estar en la

---

(42) *Ibid.*, «La Iglesia de los pobres», en *ECA*, 32, 1977, págs. 707-722.

(43) Cfr. *LG*, 8. Aquí el Concilio, después de una larga discusión habida en el aula conciliar, afirma textualmente que «fuera de ella misma (la Iglesia) pueden encontrarse muchos elementos de santificación y verdad».

(44) QUIROZ, A.: *op. cit.*, pág. 109.

superación del pecado como fuerza negativa que frena que el Reino de la justicia, de la fraternidad, del amor, del servicio, etc., se instalen tanto en el corazón del hombre como en medio de sus estructuras sociales.

## Una Iglesia al servicio del Reino

La última motivación para el cambio es, según el evangelista Marcos, la urgencia del Reino. Esta es su invitación: «El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca; convertíos y creed en la Buena Nueva» (45). La Iglesia, pues, como comunidad de discípulos de Jesús, necesita mirar constantemente hacia el Reino y ponerse al servicio de su implantación ahora y aquí. Su condición de discípulo, por otra parte, le obliga a buscar constantemente el rostro del Jesús histórico y en este camino de vuelta a la carne de su Salvador (46) mostrar la relación de Jesús con el Reino. De hecho, los evangelios muestran claramente que la predicación del Reino, así como las obras que lo revelan, constituyeron la motivación última de su misión mesiánica. Una práctica mesiánica que invertía no sólo los valores de su pueblo, sino incluso las realidades históricas y las funciones sociales.

La Iglesia, «que constituye en la tierra el germen y el principio de este Reino» (47), formada por los que se apropian la práctica mesiánica de su Maestro, es llamada a crear, a través de su misión, nuevas relaciones sociales de fraternidad para convertirse, a la vez, en camino del mismo Reino.

---

(45) Mc, I, 14-15.

(46) TUÑI, O.: «Motivacions ètiques a la IJn», en *RCT*, 4, 1979.

(47) LG, 5.

En la vuelta, pues, al Jesús de la historia, se descubre que relegar el Reino de Dios a la pura interioridad es reducir su fuerza y su dinamismo. El Reino de Dios, por el contrario, ha de comprenderse como algo dinámico, transformador y generador; ya desde ahora, de un mundo nuevo, con personas cuyas relaciones se basen en la justicia y el amor. En este cauce de seguimiento, dice J. Sobrino que:

«La Iglesia irá aprendiendo desde dentro, con riesgos y equivocaciones, qué mediaciones concretas acercan hoy más el Reino de Dios; qué sistemas sociales, económicos y políticos hacen más iluminadora la cercanía del Reino; dónde aletea el Espíritu de Jesús, si en los centros de poder o en el rostro de los oprimidos...» (48).

El hecho de que la Iglesia se deba al Reino aclara, por otra parte, que este Reino y su acercamiento es algo que rebasa las fronteras de la misma Iglesia. Por tanto, aunque la Iglesia, como señala el Vaticano II, sea el germen del Reino, no es, con todo, el único germen, sino que en la lucha contra la injusticia y a favor de la fraternidad y del amor se encuentran personas y grupos que, fuera de la fe explícita en Jesús el Cristo, comprometen sus vidas por la misma causa. Esto no obstante, más que dificultar la comprensión de la Iglesia de Dios, en cuanto signo y servidora del Reino, ayuda a aclarar su misión.

Por tanto, en dondequiera que opere el Reino, aunque sea de una forma anónima, la Iglesia está llamada a detectarlo, a descubrirlo y ponerle nombre para unirse, a través de su «diakonía», a la causa de la justicia y del amor a favor del hombre concreto y de su entorno.

---

(48) SOBRINO, J.: *Jesús y el Reino de Dios*, citado por QUIROZ, A., pág. 139.

## EPÍLOGO

### **La caridad social en el marco de la Teología Pastoral**

La doctrina teológica sobre la caridad, entendida como la autorrealización de la Iglesia, constituye, hoy, una parte importante de la Teología Pastoral. Esta teología, según Rahner, no ha de ser comprendida como una disciplina para iniciar a futuros pastores, sino que debe ser expuesta como la reflexión teológica sobre la globalidad de la acción a través de la cual la Iglesia se va realizando. Una reflexión, por otra parte, que ha de tener presente estos dos puntos: la naturaleza de la Iglesia y sus situaciones actuales, así como las del mundo en el que vive. En esta autorrealización han de participar todos sus miembros, o sea que ésta es la tarea de todo el pueblo de Dios que va realizando no sólo a través del anuncio y la celebración, sino también a través de su «diakonía» en el mundo.

Desde este aspecto se puede afirmar, pues, que la reflexión teológica sobre la caridad y la acción social de la Iglesia encuentran su lugar específico en la Teología Pastoral; en el sentido en que ésta no puede limitarse a exponer las consecuencias más concretas de la eclesiología dogmática para aplicarlas luego a la acción social; sino que la Teología Pastoral, como ciencia autónoma, tendrá que decir, partiendo de los análisis de las situaciones hechos según unas categorías teológicas, lo que la Iglesia tiene que hacer en cada momento concreto. Por otra parte, el hecho de que la realidad vaya cambiando constantemente, impide a la Teología Pastoral poder dar recetas abstractas sobre la acción de la caridad; sino que su tarea principal consiste en indicar las formas



concretas que aquélla ha de asumir en cada circunstancia histórica (49).

Por tanto, en el campo del «servicio» que la Iglesia ha de realizar en el mundo, la Teología Pastoral tiene una misión crítica y profética, ya que debe proyectar las nuevas formas a través de las cuales la misma Iglesia desarrolle su caridad, mirando, sobre todo, a los pobres y, al mismo tiempo, indicar las relaciones que deben establecerse entre la Iglesia y el mundo (50).

Efectivamente, la Iglesia ha de realizar en el mundo la «*diakonia*» de la caridad y de la acción social, tarea de la que ella ni puede prescindir ni tampoco quedar al margen. En efecto, la caridad, entendida, teológicamente hablando, como la fuerza del amor que une a Dios con los hombres y a éstos entre ellos mismos, no puede quedar reducida a un amor puramente sentimental o intelectual, sino que se identifica y postula unas acciones de la vida humana como formas encarnatorias, creando así nuevas relaciones y convirtiéndose, al mismo tiempo, en portadora de esperanza. Por lo cual, cualquier acción social realizada al servicio de la persona y de sus relaciones con los demás, constituye una realización del amor teológico.

En esta apertura de la Iglesia al mundo, entendido como el lugar de su encarnación, es imposible señalar la línea que separe, materialmente hablando, la actividad social no confesional de la eclesial. Esta división, además de resultar imposible, es innecesaria por lo que respeta el cumplimiento de la misión de la misma Iglesia. Además, como indicamos anteriormente, más

---

(49) RAHNFR, K.: *Nuovi saggi III*, Roma, 1969, págs. 153-172.

(50) *Ibid.*, pág. 766.

allá de la Iglesia también se encuentran semillas del Reino (51), ya que el reino de la gracia es mayor que la Iglesia. Por eso, cualquier actividad social puede convertirse en instrumento y mediación para la realización de la caridad. Así lo manifiesta el Vaticano II, cuando dice:

«Por lo cual, la misericordia para con los necesitados y enfermos, y las llamadas obras de caridad y de ayuda mutua para aliviar todas las necesidades humanas, son consideradas para la Iglesia como un singular honor... Aprecien, por consiguiente, en mucho los seglares y ayuden en la medida de sus posibilidades las obras de caridad y las organizaciones de asistencia social, sean privadas o públicas, o incluso internacionales, por las que se hace llegar a todos los hombres y pueblos necesitados un auxilio eficaz, cooperando en esto con todos los hombres de buena voluntad» (52).

Después de lo que acabamos de decir, es fácil adivinar que la naturaleza del servicio, para un creyente, se explica, sobre todo, a partir del hecho de la encarnación. Jesús, el enviado del Padre, «no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos» (53). Por eso el servicio es un imperativo existencial para la Iglesia. Hablar, pues, de una Iglesia que sirve, es una forma de afirmar una de sus dimensiones más esenciales, la cual, juntamente con la pastoral de la Palabra y la celebración, ha de configurar su estilo propio. Hoy, por otra parte, debemos hablar de un cambio de centro, respecto a la comprensión teológica de la «diakonía eclesial». En efecto, si antes la Iglesia vivía su caridad a través de acciones concretas realizadas a favor de los hombres, hoy su compro-

---

(51) LG, 8.

(52) AA, 8.

(53) Mt, 20, 28.

miso «diakonal», además de ser valorado como una dimensión importante de su ser; se ha convertido en el centro de cohesión de su obrar (54). De esta forma, el servicio se reviste de un carácter sacramental y manifiesta la realidad teándrica de la Iglesia. Del mismo modo que la humanidad de Jesucristo fue sacramento del encuentro de la humanidad con Dios, y, al mismo tiempo, revelación de la misericordia del Padre, así su sacramentalidad se prolonga en la Iglesia gracias a su compromiso con los más pobres y olvidados de la tierra.

La Iglesia, por tanto, ante el reto de la nueva evangelización, no puede reducir su tarea haciendo del mensaje bíblico un anuncio puramente no ético; sino que, como afirmaba el Papa Pablo VI en su exhortación «*Evangelii Nuntiandi*», la Iglesia deberá, cada vez más, dar credibilidad a su mensaje a través de su actitud de servicio (55).

Concluyendo, pues, se puede afirmar que la caridad social es algo constitutivo de la acción eclesial, vista desde su estructura sacramental. Dicha acción no debe ser entendida como suplencia, ni quedar reducida a la ejecución de un carisma personal o grupal, sino que la «diakonía» de la caridad ha de ser comprendida como instauración del Reino. Por eso, la Iglesia deberá preguntarse constantemente por el servicio de la caridad como elemento que ayuda a configurar su propio ser, uniendo en el mismo ser esencia y existencia.

---

(54) Se puede ver nuestro artículo «*Hi ha un lloc per a la Teologia Pastoral?*» en *Comunicació*, 90, 1998, págs. 16 y ss.

(55) EN, 76.



# **LA CARIDAD POLÍTICA: MOTOR DEL COMPROMISO SOCIAL**

ARTURO GARCÍA LUCIO  
Secretariado Social de San Sebastián

Al abordar este tema, que tan sólo hace unos años sonaba a obiedad para un buen número de cristianos, hoy da la impresión de tener que hacerlo a la defensiva, buscando nuevos argumentos que justifiquen la «ortodoxia» y «ortopraxis» de quien lo dice.

En muchos ámbitos cristianos, unos de primeras y otros como «vuelta», se está dando y fomentando un retorno a la privacidad de la existencia, un recluirse en los «cuarteles de invierno» hasta que cambien las circunstancias ambientales. Parece que en nuestros cómodos lares, no así donde sufren en propia carne los efectos de la opresión, la fe cristiana no empuja a trabajar por ir logrando un mundo mejor para todos, que exigirá ineludiblemente una transformación estructural. Más bien se reduce el ejercicio de la Caridad a mero asistencialismo, que busca más la autosatisfacción justificante del que la hace que la afirmación de la propia dignidad en quien la recibe.

Es cierto que los progresos de los cristianos en las relaciones interindividuales son grandes, pues se ha pasado de una consideración de la fe como algo fundamentalmente cultural e

intimista a tener presente también al hermano, a la persona que encontramos a nuestro lado. Lo cual supone una superación del individualismo y, en algunas ocasiones, posee un alto grado de ejemplaridad. Sin embargo, las exigencias de la Caridad tienen que hacernos descubrir otros horizontes, aunque no a costa del menoscabo de estas relaciones interindividuales, pero sí para liberarlas de un exclusivo matiz asistencial.

Una manera fácil de descubrir algunas de las cosas que los cristianos hemos de conocer es preguntarnos por el proceso que debe seguir el compromiso y que, con mucha frecuencia, se interrumpe indebidamente cuando llega a determinado punto.

Normalmente el cristiano, o un grupo cristiano, que descubre la necesidad de comprometerse para hacer verdad el amor evangélico, suele comenzar muy lógicamente por casos de injusticia o de necesidad que saltan a la vista: escasez de ingresos, grupos marginados, problemas de vivienda... Y se atiende a esas personas en sus necesidades inmediatas. Pero el proceso se detiene cuando llega a un punto que es decisivo, y no se pregunta por las raíces y las causas de la existencia de esta realidad, que indicaría el paso a una nueva dimensión del problema, a su vertiente estructural.

Como deseamos, por coherencia evangélica, crecer cristianamente en todas las dimensiones humanas, abordamos este asunto tan relacionado con la dimensión pública de la fe.

## **SE FUNDAMENTA EN EL ESTILO VITAL DEL SEÑOR JESÚS...**

La fe ilumina la vida toda, también los aspectos de las relaciones interhumanas: familia, política, economía, cultura..., sin

que debemos compartimentarlos de una manera estanca. Por eso, el compromiso sociopolítico aparece como una exigencia para el seguidor de Jesucristo, pues ¿es que el amor, en el que Jesús condensó la conversión a Dios, no tiene un efecto político de primer orden, aunque no deba reducirla sólo a política?

Jesús habló sobre muchas cosas, sin escabullirse por principio de ninguna, superando las insidiosas cuestiones que sus interlocutores le proponían, en muchos casos para tener un motivo de acusación o rechazo. Pero él no cae en sus redes, sino que afirma unos criterios básicos que deben servir a todos sus seguidores. Desabsolutizará, relativizando, todas las construcciones humanas, porque para Jesús únicamente las personas, por haber sido creadas a imagen de Dios, tienen ese carácter último. Al mismo tiempo, apoyará a cada persona en el desarrollo pleno de su vocación.

El amor de Jesús es radical y a él nos invita. «Os doy un mandamiento nuevo: *amaos los unos a los otros. Como yo os he amado, así también amaos los unos a los otros. Por el amor que os tengáis los unos a los otros reconocerán todos que sois discípulos míos*» (Jn 13, 34-35). Es una actitud que todos sus seguidores estamos llamados a vivir, siendo la forma más clara y elocuente de rechazar una sociedad montada sobre el propio provecho y que utiliza a los demás en función de los intereses particulares. La invitación se hace para todos los que decidan seguir al Señor Jesús (Mc 10, 21. 28ss), que no «sacará» del mundo, sino que permitirá vivir en él de una manera nueva. Es en el aquí y ahora de cada uno que ese amor ha de traducirse en obras concretas, para vivir de acuerdo al proyecto divino. (Mt 25, 31-46.)

Jesucristo vivió el amor eficazmente, con una eficacia profética, con eficacia de cruz. Amar como el Señor conlleva hoy también tomar la cruz y seguirle desde cada situación existen-

cial y social. La misión de crear una sociedad fraternal sólo se puede cumplir a través de amar en la historia, lo cual lleva a no aceptar la injusticia institucionalizada, a subvertir el desorden social. Pero al estilo del Señor:

### **...Y MARCA A SUS SEGUIDORES DE CADA ÉPOCA**

El conocimiento explícito y reflexivo sobre la dimensión pública del proyecto de vida evangélico ha sido el fruto de un crecimiento histórico de la conciencia del Pueblo de Dios.

La lectura del mensaje evangélico o, mejor aún, la reflexión creyente sobre el acontecimiento evangélico, permite y exige extraer toda la riqueza teórica y vivencial latente en él, para ser más fieles al sentido pleno de los hechos y dichos del Señor Jesús.

La relectura de la salvación cristiana, hecha desde nuestro hoy, posibilita captar dimensiones de la salvación, presentes ya de un modo germinal en el mensaje bíblico, pero inadvertidos cuando la conciencia creyente no estaba suficientemente desarrollada, desde un punto de vista histórico-cultural. En concreto, esa relectura permite captar con más claridad el verdadero sentido y alcance de la dimensión pública de la vida según el Evangelio y ha hecho que obtengamos una comprensión más exacta de términos teológicos (1) como: pecado, conversión, fraternidad...

---

(1) La teología preconiliar, olvidándose de las fuentes bíblicas y tributaria de una antropología que dejaba en la penumbra el carácter constitutivamente comunitario y público de la existencia humana, tendió espontáneamente a ignorar las dimensiones estructurales del desorden moral. Hoy ya se ha superado mayoritariamente esa etapa y se tiende a recuperar creativamente el estilo de pensamiento que vertebra la genuina tradición evangélica.



El mal ha cristalizado en «estructuras de pecado» y se manifiesta por medio de un sinnúmero de injusticias que repercuten sobre las personas, las instituciones y los ambientes. La lucha contra estas estructuras de pecado no puede ser de carácter individual, sino sobre todo organizada e institucionalizada, para poder abarcar esa misma realidad en sus múltiples e interrelacionados ámbitos: económico, político, cultural... Esto se expresa teológicamente con el término «caridad política», que es la práctica del amor, al estilo de Jesús y referido a la dimensión estructural de la persona.

Vivir la fraternidad es contribuir positivamente a la promoción integral de cada ser humano, pero su contenido se va descubriendo progresivamente a través del desarrollo histórico de la conciencia cristiana. Es un contrasentido, y una mala lectura del Evangelio, reducir la práctica del amor a mero comportamiento individual dejando de lado las relaciones sociales, porque no aparezcan cuestionadas explícitamente en él.

Desde las comunidades cristianas primitivas hasta la actualidad, la conciencia de los creyentes se ha polarizado en torno a la Caridad para encontrar en ella el criterio de su identidad práctica, en la ineludible conexión del amor a Dios y el amor al prójimo (Mc 12, 28-34 y par). El primer polo —amor a Dios— sintetiza la actitud religiosa, el segundo —amor al prójimo— la normatividad ética. El impulso religioso del amor a Dios dirige de manera inevitable su fuerza hacia la transformación de la realidad humana, y ésta únicamente cobra sentido definitivo a través de su vinculación con la vida de perfecta caridad.

El contenido decisivo del amor se mide por la referencia al otro o, según la fórmula lucana, por «hacerse prójimo» del otro (Lc 10, 36). Pero la moderna parábola del «buen samari-

tano», sin dejar de lado la atención inmediata al necesitado, exige una postura de denuncia y de transformación de las estructuras que posibilitan o permiten el expolio de las personas. Es así como la Caridad cristiana necesita perder la ingenuidad y la inocencia del idealismo para descubrir todas sus dimensiones (2); superando, sin anular, el amor interpersonal para llegar a contemplarlo en su vertiente político-estructural.

Ya que existe el peligro de querer vivir el amor olvidando o descuidando su dimensión socio-política, es una obligación moral recordarlo y subrayarlo. El amor cristiano adulto conduce espontáneamente al compromiso cívico o político y se expresa en el esfuerzo por construir un orden político más favorable para la instauración de la verdadera fraternidad.

Tal como lo expresó la Comisión Episcopal de Apostolado Secular: «Es necesario denunciar como inaceptable para un cristiano aquellas concepciones que tienden a reducir la vida cristiana al culto, a la oración, a la moral familiar, o a la moral profesional en lo que tiene de conducta privada. También las manifestaciones colectivas de la vida humana en el orden social, económico, político, en la medida en que son expresión de decisiones libres del hombre, deben responder a las exigencias de la dignidad de la persona, según el concepto cristiano del hombre: justicia, igualdad social, libertad, participación... El cristiano no puede sustraer a la iluminación del Evangelio aquel conjunto de opciones —o de omisiones— cuyas que repercuten en la vida social» (3).

---

(2) Ver BALDUCCI, E.: «Las dimensiones políticas de la caridad. Una "inocencia" perdida», *Sal Terrae*, 64 (1976), págs. 108-115.

(3) CEAS: *El apostolado seglar en España. Orientaciones fundamentales*, BAC, Madrid, 1974, núm. 212.

## LA CARIDAD POLÍTICA

Por lo que llevamos dicho, fácilmente podemos intuir que la Caridad política o socialmente mediada es la entrega de la propia vida al servicio del prójimo, a través de instituciones que deben estar orientadas al bien común, con una preocupación especial por la defensa de los pobres. Se convierte así en la categoría ético-religiosa que totaliza el *ethos* social del cristiano y se llega a la vida social por medio de la justicia generadora del bien común.

### I. Breve recorrido histórico

Fue Pío XI el primer Papa en utilizar literalmente esta expresión en el año 1927, en un discurso a la EUCL, aunque ya siglos antes Tomás de Aquino había afirmado que la forma superior de la Caridad, en las relaciones interhumanas, es la política.

Juan XXIII, cuando en la *Mater et Magistra* describe el fenómeno de la socialización, pasa de hablar del ser humano como «ser social» a señalar la forma concreta en que esa dimensión se realiza: el mundo de las instituciones. Un poco más tarde, viendo la creciente socialización e interdependencia, afirmará que el amor como servicio al prójimo se expresa, de la mejor manera, en la participación en las instituciones con el fin de ponerlas al servicio de todas y cada una de las personas en todos los campos de la vida humana (PT, 146). Así, por caridad, el cristiano está llamado a buscar dentro de las instituciones «el Reino de Dios y su justicia» y se siente «vinculado a los demás para sentir como propias sus necesidades, alegrías, sufrimientos (...) con una actitud siempre cui-

dadosa con el interés ajeno» (MM, 257), sabiéndose miembro de un solo cuerpo en el que debe sentirse solidariamente responsable de los demás, particularmente de las multitudes hambrientas (MM, 258).

El Concilio afirmará repetidamente que al laicado le corresponde, como más propia, la caridad política, lo mismo que es más propia del ministro ordenado la caridad pastoral. Se trata de estar en medio de las realidades temporales, que tienen su legítima autonomía, a modo de fermento (AA, 2), impulsando la Caridad que para ser auténtica debe preocuparse al mismo tiempo de los efectos malos y de las causas que los producen (AA, 8), donde las asociaciones con finalidad social adquieren protagonismo (AA, 17-18).

Pablo VI, en la *Populorum progressio* (núm. 81), extiende su mirada al conjunto del planeta y propugna una caridad universal, queriendo la realización de un mundo nuevo en el que no deben estar ausentes los cristianos (especialmente los seculares), convertidos al Evangelio. En la *Octogesima adveniens* (núm. 46), entra de lleno en el análisis de la acción política de los cristianos, haciendo una llamada explícita a la participación política (a pesar de sus dificultades), pues es ahí donde se deciden los modelos organizativos de las sociedades. Afirmará que este compromiso político es «un camino serio para ejercer el deber de todo cristiano de servir a los demás, lo cual exige: a) discernimiento de la realidad a la luz del Evangelio y del pensamiento social de la Iglesia (OA, 1), buscando responder concretamente a la pregunta ¿qué me exige el amor al prójimo, aquí y ahora?; b) la transformación de las mentalidades y estructuras que sostienen el imperialismo de las multinacionales (OA, 43-45); c) construir una sociedad con democracia real y protagonismo de los ciudadanos, ya que está amena-

zada por la tecnocracia (OA, 47). En este campo del compromiso hay pluralismo de opciones. Lo cual no debe hacernos olvidar que todos los cristianos hemos de preocuparnos en «perfeccionar las estructuras y acomodarlas a las necesidades actuales» (OA, 50).

Juan Pablo II mantiene, desde su primera encíclica, la necesidad de una opción clara y permanente de los cristianos en defensa de todos los seres humanos, especialmente de los más débiles. Ante una realidad de injusticia y estructura de pecado, que llega a definir como «cultura de la muerte» (4), el Papa llama a los cristianos a la conversión y a un compromiso evangelizador para ir construyendo la Civilización del Amor y una Cultura de la Vida.

Un magnífico documento de la Comisión Episcopal de Pastoral Social, *La Iglesia y los pobres* (1994), así como las propuestas para la acción pastoral, *La Caridad en la vida de la Iglesia*, aprobadas por la Conferencia Episcopal española en noviembre del mismo año, son muestra de que el pensamiento teológico-pastoral cada vez tiene más clara la articulación de todas las facetas de la existencia humana, tanto individual como colectiva.

## **2. Contenido de la expresión**

Para conseguir sus objetivos la Caridad despliega su dinamismo interno y se traduce en una forma de estar y asumir la diversa índole que revisten las relaciones humanas: interpersonal, comunitaria, institucional y social. Es en estos dos últimos

---

(4) *Evangelium vitae* (1995), 12.

ámbitos donde la Caridad debe asumir su politicidad, para no quedarse en simples (aunque necesarias) prácticas asistenciales. Como dijeron los Obispos españoles: es «amor eficaz a las personas, que se actualiza en la prosecución del bien común de la sociedad» (5). Es el deseo de penetrar en la vida pública los principios del cristianismo, con medios conformes al Evangelio, a favor de un mundo mejor, por más justo, para todos. Tiene su base en el amor que Dios tiene a toda su creación e impulsa a respetar o transformar el orden social en cuanto posibilitador del bien común fruto de la justicia social.

La fe cristiana no se reduce a una mística de fraternidad humana, pues existen místicas de fraternidad al margen de la fe. Desde el evangelio se descubre la verdadera dimensión de la fraternidad y se ofrece su fundamento más sólido: la común filiación divina, que sólo se vive de verdad en y a través de la fraternidad humana. «Un cristianismo que haya perdido su dimensión vertical se habrá perdido a sí mismo. Pero un cristianismo que utilice las preocupaciones verticales como medio para rehuir responsabilidades ante los hombres no será ni más ni menos que una negativa de la encarnación... Es hora de comprender que todo miembro de la Iglesia que rehúya en la práctica tener una responsabilidad ante los pobres es tan culpable de herejía como el que rechaza una de las verdades de la fe» (6).

Ahora bien, la fraternidad cristiana se puede vivir en el servicio directo a las personas en sus necesidades concretas

---

(5) CEE: *Los católicos en la vida pública*, 1986, núm. 60.

(6) Del discurso del presidente Visser't Hooft en la apertura de la IV Asamblea Mundial del Consejo Ecuménico de las Iglesias, en Upsala, 1968.

(asistencialismo) o en el servicio a las personas por medio de las instituciones y estructuras. El gran peligro de la Iglesia en el momento presente es proponer la práctica de la fraternidad olvidando o diluyendo su dimensión estructural. Es preciso ir más lejos, concienciarse y asumir un compromiso en orden a modificar las estructuras en todo aquello que atente permanentemente a la justicia y a la verdadera fraternidad universal.

Juan Pablo II, en una homilía pronunciada en Edmonton durante su viaje a Canadá, proclamó el valor salvífico decisivo de la práctica del amor fraterno, afirmando que «el Concilio Vaticano II nos exhorta a no detenernos en una interpretación individualista de la ética cristiana, porque la ética cristiana tiene también su dimensión social». Y, un poco más adelante, concretando el contenido de esa dimensión social del amor cristiano, que Jesucristo tendrá en cuenta como criterio para juzgarnos, añadió: «Sí. Él está hablando de la plena dimensión global de la injusticia y del mal. Está hablando de lo que hoy estamos acostumbrados a llamar el contraste Norte-Sur. Por tanto, no sólo Este-Oeste, sino también Norte-Sur; el Norte cada vez más rico y el Sur cada vez más pobre... A la luz de las palabras de Cristo, este Sur pobre juzgará al Norte rico. Y los pueblos pobres y las naciones pobres —pobres bajo diversas formas—, no sólo por falta de alimentos, sino también por falta de libertad y de otros derechos humanos, juzgarán a aquellos pueblos que los privan de estos bienes, arrogándose el monopolio imperialista de la economía y de la supremacía política a expensas de los demás» (7).

---

(7) *Ecclesia*, 6-10-1984, pág. 9.

Esta vertiente «política» de la Caridad dirige el comportamiento cristiano hacia horizontes de compromiso preferencialmente social, con las siguientes orientaciones (8):

— Superación de la dicotomía Justicia-Caridad, pues la Justicia es la categoría totalizadora del empeño ético de la Caridad, como exigencia y como contenido concreto;

— desprivatización de la moral, al liberar a la Caridad de su carácter idealista, la fuerza moral que de ella brota busca cauces desprivatizadores. Únicamente puede ser garantía del «amor a Dios» aquel «amor al prójimo» que sea real y eficaz, sin encerrarse en una consideración privatista de la existencia;

— recuperación de la fuerza transformadora del amor; sin que sea apagada con falsos «universalismos» (debemos amar a todos, pobres y ricos) o «falsa benevolencia» (hay que buscar la unidad). Es preciso devolver a la Caridad su fuerza de cambio personal y estructural, aplicándola a todos los aspectos de la existencia;

— la ética nacida de la Caridad adquiere un carácter utópico, pues «teniendo como propia medida no ya las posibilidades humanas históricamente dadas, sino las manifestaciones ejemplares del *agapé* de Dios, sitúa las propias aspiraciones mucho más allá del horizonte de los actualmente posibles, allí donde se verifica la correspondencia entre las expectativas todavía inéditas del hombre y el cumplimiento de la promesa» (9).

Los cristianos debemos evitar hacer separaciones entre la fe y la vida cotidiana, evadimos de las realidades sociales como si

---

(8) Sigo a M. VIDAL: «La Caridad: actitud fundamental del *ethos* cristiano», CORINTIOS XIII, I (1977), págs. 63-91.

(9) E. BALDUCCI: *o. c.*, III.



no tuvieran nada que ver con la existencia religiosa. Al contrario, es preciso testimoniar la fe en todos los ámbitos de la existencia, en lo privado y en lo público, con las formas más apropiadas a cada situación. En lo público, al contemplar una realidad que difiere del proyecto divino, el cristiano se siente urgido a un compromiso transformador como fase del proceso evangelizador de revelar el auténtico rostro del Dios de Jesús, transparentando la meta a la que debemos encaminarnos.

«En nuestros días hay aspectos particulares de la vida en sociedad que merecen especial atención por parte de todos los cristianos. La vida de los hombres está condicionada por las estructuras sociales, políticas y económicas, por el sistema educativo, por la organización de la información, por la presión social de numerosos grupos ideológicos o económicos, por las nuevas formas de vida de los grandes núcleos urbanos, etc. Estas realidades reclaman del amor cristiano al prójimo formas de compromiso orientadas a transformar las estructuras sociales, políticas, económicas, culturales, de modo que cada vez resulten más al servicio del hombre y de su vocación de Dios en Cristo» (10).

En general, a ninguno debe dejar indiferente el hecho de que la vida de la mayor parte de los ciudadanos esté condicionada, para bien o para mal, por la organización concreta de grandes sectores de la actividad colectiva, por el entramado económico y jurídico que les da consistencia, por el aparato burocrático que les sirve, por el sistema de designación de personas que ocupan los puestos de responsabilidad, por el modo como se toman las decisiones más importantes en los

---

(10) *Orientaciones pastorales del Episcopado español sobre apostolado seglar*, núm. 14, XVII Asamblea Plenaria.

diversos niveles. Para que haya más justicia social, más libertad, menos desigualdad social, no basta con que lo quieran sinceramente todas las personas que actúan en el interior de las estructuras sociales, si no cambia también la misma armazón organizativa, económica, jurídica, etc. Una voluntad realista de promoción de la Justicia no es realista sin ciertos compromisos en el plano social y político.

En este proceso de politización, la Caridad no debe perder o renunciar a sus orientaciones preferentes. Es necesario que nunca olvide que:

- su primer criterio de acción es la ayuda al necesitado en su necesidad;
- tiene una función de denuncia de las estructuras injustas que provocan la necesidad, y de anuncio de la posibilidad real de una nueva organización al servicio del bien común;
- no existe contradicción entre Justicia y Caridad, pues el primer objetivo de la Caridad es la práctica de la Justicia y, a partir de ahí, superarla por el deseo de una sociedad fraterna universal.

## **CONVERSIÓN INTERIOR Y CAMBIO ESTRUCTURAL**

Llama la atención que todavía, en bastantes ambientes cristianos, se deba seguir hablando de la real interdependencia entre conversión interior y cambio estructural. Conversión interior, que no conversión individual. Equívoco del que debemos huir, puesto que si no lo hacemos será imposible eludir la cuestión de cuál tiene la primacía, constituyéndose indebida-

mente en problema. La conversión individual no puede dejar de incluir la transformación estructural, puesto que la persona, al ser constitutivamente social, crea y forma parte de ellas. La auténtica conversión interior necesariamente hará referencia al cambio de estructuras (aunque, de suyo, haya de distinguirse de su consecución) y a un cambio del corazón (para no dejarse seducir y dominar por ellas, convirtiéndose en cómplice del «desorden» establecido).

Es cierto que Jesús de Nazaret no se dedicó directamente a la transformación estructural, ni levantó a su pueblo para sacudirse el yugo romano. Deducir de esta constatación que si introducimos en la reflexión teológica la cuestión del compromiso transformador estamos actuando indebidamente y se comienza a «hacer política», significa atentar contra las leyes más básicas de la lógica humana. El seguimiento del Señor no es una mera imitación, una repetición de las cosas que él hacía, puesto que no es lógico ni posible.

Jesús reclamó permanentemente un cambio del corazón y dejó a la Humanidad el cuidado de construir un mundo que fuera consecuente con ese cambio. Cuando él nos invita a dar de comer al hambriento, de beber al sediento, vestir al desnudo, liberar al oprimido... no se está reduciendo a la ayuda interpersonal, que sus seguidores, mejor o peor, hemos practicado siempre. Reclama, además e ineludiblemente, una transformación que nos vaya liberando a todos del poder de la riqueza.

Cuando el Concilio Vaticano II exige (11), al hablar de la caridad, que se tengan en cuenta al mismo tiempo las causas y

---

(11) *Decreto Apostolicam actuositatem*, sobre el apostolado laical, núm. 8.

los efectos, es consciente de la implicación estructural de todos los problemas, particularmente en un mundo cada vez más globalizado.

La conversión que Jesús reclama tiende a destruir la auto-suficiencia humana y su replegamiento egoísta. El cristiano debe examinar constantemente su conciencia, luchar contra sus propios egoísmos y poner, con generosidad y desinterés, toda su capacidad de acción al servicio de la comunidad humana de la que forma parte, especialmente en aquellas tareas más directamente relacionadas con el bien común. Es la mejor manera de superar las tentaciones del poder y de una mala utilización de los medios sociales puestos a disposición de la vida pública.

## **TENTACIONES A SUPERAR**

De lo que llevamos dicho, claramente se desprende que existen unos peligros en los que el cristiano no debe caer, y que podemos resumir en vivir desde la privatización de la fe y el individualismo ético, con dos formas extremas:

- *verticalismo*, que supone ignorar los aspectos negativos de la realidad, sus causas y sus efectos (quizá por falta de formación y concienciación en actitudes solidarias). Se promocionan actitudes privatísticas: «no sentirse atado a nada o por nadie»; lo que se hace, que sea fruto de la propia voluntad en cada instante...;

- *horizontalismo*, que significa posicionarse dando la mayor fuerza, casi exclusiva, a la dimensión terrena y adaptando la fe a la «nueva cultura» de cada momento. Sin voluntad de crítica profética, imperando el pragmatismo, quizá para seguir mante-

niendo un cierto «peso» en la nueva situación. Pero ello encierra una actitud en el cristiano, o en la institución eclesial, de pasividad o fatalismo, cuando no ambas a la vez.

El compromiso activo del cristiano debe ser traducción vital de las exigencias de la fe y de la misión de la Iglesia. La presencia comprometida de los cristianos al lado de los que sufren cualquier clase de injusticia es un motivo claro de credibilidad que invita a la fe a los miembros de la familia humana o, en el caso contrario, se convierte en generador de ateísmo (GS, 19).

Respecto de la transformación estructural, buscará que el mundo sea realmente mundo, sin que quede subordinado a intereses particulares, ni siquiera a fines estrictamente religiosos. La creación tiene su propia consistencia y contribuye, a su manera, a la realización del Reino de Dios. Es así como debe entenderse lo que el Concilio Vaticano II afirma sobre la legítima autonomía de lo temporal, y cuando los cristianos proponen a la sociedad esta tarea utópica, no están intentando acaparar el mundo en beneficio propio, sino indicando a la Humanidad la meta a perseguir para que el mundo responda a lo que verdaderamente es y tiene que llegar a ser. De ahí que el testimonio ético de los cristianos, individualmente y como comunidad, deba ser consciente, creador, crítico y prospectivo, al mismo tiempo que humilde, en su presentación, e implicativo de todos los afectados por aquella realidad.

## **ANÁLISIS RACIONAL**

Para este compromiso institucionalizado se requiere una formación tanto técnica, adecuada a la labor a desempeñar, como

cristiana, con vistas a que la presencia sea realmente transformadora y encaminada hacia la construcción de unas relaciones sociales en paz, basada en la verdad, justicia, libertad y amor.

Nadie debe tomar como pretexto la fe para prescindir de su razón a la hora de ver o actuar sobre la realidad, pues sería caer en un «evangelismo» ingenuo, bien apelando gratuitamente a principios tan vagos como generosos o bien utilizando textos evangélicos para vociferar prohibiciones «en razón del pecado». La profecía, por sí sola, es insuficiente. Debe combinarse con una sabiduría que busca contestar las preguntas que lanza la realidad.

Tampoco es aceptable que, por el hecho de no contar con ningún análisis preciso de la realidad proveniente directamente de la fe, asumamos uno cualquiera relegando el evangelio a la pura motivación (12), a dinamismo sin contenidos, a esperanzas sordas.

Existe una legítima autonomía de lo temporal que debe ser respetada por todos, también por la Iglesia que, en cuanto

---

(12) Tesis mantenida por algunos cristianos comprometidos, por ejemplo, J. GUICHARD: *Iglesia, lucha de clases y estrategias políticas*, Salamanca, 1973. Así en el capítulo 4: «Hay que hacer una opción», plantea diversos procesos del compromiso, desembocando en que a medida que el sujeto cristiano va siendo consciente de los datos concretos ya no necesita justificar como «cristiana» su opción, sino que encuentra en su dialéctica interna sus propias justificaciones. Entonces es el momento de romper con la estrategia mayoritaria de la institución eclesial y con su ideología al estilo de la DSI. Se van a invertir los papeles, «la fe puede recibir un sentido en la medida en que deja de ser ideología preestablecida de una lucha política para convertirse en meta hacia la cual debe dirigirse esa lucha, para realizar una "justicia" que ha tomado ahora una consistencia humana, porque ha quedado situada en su dimensión política conflictiva» (pág. 113).

tal, no posee ninguna competencia para elaborar e imponer soluciones a los problemas sociales planteados. Aunque en ciertos momentos la Iglesia haya tenido esta tentación y haya gastado muchas fuerzas en vano, el Concilio ha reconocido claramente dicha autonomía y desea que todos los cristianos hagamos el esfuerzo de compaginar el saber humano acerca de lo social con el dato revelado.

El análisis social es el encargado de señalar los caminos a las exigencias del amor cristiano, que no se reducirá a fomentar buenas intenciones (13). Este conocimiento riguroso exige un uso crítico de los instrumentos que proporcionan los saberes sociales, con el fin de dotar de cierta eficacia histórica al compromiso transformador. Quedarnos en principios generales, «la raíz de todos los males está en el egoísmo humano», «hay que lograr una sociedad justa»..., es insuficiente si están desconectados de los contextos reales para los que se dicen. Gustavo Gutiérrez afirma certeramente que «una formación insistentemente principista y ahistórica, hizo que los cristianos fueran en general poco sensibles, hasta hostiles, a los intentos de racionalidad científica que se abre paso en el campo de lo político... Los vagos y líricos llamados a la defensa de la dignidad de la persona humana que no tienen en cuenta las causas hondas del actual orden social y las condiciones concretas de la construcción de una sociedad justa son totalmente inconducentes y a la larga sutiles maneras de engañar y engañarse» (14). La eficacia de este

---

(13) Para quien lo dude, basta consultar el conjunto del Nuevo Testamento, o leer, por ejemplo, el capítulo 2 de la carta de Santiago.

(14) Evangelio y praxis de liberación, en AA. VV.: *Fe cristiana y cambio social en América Latina*, Salamanca, 1973, 235. También es muy útil para este tema su artículo «Teología y ciencias sociales», *Iglesia Viva*, 116/117(1985), págs. 217-241.

amor exige la destrucción de los obstáculos que se oponen al desarrollo de relaciones fraternales.

Todo ello nos lleva inevitablemente al campo estructural. Pretender que no seamos esclavos de la riqueza, en una sociedad que la ha puesto en el centro de su dinamismo y que valora a cada persona en función de lo que tiene, significa no aceptar sus principios y valores. Creer que nos daremos sinceramente un abrazo de paz en medio de unas estructuras políticas que necesariamente entrañan dominación y oposición constituye una utopía, en el peor sentido de la palabra: algo que nunca se realizará y que actúa simplemente como engaño o potente anestesia.

El cristiano no debe perder nunca de vista en sus compromisos de acción la concepción cristiana del ser humano, y por tanto, no debe tener una actitud indiferente ante los procedimientos, métodos de acción, objetivos, etapas, estrategias,... Deberá discernir antes de tomar decisiones, y ver en cada circunstancia concreta cuál es el modo mejor de respetar y hacer respetar la dignidad de la persona humana (GS, 26-27).

## **LA PRÁCTICA DEL AMOR**

Sería erróneo y presuntuoso por mi parte establecer separaciones claras y definitivas entre diferentes formas de compromiso cristiano, pues la realidad nos dice que éste se manifiesta de muy diversas maneras y en función de distintas motivaciones, algunas de las cuales pertenecen a la intimidad de la propia conciencia. Pero ello no es obstáculo para poder afirmar que hay unas formas de vida más aceptables que otras, en el hoy y aquí, para aceptar y expresar el contenido de la fe.



Si bien es cierto que hay que respetar la peculiaridad de la propia vocación, habiendo lugar para todos: los «creadores», que impulsan la realidad material; los «contestatarios», que denuncian y contrarrestan los efectos nocivos de un orden social establecido; los «teóricos», que toman como tarea propia la reflexión crítica sobre la realidad de la vida pública; los «profetas», que proclaman la posibilidad de un mundo diferente...; cada una de ellas debe asumir las demás como complementarias y no excluyentes, buscando su fecunda complementariedad.

Ello significa que se debe aceptar el pluralismo como exigencia del cristiano maduro que opta consciente y libremente. La fe, sin quedar reducida a él, se concreta en un compromiso temporal que cada cristiano ha de discernir, y del que la Iglesia, como institución, debe abstenerse a favor de su universalidad y de la trascendencia de su mensaje. Es a través de sus miembros, integrados en la realidad, como la Iglesia puede llegar a todas las situaciones y se preocupará de aportar a sus miembros los ideales del Señor Jesús, para no caer en las tentaciones más rastreras que llegan a infeccionar la vida política.

La ley evangélica del amor repudia el resignarse ante la injusticia y promueve una acción eficaz para vencerla desde sus mismas raíces, aunque ello signifique tener que asumir luchas y conflictos. Para una práctica correcta de esta Caridad política son necesarias mediaciones que la encarnen, entre las que destaco la justicia social radical y la solidaridad, que deben ser asumidas por los distintos agentes sociales: partidos políticos, centrales sindicales, movimientos sociales,... aunque no le den la dimensión teológica que aquí estamos tratando.

Una dimensión fundamental del amor cristiano al prójimo es el esfuerzo por hacer más justicia, como medio para pro-

mover una auténtica fraternidad humana. No bastan las relaciones interpersonales; es necesaria la tarea de construir una sociedad más justa para todos. El amor cristiano al prójimo, al que convoca la acción evangelizadora, va unido a un sincero deseo de justicia social y de liberación de los oprimidos.

Así lo expresaba el Sínodo de 1971: «Por tanto, según el mensaje cristiano, la actitud del hombre para con los otros hombres se completa con su actitud para con Dios; su respuesta al amor de Dios, que nos salva por Cristo, se manifiesta eficazmente en el amor y en el servicio de los hombres. Pero el amor cristiano al prójimo y la justicia no se pueden separar. Porque el amor implica una exigencia absoluta de justicia, es decir, el reconocimiento de la dignidad y de los derechos del prójimo. La justicia, a su vez, alcanza su plenitud interior solamente en el amor: Siendo cada hombre realmente imagen visible del Dios invisible y hermano de Cristo, el cristiano encuentra en cada hombre a Dios y la exigencia absoluta de justicia y de amor que es propia de Dios» (15). Y también: «si el mensaje cristiano sobre el amor y la justicia no manifiesta su eficacia en la acción por la justicia en el mundo, difícilmente obtendrá credibilidad entre los hombres de nuestro tiempo».

El cristiano o una comunidad cristiana sin preocupación por la justicia social no podrá dar el testimonio de amor fraterno que la fe reclama de todos los seguidores del Señor. Debemos reconocer que la relación con Dios queda falseada cuando no se es justo en la relación con los demás.

Es cierto que la Iglesia no tiene solución concreta a los problemas de este mundo, ya que Dios puso en manos de to-

---

(15) *La justicia en el mundo*, Sínodo Obispos, 1971, II.

dos los humanos el ir construyendo una sociedad mejor, por medio de su acción racional; pero no debe desentenderse de ello porque es ahí donde cada ser humano va realizando su existencia concreta, que debe ser transformada por la acción del Espíritu, contribuyendo a la creación de una comunidad fraternal que sólo llegará a su consumación en el momento de la vuelta del Señor Jesús que señalará el fin de la historia de este mundo.

Un mundo más justo y más fraterno implica un cambio de actitud en las personas y un cambio de estructuras sociales. El amor fraterno, el reconocimiento de la dignidad de la persona, han de impregnar la conducta de cada uno y el funcionamiento de las instituciones, así como el ordenamiento jurídico de la sociedad. El Concilio Vaticano II ha señalado algunas situaciones ante las cuales nadie debe permanecer pasivo (*GS*, 27-30).

La fe juega también el papel de acicate al no darse nunca por satisfecha por lo conseguido, aun cuando se vayan realizando metas humanas. Es la dimensión utópica que no debe faltar, porque los demás correríamos el peligro de conformarnos con avances parciales.

Este compromiso público debe ayudar a una mejora en la vivencia cristiana, por el fomento de la vida comunitaria. Desde una concepción individualista se reducen las «buenas obras» a la prestación gratuita de algunos servicios, sin que las exigencias de la transformación del mundo entren en absoluto en su preocupación cristiana. Lo cual significa un apoyo tácito al desorden existente y un empequeñecimiento de la vida cristiana.

«La Iglesia, a la vez "grupo visible y comunidad espiritual", avanza junto con toda la Humanidad y experimenta la misma

suerte terrena del mundo, y existe como fermento y alma de la sociedad humana, que debe ser renovada en Cristo y transformada en familia de Dios» (16). Por tanto, no al dualismo, que lleva a una excisión entre Iglesia y mundo; pero tampoco debe existir confusión entre ambos. La misión de la Iglesia es para el mundo y todo replegamiento sobre sí misma significará una radical infidelidad a la misión encomendada.

El amor cristiano abraza al mundo entero, a cada una de las personas en su situación particular, en su contexto social, que debe ser modificado para ayudarle a ser más persona. Pero, después de los primeros entusiasmos por el cambio de estructuras y cuando se experimenta la dificultad del proceso liberador, se vuelve a descubrir a la persona en otro nivel de profundidad. Descubre en cada uno al verdadero ser humano, busca amarle más que antes y no le reduce a simple objeto de sus inquietudes ideológicas, jamás convertirá a otra persona en instrumento para la lucha y el cambio social...

Y otra aplicación práctica, aunque no sea más que en un breve apunte: no se puede educar en libertad sin invitar al educando, con el propio ejemplo, al compromiso transformador de las condiciones opresoras existentes en cada momento histórico.

## **CONCLUSIÓN**

Han terminado los tiempos de la caduca ingenuidad, de pensar que es suficiente con atender a quienes sufren hambre,

---

(16) GS, 40.

desempleo, opresión política..., sin preocuparse de las causas que los provocan y del necesario cambio social que tienda a una transformación posibilitadora de una existencia nueva.

La finalidad última de la Caridad política es que toda persona llegue a ser plenamente humana y en ese camino, que va desde la ayuda caritativa hasta el encuentro fraternal, emerge el rostro de cada uno y se explicita el amor gratificante.

Para que esto pueda ser realidad, se han de superar tanto el materialismo reductor, para llegar a la hondura del ser, y el espiritualismo evasivo, para no desentenderse de la necesaria realidad material. De ahí, el estar abiertos a la posibilidad de transformación estructural de todo aquello que impide que cada persona pueda desplegarse en libertad en todas sus dimensiones.

Ello significa la pertinencia de la búsqueda activa de una liberación integral, sin que sea suficiente el teorizar a cerca de la miseria económica o la opresión política. Hay que pasar a la acción, que presenta unas exigencias si queremos darle con acierto el nombre de cristiana:

- *encarnarse* en esa misma realidad, para compartir desde dentro las duras condiciones, pues se trata de ser solidarios en la experiencia liberadora;
- *amar*, que se traduce en buscar el bien del otro, poniéndose a su servicio, para sostenerle en la existencia y permitirle el desplegar sus capacidades de ser humano;
- *comprometerse* a la eliminación de las causas que producen la negativa situación: ordenar la economía de manera diferente, establecer nuevos métodos de gestión social...

Y con unas actitudes:

- trabajando por concienciar a los cristianos de la necesidad de eliminar estructuras y comportamientos no aceptables desde la óptica del evangelio, y de estar cercanos a todas las personas de buena voluntad que luchan por hacer un mundo mejor;

- rechazando el fatalismo que parece derivarse de un «determinismo» aplastante y opresor. Si introducimos en nuestro análisis la variable «tiempo», ver la historia y la sociedad como un proceso histórico, la visión pesimista necesariamente cambia. Es posible que, cuando se considera el corto plazo, la situación parezca irreversible y que sean mínimos los espacios de libertad para la toma de decisiones. Sin embargo, este margen de libertad, frecuentemente muy pequeño cuando se toma la perspectiva del corto plazo, se amplía considerablemente al asumir el largo;

- anunciando, con el lenguaje más secular posible, el modo de vivir cristiano que mejor se acomoda al momento actual, tan distinto de los anteriores, pero condicionado por ellos. «Al proclamar estos imperativos, la Iglesia no enseña ninguna verdad eterna, no establece ningún dogma, no promulga propiamente ninguna ley. Más bien, apela a la competencia práctica, a la capacidad crítica de discernimiento de la conciencia cristiana» (17).

Pero todo esto no resulta fácil en una sociedad que se rige fundamentalmente por criterios individualistas o posmodernos. Sin embargo, desde la fuerza que da la Palabra encarnada, podemos avanzar en el amor sin acomodarnos en el «orden-desorden» establecido.

---

(17) K. RAHNER: *Cambio estructural en la Iglesia*, Madrid, 1974, pág. 97.

# EL LAICADO EN LA ACCIÓN CARITATIVO-SOCIAL: MEDIACIÓN O PRESENCIA

CARLOS GARCÍA DE ANDOIN

Director del Servicio Diocesano de Formación  
de Laicos. Diócesis de Bilbao

## I. NECESIDAD PARA LA EVANGELIZACIÓN DE LA PRESENCIA PÚBLICA DE LOS LAICOS

El documento de nuestros Obispos *Cristianos laicos, Iglesia en el mundo (CLIM)* dice en el número 49 que «la presencia pública de la Iglesia es una exigencia de su misión evangelizadora». En esto no discrepan los cristianos de la presencia y los de la mediación. Es obvio para ellos que la fe tiene una dimensión pública, cultural y política. Es más, ellos son un verdadero acicate para toda la Iglesia en esta pretensión de presencia pública.

La triple pretensión de verdad, de ultimidad y de universalidad de la confesión «Jesús es el Señor» no puede quedar recluida en la esfera privada. Sin embargo, es algo que en muchos ámbitos eclesiales no está tan claro. O por lo menos, no se llegan a percibir las prácticas coherentes con tal pretensión. Aun cuando hay realidades muy significativas, hoy todavía lo que se entiende por identidad creyente en España, como pone de manifiesto el estudio de A. Tornos y R. Aparicio,

¿Quién es creyente en España hoy? no implica el descenso significativo de la fe a la vida cotidiana. «La identidad cristiana a la que se concede legitimidad en la sociedad española es una identidad basada en convicciones privadas, pobre de referencias a raíces hincadas en historias colectivas, instituciones y proyectos consistentes» (Tornos y Aparicio, 1995, pág. 99).

¿A qué nos referimos cuando hablamos de presencia pública de los laicos?

- a la presencia capilar de los cristianos en la vida cotidiana, en las iniciativas cívicas, etc.;
- a la dimensión política y transformadora de la fe y al compromiso político de los cristianos en la hora presente en movimientos sociales, sindicatos y partidos políticos;
- a la creatividad institucional y asociativa de la comunidad cristiana en la sociedad civil;
- a la presencia ambiental explícita de múltiples grupos, iniciativas, parroquias, movimientos de apostolado seglar y comunidades.

Hay muchos agentes de pastoral, cristianos y experiencias eclesiales que cuando hablan de evangelización eluden la mediación de la presencia pública. En su concepción de la evangelización incluyen los sacramentos, la acción catequética y la vida comunitaria fraterna, etc., y probablemente alguna acción social, pero quedando en un lugar un tanto periférico de su acción eclesial.

Creo que hay que convencer y persuadir a muchos y a muchas de la necesidad de estimular una presencia pública evangelizadora de los cristianos laicos en la sociedad. Vivimos



una fe demasiado privatizada, demasiado vergonzante. Es hora de misión y de confesión, de recrear una nueva inculturación de la fe, de ponerla políticamente en juego y de estimularla como matriz de tejido social. No tiene sentido encender la lámpara para ponerla debajo del celemín. Razones hay muchas y de peso. Lo requiere el seguimiento de Jesucristo, pues el avance del Reinado de Dios se juega decisivamente en la vida pública. Es exigencia de la solidaridad efectiva con los pobres. La misma existencia sacramental de la Iglesia, su misión de ser signo e instrumento de salvación, está requiriendo una visibilidad histórica. El anuncio de la fe requiere una *preparatio fidei* que está requiriendo presencia pública de la fe, desde las relaciones interpersonales hasta el ámbito de la opinión pública y la política, pasando por las mediaciones educativas, etc.

Pero esto no es un empeño fácil. Hace falta fe y voluntad, pero también lucidez y conversión. Hay que ensayar prácticas que pisen tierra, que resulten viables y eficaces. La pretensión pública de la fe reclama una transformación radical de muchos de los hábitos y mentalidades pastorales dominantes. Aceptar el reto de la presencia pública requiere rehacer la metodología formativa, repensar las concepciones teológicas y crear una nueva espiritualidad. No valen parches. Ni tampoco sumar un nuevo elemento a lo que hacemos. Representa una perspectiva que atraviesa transversalmente todo: la organización de la comunidad eclesial, la celebración de la fe, los sacramentos, la orientación del compromiso laical, el planteamiento de la iniciación cristiana, los procesos de formación, el cultivo de la oración... Todo esto ha de ser transformado. Hasta la misma autocomprensión del laico, del religioso y del presbítero.

No es pensable una nueva evangelización si ésta no afronta en serio la cuestión de la presencia pública. La presencia

pública es condición y signo de una auténtica evangelización. O emprendemos la tarea con radicalidad o nos atraparán un cerco mortal: el de la privatización de la fe (1) o el de la residualización histórica de la fe.

Ahora evidentemente, la pregunta subsiguiente es qué tipo de presencia pública. Debajo de los diferentes discursos sobre la necesidad de presencia pública no laten las mismas perspectivas.

## **2. ¿QUÉ ES PRESENCIA? ¿QUÉ ES MEDIACION?**

Mediación y presencia son dos términos acuñados en el Congreso eclesial de la Iglesia italiana en Loreto en 1985 (B. Forte, 1985, 107). Los cristianos de la presencia y los de la mediación representan dos modos de entender el compromiso del cristiano en el mundo (J. García-Roca, 1986, 603). Por talante irenista, por razones tácticas o de superficial comunión eclesial hay quienes minimizan el debate entre estos dos modelos de presencia pública. Sin embargo, en mi opinión, sigue siendo relevante, tanto en el plano teológico como evangelizador, aunque los criterios operativos que demarcan una y otra postura sean móviles.

Hay una definición del buen pedagogo de la teología L. González-Carvajal (1989, 3) que define ajustadamente a unos y a otros. Los cristianos de presencia «pretenden ser una fuerza de choque o un bloque compacto frente a un mundo en crisis. El nombre alude al hecho de que propugnan una pre-

---

(1) Cfr. R. BELDA: «La fe no es un asunto puramente privado», en *Iglesia Viva*, 94, 1981, págs. 349-368.

sencia militante de los valores cristianos en oposición a las corrientes de pensamiento y a los movimientos políticos de matriz no cristiana». Los cristianos de mediación son aquellos «que prefieren vivir en la frontera contribuyendo con su testimonio y talante comprometido a que los valores del Reino penetren en la sociedad y a que la sensibilidad y aspiraciones de la sociedad penetren en la Iglesia. El nombre alude al deseo de ser mediadores entre los valores cristianos y la cultura actual».

Conforme a una y otra visión han desarrollado prácticas con acentos diferentes.

Los cristianos de la presencia han hecho hincapié en las obras propias, en el terreno de la educación, de la solidaridad, de la cultura, etc.; en el compromiso unitario de los católicos en política, concretamente en opciones demócrata-cristianas, y en la afirmación de la fe como posición cultural, bajo el proyecto de restablecer una cultura y una sociedad cristiana.

Los cristianos de la mediación han subrayado el valor del compromiso militante individual en diferentes asociaciones, movimientos e instituciones cívicas en colaboración con otras personas de buena voluntad; el pluralismo político de los cristianos y, consiguientemente, el compromiso político plural, aunque no indiscriminado; y han subrayado la importancia de la inculturación de la fe en la diversidad de culturas, así la necesidad de traducir el kerigma cristiano y de unirlo con lo mejor de tales culturas.

En la última década las posiciones han ido evolucionando.

En demasiadas ocasiones se ha identificado el debate entre presencia y mediación con el de obras propias, *versus* compromiso personal. Esto es algo equivocado. Ha podido repre-

sentar en una época el modo sencillo para distinguir y contraponer a unos y a otros, como se puso de manifiesto en el Congreso de «Evangelización y hombre de hoy», de 1986. Pero hoy ya no es así. Hay multitud de asociaciones cívicas de matriz cristiana e iniciativas confesionales en el terreno de la educación, de la exclusión social, de la cultura o del trabajo que se sitúan militantemente con el talante de los cristianos de la mediación.

Asimismo, se ha identificado el debate entre unos y otros con el de originalidad cristiana sí o no. Creo que muchos cristianos de la mediación son conscientes de la originalidad y la dialéctica que entraña el cristianismo con el mundo actual en visión del mundo, en valores y actitudes, etc. Sin embargo esta convicción no se traduce en afirmarse como alternativa frente a otras, sino que esto se hace ecuménicamente y reconociendo en las prácticas de otros verdaderos signos de los tiempos.

○ también se ha identificado con el de presencia social explícitamente cristiana o no. Hay cristianos de la mediación que todavía se resisten a una confesión explícita y pública de la raíz religiosa de su compromiso, y lo reducen de hecho a un testimonio ético. Sin embargo, también en este terreno se están produciendo ostensibles movimientos hacia una militancia mucho más apostólica. Un ejemplo es la declaración de la HOAC en la IX Asamblea General de 1995 (HOAC, 1995, pág. 47).

*El servicio evangelizador ha de concretarse hoy en una vida eclesial que ponga de manifiesto, con garra y entusiasmo, la novedad gratificante y salvadora del Evangelio de Jesús, y que anuncie los contenidos más primarios y fundamentales de la fe cristiana en el lenguaje y la simbología actual y como respuesta a los problemas de los hombres y mujeres de hoy. Nuestro mundo ne-*

*cesita al hilo del testimonio y la acción por la justicia, oír de nuevo y con novedad la invitación a reconocer la cercanía de Dios, de un Dios personal y humanizante, que se interesa misericordiosamente por nuestra historia; descubrir la sencillez y la novedad del mensaje de Jesús sobre Dios y sobre la salvación que ofrece a la Humanidad. Hay que intentar de nuevo este anuncio fundante de la misma fe y el futuro humanismo.*

### **3. EL PROBLEMA ES PNEUMATOLÓGICO, ¿DÓNDE ACTÚA EL ESPÍRITU?**

¿Dónde esta la cuestión?

En el diagnóstico cultural de los católicos de la presencia, la modernidad ha arrinconado a Dios y ha disuelto la antropología (L. Giussani, 1986, 37) arrojando al ser humano al sinsentido. No hay humanización, ni relaciones humanas éticas, ni vida digna al margen de una perspectiva religiosa y de una sociedad confesional.

*Quienquiera que opere para mejorar la vida del hombre —sin la percepción clara o confusa, explícita o implícita, de ese nexo trascendente que constituye la tensión sustancial de la conciencia humana— resulta fatalmente víctima de distorsiones, de deformaciones monstruosas de la realidad... En otros términos, el punto de vista no puede evitar ser idolátrico si se sitúa fuera de la continua contrición, de la continua crisis en que lo pondría su nexo natural con la trascendencia (L. Giussani, 1990, 83-84).*

Por el contrario, los cristianos de la presencia reconocen en el mundo moderno la autonomía de la ética y de la razón y la posibilidad comprobada de avances sustanciales en justicia,

ética, democracia, derechos humanos y paz, en el Reinado de Dios, desde actores y matrices no religiosas. Es por ello por lo que apoyan proyectos de cooperación humanista entre cristianos y no cristianos (J. Gómez Caffarena y J. N. García-Nieto en A. Shaff, 1991, 9-14) o proyectos de ética laica, resultantes de diferentes visiones del mundo, en las que el cristianismo representa una contribución específica desde su raíz religiosa (J. I. González Faus, en AA.VV., 1996, 15-40).

El quid de la cuestión es pneumatológico. Por un lado la fe en el Espíritu nos dice que la Iglesia es el lugar de la presencia y de la actuación del Espíritu. En este sentido fuera de la Iglesia no hay salvación. Pero por otro afirma con igual verdad que el Espíritu es la acción de Dios en el Mundo desde el principio de la Historia, en la misma creación y hasta la consumación, cuando Dios sea todo en todo (I Cor 15,28). El Espíritu es, como dice H. U. von Balthasar, el «Desconocido allende el Verbo», es la acción misteriosa de Dios más allá de los límites de la Iglesia.

Los cristianos de la presencia se resisten a creer en el Espíritu que actúa en el mundo. La salvación es dilatación del cristianismo. Los cristianos de la mediación creen sin embargo en una historia de la salvación y de la liberación anterior; posterior y más allá de la acción evangelizadora de la Iglesia visible. Allí donde «se busca y promueve aquella *gloria Dei* que es el *vivens homo*, allí está ciertamente en acción el Espíritu de Dios» (S. Dianich, 1989, 229).

En mi opinión, el reconocimiento del Dios cristiano y la adhesión a Él proporcionan sentido a la persona, así como fundamento para una vida moral. Y de acuerdo con esto es preciso afirmar que la creencia en Dios es un factor de moralidad social, y consecuentemente habremos de decir con clari-

dad que la ausencia de sentido religioso es un factor de desmoralización social. Pero creo que no se puede decir con verdad práctica que quien no cree en Dios es un inmoral o carece irremisiblemente de basamento moral.

También es cierto que las sociedades cristianas han proporcionado históricamente un fuerte modelo oficial de universo simbólico y moral para sus miembros. Y que, cuando éste se ha desmoronado, ha provocado una experiencia de vacío moral, que se ha buscado resolver por diferentes vías. Pero ¿hay argumentos positivos para probar que la Edad Media, sociedad cristiana, fue moralmente superior a la Edad Moderna, sociedad secularizada? O acaso la sociedad nacionalcatólica española fue moralmente mejor que la sociedad democrática y plural que ahora vivimos. Creo que tampoco. Y de hecho es una pequeña muestra este texto del entonces arzobispo de Pamplona, Olaechea, en el «Diario de Navarra», el 6 de noviembre de 1936:

*Con los sacerdotes han marchado a la guerra nuestros seminaristas. No son clérigos. Han empuñado las armas con la mayor decisión, arrojo y bravura. ¡Es guerra santa! Un día volverán al seminario mejorados. Lo tenemos por cierto, pues los días de campaña son días de retiro espiritual. ¡Tal es el ambiente de piedad y de virtud que se respira! Sacerdotes, seminaristas: toda esta gloriosa diócesis de Pamplona, con su dinero, con sus edificios, con todo cuanto es y cuanto tiene, concurre a esta gigantesca cruzada.*

Pienso que los cristianos de la presencia olvidan que la creación del mundo fue realizada por Dios y que el mismo hombre fue hecho a su imagen y semejanza. La autonomía de la creación, y también de la razón, es obra de la Sabiduría de Dios. Olvida asimismo que existe acción del Espíritu allende el

Verbo. No es teológicamente sostenible que donde no hay sociedad cristiana, no hay iglesia o no hay cristiano, sólo queda razón idolátrica o antropología de la disolución. El mundo moderno está preñado de vacíos y pecados, pero también de signos de los tiempos (GS 11), los cuáles han de ser discernidos por la Iglesia, como presencia y llamada de Dios. En la visión de los católicos de la presencia sobre el mundo actual hay nostalgia de una época cristiana que pretenden reproducir hoy. Y como dijo K. Rahner, no hay un tiempo o una cultura cristiana: «si ha habido en otro tiempo una época que se llamaba "cristiana", de hecho lo era muy poco las más de las veces; más aún, incluso en el caso favorable no era sino un molde, pero no "él" molde del espíritu cristiano.»

#### **4. EVANGELIO Y POLÍTICA**

La *Cristifideles laici* dice que «los fieles laicos de ningún modo pueden abdicar de la participación en la política; es decir, de la multiforme y variada acción económica, social, legislativa, administrativa y cultural, destinada a promover orgánica e institucionalmente el bien común» (n. 42). En esta afirmación coinciden los cristianos de la presencia y los de la mediación. Sin embargo es posiblemente en esta materia donde se encuentre de hecho el punto de colisión más importante.

Los cristianos de la presencia postulan el compromiso unitario de los católicos en política. Propugnan la visibilidad de los católicos en política a través de un compromiso y un voto unitario en partidos de inspiración cristiana. Y consideran que el evangelio se encuentra más lejano a las opciones políticas de la tradición socialista y de izquierda que a las democristianas.



A una pregunta de P. M. Lamet a L. Giussani acerca de si un socialista podía ser cristiano respondía así: «Que un socialista pueda ser cristiano, creo que sí, pero intentaría demostrar que tiene que hacer un esfuerzo para ser coherente» (*Vida Nueva*, 9 de noviembre de 1985). El ideal cristiano es la unidad política.

Por el contrario, los de la mediación, reivindican el pluralismo político de los cristianos. Piensan que del Evangelio no se desprende un programa político, ni un camino específico de realización del compromiso socio-político. No hay una respuesta cristiana como proyecto socio-político, económico y cultural concreto (J. M. Mardones, 1985, 172). Cuando se habla así, lo que propiamente se hace es legitimar religiosamente determinadas prácticas e intereses que no tienen por qué ser evangélicos, normalmente poco conformes con la comunión eclesial, así como muy opinables y poco universales. El Evangelio no tiene una política. La Iglesia «no tiene un modelo para proponer» (*Centesimus Annus*, n. 43). Como dice J. Lois (1989, 75), los cristianos por el simple hecho de serlo, no cuentan:

— *ni con un proyecto global o modelo propio (cristiano) de organización social o de sociedad alternativa;*

— *ni con un método propio (cristiano) de análisis de la realidad, mediación por otra parte necesaria para poder optar políticamente de forma realista y responsable;*

— *ni siquiera propiamente con un camino específico (cristiano) de realización del compromiso socio-político, articulado de forma operativa en estrategias, tácticas y medios concretos.*

No creen que tal pluralismo deba ser indiscriminado. Hay unos criterios políticos derivados de la fe y unas Enseñanzas

Sociales de la Iglesia que deben servir para identificar, discernir, orientar y criticar la actuación política del cristiano.

Por otra parte, los cristianos de la mediación consideran más cercanas al Evangelio a las tradiciones políticas de izquierda, ya fuere en sus versiones más centradas o más extremas.

Creo que la doctrina de la Iglesia en este punto es meridiana. Como dice *Los católicos en la vida pública*, la actuación social y pública de los cristianos no procede únicamente de imperativos religiosos y morales, «sino que requiere también de la concurrencia de otras muchas consideraciones intelectuales, técnicas, coyunturales» que conforman un complejo haz de mediaciones a través del cual la fe se traduce en política. Es esta mediación la que explica que «de una misma inspiración cristiana puedan nacer, en hombres, grupos y coyunturas diferentes, fórmulas y procedimientos distintos para conseguir objetivos éticamente coincidentes» (n. 75). Es por ello que ningún proyecto político pueda arrogarse «ser traducción necesaria y obligatoria de la moral evangélica para todos los demás cristianos» (n. 76).

La identificación de una opción política con la opción de toda la Iglesia ha perjudicado históricamente el ejercicio de la misión evangelizadora de la propia Iglesia. Ésta necesita de libertad y autonomía. Más aún cuando el pluralismo político atraviesa internamente a la misma comunidad cristiana. La comunión de la fe no puede verse perjudicada por partidismos de la institución eclesial y del ministerio pastoral, que es precisamente ministerio de comunión.

Ahora bien, hay una aportación de los cristianos de la presencia que es de gran relevancia teológica y actual y que debe ser tomada en cuenta por los cristianos de la mediación. A sa-

ber, la consideración de la fe en la política como factor público y cultural.

Que la fe tiene una dimensión pública y política es algo obvio para los cristianos de la mediación. Sin embargo, reducen la influencia de la misma al ámbito privado de la persona que participa en política. La aportación de la fe radica en el ámbito de las motivación, de la sensibilidad y de la espiritualidad del militante. Esta es una aportación decisiva. No obstante, la fe es un hecho social, cultural e histórico. El cristianismo es una tradición cultural y moral que en cuanto tal tiene un capital simbólico de enorme importancia prepolítica y metapolítica. Hay una tradición cristiana que presenta una especificidad y una originalidad insoslayables, que ha sido constatada hasta por el pensamiento político más laicista. Es cierto que la historia del socialismo de los últimos 150 años ha tenido como matriz ideológica más importante al marxismo. No obstante, la historia del socialismo es anterior al socialismo marxista, así como la propia evolución del socialismo europeo en estos 150 años que no se puede comprender sin tener presente el socialismo religioso y concretamente el cristiano. El mes de julio del presente 1997 se celebra precisamente en Londres el 150 aniversario del Socialismo cristiano. La revista *Iglesia Viva* ha publicado asimismo un monográfico sobre «Socialismo religioso» con testimonios actuales como el de Tony Blair. En él destaca un artículo de L. Ragaz, de 1906, en el que afirma cómo «el socialismo religioso está convencido de que el socialismo no puede subsistir sin esa fundamentación religiosa» (*Iglesia Viva*, 189-190, 1997, 238). ¿Es una herencia con futuro?

R. Díaz-Salazar, en su último libro, *La izquierda y el cristianismo*, se sitúa precisamente en esta perspectiva de la fe como

aporte de cultura política. Aborda cómo la cultura moral del cristianismo puede fecundar políticas basadas en la democracia económica, la lucha contra la exclusión social, el internacionalismo solidario, la regulación ecológica de la sociedad y la creación de un nuevo sujeto social.

## **5. EL COMPROMISO CAPILAR**

Es prioritario estimular y acompañar el compromiso militante individual en las realidades cotidianas y en las mediaciones socio-políticas. Ahí se juega el Reinado de Dios.

Con esta propuesta se quiere afirmar la necesidad de estimular y acompañar el compromiso militante individual por tres razones: primera, porque la vida pública es también, y sobre todo, desde el punto de vista de la persona concreta, la vida cotidiana, y por tanto, la presencia pública de la fe ha de verificarse fundamental y primariamente en esta dimensión de la realidad; segunda, porque el compromiso militante personal en mediaciones seculares es prenda y garantía de una presencia dialogal, misionera y cooperativa; tercera, porque hemos de pretender una presencia militante de los cristianos en la política, que necesariamente plural, deberá plantearse como militancia personal en diferentes partidos políticos.

Es en la vida cotidiana, ante los problemas y los conflictos de valores concretos donde se juega radicalmente y verdaderamente la presencia pública de la fe. El cristiano que ha abrazado la fe en Cristo es primariamente ahí donde debe ser sal y luz. Es ahí donde debemos vivir como seguidores de Jesús, viviendo religiosamente lo profano. Primero con testimonio, ofreciendo un estilo de vida distinto de talla ética, de

profundidad religiosa. Segundo, con sentido de animación, es decir, intentando contagiar a otros, intentando hacer tomar posición a otros, intentando animar a otros a afrontar la vida con honestidad, responsabilidad, austeridad, solidaridad, entrega, amor, coraje, compromiso... Tercero, generando participación transformadora, es decir, cooperando, estimulando..., acciones puntuales, o más elaboradas, que intenten transformar concretamente aquello que va en contra del Reino de Dios. La experiencia del cristianismo en los tres primeros siglos es buena muestra de esta presencia pública cotidiana, capilar, encarnada e identificada. El discurso a Diogneto decía de los cristianos que «ni habitan ciudades exclusivas suyas, ni hablan una lengua extraña, ni llevan un género de vida aparte de los demás (...), sino que habitando ciudades griegas o bárbaras, según la suerte que a cada uno le cupo, y adaptándose en vestido, comida y demás genero de vida a los usos y costumbres de cada país, dan muestras de un tenor de peculiar conducta, admirable, y, por confesión de todos, sorprendente».

En este terreno de la presencia militante personal hay dos esferas cotidianas que requieren de una específica acción y reflexión, éstas son la vida familiar y el ámbito del trabajo. Nuestra sociedad está cambiando profundamente y este cambio afecta radicalmente a estas dos esferas. La participación progresiva de la mujer en el trabajo diverso y asalariado y en la vida pública, por un lado, y la incorporación de las nuevas tecnologías en el marco de una economía global, por otro, están retando a los cristianos a elaborar una nueva visión y praxis cristianas de la familia y del trabajo. En esta tarea es decisiva la experiencia personal concreta, el discernimiento personal y comunitario desde la fe, la inauguración de nuevas prácticas, la revisión continua de las mismas, etc. La familia y el

trabajo se abren como campos en los que es indispensable y primera la militancia personal.

Se decía al principio que el compromiso militante en mediaciones seculares es prenda y garantía de una presencia dialógica y cooperativa. Procedamos a su argumentación.

La opción de quien escribe por un cristianismo de mediación cultural se va mostrando clara. Ello parte de una doble convicción teológica y de una doble conclusión histórica. Teológicas, que el mundo ha sido creado por Dios y por ello tiene una consistencia óptica de bondad, y que ese mismo mundo está inhabitado por el Espíritu de Jesús, lo que mueve a las personas hacia prácticas de solidaridad, de defensa de la vida y de una vida digna, de amor, de justicia..., más allá de los límites de la Iglesia visible. ¿Cuál es la doble conclusión histórica? Primera, que los cristianos hemos aprendido de personas y movimientos no creyentes a desarrollar valores profundamente evangélicos, como es el caso de la democracia, de los derechos humanos, del feminismo, de la visión estructural de la opción por los pobres, etc. Pienso que este aprendizaje ha sido bueno, aunque también doloroso y costoso. Segunda conclusión. Que los cristianos hemos hecho valiosas aportaciones que aunque en épocas históricas no han convertido a la fe en Dios, sí han servido para humanizar el mundo, tal como Dios quiere, en cosas como el valor de la persona concreta, los límites del poder del Estado, la fraternidad universal, la solicitud hacia los pobres, la dimensión utópica de la realidad... Desde estas convicciones de fe y conclusiones históricas pienso que la presencia de cristianos en mediaciones seculares socio-políticas, culturales y económicas es prenda y garantía de ese diálogo, flujo y reflujo constantes de aportaciones mutuas, que es condición necesaria para la fermentación de la fe

en la cultura y de la cultura hacia la fe. El diálogo entre la fe y la/s cultura/s, entre Iglesia y mundo, necesita de la cercanía, del codo a codo, para ser posible, para ser fecundo. La distancia física y psicológica militariza las relaciones, crea amigos y enemigos, distingue maniqueamente buenos y malos. La presencia de cristianos en mediaciones seculares coloca a la fe en la frontera de los desafíos, necesaria para mantener el vigor evangelizador en la sociedad y en los tiempo de hoy.

## **6. TRES DESAFÍOS MÁS ALLA DEL DEBATE PRESENCIA-MEDIACIÓN**

Hay algunos desafíos para la acción socio-caritativa de los laicos que deberían sustraerse al debate sobre presencia o mediación. Creo que son tarea clave en la Iglesia hoy. Estimular el papel de la Iglesia como matriz de subjetividad social; impulsar una acción socio-caritativa con anuncio explícito de Jesucristo y potenciar una presencia explícita de ambiente del asociacionismo eclesial.

### **a) Estimular la matriz cristiana de subjetividad social**

El CLIM así lo expresa. «Animar y renovar el tejido social. Hoy es particularmente urgente esta doble tarea: construir y reconstruir el tejido social, animar y renovar los cuerpos intermedios en y por los cuales el hombre puede ser, participar y satisfacer sus justas exigencias. Los cristianos laicos pueden y deben contribuir a fomentar asociaciones y ámbitos de solidaridad, comunión y relaciones fraternas» (n. 63).

La Iglesia tiene tras de sí una larga experiencia de promoción de «subjetividad de la sociedad» (*Centesimus Annus*, n. 13). Hoy es necesario dar un nuevo impulso al tejido asociativo de matriz cristiana por varias razones: primera, la misma acción evangelizadora requiere unas mediaciones, una organicidad, para ser eficaz; segunda, un sociedad secularizada y plural requiere nuevas estructuras de plausibilidad de carácter intermedio; tercera, las insuficiencias de estructuras anteriores de evangelización como las parroquias; cuarta, la debilidad de la subjetividad de la sociedad civil; quinta, la necesidad de movimientos de orientación transformadora y solidaria, desde la opción por los débiles; sexta, la escasez de cosmovisiones operantes que supongan una referencia utópica de sentido para la persona, la sociedad y la Historia. El rechazo del neoconfesionalismo no es razón para frenar el necesario impulso de un tejido asociativo dinámico y vigoroso de matriz cristiana.

Hay dos formas de creación de tejido social: a) el asociacionismo cívico de inspiración cristiana, esto es, iniciativas no confesionales pero nacidas de los valores del cristianismo y de las relaciones eclesiales donde conviven cristianos y no cristianos. Las hay abundantes en el campo de la exclusión social, de la solidaridad internacional o de la paz donde conviven cristianos y no cristianos, y b) las iniciativas sociales confesionales inspiradas en los valores del humanismo cristiano y que son en cuanto tales acción de Iglesia en diferentes campos sociales. Es el caso de Cáritas, de las Universidades, colegios, centros de SIDA, etc.

Son dos tipos de asociacionismo a estimular desde la actuación libre de los laicos. Hasta hoy la mayor parte de este estímulo ha nacido de congregaciones religiosas o de la inicia-



tiva episcopal. En esta hora toca a los laicos activar con nuevo espíritu evangélico el papel histórico de la Iglesia como matriz de subjetividad social.

Voy a traer un ejemplo del primer tipo de asociacionismo: Coordinadora Gesto por la Paz. 170 grupos en pueblos, barrios y centros de enseñanza de Euskalerra. Un referente cívico en la lucha por la paz y la reconciliación en el País Vasco. Pues bien, este movimiento ha sido posible gracias a muchos grupos de recién confirmados que se plantearon sacar adelante el grupo de gesto, gracias a que muchas catequistas y dominicales participaban en cada concentración silenciosa y en cada manifestación, gracias a que algunos militantes cristianos más formados se entregaron a la animación y al liderazgo de la asociación, gracias a que en torno a este proyecto se fueron agregando militantes de otras procedencias, no cristianos, incluso ex etarras, gracias a que otros grupos políticos vieron en esta experiencia una iniciativa plural, creíble, humanista, independiente. Gracias a que ha sabido plantear una visión ética en la lucha por la paz que ha sido y sigue siendo referente para muchos. Últimamente con su visión de los presos y del acercamiento. La eficacia transformadora de esta presencia cristiana ha sido posible por dos razones inseparables: su matriz cristiana y, simultáneamente, su carácter plural. Creo que es un modelo de asociacionismo que es necesario impulsar.

## **b) Una acción socio-caritativa con anuncio explícito de Jesucristo**

La *Evangelii Nuntiandi* afirma que sin anuncio explícito de Jesucristo no hay evangelización verdadera. «El más hermoso

testimonio se revelará a la larga impotente si no es esclarecido, justificado, explicitado por un anuncio claro e inequívoco del Señor Jesús» (n. 22).

Indudablemente, el anuncio requiere un testimonio de vida y un compromiso transformador, dimensiones esenciales también de un compromiso evangelizador. Sin ellos el anuncio es palabra hueca. Exige asimismo una pedagogía. En ella es todo un ejemplo el diálogo misionero de Jesús con la Samaritana. Pero sin anuncio explícito nuestro testimonio se agota en nosotros mismos, no remite a quien está detrás de él, a Jesucristo, que es quien libera y salva. En esta sociedad secularizada hemos privatizado la explicitación de señas de identidad cristiana. Hemos renunciado a la explicitación cristiana porque es algo que es rechazado, minusvalorado o que simplemente sorprende.

En el terreno de la solidaridad con personas que sufren exclusión social es particularmente notable la renuncia a la propuesta de la fe. Hay dos hechos que me han hecho pensar. Las mujeres gitanas que acuden con sus hijos al despacho de Cáritas a la puerta de la casa parroquial, celebran a las tardes su fe con la Iglesia de Filadelfia. Y los jóvenes ex toxicómanos de la Comunidad cristiano-benéfica de Remar rezan y cantan a Dios en su pequeño y pobre templo con una vitalidad que da envidia. La Iglesia católica está ofreciendo solidaridad a los pobres y debe seguir haciéndolo. Sin embargo, ¿no está privando a los pobres del anuncio de la Buena Noticia que es su mayor tesoro? Que los pobres sean evangelizados es signo de la llegada del Reino de Dios. Algo no funciona cuando los excluidos están en las puertas de las iglesias en lugar de estar sentados en los primeros bancos.

### c) **La presencia de ambiente del asociacionismo eclesial**

El CLIM lo dice así: «las asociaciones, que han de animar y acompañar permanentemente el compromiso personal de sus miembros en la vida pública, han de considerar también la importancia de la presencia pública de las mismas asociaciones y promoverla. Es exigencia y condición para una eficaz acción evangelizadora» (n. 118). Toda asociación laical debería hacerse el siguiente test:

- ¿Somos un *colectivo conocido* mínimamente en el entorno social en el que se desarrolla nuestra vida y acción?

- ¿Somos un *colectivo significativo*, esto es, si muchas de las personas y asociaciones saben no sólo que existimos, sino que saben identificarnos y nos valoran participando algunos en las actividades abiertas que tal colectivo dinamiza?

- ¿Somos un *colectivo referente*, esto es, si ante determinadas situaciones, actitudes y acontecimientos sociales, bastantes personas y otros grupos miran y escuchan nuestra postura porque les sirve de referencia para contrastar y elaborar su propia opinión y posición?

- ¿Somos un *colectivo representativo*, es decir, somos capaces de representar la opinión, los valores, la mentalidad, las propuestas, reivindicaciones y posturas de amplios sectores sociales que tienen un alto grado de identificación con nuestras propuestas?

- ¿Somos un *colectivo misionero y convocante*, esto es, anunciamos explícitamente a Jesucristo como buena noticia seductora y persuasiva, como propuesta de esperanza, como manera original de ver, juzgar y actuar en la vida?

La mayoría de las asociaciones laicales difícilmente alcanzan a responder sí a los primeras preguntas. Cuando la respuesta a todas es afirmativa entonces una asociación está realizando presencia de ambiente. La presencia de ambiente es lugar de evangelización y transformación de la sociedad. En la esfera pública, en la economía, en la política y en la cultura se están jugando hoy los valores del Reino. Y quienes están viviendo en el corazón de estas esferas somos los laicos. Desde ellas somos nosotros y nosotras quienes hemos de discernir y elaborar criterios, mentalidades, estilos de vida y acciones significativas para las personas de hoy. Sobre la educación, sobre el trabajo, sobre la sexualidad, sobre la familia..., hemos de estar acompañados por los obispos, pero no podemos hacer dejación en ellos de una palabra y un compromiso público que nos corresponde.

El asociacionismo laical ha de superar una fe un tanto vergonzante ante la sociedad para poder liberar sus dinamismos misioneros. Si los movimientos laicales no proyectan una presencia pública cristianamente identificada e identificable, difícilmente podrán convocar a la fe en Jesucristo a quienes no han tenido la oportunidad de probarla.

## **6. ¿QUÉ IDENTIDAD CRISTIANA EN UNA SOCIEDAD PLURAL?**

En el debate Presencia o Mediación no sólo se decide qué presencia pública han de tener los cristianos en la sociedad plural, democrática y secularizada, sino también en qué consiste la identidad cristiana en esta sociedad. Identidad y relevancia son dos caras de la misma moneda.

El pluralismo religioso y socio-cultural ha puesto en crisis la identidad cristiana de la sociedad católica. A falta de estructuras socio-culturales de plausibilidad la identidad cristiana tiende a desdibujarse, a fragmentarse y a desinstitucionalizarse. ¿Cuál es la respuesta ante tal situación? Hoy se pueden tipificar tres: 1) acomodarse voluntaria o involuntariamente a una identidad creyente un tanto «light» en una sociedad sobrada de relativismos y transacciones; 2) redefinir con fuerza una identidad cristiana bien asentada en la Verdad poseída y en el refugio de la comunidad de idénticos con fuerte liderazgo y una presencia social bien visible, y 3) recrear la identidad cristiana desde la personalización de la fe que vive la Verdad como búsqueda compartida, la apoyatura de grupos comunitarios de referencia y una presencia en el mundo capilar, de red y dialogal.

Creo que la tercera es la respuesta adecuada. Porque es conforme al Evangelio del Seguimiento, porque es más fiel a la manera de ser del Dios que se revela en Jesús, no hipoteca la fe a una visión de la realidad y porque a la postre tiene más capacidad evangelizadora.

El debate presencia-mediación urge a reflexionar y a responder al desafío de la identidad cristiana hoy. Creo que hemos de optar por una identidad cristiana religiosa y misionera, transformadora desde el lado de los pobres, histórica y culturalmente mediada y eclesial.

— Una identidad cristiana *religiosa y misionera*. Nuestra identidad cristiana ha de estar bien arraigada y referida a Dios. La fe cristiana arranca de Dios para remitir la humanidad a Dios. El cristianismo no se puede reducir a una moral, a una ideología o a unas prácticas rituales. Su centro es la experiencia de encuentro con el Dios que salva. Necesitamos recupe-

rar el lado espiritual de la vida cristiana con nuevo vigor, así como rehacer una nueva religiosidad acorde con una nueva identidad cristiana. Hemos de afirmar nuestra identidad cristiana, como identidad religiosa, sin complejos, en medio de la cultura actual. Entre una fe vergonzante y una fe beligerante tenemos ante nosotros el reto de pretender una identidad cristiana confesante. Jesucristo es buena noticia para nosotros y quiere serlo para toda la Humanidad. Su aceptación nos libera y conduce por una vida más dichosa y más plena. ¿Por qué no proclamar esto a los cuatro vientos? Debajo de una identidad cristiana tan tímida a veces hay déficit de experiencia religiosa, otras de razonabilidad de la propia fe y otras de una elemental unidad fe-vida. La misión es un buen termómetro de la calidad de nuestra identidad cristiana.

— Una identidad cristiana *transformadora desde el lado de los pobres*. A la identidad cristiana no le basta con referirse genéricamente al trascendente, al Sentido. Confesamos, adoramos y practicamos al Dios de Jesús. Y este es Abba, el Dios del Reino. Los pobres no son sólo consecuencia ética de la fe sino que su realidad es lugar de revelación de Dios: «Cada vez que lo hicisteis con un hermano mío de estos más humildes, lo hicisteis conmigo» (Mt. 25,40). Y la solidaridad con ellos no es sólo praxis de seguimiento evangélica sino camino de conocimiento de Dios porque «el que no ama no conoce a Dios, porque Dios es amor» (1 Jn. 4, 8). Esta faceta de la identidad cristiana separa a unos cristianos de otros y acerca ecuménicamente a los cristianos y a otros actores socio-políticos que desde razones immanentes reivindican la «razón de los vencidos» (R. Mate). He aquí la seña social que ha de caracterizar a los cristianos. Si por algo debe caracterizar la sociedad española a los católicos es por la centralidad de la persona humana y de los pobres.

— Una identidad cristiana *histórica y culturalmente mediada*. No hay una identidad cristiana sin traducciones. No hay una identidad cristiana única y uniforme, que segregue directamente una cultura cristiana. No hay una identidad cristiana que para serlo deba manifestarse necesariamente en el molde verdadero. La identidad cristiana se hace en la referencia a la identidad originaria, al desarrollo histórico de tal identidad y también en diálogo de discernimiento con la cultura, o mejor las culturas, los valores y las ideologías de cada tiempo. Y por ello ha de ser necesariamente plural. Una misma fe, desde diferentes lugares sociales, o desde diversos talentos personales, o desde distintas perspectivas estratégicas, o desde diferentes análisis sociales debe producir una sensibilidad que identifique la fe como genuinamente cristiana, pero sus conclusiones deberán ser necesariamente plurales, por lo cual esa fe no podrá producir una posición cultural. Un cristiano puede ser nacionalista, socialista, feminista, liberal, ecologista sin renunciar por ello y en principio a su identidad cristiana. Si bien ésta ha de ser la instancia última de referencia.

## **CONCLUSIÓN**

Hay todavía un punto no tratado, a saber, la relación entre visibilidad y eclesialidad. El modelo de Iglesia es también una cuestión de controversia entre cristianos de la presencia y la mediación. No es ajeno al modelo de presencia pública de los laicos el modo de ser Iglesia. Ésta es mediadora fundamental del significado de la acción socio-caritativa de los laicos. Mujer y sinodalidad son desafíos decisivos.

No quisiera que la reflexión propuesta fuera motivo para enconamientos entre partidarios y detractores de una y otra

postura, más bien razón para el crecimiento en la comunión a través del diálogo y el avance en la misión de cuidar la viña del Señor: En la comunión de la Iglesia no debe haber sitio para sectarismos. Ambos modos de compromiso público descubren valiosas intuiciones. Esto no quiere decir que lo propio de la comunión sea la equidistancia. Al final siempre estamos en algún sitio. La comunión honda no es la que anula la diferencia y el diálogo sino la que pone en juego la fe en el único Señor para ser su Iglesia desde la diversidad y el diálogo.

## BIBLIOGRAFÍA

*Congreso Evangelización y Hombre de Hoy*, Edice, Madrid, 1985, pág. 188.

DIANICH, S.: *Iglesia en misión*, Sígueme, Salamanca, 1988.

DÍAZ-SALAZAR: *La izquierda y el cristianismo*, Taurus, Madrid, 1998.

FORTE, B.: «Il cammino della chiesa in Italia dopo il concilio», en AA.VV.: *Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini. Atti del 2. Convegno ecclesiale*, loreto, 9-13 de abril de 1985, Ed. AVE, Roma, 1985.

GARCÍA ROCA: «¿Presencia o mediación? Dos modos de entender el compromiso del cristiano en el mundo», en *Sal Terrae*, 74 (1986) 597-607.

GONZÁLEZ CARVAJAL: *Cristianos de presencia y cristianos de mediación*, Col. Aquí y Ahora, Sal Terrae, Santander, 1989.

GONZÁLEZ FAUS: «Sabiduría cristiana y paradoja laica», en: AA.VV.: *De la fe a la utopía social*, Sal Terrae, Santander, 1996.

GIUSSANI, L.: *La conciencia religiosa en el hombre moderno*, Encuentro, Madrid, 1986.



- «De qué vida nace Comunión y Liberación», entrevista realizada por G. Sarco para el semanario *Il Sabato* (19-5-79), Madrid, 1986.
- HOAC: *Jesucristo, propuesta de liberación para el mundo obrero*, Ed. HOAC, Madrid 1995.
- LOIS, J.: *Identidad cristiana y compromiso socio-político*, Ed. HOAC, Madrid, 1989.
- RAHNER, K.: *Misión y Gracia. El siglo XX, ¿siglo de gracia?* (t. I), San Sebastián, 1966, pág. 46.
- SCHAFF, A.: *Humanismo ecuménico*, Trotta, Madrid, 1991.
- TORNOS, A., y APARICIO, R.: *¿Quién es creyente hoy en España?*, PPC, Madrid, 1995.
- VON BALTHASAR, H. U.: «Le Saint Esprit, L'Inconnu au-delà du Verbe», en *Lumière et Vie*, 67 (1964).



# **APOSTOLADO SEGLAR ASOCIADO Y COMPROMISO SOCIAL**

ALFONSO FERNÁNDEZ-CASAMAYOR PALACIO  
Rector del Seminario y Delegado de Apostolado Seglar  
de la Diócesis de Málaga

La promoción del apostolado seglar y de su presencia evangelizadora en el mundo, que hoy es necesario llevar a cabo en la Iglesia, es inviable sin la promoción de las Asociaciones y Movimientos laicales. La experiencia histórica del asociacionismo seglar en España y la doctrina del Concilio Vaticano II y del Sínodo sobre los laicos de 1987 confluyen en la misma exigencia: sin apostolado asociado no es posible la promoción del laicado ni la nueva evangelización de la sociedad que hoy es urgente llevar a cabo (1).

## **LAS ASOCIACIONES Y MOVIMIENTOS DE LIBRE INICIATIVA**

Hoy la Iglesia necesita que muchos cristianos se asocien para realizar de manera más eficaz y consciente su actividad

---

(1) Esta necesidad ha sido urgida por el Papa Juan Pablo II para toda Europa. La Iglesia española la ha expresado de un modo particularmente fuerte en el Congreso de Evangelización celebrado en Madrid en 1985, y nuestra Diócesis ha elaborado sus planes pastorales desde esta clave tan central.

apostólica. La necesidad de evangelizar a las personas que viven en determinados ambientes de una sociedad concreta nos lleva a afirmar que difícilmente puede la Iglesia estar presente, de modo eficaz, en la compleja sociedad contemporánea si no es a través de las formas de apostolado asociado (2).

Esta importancia del apostolado seglar asociado ya fue subrayada por el Concilio Vaticano II con abundantes razones, cuya validez es patente para quien las considere con atención. Estas razones son, en síntesis, las siguientes:

- para llevar una acción común a los ambientes o a las comunidades de la Iglesia;
- porque las asociaciones y movimientos apoyan a sus miembros, les forman y les orientan en la acción;
- por la unión de fuerzas que comportan;
- para actuar sobre una mentalidad común;
- porque son camino ordinario para la necesaria formación apostólica;
- porque responden a exigencias humanas y cristianas y son signo de unidad y comunión en la Iglesia.

De las asociaciones y movimientos laicales hay que considerar en primer lugar las que favorecen la unidad entre la fe y la vida (5).

---

(2) Cf. *Orientaciones Pastorales del Episcopado Español sobre Apostolado Seglar*, Madrid 1974, núm 4.

(3) Cf. AA 18, 19, 30.

(4) Cf. ChL 29.

(5) Cf. I Pe, 5-10.

La comunión eclesial, ya presente y operante en la acción y el apostolado personal de cada uno, encuentra *una manifestación específica en el actuar asociado de los laicos*; es decir, en la acción solidaria que ellos llevan a cabo participando responsablemente en la vida y misión de la Iglesia. En estos últimos años, el fenómeno asociativo laical se ha caracterizado por una particular variedad y vivacidad (4).

## **CLAVE Y RAZÓN DEL ASOCIACIONISMO SEGLAR**

Los cristianos estamos llamados, como individuos singulares, a ejercer el apostolado en las diferentes circunstancias de su vida, pero debemos recordar que *el hombre es por su naturaleza un ser social y que Dios ha querido unir a los creyentes en Cristo en el Pueblo de Dios* (5) y en un solo Cuerpo (6).

El apostolado asociado responde, pues, a las exigencias *tanto humanas como cristianas* de los creyentes y, al mismo tiempo, es un signo de la comunión y de la unidad de la Iglesia en Cristo, que dijo: «Donde dos o tres están congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos» (7).

Por esto, los cristianos debemos ejercer el apostolado con sentido de la unidad. Debemos ser apóstoles con sentido de unidad en las comunidades familiares, en las Diócesis y parroquias, (que expresan ya el carácter comunitario del apostolado), y en aquellos grupos en los que decidamos libremente congregarnos.

---

(6) Cf. I Cor 12, 12.

(7) Mt 18, 20.

El apostolado asociado es muy importante porque muchas veces, tanto en las comunidades de la Iglesia como en diversos ambientes, el apostolado exige ser llevado a cabo mediante una acción común. Las asociaciones de apostolado sostienen, en efecto, a sus miembros y los forman; organizan y dirigen rectamente su acción apostólica, de forma que se pueden esperar frutos mucho más abundantes que si cada uno trabajara por separado.

En las circunstancias actuales, es absolutamente necesario que en el ámbito de la actividad de los laicos se fortalezca la forma asociada y organizada del apostolado, pues sólo la estrecha unión de fuerzas puede conseguir plenamente todos los fines del apostolado contemporáneo y defender eficazmente los bienes que de él derivan. A este respecto interesa de manera especial que la acción apostólica alcance también a la mentalidad colectiva y a las condiciones sociales de aquellos a quienes se dirige; de lo contrario, esas personas se encontrarán con frecuencia impotentes ante la presión de la opinión pública y de las instituciones (8).

La participación en la vida de la Iglesia es la clave para afrontar la compleja cuestión de las asociaciones y movimientos de fieles, expresión de la «nueva época asociativa» que vive la Iglesia (9). Se manifiesta así la razón eclesiológica del origen del asociacionismo eclesial, formulada por el Concilio Vaticano II como «signo de la comunión y de la unidad de la Iglesia en Cristo» (10).

---

(8) Cf. AA 18-19.

(9) ChL 28-30.

(10) AA 18; CLIM 89.

## **RAZÓN CULTURAL DEL FENÓMENO ASOCIATIVO**

En este contexto teológico aparece también la *razón cultural del fenómeno asociativo*, ya que éste expresa «la naturaleza social de la persona y obedece a instancias de una más dilatada e incisiva eficacia operativa» (11) y por esto se muestra más adecuado para influir culturalmente en la sociedad. Esta incidencia, en efecto, en el contexto de una sociedad pluralista y fraccionada, comporta sobre todo como un «sujeto social», que es sin duda uno de los rasgos más significativos del fenómeno asociativo eclesial (12).

## **DERECHO Y OPCIÓN**

La raíz del fenómeno asociativo se encuentra en «un derecho que deriva del bautismo y no como una especie de concesión de la autoridad» (13). En efecto, por el bautismo el cristiano participa íntimamente en la misión de Cristo y por esta misión llega a ser «persona teológica». Desde esta perspectiva no puede haber contradicción entre «apostolado personal» y «apostolado asociado» puesto que siempre es necesaria la iniciativa personal y se debe tener en cuenta que no es indispensable pertenecer a formas asociativas o movimientos para vivir la misión.

La asociación de los fieles siempre ha representado una línea en cierto modo constante en la historia de la Iglesia, como lo testifican, hasta nuestros días, las variadas confraternidades y las terceras órdenes. Sin embargo, en los tiempos modernos este fenómeno ha experimentado un singular impulso, y se han

---

(11) ChL 29

(12) CLIM 90.

(13) ChL 29.

visto nacer y difundirse múltiples formas agregativas: asociaciones, grupos, comunidades y movimientos (14).

## UNA NUEVA ÉPOCA ASOCIATIVA

Podemos hablar hoy de una *nueva época asociativa* de los laicos. En efecto, junto al asociacionismo tradicional, y a veces desde sus mismas raíces, han germinado movimientos y asociaciones nuevas, con fisonomías y finalidades específicas. Tanta es la riqueza y variedad de los recursos con que el Espíritu alimenta el tejido eclesial y tanta es la capacidad de iniciativa y la generosidad de muchos seglares.

Estas asociaciones de laicos se presentan a menudo *muy diferenciadas unas de otras* en diversos aspectos, como en su configuración externa, en los caminos y métodos educativos y en los campos de acción. Sin embargo, se puede encontrar una amplia y *profunda convergencia en la finalidad que las anima*: la de participar responsablemente en la misión que tiene la Iglesia de llevar a todos el Evangelio de Cristo como manantial de esperanza para el hombre y de renovación para la sociedad.

El asociarse de los laicos, por razones espirituales y apostólicas, nace de diversas fuentes y responde a variadas exigencias de una más dilatada e incisiva eficacia operativa. En realidad, la incidencia «cultural», que es fuente y estímulo, pero también fruto y signo de cualquier transformación del ambiente y de la sociedad, puede realizarse, no tanto con la labor de un individuo, cuanto con la de un «sujeto social», o sea, de un grupo, de una comunidad, de una asociación, de un movimiento.

---

(14) CLIM 91.



Esto resulta particularmente cierto en el contexto de una sociedad pluralista y fraccionada —como es la actual en tantas partes del mundo—, y cuando se está frente a problemas enormemente complejos y difíciles. Por otra parte, sobre todo en un mundo secularizado, las diversas formas asociadas pueden representar, para muchos, una preciosa ayuda para llevar una vida cristiana coherente con las exigencias del Evangelio y para comprometerse en una acción misionera y apostólica (15).

## **LLAMADA A VIVIR EN LA UNIDAD Y EN LA COMUNIÓN DE LA IGLESIA**

Más allá de estos motivos, la razón profunda que justifica y exige la asociación de los laicos, como hemos indicado antes, es de orden teológico, es una *razón eclesiológica*, como abiertamente reconoce el Concilio Vaticano II, cuando ve en el apostolado asociado «un signo de la comunión de la unidad de la Iglesia en Cristo» (16).

Es un «signo» que debe manifestarse en las relaciones de «comunión», tanto dentro como fuera de las diversas formas asociativas, en el contexto más amplio de la comunidad cristiana. Precisamente la razón eclesiológica indicada explica, por una parte, el «derecho» de asociación que es propio de los laicos y, por otra, la necesidad de unos «criterios» de discernimiento acerca de la autenticidad eclesial de esas formas de asociarse.

*La comunión es el mismo misterio de la Iglesia, como lo recuerda el Concilio Vaticano II, con la célebre expresión de*

---

(15) ChL 29.

(16) AA 18.

San Cipriano: «La Iglesia universal se presenta como un pueblo congregado en la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo» (17). Ya en sus primeras líneas, la constitución *Lumen gentium* compendia esta doctrina diciendo: «La Iglesia es en Cristo como un sacramento, es decir, signo e instrumento de la última unión del hombre con Dios y de la unidad de todo el género humano» (18). La realidad de la *Iglesia-Comunión* no es sólo parte integrante del *Misterio de la Iglesia*, sino que representa el *contenido central del «misterio»*, o sea, del designio divino de salvación de la Humanidad.

Esta es la razón por la que la comunión eclesial no puede ser captada adecuadamente cuando se la entiende como una simple realidad sociológica y psicológica. La Iglesia-Comunión es el pueblo «nuevo», el pueblo «mesiánico», el pueblo que «tiene a Cristo por Cabeza» [...] como condición «la dignidad y libertad de los hijos de Dios» [...] por ley «el nuevo precepto de amar como el mismo Cristo nos ha amado» [...] y por destino «el Reino de Dios» (19).

«La comunión eclesial es, por tanto, un don, un gran don del Espíritu Santo, que los fieles laicos están llamados a acoger con gratitud y, al mismo tiempo, a vivir con profundo sentido de responsabilidad. El modo concreto de actuarlo es a través de la participación de la vida y misión de la Iglesia, a cuyo servicio los fieles laicos contribuyen con sus diversas y complementarias funciones y carismas» (20).

---

(17) Cf. LG 4.

(18) LG 1.

(19) Cf. LG 9

(20) ChL 20.

Los vínculos que unen a los miembros del nuevo Pueblo entre sí —y antes aún, con Cristo— no son aquellos de la «carne y de la sangre», sino aquellos del espíritu; más precisamente, aquellos del Espíritu Santo, que reciben todos los bautizados. El Espíritu que desde la eternidad abraza la única e indivisa Trinidad, aquel Espíritu que «en la plenitud de los tiempos» (21) unió indisolublemente la carne humana al Hijo de Dios, aquel mismo e idéntico Espíritu es, a lo largo de todas las generaciones cristianas, el inagotable manantial del que brota sin cesar la comunión de la Iglesia.

## **RESPETAR LA VARIEDAD Y COMPLEMENTARIEDAD DE ASOCIACIONES EXISTENTES**

Existe una gran variedad en las asociaciones de apostolado:

- unas se proponen el fin general apostólico de la Iglesia;
- otras buscan de un modo especial los fines de evangelización y santificación;
- otras persiguen la inspiración cristiana del orden temporal;
- otras dan testimonio de Cristo especialmente por las obras de misericordia y caridad.

Entre estas asociaciones hay que considerar primeramente las que favorecen y alientan una unidad más íntima entre la vida práctica y la fe de sus miembros.

---

(21) Gal 4, 4.

*Las asociaciones no son un fin en sí mismas, sino que han de servir a la misión que la Iglesia debe cumplir en el mundo; su eficacia apostólica depende de la conformidad con los fines de la Iglesia y del testimonio cristiano, del espíritu evangélico de cada uno de sus miembros y de toda la asociación.*

El alcance universal de la misión de la Iglesia, junto con el progreso de las instituciones y el curso acelerado de la sociedad actual, exige que las iniciativas apostólicas de los católicos perfeccionen cada día más las formas asociadas en el campo internacional. Las organizaciones católicas internacionales conseguirán mejor su fin si los grupos que las integran y sus miembros se unen a ellas más estrechamente.

Guardando la relación debida con la autoridad eclesiástica, los laicos tienen derecho a fundar asociaciones, a dirigir las y a afiliarse a las ya fundadas. *Ha de evitarse, sin embargo, la dispersión de fuerzas que tiene lugar cuando se promueven, sin razón suficiente, nuevas asociaciones y actividades o cuando se mantienen inútilmente asociaciones y métodos ya anticuados; no siempre será oportuno que las formas que se han establecido en una nación se trasladen indiscriminadamente a otras (22).*

La comunión eclesial se configura como comunión «orgánica», esto es, de modo análogo a la de un cuerpo vivo. En efecto, está caracterizada por la simultánea presencia de la *diversidad* y de la *complementariedad* de las vocaciones y condiciones de vida, de los ministerios, de los carismas y de las responsabilidades. Gracias a esta diversidad y complementariedad, cada fiel laico se encuentra *en relación con todo el cuerpo y le ofrece su propia aportación*. El apóstol Pablo insiste particularmente en la comunión

---

(22) AA 19.

orgánica del Cuerpo místico de Cristo. Podemos escuchar de nuevo sus ricas enseñanzas en la síntesis trazada por el Concilio.

Jesucristo comunicando su Espíritu, constituye místicamente como Cuerpo suyo a sus hermanos, llamados de entre todas las gentes. En ese cuerpo, la vida de Cristo se derrama en los creyentes. Como todos los miembros del cuerpo, aunque numerosos, forman un solo cuerpo, así también los fieles de Cristo (23). También en la edificación del Cuerpo de Cristo vive la diversidad de miembros y funciones. Uno es el Espíritu que, para la utilidad de la Iglesia, distribuye sus múltiples dones con magnificencia proporcionada a su riqueza y a las necesidades de los servicios (24).

Entre estos dones ocupa el primer puesto la gracia de los Apóstoles, a cuya autoridad el mismo Espíritu somete incluso los carismáticos (25). Y es también el mismo Espíritu que, con su fuerza y mediante la íntima conexión de los miembros, produce y estimula la caridad entre todos los fieles. Y por tanto, si un miembro sufre, sufren con él todos los demás miembros; si a un miembro lo honran, de ello se gozan con él todos los demás miembros (26).

## **EL UNICO E IDÉNTICO ESPIRITU, EL PRINCIPIO DINÁMICO DE LA VARIEDAD Y DE LA UNIDAD EN LA IGLESIA Y DE LA IGLESIA**

Cristo nos ha dado su Espíritu para que nos renovásemos continuamente en Él (27), el cual, único e idéntico en la Cabe-

---

(23) Cf. I Co 12, 12.

(24) Cf. I Co 12, 1-11.

(25) Cf. I Co 14.

(26) Cf. I Co 12, 26; ChL.

(27) Cf. Ef 4, 23.

za y en los miembros, da vida, unidad y movimiento a todo el Cuerpo, de manera que los Santos Padres pudieron parangonar su función con la que ejerce el principio vital, es decir, el alma, en el cuerpo humano.

Otros textos de San Pablo, particularmente densos y valiosos para captar la «organicidad» propia de la comunión eclesial, también en su aspecto de crecimiento incesante hacia la comunión perfecta, nos describe que el Espíritu habita en la Iglesia y en los corazones de los fieles como en un templo (28), y en ellos ora y da testimonio de la adopción filial (29).

El Espíritu guía a la Iglesia hacia la completa verdad (30), la unifica en la comunión y en el servicio, la instruye y dirige con diversos dones jerárquicos y carismáticos, la embellece con sus frutos (31). Hace rejuvenecer la Iglesia con la fuerza del Evangelio, la renueva constantemente y la conduce a la perfecta unión con su Esposo. Porque el Espíritu y la Esposa dicen al Señor Jesús: «¡Ven!» (32).

El laico no puede jamás cerrarse sobre sí mismo, aislándose espiritualmente de la comunidad, sino que debe vivir en un continuo intercambio con los demás, con un vivo sentido de fraternidad, en el gozo de una igual dignidad y en el empeño por hacer fructificar; junto con los demás, el inmenso tesoro recibido en herencia.

El Espíritu del Señor le confiere múltiples carismas; le invita a tomar parte en diferentes ministerios y encargos; le re-

---

(28) Cf. I Co 3, 16; 6, 19.

(29) Cf. Gal 4, 6; Rm 8, 15-16, 26.

(30) Cf. Jn. 16, 13.

(31) Cf. Ef 4, 11-12; I Co 12, 4; Gal 5, 22.

(32) Cf. Ap 22, 17.

cuerda, como también recuerda a los otros en relación con él, que todo aquello que le distingue no significa una mayor dignidad, sino una especial y complementaria habilitación al servicio.

De esta manera, los carismas, los ministerios, los encargos y los servicios del laico son en la comunión y para la comunión. Son riquezas que se complementan entre sí en favor de todos, bajo la guía de los Pastores.

## **LA DIVERSIDAD DE MISTERIOS, OFICIOS Y FUNCIONES, DONES DEL ESPÍRITU A LA IGLESIA**

Consideramos ahora solamente los ministerios y los carismas con directa referencia a los laicos y a su participación en la vida de la Iglesia-Comunión (33).

Los ministerios presentes y operantes en la Iglesia, si bien con modalidades diversas, son todos una participación en el ministerio de Jesucristo, el Buen Pastor que da la vida por sus ovejas (34), el siervo humilde y totalmente sacrificado por la salvación de todos (35). Pablo es completamente claro al hablar de la constitución ministerial de las Iglesias apostólicas. En la Primera Carta a los Corintios escribe: «Y Dios ha designado a cada uno un puesto en la Iglesia: primero están los apóstoles, a continuación los encargados de enseñar, [...]» (36).

---

(33) Cf. ChL 21.

(34) Cf. Jn 10, 11.

(35) Cf. Mc 10, 45.

(36) 1 Co 12, 28.

En la Carta a los Efesios leemos: «A cada uno de nosotros nos ha sido dada la gracia según la medida del don de Cristo [...]. Es él quien, por una parte, ha dado a los apóstoles, por otra, a los profetas, los evangelistas, los pastores y los maestros, para hacer idóneos los hermanos para la realización del ministerio, con el fin de edificar el cuerpo de Cristo, hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, al estado de hombre perfecto, según la medida que corresponde a la plena madurez de Cristo» (37).

Como resulta de estos y de otros textos del Nuevo Testamento, son múltiples y diversos los ministerios, como también los dones y las tareas eclesiales.

El Espíritu Santo no sólo confía diversos ministerios a la Iglesia-Comunión, sino que también la enriquece con otros dones e impulsos particulares, llamados *carismas*. Estos pueden asumir las diversas formas, sea en cuanto expresiones de la absoluta libertad del Espíritu que los dona, sea como respuesta a las múltiples exigencias de la historia de la Iglesia (38).

La descripción y clasificación que los textos neotestamentarios hacen de estos dones, es una muestra de su gran variedad: «A cada cual se le otorga la manifestación del Espíritu para la utilidad común. Porque a uno le es dada por el Espíritu palabra de sabiduría; a otro, palabra de ciencia por medio del mismo Espíritu; a otro, fe en el mismo Espíritu; a otro, carisma de curaciones, en el único Espíritu; a otro, poder de milagros; a otro, el don de profecía; a otro, el don de discernir los espíritus; a otro, diversidad de lenguas; a otro, igualmente, el don de interpretarlas» (39).

---

(37) Ef 4, 7. 11-13; cf Rm 12, 4-8.

(38) Cf. ChL 24.

(39) 1 Co 12, 7-10; cf 1 Co 12, 4-6, 28-31; Rm 12, 6-8; 1 P 4, 10-11.



Sean extraordinarios, sean simples y sencillos, los carismas son siempre gracias del Espíritu Santo que tienen, directa o indirectamente, una utilidad eclesial, ya que están ordenados a la edificación de la Iglesia, al bien de los hombres y a las necesidades del mundo.

En nuestros días, no falta el florecimiento de diversos carismas entre los laicos, hombres y mujeres. Los carismas se conceden a la persona concreta; pero pueden ser participados también por otros y, de este modo, se continúan en el tiempo como viva y preciosa herencia, que genera una particular afinidad entre las personas.

Los dones del Espíritu Santo exigen —según la lógica de la originaria donación de la que proceden— que cuantos los han recibido, los ejerzan para el crecimiento de toda la Iglesia.

Los carismas han de ser *acogidos con gratitud, tanto por parte de quien los recibe, como por parte de todos en la Iglesia*. Son, en efecto, una singular riqueza de gracia para la vitalidad por parte de todos en la Iglesia. Son, en efecto, una singular riqueza de gracia para la vitalidad apostólica y para la santidad del entero Cuerpo de Cristo, con tal que sean dones que verdaderamente provengan del Espíritu, y sean ejercicios en plena conformidad con los auténticos impulsos del Espíritu. En este sentido *siempre es necesario el discernimiento de los carismas*. En realidad, como han dicho los Padres sinodales, «la acción del Espíritu Santo, que sopla donde quiere, no siempre es fácil de reconocer y de acoger» (40).

Sabemos que Dios actúa en todos los cristianos y somos conscientes de los beneficios que provienen de los carismas,

---

(40) ChL 24.

tanto para los individuos como para toda la comunidad cristiana. Sin embargo, somos también conscientes de la potencia del pecado y de sus esfuerzos tendentes a turbar y confundir la vida de los cristianos y de la comunidad.

Por tanto, ningún carisma dispensa de la relación y sumisión a los Pastores de la Iglesia. «El juicio sobre su autenticidad (de los carismas) y sobre su ordenado ejercicio pertenece a aquellos que presiden en la Iglesia, a quienes especialmente corresponde no extinguir el Espíritu, sino examinarlo todo y retener lo que es bueno (cf. 1 tes 5, 12. 19-21), con el fin de que todos los carismas cooperen, en su diversidad y complementariedad, al bien común» (41).

## **LA LIBERTAD DE ASOCIACIÓN DE LOS LAICOS**

La Iglesia reconoce la *libertad de asociación de los laicos*. Tal libertad es un verdadero y propio derecho que no proviene de una especie de «concesión» de la autoridad, sino que deriva del Bautismo, en cuanto sacramento que llama a todos los laicos a participar activamente en la comunión y misión de la Iglesia.

El Concilio es del todo claro a este respecto: «Guardada la debida relación con la autoridad eclesiástica, los laicos tienen el derecho de fundar y dirigir asociaciones y de inscribirse en aquellas fundadas» (42). Y el reciente Código afirma textualmente: «Los fieles tienen derecho a fundar y dirigir libremente asociaciones para fines de caridad o piedad, o para fomentar

---

(41) Cf. ChL 21-24

(42) AA 18

la vocación cristiana en el mundo, y también a reunirse para procurar en común esos mismos fines» (43).

Se trata de una libertad reconocida y garantizada por la autoridad eclesiástica y que debe ser ejercida *siempre y sólo en la comunión de la Iglesia*. El ministerio pastoral está obligado a reconocer, respetar y garantizar este derecho de los laicos (44).

En este sentido, el derecho a asociarse de los laicos es algo esencialmente relativo a la vida de comunión y a la misión de la misma Iglesia. El derecho de asociación es eclesial y se enmarca en la Iglesia comunidad misionera: la libertad y el derecho son relativos a la comunión y misión de la Iglesia (45). Las asociaciones y movimientos de laicos son a un tiempo realizaciones de la Iglesia, comunidades evangelizadas y evangelizadoras (46).

## **LA NUEVA ACCIÓN CATÓLICA, FORMA SINGULAR DE APOSTOLADO ASOCIADO**

El Concilio Vaticano II habla explícitamente de la Acción Católica en tres ocasiones. Lo hace al afirmar que los obispos han de urgir el apostolado de los fieles y «encomendarles que participen y ayuden a las diversas obras de apostolado seglar y, sobre todo, a la Acción Católica» (47), al describir las notas que caracterizan a esta singular forma de

---

(43) CIC cc 299.

(44) CIC c. 215.

(45) Cf. ChL 29.

(46) CLIM 28.

(47) CD 17.

apostolado seglar asociado (48), y al señalar que *la Acción Católica es un ministerio laical necesario que debe ser fomentado y cultivado diligentemente* (49). También los documentos postconciliares subrayan la necesidad e importancia de la Acción Católica en los momentos actuales, para nueva evangelización (50).

Nuestra Diócesis ya ha iniciado el relanzamiento de la Acción Católica. Esto exige que todos profundicemos en lo que la Iglesia quiere que sea la Acción Católica hoy, en el contexto de las demás formas de apostolado asociado (51).

La Acción Católica que se está promoviendo debe estar impregnada de una profunda sensibilidad diocesana y de un sentido de comunión con los demás laicos asociados en las otras formas reconocidas también por la Iglesia. Al mismo tiempo, sin aspirar a ningún tipo de exclusivismo o privilegio, debe situarse como servidora e impulsora de la comunión entre todas las formas asociadas de apostolado laical. De ahí que la Acción Católica tenga que ser fiel no sólo a los criterios comunes de eclesialidad, que está llamada a compartir con las demás formas asociadas de apostolado seglar, sino a sus notas específicas (52).

Es de destacar que la Acción Católica no puede tener otros objetivos ni otro plan pastoral que el de la propia Diócesis.

---

(48) 1) Tienen el fin apostólico de la Iglesia; 2) están dirigidas por los propios laicos; 3) actúa como cuerpo orgánico; 4) la cooperación inmediata con ministerio pastoral: cf. AA 20.

(49) AG 15

(50) Cf. ChL 31 y CLIM 95.

(51) Para esta profundización, CEAS, *La Acción Católica hoy. Algo nuevo está naciendo, ¿no lo notáis?* (Madrid, EDICE, 1995).

(52) Cf. AA 20.

En cambio, las demás asociaciones y movimientos contribuirán al quehacer diocesano desde la fidelidad a sus propios carismas y objetivos.

## **LA ACCIÓN CATÓLICA CONFIGURA UN TIPO DE LAICO QUE HOY ES NECESARIO**

A lo largo de toda la ponencia observamos que la cuestión de fondo es *el tipo de laico que hoy es necesario para la nueva evangelización*. Esto es lo que nos preocupa de verdad, y si hablamos de la Acción Católica es sólo en función de la promoción de un laicado:

### **Capaz de afrontar la presencia evangelizadora en los ambientes**

Ya hemos indicado otras veces que, paradójicamente, en el período postconciliar, mientras ha crecido notablemente la participación de los laicos en la vida de la Iglesia, se ha dado *un repliegue de su vigor apostólico y de su presencia en la vida social y pública*. Este es el reto al que debemos responder:

Precisamente en unos momentos en los que se ha desarrollado con fuerza una cultura extracristiana y unas formas de vida personales, familiares, sociales y políticas no configuradas por el Evangelio. Cuando hoy esta cultura debilita la fe de los creyentes, fomenta la indiferencia religiosa, el materialismo y el hedonismo, cuando más se necesita la acción evangelizadora de toda la Iglesia, hemos asistido, casi sin darnos cuenta, a un repliegue del

vigor apostólico del laicado (53). Este repliegue va ligado al olvido y dejación del estudio y la profundización en las Enseñanzas Sociales de la Iglesia por parte de sacerdotes y laicos.

### **Formado desde la matriz de la Parroquia y de la Diócesis**

Es verdad que contamos con bastantes laicos agrupados en distintos Movimientos de Espiritualidad o siguiendo procesos catequéticos, pero carecemos de laicos bien formados desde la matriz de la Parroquia y de la Diócesis y volcados en la acción evangelizadora en los ambientes. La catequesis, incluida la de adultos, es una etapa transitoria, que debe desembocar en la inserción plena en la Parroquia y en ámbitos de compromiso misionero. Hoy no existen esos ámbitos.

### **Vertebrado a partir de la misma organización de la Diócesis**

El laicado hoy carece de una estructura que lo vertebre y le dé coherencia, estructura que tenga como base la Parroquia, los Arciprestazgos, las Vicarías y la Diócesis. Los Movimientos que existen hoy cumplen en el ámbito seglar un papel parecido a las Congregaciones y Órdenes respecto a las Diócesis, con todo lo que tiene de riqueza y de limitación.

---

(53) La exhortación apostólica *Christifideles Laici* denuncia como peligro y como tentación del camino postconciliar de los fieles laicos «reservar un interés tan marcado por los servicios y las tareas eclesiales, de tal modo que frecuentemente se ha llegado a una práctica dejación de sus responsabilidades específicas en el mundo profesional, social, económico, cultural y político» (Cf. ChrL 2).

## **Bien pertrechado para la nueva evangelización**

En la actual situación de nuestra Diócesis, y en general en las diversas Iglesias particulares presentes en la sociedad española, necesitamos con urgencia de un laicado bien formado capaz de responder al reto de la nueva evangelización. El Concilio Vaticano II, la Exhortación *Christifideles Laici* y el documento de la Conferencia Episcopal Española *Los Cristianos Laicos, Iglesia en el Mundo*, nos urgen con fuerza a plantearnos una nueva promoción del laicado en España (54), y nos hablan de la Acción Católica y, este último documento, de la necesidad de relanzarla en España.

## **LA NUEVA ACCIÓN CATÓLICA ES UN MEDIO PARA TODO LO ANTERIOR**

En síntesis, hay una convergencia entre lo que necesitamos como Diócesis y lo que nos piden los documentos de la Iglesia. De lo que estamos más necesitados es:

— de un laicado nuevo para una nueva situación de evangelización;

— un laicado que se capaz de asumir como propio el fin apostólico de la Iglesia en su globalidad: la evangelización;

— un laicado presente incisivamente en las realidades temporales;

---

(54) «La formación de los laicos es una prioridad de máxima urgencia para toda la Iglesia. Y no sólo un interés único de ellos solos» (CLIM, 70).

— un laicado unido orgánicamente, con conciencia de Iglesia diocesana;

— un laicado formado desde la matriz de las parroquias y la Diócesis;

— un laicado que colabore estrechamente y sin viejos complejos clericales con los presbíteros y los obispos,

— un laicado fiel a las orientaciones y directrices de la Iglesia Diocesana y que haga suyo el plan diocesano

Pero todo ello es lo que se contiene en la doctrina de las cuatro propiedades o notas que el Concilio Vaticano II atribuye a la Acción Católica (55) y, por ello, *Cristianos laicos, Iglesia en el mundo* nos pide relanzar la Nueva Acción Católica (56), y especialmente lo urge a los sacerdotes, con las siguientes palabras:

---

(55) AA 20.

(56) En efecto, el Capítulo IV, línea de Acción 6.<sup>a</sup> de este documento, se refiere directamente a la Acción Católica. En él se contiene en germen el programa de trabajo que la Iglesia Española quiere trazarse en la actualidad en orden a la promoción del laicado. Lo vamos a tomar como guía y vamos a ir siguiendo y comentando brevemente los números 124-127.

El número 124 habla de que existe ya una nueva configuración de la Acción Católica, diseñada por la Comisión Episcopal de Apostolado Seglar y los Movimientos Apostólicos. A esa nueva Acción Católica le corresponde responder a los desafíos actuales de nuestra sociedad en coherencia con las Notas que, según el Concilio Vaticano II, le define, siendo fieles a las orientaciones del Magisterio, y particularmente con el documento que nos ocupa, el cual se inspira en los más recientes documentos doctrinales del Papa y de los Obispos españoles. Se trata, además, de responder a las demandas de nuestras comunidades diocesanas, de tal manera que la Acción Católica sea un servicio a ellas y no una superestructura alejada de la vida de las diócesis.

Consideramos central el número 125. En este número se contiene la sustancia de la nueva Acción Católica que se proyecta. La Acción Católica debe ser en cada Diócesis y en la Iglesia Española en general, ese laicado organizado y consciente que colabora estrechamente vinculado al Ministe-



«Alentamos a los sacerdotes a apoyar y acompañar la promoción de la Acción Católica General, que deberá estimular los esfuerzos de la parroquia a fin de: impulsar la evangelización de los ámbitos en que está inmersa la parroquia; impulsar un laicado adulto, evangelizador, militante y contribuir a la unidad de la comunidad parroquial en la misión y a la corresponsabilidad de todos sus miembros» (57).

## **CRITERIOS DE ECLESIALIDAD PARA LAS ASOCIACIONES LAICALES**

Para verificar la naturaleza eclesial de las asociaciones y movimientos la exhortación *Christifideles Laici* urgió a los

---

rio Pastoral para lograr los fines que se describen: nueva evangelización, animación del apostolado seglar en general, compromiso social y político, dinamismo misionero, etc.

El documento insiste en el número 127 que la puesta en marcha de la nueva configuración de la Acción Católica y el lanzamiento de la nueva Acción Católica General no puede hacerse a costa de debilitar el papel insustituible de los Movimiento Especializados. Éstos tienen su valor, aunque sigue en pie el problema de dar una mayor coherencia y una mayor complementariedad a esa especialización. De ahí que sería un error ver en el renacimiento de la Acción Católica General una merma o una limitación del papel de la Acción Católica Especializada. El ámbito propio de estos movimientos son los ambientes socioculturales específicos, y mal haríamos ahora si les retrayéramos al exclusivo ámbito del territorio de la Parroquia.

Así como de la matriz de la Acción Católica General surgieron en su día los distintos Movimientos Especializados y aquella matriz murió al dejar de ser un suelo nutritivo, la actual variedad de Movimientos Especializados necesitan enraizarse de nuevo en esa nueva matriz que llamamos Acción Católica General, para ganar en coherencia y unidad, de un modo análogo a como del tronco salen las ramas, pero éstas, solas sin tronco, no pueden constituir un árbol frondoso.

(57) Cf. CLIM 126. También los números 67-69 y 87 en los que se habla de la necesidad y formación de los sacerdotes en este campo del apostolado seglar.

Pastores una labor de discernimiento y de estímulo de las asociaciones y movimientos a partir de algunos criterios fundamentales, también llamados «criterios de eclesialidad» (58). Los obispos españoles los recogen y subrayan, por su especial importancia para impulsar el apostolado seglar hoy (59).

En el marco de la comunión y misión de la Iglesia y sin menoscabo de la libertad de asociación, estos criterios —unos fundamentales y otros derivados— nos permitan animar y orientar el discernimiento y reconocimiento eclesial de las asociaciones y movimientos de apostolado seglar (60).

Han de ser comprendidos de una forma unitaria y ser observados íntegramente. Por ello, todas y cada una de las asociaciones y movimientos de apostolado seglar deberán ajustarse en sus estatutos y en la realidad a los principios y criterios definidos por el magisterio de la Iglesia, que son los siguientes (61):

---

(58) Cf. ChL 30.

(59) Según *Cristianos laicos, Iglesia en el mundo* los obispos, al formular estos criterios, «esperan nos permitan a todos —obispos, sacerdotes, religiosos y laicos— avanzar en el discernimiento de la eclesialidad de las asociaciones, en el reconocimiento de cuantas asociaciones lo soliciten en el futuro y, por último, en la promoción de aquellas que, en las circunstancias actuales, pueda exigir el bien común de la Iglesia». Puede verse también AA 24; ChL 31; CVP 185.

(60) Cf. ChL 30; Conferencia Episcopal Española: *Apostolado Seglar, Orientaciones Pastorales del Episcopado Español*, núm. 7 (1972); Conferencia Episcopal Española: *Instrucción sobre asociaciones canónicas de ámbito nacional* (1986).

(61) Para la determinación y comprensión de los principios y criterios. cf. ChL 29-30; Sínodo 87, Prop. 16; y «Orientación sobre Apostolado Seglar en España» de 1972, núms. 5, 7 y ss.; CLIM 93, 98, 99, 100. Estos criterios hay que comprenderlos en la perspectiva de la comunión y misión de la Iglesia, y no, por tanto, en contraste con la libertad de asociación.

## **El primado que se da a la vocación de cada cristiano a la santidad**

La llamada y la prioridad fue una de las características más acusadas del Concilio Vaticano II, que subrayó el carácter universal de esta llamada (62). En este sentido, todas las asociaciones de laicos, y cada una de ellas, están llamadas a ser, cada vez más:

— instrumento de santidad en la Iglesia, favoreciendo y alentando una unidad más íntima entre la vida práctica y la fe de sus miembros;

— este primado de la vocación a la santidad se manifiesta en los frutos de gracia que el Espíritu Santo produce en los laicos como crecimiento hacia la plenitud de la vida cristiana y a la perfección en la caridad;

— esta santidad se verifica en las obras: testimonio de vida, confesión de fe, oración, comunión, trabajo por la justicia, solidaridad con los pobres y pobreza evangélica...(63);

— las asociaciones y movimientos ayudarán a la conversión personal —a superar el divorcio entre la fe y la vida de sus miembros— y a la liberación integral de cada hombre y todos los hombres: pues «hoy la santidad no es posible sin un compromiso por la justicia, sin una solidaridad con los pobres y oprimidos» (64).

Las asociaciones y movimientos seculares están llamados, en suma, a hacer suyo el objetivo prioritario del Jubileo del año

---

(62) Cf. LG cap 5.

(63) Cf. CLIM 100.

(64) Sínodo de los Obispos 1987. Mensaje de los padres sinodales al Pueblo de Dios.

2000, que no es otro que «el fortalecimiento de la fe y del testimonio de los cristianos» y el «suscitar en cada fiel un verdadero anhelo de santidad, un fuerte deseo de conversión y de renovación personal en un clima de oración siempre más intensa y de solidaridad acogida del prójimo, especialmente del más necesitado» (65).

## **LA RESPONSABILIDAD DE CONFESAR LA FE CATÓLICA**

Cada asociación de laicos debe ser un lugar en el que se anuncia y se propone la fe católica, y en el que se educa para practicarla en todo su contenido, acogiendo y proclamando la verdad sobre Cristo, sobre la Iglesia y sobre el hombre, en la obediencia al Magisterio de la Iglesia, que la interpreta auténticamente (66).

En estos momentos no podemos pensar en un verdadero impulso de las asociaciones y movimientos y de su integración mutua y con el resto de la Iglesia, sin plantearnos acoger con mayor profundidad el contenido del Concilio Vaticano II.

Las asociaciones y movimientos han de hacer suyo el programa de la carta *Tertio Millennio Adveniente* cuando afirma que «para redescubrir el sentido y el valor originario de la catequesis como "enseñanza de los apóstoles" (Ilech 2, 42) sobre la persona de Jesucristo y su misterio de salvación» será de gran

---

(65) TMA 42.

(66) Cf. ChL 30. El documento *Cristianos laicos, Iglesia en el mundo* lo formula así: «las asociaciones deben anunciar, proponer y educar para vivir la fe en todo su contenido, según la interpretación auténtica del magisterio, y hacer que sus miembros participen en la celebración de la Eucaristía, los sacramentos y la oración» (CLIM 100).

utilidad «*la profundización en el Catecismo de la Iglesia Católica, que presenta fiel y orgánicamente la enseñanza de la Sagrada Escritura, de la tradición viva en la Iglesia y del magisterio auténtico, así con la herencia espiritual de los padres, de los santos y las santas en la Iglesia, para permitir conocer mejor el misterio cristiano y reavivar la fe del pueblo de Dios*» (67).

## **EL TESTIMONIO DE UNA COMUNIÓN FIRME Y CONVENCIDA**

La comunión que es la Iglesia sólo puede vivirse en filial relación con el Papa, «centro perpetuo y visible de unidad» en la Iglesia universal, y con el Obispo, «principio y fundamento visible de unidad» en la Iglesia particular, y en la «mutua estima entre todas las formas de apostolado en la Iglesia».

La comunión efectiva y afectiva con el Papa y con el Obispo está llamada a expresarse en la leal disponibilidad para acoger su enseñanzas doctrinales y sus orientaciones pastorales. La comunión eclesial exige, además, el reconocimiento de la legítima pluralidad de las diversas formas asociadas de los laicos en la Iglesia, y, al mismo tiempo, la disponibilidad a la recíproca colaboración entre ellas y con las parroquias.

## **LA CONFORMIDAD Y LA PARTICIPACIÓN EN EL «FIN APOSTÓLICO DE LA IGLESIA»**

El fin apostólico de la Iglesia consiste en:

— *la evangelización y santificación de los hombres, y*

---

(67) TMA 42.

- la *formación cristiana de su conciencia*,
- de modo que consigan *impregnar con el espíritu evangélico las diversas comunidades y ambientes*.

Esto es: evangelización, santificación, formación y presencia en el mundo. Desde este punto de vista, a todas las formas asociadas de laicos, y a cada una de ellas, se les pide un *decidido ímpetu misionero que les lleve a ser, cada vez más, sujetos de la nueva evangelización*.

## **SOLIDARIDAD CON LOS POBRES Y POBREZA EVANGÉLICA**

Las asociaciones y movimientos, como toda comunidad evangelizadora, verifican lo que son, cuando los pobres son evangelizados (68), cuando viven lo que anuncian: según las bienaventuranzas (69). En el Nuevo Testamento aparece fuertemente subrayada la prioridad de los pobres en la doctrina y en la praxis de Jesús. De acuerdo con la doctrina predicada por Jesús, en el grupo de sus discípulos sólo se puede entrar como pobre (70), pues el Reino de Dios es sólo para los que conscientemente son pobres (71), cosa difícil para todos y en especial para los ricos (72). Todos han de elegir ser «últimos», pues sólo así serán primeros (73).

---

(68) Lc 4, 18; 7, 22.

(69) Cf. EN 14, 41, 76; CA 57,58; TDV 59,60; CEE, Apostolado Secular. Orientaciones pastorales del Episcopado Español, núms. 7 y 13 (1972).

(70) Mc 10, 21.

(71) Mt 5, 3; Lc 6, 20.

(72) Mc 10, 23-25.

(73) Mc 10, 31.

Ser pobre significa renunciar a la ambición de dinero, no considerar la riqueza como un valor (74) y optar por Dios frente al dinero (75). El discípulo de Jesús renuncia a la seguridad que da el dinero para ponerla en Dios («tesoro en el cielo» [76]). Dios dará cien veces más de lo que se deja por Jesús y por el Reino (77). Jesús quiere que se comparta lo que se tiene (78) e insiste en no sentirse agobiados por lo material (79). Los amigos del dinero no entienden este lenguaje (80).

## **EL COMPROMETERSE EN UNA PRESENCIA EN LA SOCIEDAD HUMANA, QUE, A LA LUZ DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA, SE PONGA AL SERVICIO DE LA DIGNIDAD INTEGRAL DEL HOMBRE**

Las asociaciones de laicos deben ser corrientes vivas de participación y de solidaridad, para crear unas condiciones más justas y fraternas en la sociedad. La presencia comprometidas en la sociedad, según la *Doctrina Social de la Iglesia* (81), debe estar al servicio del reconocimiento efectivo de la dignidad de la persona humana y de la solidaridad entre los hombres y los pueblos.

La misión evangelizadora de la Iglesia sitúa su compromiso en la sociedad en un plano diverso al de las demás realidades

---

(74) Mt 6, 19-21.

(75) Mt 6, 24.

(76) Mc 10, 21.

(77) Mc 10, 29.

(78) Mc 6, 35-38; 8, 4-5.

(79) Mt 6, 25-34; Lc 12, 22-34.

(80) Lc 16, 14-31.

(81) La doctrina social de la Iglesia «forma parte de la misión evange-

seculares, sociales y políticas. Tal plano de acción, cuya identidad y motivación son específicamente religiosas, está lleno de implicaciones sociales y políticas. Los cristianos *hemos de ser unánimes en afrontar las implicaciones sociales y políticas de la fe*, si bien las mediaciones a través de las cuales tales implicaciones se llevan a la práctica puedan, e incluso deban, ser diversas.

La dimensión secular de compromiso en el mundo es esencial a la Iglesia. Ésta ha de proponerse que todos sus laicos desarrollen plenamente la dimensión socio-política de la conciencia cristiana. Ordenar las realidades temporales según el designio de Dios supone el impulsar *un compromiso y una participación crítica de la vida de la sociedad que estén en coherencia con la fe*. Aquí hay otro de los aspectos decisivos para la vida de la Iglesia en el futuro, que hoy se echa sobremanera en falta.

## **PROTAGONISMO SEGLAR**

La participación de los laicos en la triple función de Cristo —litúrgica, profética y caritativo-social— y la cooperación con la jerarquía en la misión de todo el pueblo de Dios, que tiene su fundamento en el bautismo, la confirmación y, para muchos, además en el matrimonio, supone un *verdadero protagonismo*.

Les exige aportar su experiencia, asumir la responsabilidad en la dirección de las asociaciones por ellos creadas, discernir las condiciones y métodos de acción y tomar las oportunas decisiones (82).

---

lizadora de la Iglesia» (SRS 41) y «tiene de por sí el valor de un instrumento de evangelización» (CA 54).

(82) Cf. AA 20; ChL 49: las mujeres «protagonistas en primera línea».



## **Por los frutos los conoceréis**

Los criterios fundamentales que han sido enumerados se comprueban en los frutos concretos que acompañan la vida y las obras de las diversas formas asociadas, como son:

— El renovado gusto por la oración, la contemplación, la vida litúrgica y sacramental;

— es estímulo para que florezcan vocaciones al matrimonio cristiano, al sacerdocio ministerial y a la vida consagrada;

— la disponibilidad a participar en los programas y actividades de la Iglesia sea a nivel local, sea a nivel nacional o internacional;

— el empeño catequético y la capacidad pedagógica para formar a los cristianos;

— el impulsar a una presencia cristiana en los diversos ambientes de la vida social, y el crear y animar obras caritativas, culturales y espirituales;

— el espíritu de desprendimiento y de pobreza evangélica, que lleva a desarrollar una generosa caridad par con todos;

— la conversión a la vida cristiana y el retorno a la comunión de los bautizados «alejados».

## **RECONOCIMIENTO Y PROMOCIÓN DE LAS ASOCIACIONES**

*Cristianos laicos, Iglesia en el mundo* nos dice que «La Conferencia Episcopal y las Iglesias particulares promoverán especialmente las asociaciones y movimientos eclesiales que por su

misma naturaleza y finalidad estén ordenados a la evangelización de aquellos sectores y ambientes en donde la presencia de la Iglesia no puede faltar y hoy su necesaria presencia es más urgente: familia, mundo del trabajo, campo de la política, mundo de la cultura (83), infancia, juventud, adultos, Tercera Edad, enseñanza, medios de comunicación...» (84).

La Iglesia anima a todos sus miembros:

— a asumir sus responsabilidades individuales en la vida de la Iglesia y en la sociedad civil (85);

— a despertar en el conjunto del laicado la conciencia de que el apostolado asociado es expresión y exigencia de la comunión y la misión de la Iglesia (86);

— a participar en pequeñas comunidades eclesiales, asociaciones y movimientos apostólicos (87).

### **Aportación que deberán recibir los laicos de las asociaciones y movimientos**

En una sociedad crecientemente secularizada, pluralista, individualista, fragmentada y conflictiva... las asociaciones, pe-

---

(83) Juan Pablo II. Homilía durante la misa celebrada en el polígono industrial de Toledo (4/11/1982).

(84) CLIM 64.

(85) El apostolado individual es la forma primordial y condición del asociado y, en algunas circunstancias, el único apto y posible (AA 16; Chl 28)

(86) La comunión -fuente y fruto de la misión- y la unión de esfuerzos, es hoy, en nuestra sociedad, más necesaria que nunca para impulsar la evangelización (AA 18; AS 4).

(87) CLIM 96.

queñas comunidades eclesiales y los movimientos apostólicos deben facilitar a sus miembros y ofrecer a todos la ayuda y medios necesarios para:

- personalizar la fe y vivirla evangélicamente;
- seguir un proceso de formación permanente;
- celebrar comunitariamente la fe;
- encontrar un ámbito eclesial de discernimiento comunitario;
- asumir las responsabilidades personales y ser fieles en los compromisos adquiridos en la comunidad eclesial y en la vida pública;
- constituir el sujeto social necesario para una presencia pública significativa y eficaz (88).

## **PARTICIPACIÓN DE LAS ASOCIACIONES Y MOVIMIENTOS EN LA VIDA Y MISIÓN DE LA IGLESIA DIOCESANA**

Los laicos participan en la vida de la Iglesia no sólo llevando a cabo sus funciones y ejercitando sus carismas, sino también de otros muchos modos. Tal participación encuentra su primera y necesaria expresión en la vida y misión de Diócesis en las que «verdaderamente está presente y actúa la Iglesia de Cristo, una, santa, católica y apostólica» (89).

---

(88) CLIM 97.

(89) CD 11; CLIM 25.

Las asociaciones, grupos, comunidades y movimientos, sin menoscabo de sus peculiaridades y legítima autonomía de funcionamiento:

— se insertarán en la vida de la Diócesis y en sus organismos de participación: diocesanos, de zona y parroquiales;

— colaborarán en la elaboración, realización y revisión de los planes de acción;

— y, a su vez, integrarán en sus propios proyectos los planes de las iglesias particulares y de las parroquias donde están implantados (90).

### **Haciéndose evangélicamente presentes en la vida pública**

En la homilía conclusiva del Sínodo sobre los laicos, de 1987, Juan Pablo II, al subrayar la presencia de los laicos en la vida pública, calificó al laico cristiano como *el nuevo protagonista de la historia*, al decir: «He aquí al fiel laico en las fronteras de la historia: la familia, la cultura, el mundo del trabajo, los bienes económicos, la política, la ciencia, la técnica, la comunicación social; los grandes problemas de la vida, de la solidaridad, de la paz, de la ética profesional, de los derechos de la persona humana, de la educación, de la libertad religiosa» (91).

Todos los miembros de la Iglesia son llamados a la santidad (92). Los cristianos laicos han de santificarse en el mundo. Su

---

(90) Cf. CLIM 107

(91) Cf. núm 7.

(92) LG 39.

condición eclesial se encuentra radicalmente definida por su novedad cristiana y caracterizada por su índole secular (93). «Su vida según el Espíritu se expresa particularmente en su inserción en las realidades temporales y en su participación en las actividades terrenas» (94).

El campo propio, aunque no exclusivo, de la actividad evangelizadora de los laicos es la vida pública: «el dilatado y complejo mundo de la política, de la realidad social, de la economía, así como también de la cultura, de las ciencias y de las artes, de la vida internacional, de los órganos de comunicación social, y también de otras realidades particularmente abiertas a la evangelización, como el amor, la familia, la educación de los niños y de los adolescentes, el trabajo profesional, el sufrimiento» (95).

Hay que destacar los cuatro campos que el Papa Juan Pablo II propuso al Apotolado Seglar de España: *la familia, el mundo del trabajo, el campo de la política y el mundo de la cultura (Universidad, medios de comunicación social, etc.)* (96). Como fuente de inspiración de esta especial responsabilidad en estos campos de apostolado son de gran utilidad la exhortación *Familiaris Consortio* y las encíclicas *Laborens Exercens*, *Sollicitudo Rei Socialis*, *Centesimus Annus*, *Veritatis Splendor* y *Evangelium Vitae*.

En relación con este compromiso en la vida pública la Iglesia no debe ofrecer soluciones que puedan entrar en el terreno técnico de lo opinable. Lo que debe hacer es afianzar unos

---

(93) ChL 15.

(94) ChL 17.

(95) EN 70; CVP 7; CLIM 40.

(96) Homilía al Apostolado Seglar en Toledo (4-11-1982).

*principios, unos criterios de juicio y unas directrices de acción que, en armonía con la fe, permitan al cristiano juzgar por sí mismo y realizar el compromiso político-social que estime conveniente (97).*

En este campo de la presencia cristiana en el mundo, tales principios, criterios y orientaciones no pueden ser otros que *los que se derivan de la fe de la Iglesia* y particularmente de la *Doctrina Social Católica*, cuyo conocimiento y difusión es hoy vital para la formación del laicado. He aquí algunos esenciales:

— La coherencia de la actividad y del compromiso político del cristiano con la fe y la espiritualidad que la fe genera. Esta coherencia sólo puede adquirirse a través de una formación explícita en esta campo.

— El reconocimiento teórico y práctico de la dignidad y prioridad de la persona desde su concepción hasta su muerte, y de los derechos humanos, empezando por el derecho a la vida.

— El bien común, exigencia de la solidaridad, que consiste en el conjunto de condiciones que hacen posible la liberación y plena realización de cada persona y de todas las personas, de cada pueblo y de todos los pueblos.

— La preferencia hacia los pobres y oprimidos, expresada en una solidaridad activa y en una comunión efectiva con ellos.

— La prioridad de la sociedad sobre el Estado, exigencia del principio de subsidiariedad.

---

(97) Cf. «Orientaciones para el estudio y la enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes», Congregación para la Educación Católica, Roma, 1988.

— El progreso de la democracia real para que la sociedad sea sujeto de sí misma, como expresión de corresponsabilidad y de verdadera vida comunitaria.

— El fomento de la cultura popular y de los valores éticos, sin los que la sociedad no puede ser protagonista de su propia vida ni el hombre puede alcanzar su realización.

— La tendencia a la participación en el campo económico-laboral, como expresión de la democracia real en este campo y como expresión de la prioridad del trabajo sobre el capital.

— El realismo cristiano en la definición de los objetivos y en el modo de trabajar por ellos.

## **Dar prioridad a la formación**

Todos hemos de convencernos de la importancia de la formación del laicado:

— para reconocer más plenamente y asumir más conscientemente sus responsabilidades como laicos militantes en la vida y misión de la Iglesia (98);

— por la urgencia, especialmente grave en nuestro tiempo, de superar la ruptura entre fe y vida, entre Evangelio y cultura (99);

— por la necesidad de una formación integral: humana, espiritual, doctrinal y apostólica (100);

---

(98) Cf. Sínodo 87, Prop. 40.

(99) GS 43; EN 20; ChL 59.

(100) AA 28 ss; ChL 59-60.

— para se cristianos coherentes: ser y vivir lo que confesamos y celebramos y anunciar lo que vivimos y esperamos (101).

## **Tipo de formación**

La formación del cristiano actual debe tender a *suscitar, desarrollar y acompañar la fe para hacerla madura, consciente y comprometida*. Una fe así ha de ser la característica esencial del cristiano que hoy necesita la Iglesia: un cristiano convertido, iluminado y testimoniante, capaz de vivir la fe en nuevas formas y modelos de vida en contraste y confrontación con los que dominan en el mundo el descreimiento, dispuestos a anunciarla de manera convincente a los que viven engañados por el orgullo de la razón, la autosuficiencia de la vida material y el opio del bienestar y de la riqueza.

El tipo de formación cristiana que hoy se necesita ha de dejar atrás todos los «espiritualismos descarnados» y todos los «secularismos comprometidos» en los que los católicos han estado inmersos años atrás, los cuales, de un modo u otro, falsean la identidad cristiana, y ha de encarnar el verdadero ser cristiano teniendo en cuenta los signos de nuestro tiempo.

En función de este objetivo central tiene que estar pensado el nuevo planteamiento pedagógico de la fe que hoy se necesita y que es necesario realizar con fidelidad creativa. Para ello se precisa de personas que sean verdaderos maestros de vida espiritual y acompañantes cercanos y competentes del proceso espiritual de los seglares, particularmente de los jóvenes.

---

(101) Cf. EN 76; ChL 59; CLIM 72.



## **Unidad de vida: ser cristiano coherente**

En el descubrir y vivir la propia vocación y misión, los laicos se han de formar para vivir aquella unidad con la que está marcada su mismo ser de miembros de la Iglesia y de ciudadanos de la sociedad humana. En su existencia *no puede haber dos vidas paralelas*: por una parte, la denominada «vida espiritual», con sus valores y exigencias; y por otra, la denominada «vida secular», es decir, la vida de familia, del trabajo, de las relaciones sociales, del compromiso político y de la cultura (102).

La formación tiene, por tanto, como centro *la unidad fe-vida*. La formación de los laicos ha de contribuir a vivir en la unidad dimensiones que, siendo distintas, tienden con frecuencia a escindirse:

— vocación a la santidad y misión de santificar el mundo (103);

— ser miembro de la comunidad eclesial y ciudadano de la sociedad civil (104);

— condición eclesial e índole secular —en la unidad de la novedad cristiana (105);

— solidario con los hombres y testigo del Dios vivo;

— servidor y libre;

---

(102) Cf. ChI 59.

(103) ChL 58.

(104) ChL 59.

(105) ChL 15.

— comprometido en la liberación de los hombres y contemplativo (106);

— empeñado en la renovación de la Humanidad y en la propia conversión personal (107);

— vivir en el mundo, sin ser del mundo (108);

— como el alma en el cuerpo, así los cristianos en el mundo (109).

El cristiano laico se forma especialmente en la acción reflexiva. Un método eficaz en su formación es la *revisión de vida*, avalado por la experiencia y recomendado por el magisterio de la Iglesia (110). Unificar la fe y la vida ha sido siempre uno de los retos centrales en la formación en general y particularmente de la formación cristiana. Hoy hay que subrayarlo.

No existe verdadera formación cristiana si no es la fe la que *preside, articula, informa y unifica* el encuentro que se da, tanto en el educando y como en el educador, entre su ser hombre inmerso en la sociedad y su ser miembro de la Iglesia. Para el cristiano *la fe ha de ser siempre el primer valor y el criterio decisivo* (111).

---

(106) EN 76.

(107) EN 76.

(108) Jn 17, 11, 14-19.

(109) Cf. Carta a Diogneto.

(110) Cf. MM 236; CLIM 77.

(111) «El Concilio Vaticano II ha invitado a todos los fieles laicos a esta *unidad de vida*, denunciando con fuerza la gravedad de la fractura entre fe y vida, entre Evangelio y cultura» (ChL 59).

## **GUÍA-MARCO DE FORMACIÓN PARA LOS LAICOS**

El documento *Cristianos laicos, Iglesia en el mundo* nos dice que «La Conferencia Episcopal confía a la Comisión Episcopal de Apostolado Seglar (CEAS) –con la colaboración de Enseñanza y Catequesis– la elaboración de un proyecto-marco de formación:

— que diseñe el sentido de la formación, sus objetivos, su metodología, protagonismo de los laicos, cauces y etapas en el marco del proceso evangelizador;

— que vertebre y articule, con otros momentos y planes –infancia, juventud...– la formación específica de los laicos cristianos militantes,

— y, finalmente, que sirva de referencia para la revisión y actualización de los planes de formación de laicos existentes y oriente la elaboración de nuevos planes» (112).

Conviene hacer notar que este proyecto está ya elaborado y acaba de aparecer publicado, con el nombre de *Guía-marco para la formación de los laicos*. Es imprescindible para la promoción del apostolado seglar que pretendemos.

---

(112) Cf. CLIM 79.



# Segunda parte

Los distintos campos  
de la acción del laicado



# LA CREACIÓN DE CULTURA Y EL COMPROMISO DE LA CARIDAD

MIGUEL GARCÍA BARÓ

Profesor del CSIC y de la Universidad Pontificia Comillas

Dadas la limitación del espacio y la amplitud y la gravedad del tema, pido de antemano perdón al lector por haber tenido que apretar ideas y palabras de una manera que puede resultarle incómoda. Y paso al asunto:

Una de las batallas principales que tiene que combatir un hombre a lo largo de toda su vida, cada uno de los días de ella, es la de la unidad sincera de toda su persona. Casi tan difícil como conocer a Dios es conocerse a sí mismo; en todo caso, más arduo que conocer a otro hombre cualquiera. Y en quienes buscan activos la verdad de las cosas, lo problemático del conocimiento de sí y de la realización de la unidad de la vida, aún se multiplica.

Avanzar en la existencia, cuando es algo que admite ser comparado con un crecimiento auténtico, significa siempre entrar en diálogo, y precisamente en un diálogo lleno de riesgos, con lo que en principio nos es ajeno. Únicamente los encuentros con lo otro, con lo diferente, con lo que empieza por alienarnos durante un tiempo, significan algún progreso auténtico. Pero la verdad es que ese período de salida de uno

mismo, hasta de olvido de sí, para recorrer lo extraño, arriesgando quedar demasiado convertido en alguien diferente, no se puede evitar:

Es un hecho que hay hombres esencialmente más intranquilos que los demás. Estos hombres no se conforman con las ocasiones en las que inevitablemente les pondrá la vida para experimentar la llegada de lo que es desconocido y peligroso. Su especial inquietud consiste en un hambre, quizá un tanto inexplicable, de ir por sí mismos a tropezarse con lo que ellos no son. Se trata de un afán de transformación, de una necesidad de reunir en sí, como en un laboratorio los elementos, cuantos trozos de vida sea posible allegar. Y es, desde luego, un fenómeno universalmente humano, que no va ligado ya de suyo a algo que tenga que llamarse una actitud religiosa ante el conjunto de la existencia, y que incluso puede presentar bastantes rasgos de egoísmo y narcisismo. Es, en definitiva, un fenómeno ambiguo, como también, por cierto, lo es el de que, junto a estos hombres con afán de riesgo, haya otros muchos que, seguramente sin clara conciencia de estar obrando así, se esfuerzan toda la vida por disminuir lo más posible los encuentros con lo nuevo. A mi parecer, sólo esta descripción inicial nos sitúa en el terreno de lo que merece llamarse una presencia activa en el dominio de la cultura, porque tal presencia no es más que una natural creatividad en la inquietud por sintetizar personalmente lo que ya se es y la multitud de las formas y las cosas que aún quedan lejos y fuera.

Quiere decirse que la presencia de un laico en la cultura, si es auténtica y trae algo de original, no será nunca en primer término la manifestación de su compromiso sociocaritativo. Carácter de tal lo adquirirá posteriormente, a partir del mo-



mento en el que la actividad cultural ponga a su sujeto —si lo pone— en el espacio cultural de la fe.

Porque la fe es también, justamente, un avatar de la existencia que se encuentra con lo otro, aunque es un acontecimiento revolucionario, radical, y no un episodio más de la búsqueda de la verdad, de la belleza, de la bondad. Permítaseme insistir en este punto. Hoy, cuando observamos en las encuestas datos que parecen reclamar que se los interprete como una deserción masiva de la fe, está también sucediendo que olvidamos el profundo carácter cultural de ésta —o sea lo que tiene de trascendencia y autotrascendimiento, de sorpresa, de respuesta, de inicial molestia de nuestros hábitos—. Una prueba de ello la tienen los profesores que reciben en las aulas a alumnos que se dicen cristianos, en tantos casos, porque realmente son conservadores y ya casi bienpensantes profesionales. Sigue haciéndonos mucha falta reconocer que sólo se puede llamar fe en Dios a algo que, por lo menos y por lo pronto, sea de veras una actitud cultural adquirida personalmente —en primera persona—, y, por lo mismo, en el enfrentamiento sincero con lo Otro, o sea con la realidad.

Por mi parte, reconozco que desde el principio estoy sorprendido por el hecho de que sea tan frecuente y tan natural ir viviendo sin una necesidad literalmente ardiente de sabiduría, para la que la fe religiosa ni es ni puede ser más que un estímulo —un echar leña seca al fuego—. También, por consiguiente, me asombra cada día más el espectáculo de tantos creyentes que parecen comportarse como si la totalidad de lo verdadero estuviera ya sencillamente dada y consabida, al modo de una posesión que no ha costado nada heredar. No entiendo en absoluto que pueda descender el nivel de la tensión existencial nunca; pero lo que encuentro misterioso, te-

rible, es que ese descenso pueda ser relacionado alguna vez con la conversión religiosa.

La antigua sorpresa a la que me refiero procede de que es un dato cierto de nuestra experiencia cotidiana que ninguno de nosotros sabe con exactitud qué significan la vida, la muerte, el miedo o la esperanza; y la fe no es la respuesta a esta esencial ignorancia, sino, precisamente al revés, el compromiso radical con la búsqueda, con la lucidez. La fe es, en primer lugar, la confianza plena en que, aunque no entendamos casi nada cuando empezamos a abrir los ojos a la realidad de la vida, vale la pena vivir. Es la confianza plena —y nada ciega— en que las respuestas parciales jalonarán una vida de esfuerzos y de paciencia, de atención a las cosas y de trabajos en las obras del amor. Porque lo que sí comprendemos perfectamente y muy pronto es que tales respuestas sagradas no es lícito que se den a la mera curiosidad, y ni siquiera a la mera listeza que no haga otra cosa más que pararse en medio de la existencia, aislarse de su marcha tumultuosa y ponerse a pensar en lo que serán las cosas más allá y por detrás de sus apariencias. No. Como Blondel y Rosenzweig, alumnos de Kierkegaard, han enseñado con tanta elocuencia al principio de nuestro siglo, la acción misma es absolutamente esencial en la aventura —tanto más arriesgada, pues— de profundizar en la verdad y en la síntesis a la que he llamado antes cultura en sentido pleno.

Estamos continuamente todos olvidándonos de lo que más importa, de lo más sencillo y más verdadero. A los profesores nos corresponde esta doble responsabilidad, infinitamente seria, que es, en primer lugar, mantenernos despiertos nosotros mismos, en medio de tanto trabajo y tanta preocupación, y, después, contribuir a que la rigidez de los programas

y el mercantilismo de la competitividad no arruinen la innata capacidad de los alumnos para tropezar de lleno y por ellos mismos con la realidad.

No he dicho por decir que lo que más importa, lo que es más sencillo y más verdadero es que ninguno de nosotros sabe qué es vivir, qué es morir, qué son el miedo y la esperanza. Todo lo contrario: lo escribo a ciencia y conciencia. Igual que repito otra verdad masiva, que nada más ha quedado escrita arriba como al pasar y casualmente: que la fe es, ante todo, la confianza comprometida —radicalmente confianza y compromiso— con esta ignorancia que nos mantiene en vilo, en inquietud y tensión, realmente despiertos. Y que, por todo ello, nos hace sufrir y gozar y, sobre todo, vivir respondiendo a un misterio, en vez de retroceder sobre nuestro interior vacío y hasta girar tan decididamente hacia sólo nosotros mismos como lo hace el suicida.

La fe es, pues, cultura, al mismo tiempo que es, por su propia naturaleza, un activísimo, un incesante motor de cultura. Pero es también evidente que la fe, como no puede nunca perder su condición de compromiso, de aventura, de búsqueda, tiene que sintetizar los extremos de la tradición más vieja y el riesgo máximo. Es cultura y manantial de cultura; pero, precisamente por ello, dada su condición propia, lo es de una manera extrema: en una tensión que, sin duda, en muchas ocasiones, extenua.

De aquí el peligro constante de que desde dentro del ámbito sociológico de la fe, y no menos desde el interior del propio creyente individual, surjan las voces de sirena que procuran aminorar la dureza de la realidad. Al introducirse el creyente en la alteridad de toda una historia complejísima de tradiciones interpretativas y de instituciones que han tratado

de encarnarlas, corre gravemente el riesgo de perder su propio rumbo en ese océano, y, en consecuencia, de preferir limitarse a lo que él toma por mero traslado al futuro de la tradición recibida —cuando esta actitud es ya una forma de creación cultural, sólo que profundamente enajenada o inauténtica—; o cabe también que considere su conversión, y la posterior inserción en las instituciones eclesiales, como el germen de una cultura que no sólo tiene siempre que enfrentarse a la realidad histórica dada, sino que cae en la tentación —y éste es un fenómeno bien actual— de interpretar el presente como una apostasía de la verdad. En este segundo caso, el creyente, ya no un puro tradicionalista, trata de romper con la cultura que no se identifica a sí misma con las tradiciones de su iglesia, y opina que éstas deben sobre todo servir para preparar el resurgimiento de un continente sumergido por la ola del descreimiento moderno. En ambas actitudes no se trata sólo de posturas parciales ante la realidad de la fe y de la vida, sino de malas comprensiones radicales a propósito de lo que las dos son por sí mismas. Y es que, propiamente, la actitud del mero tradicionalista y la del que desearía borrar de la Historia unos siglos, son formas de olvidar que la fe en Dios supone tomar siempre el presente histórico como un signo misterioso de Su presencia salvadora en el mundo, y nunca como pura ausencia. La realidad de Dios no es sólo audible en el fondo de la intención de un sectario, sino, principalmente, en el conjunto de la hora histórica. La secularización y la planetarización de los procesos económicos y culturales —en el sentido amplio— tienen también que ser interpretadas como posibilidades nuevas, oportunidades nuevas de la historia de la relación entre Dios y los hombres —lo cual no excluye, desde luego, que puedan estar cargadas de factores peligrosos.

Es a la luz de estos principios como veo el carácter y el sentido de mi propia presencia en la cultura actual.

En primer lugar, valoro altísimamente la labor del profesor. Comporta, ante todo, un previo trabajo de revitalización para sí mismo de la herencia que tiene que transmitir más viva que como él la recibió. Este trabajo consiste, principalmente, en descongelar las letras muertas, gracias a un ascenso a sus motivaciones en la vida. Por esto, no es posible sin un grado muy alto de reflexión, de conocimiento de sí. Cuando los fenómenos de la existencia empiezan a ser realmente iluminados por la cultura heredada, porque ya ésta vuelve a vivir y a circular por las propias venas del profesor, entonces es fácil la docencia. Al enseñar es siempre imprescindible hablar de la abundancia del corazón, tener que seleccionar entre el exceso de lo que se querría decir, quedarse con el sabor de la decepción de haber sido absolutamente sobrepasado por lo que habría que haber hecho. Hay que enseñar sólo cuando uno desborda de entusiasmo por su tema, y sólo cuando, así, se está en condiciones de no disminuir, y hasta, quizá, de agrandar la belleza y la verdad de lo que se transmite a los discípulos. Es imprescindible que en muchas ocasiones se tenga la sensación de estar sirviendo de espectáculo que no se entiende; y también es imprescindible sufrir por la certeza de que no se está a la altura del propio trabajo y no se ha conseguido levantar hasta ella quizá a ninguno de los oyentes.

Justamente en nuestros días la labor del profesor adquiere una importancia fundamental, que tiene tantos aspectos de buena noticia, de evangelio, que uno ni siquiera se pregunta si, una vez realizada, eso fue o no satisfacer las exigencias del Evangelio. Me refiero a que hay, incluso en el nivel de la universidad, que enseñar a leer —primero los libros, pero, de

paso, la vida misma—; hay que deshacer la peligrosa especie cultural de que, como nuestra época lo es de crisis muy profunda, eso implica, sin más, que con ella se cierra un inmenso arco cultural, de modo que prácticamente cuanto queda dentro de él puede ser dejado a un lado como inútil para la tarea que ahora nos toca. Se habla demasiado del fin de muchas cosas: la metafísica, por ejemplo; pero también, y esto es aún peor, de la Ilustración y la modernidad, del sujeto y el arte. Se ha vuelto muy urgente conseguir que ese presunto viaje al final de tales magnitudes lo hagan todos los alumnos en primera persona —y no sólo del plural—. Acecha la barbarie en cuanto dejamos de entender el interés vital de un viejo tratado de metafísica o de una lengua en la que hoy ya no se habla.

Tengo para mí que el trabajo docente importa más ahora que cualquier otra forma de presencia original en el marco de la cultura. Y es que el profesor puede aspirar a llegar a ser un maestro en la medida misma en que es también un hombre de fe. Las razones las expuse antes. Conviene repetir incansablemente las viejas enseñanzas judías que nos recuerdan cómo lo interesante es la pregunta personalmente formulada, y cómo siempre sucede que algo de la fuerza que impulsa una de estas preguntas se pierde en la recepción de lo que pretende ser una respuesta para ella. Ahora bien, el valor de la pregunta prácticamente infinita —o sea, que termine por coincidir con toda la longitud de la vida— es exactamente la tensión extrema de la fe. Una pregunta de esta calidad es ya de suyo el fruto más alto de cualquier humana cultura. En el caso de que algo lejanamente parecido le ocurra a alguien, la caridad de no guardarse para sí su inquietud, sino intentar contagiarla a su alrededor, sería una forma extraordinaria del amor evangélico, porque sólo en un contacto así, directo, dia-

logal, cabe que con la palabra se invoque de verdad dentro de este mundo a la Trascendencia. Y, por otra parte, un maestro auténtico de nadie puede aprender más que de la alteridad en rostro vivo de sus alumnos. Si no se confronta con ella, puede pasarle que la cerrazón individual de sus preguntas se convierta en una atmósfera cargada de ilusiones, en la que, paradójicamente, ya no es posible escuchar ni un susurro de respuesta. Cuando la verdad es que la pregunta, para ser incesante, tiene que ir cambiando casi continuamente su formulación; lo cual sólo es posible en la medida en que va recibiendo en sí el impacto de las palabras que la quieren contestar o que le sugieren planteamientos distintos y fenómenos que ella aún no ha tomado en consideración.

El escritor, el investigador, es en lo fundamental tan sólo un profesor que se toma con más distancia y calma su trabajo —seguramente, por un tiempo limitado—. Crear cultura es hoy y siempre salir a la aventura de lo que nos trasciende y nos enajena, pero procurando regresar a la casa propia a madurar el tropel de las enseñanzas recibidas. La fuerza de la síntesis que así se logra —si la buena fortuna y la tenacidad acompañan— es de naturaleza muy marcadamente individual; pero es bien cierto que sólo lo que posee perfecto sentido en el contexto de una vida real, puede aspirar a tenerlo también trasladado a los contextos de otras vidas reales. La más silenciosa de las creaciones culturales suele despertar un eco potente en torno de sí —nada es más imitado que la singularidad radical—: señal clara de lo que es siempre un rasgo de toda cultura, esto es: su vocación de universalidad y de difusión, su vocación docente y, más aún, dialogal.

La amorosa confianza, la esperanza desmesurada que son propias de la fe precisamente tienen al máximo el carácter de

potencias que se difunden en torno. Si el creador de cultura acierta en el esfuerzo primordial por ser un hombre de una pieza y que no se desconozca por completo a sí mismo —el pedante interpreta muy agudo una página de Kant o de Heidegger, pero no tiene ni idea de quién es él mismo, y no se le da nada de la cuestión de su unidad y su acción unitaria—, no tiene que preocuparse obsesivamente por la satisfacción o la desconfianza con que sean acogidos sus trabajos. Conjugará la atención, por ejemplo, a las directrices oficiales de la Iglesia, con una libertad insobornable respecto hasta de ellas. Lo que es urgente no es, por cierto, seguir obedientemente las normas o lo que se espera de uno, sino escuchar las voces múltiples de la realidad y obedecerlas a ellas y procurar que lo que uno ve se vea muy claro en cualquier parte. En concreto, por ejemplo, un intelectual cristiano debe visitar con amor, con interés, con ganas auténticas de aprender, todos los lugares del mundo de las verdades posibles. Sus pies y sus ojos son absolutamente imprescindibles para una Iglesia que quizá no le comprenda y que puede caer en la tentación de querer cerrarle sus pasos. Él, por su parte, está obligado en conciencia a decir lo que debe decir. También y primeramente, dentro de los espacios institucionales de la Iglesia, e incluso con la voluntad explícita de influir en la formación de los creadores de cultura cristianos del futuro.

Y en todo esto no se debe olvidar jamás que la mención apresurada, en vano, del nombre de Dios, está solemnemente prohibida en la Escritura. Salvo cuando esta mención va unida a una liberación real, es decir, a una auténtica manifestación de verdad y belleza y bien, que pueda así ser experimentada por otros hombres, ¿quién se atreverá, ante Dios, a pronunciar Su nombre a destiempo?



# **UN COMPROMISO AL SERVICIO DE LA EVANGELIZACIÓN**

## **(El compromiso sindical y político)**

FRANCISCO PORCAR REBOLLAR  
Militante de la HOAC de la Diócesis de Castellón

«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, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón. La comunidad cristiana está integrada por hombres que, reunidos en Cristo, son guiados por el Espíritu Santo en su peregrinar hacia el reino del Padre y han recibido la buena nueva de la salvación para comunicarla a todos. La Iglesia por ello se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia» (GS, 1).

«Es la persona del hombre la que hay que salvar. Es la sociedad humana la que hay que renovar (...). Al proclamar el Concilio, la altísima vocación del hombre y la divina semilla que en éste se oculta ofrece al género humano la sincera colaboración de la Iglesia para lograr la fraternidad universal que responda a esa vocación. No impulsa a la Iglesia ambición terrena alguna. Sólo desea una cosa: continuar, bajo la guía del Espíritu, la obra misma de Cristo, quien vino al mundo para dar testimonio de la verdad,

para salvar y no para juzgar; para servir y no para ser servido» (GS, 3).

\* \* \*

Hemos querido comenzar recordando estos dos textos del Concilio Vaticano II porque expresan algunas actitudes básicas para entender, desde una perspectiva cristiana y eclesial, el valor y el sentido del compromiso en la construcción de la sociedad: en fidelidad a Cristo y su obra de salvación, la Iglesia se siente solidaria de la Humanidad y quiere estar al servicio de las personas y de la construcción de la fraternidad.

Con esta convicción vamos a intentar explicar, con la necesaria brevedad y, por tanto, sin entrar en demasiadas matices y sin pretender abarcarlo todo, cómo en la HOAC (Hermandad Obrera de Acción Católica) entendemos e intentamos vivir el compromiso político y sindical de los militantes.

Para ello lo primero que nos parece importante señalar es que el compromiso en organizaciones políticas y sindicales es sólo una forma de concretar el compromiso, no la única. Una forma bastante extendida entre los militantes de la HOAC, sobre todo por una razón: somos militantes obreros cristianos que vivimos inmersos en la realidad del mundo obrero y, consecuentemente, participamos en las organizaciones obreras. Sin embargo, para nosotros lo sustantivo del compromiso es su carácter apostólico. Queremos que el compromiso político y sindical sea un instrumento de evangelización. Para la HOAC todo compromiso, bien sea político, sindical, social, etc., puede ser un compromiso apostólico que se realiza en la historia de la Humanidad, porque en ella

acontece la historia de la salvación, y que se expresa en la vida sindical, en la política, en la dinámica social y en todos aquellos ámbitos que son manifestaciones del hombre para construir su dignidad y su libertad desde la dignidad y la libertad de todos.

## **EL COMPROMISO ES UNA DIMENSIÓN CONSTITUTIVA DE TODA EXISTENCIA HUMANA**

Tal como nosotros lo entendemos, el compromiso no nace de la fe. Ni tampoco es un muralismo o un voluntarismo. El compromiso es una dimensión fundamental e inherente a la persona humana, dado que no podemos entender a ésta sino como ser social, como ser que vive y convive con otras personas, embarcadas en un mismo destino humano. En este sentido, todos somos responsables de todos. Y, por eso, en cierto modo, podemos decir que todos vivimos, de una u otra forma, el compromiso en la construcción de la sociedad. Porque el compromiso no es sino el posicionamiento que tenemos todas las personas, lo reconozcamos o no como tal, ante el ser humano, su situación y su destino social.

Es cierto que se dan diversas formas de situarse ante el compromiso. Desde los que lo viven conscientemente como el intento de mantener las cosas como están hasta los que intentan que cambien sustancialmente, y también los que quieren eludir conscientemente su responsabilidad social o los que la viven inconscientemente porque no la han descubierto como una dimensión constitutiva de su existencia. Pero, en todos los casos, incluida la indiferencia ante la vida social, las personas tenemos una postura ante

la vida social, vivimos, de una u otra forma, el compromiso, porque nadie puede eludir la dimensión social de su existencia.

El no vivir conscientemente el compromiso se da tanto en no cristianos como en cristianos. En el primer caso estamos, a nuestro entender, ante una forma inmadura de vivir la existencia humana; en el segundo, además, ante una forma inmadura de vivir la fe.

## **LA FE EN JESUCRISTO «RECREA» EL COMPROMISO**

En cuanto dimensión humana fundamental, el compromiso antecede a la fe, pero ésta lo recrea y le otorga una nueva dimensión y sentido. El acontecimiento de la fe, que tiene como base humana la disponibilidad y la apertura de la persona hacia Dios, y cuya fuerza motriz es la acción amorosa de Dios en nosotros, es, cuando la vivimos de forma madura, de tal naturaleza que transforma de un modo radical toda nuestra existencia, incluida su dimensión social. La fe genera en nosotros una voluntad de entrega absoluta a la voluntad de Dios, entrega que se manifiesta en un conjunto de actitudes fundamentales: una nueva forma de conocer, experimentar y sentir la realidad; una nueva forma de valorarla y enjuiciarla; un nuevo modo de afrontar la realidad.

Son actitudes que inciden en los tres ejes sobre los que se configura todo compromiso sociopolítico: la toma de conciencia de la situación de la realidad; la valoración y toma de postura ante esa realidad; la traducción de esa postura en una praxis sociopolítica concreta.

Así, el compromiso del cristiano es un compromiso cualificado desde la fe y un compromiso que se vive y se juega en el mismo territorio que todo compromiso humano.

La Conferencia Episcopal Española, en «Católicos en la Vida Pública», lo expresa de la siguiente manera:

«La lucha por el bien y el mal, el avance o retroceso de los planes de Dios, que van siempre unidos al desarrollo o la destrucción de la Humanidad, no se juegan sólo en el corazón del hombre o en los ámbitos más reducidos de la vida personal, familiar e interpersonal. Las fuerzas del bien y del mal actúan también en la vida social y pública, por medios de nuestras actuaciones sociales y de las mismas instituciones, favoreciendo o dificultando la paz, el crecimiento y la felicidad de los hombres» (CvP, 57).

«La vida teologal del cristiano tiene una dimensión social y aun política que nace de la fe en el Dios verdadero (...). Esta dimensión (...) afecta al dinamismo entero de la vida cristiana. Desde esta perspectiva adquiere toda su nobleza y dignidad la dimensión social y política de la caridad. Se trata del amor eficaz a las personas, que se actualiza en la prosecución del bien común de la sociedad» (CvP, 60).

Los cristianos estamos inmersos en la misma aventura y destino que el resto de la Humanidad, y que se juegan en el terreno de las relaciones personales e interpersonales, en el de las relaciones sociales y estructurales y, en resumidas cuentas, en todos los resquicios del tejido social que nos envuelve.

Es, por tanto, en toda la vasta y compleja realidad social donde los cristianos estamos llamados a vivir nuestro compromiso. En el campo de las decisiones económicas, políticas, so-

ciales, culturales..., que afectan a la configuración de la sociedad, es donde debemos hacernos presentes y concreta nuestro compromiso. Pero hemos de hacerlo con esa nueva forma de conocer, valorar y actuar en la realidad social que hace de la fe. Así, el compromiso será expresión de la caridad y un instrumento evangelizador:

«Evangelizar significa para la Iglesia llevar la Buena Noticia a todos los ambientes de la Humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma Humanidad (...) La Iglesia evangeliza cuando por la sola fuerza divina del mensaje que proclama, trata de convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambientes concretos» (EN, 18).

## **EL COMPROMISO, DIMENSIÓN CONSTITUTIVA DE LA EVANGELIZACIÓN**

La HOAC es una organización eclesial de Acción Católica. La formamos un grupo de mujeres y hombres que queremos vivir la Fe y el seguimiento de Jesucristo en la Iglesia, siendo coherentes con todo lo que ello implica: queremos ser Iglesia consciente en el mundo obrero y mundo obrero consciente en la Iglesia.

Como Iglesia consciente en el mundo obrero, la HOAC no puede tener otra razón de ser que la de la Iglesia de Cristo: la evangelización. Lo mismo que la Iglesia, como sacramento de la presencia y la obra de Cristo en la Historia, ha de hacer llegar a todas las personas y pueblos la Buena Noticia de la salvación, también la HOAC tiene como misión esencial ha-

cer presente la liberación y salvación de Cristo en el mundo obrero. Para que ello sea posible, es necesario «vivir un sincero y profundo espíritu evangelizador, que entendemos como una sincera y firme voluntad, manifestada en hechos y palabras, de que Jesucristo, su mensaje y su obra de liberación sean conocidos, valorados y aceptados por los hombres y mujeres del mundo obrero, creando con nuestra presencia, nuestro testimonio y nuestro compromiso las condiciones necesarias para ello» (Conclusiones de la IX Asamblea General de la HOAC, *Jesucristo, propuesta de liberación para el mundo obrero*, pág. 168).

Por ello, el compromiso no podemos entenderlo ni vivirlo como una dimensión al margen de esa misión evangelizadora. Hablamos, pues, de compromiso en función de esa misión de la Iglesia. Misión que se entiende desde la comprensión de la Iglesia como sacramento histórico de la liberación de Jesucristo. Una Iglesia que ha de hacer visible y efectiva la liberación que anuncia. Una Iglesia que realiza su sacramentalidad histórica anunciando y realizando el Reino de Dios en la Historia. Anuncio y realización del Reino que la Iglesia lleva a cabo siendo también realidad social, en estrecha solidaridad con el mundo. Para ello la Iglesia ha de estar presente en el mundo con una presencia y un compromiso significativo de la misma comunidad eclesial y de sus miembros. Una presencia y compromiso que tenga en cuenta las mediaciones existentes, las respete, las valore y potencie, pero sin pensar que en esas mediaciones se agotan las posibilidades de construir el Reino en la Historia; por tanto, sin identificarse con ninguna de esas mediaciones.

Dicho de otra forma: entendemos que la misión de la Iglesia es incompatible con la inhibición ante el problema históri-

co de la liberación humana, es decir, con la ausencia de un compromiso liberador. La salvación cristiana incluye la liberación humana, aunque no se agota en ella. El objetivo de la Iglesia es lograr para el hombre la realización plena que corresponde a su dignidad profunda como hijos de Dios en Jesucristo; pero esta realización plena del ser humano es inseparable de su realización en cuanto se refiere a su perfección individual y social.

La lucha contra la opresión de la persona es parte de la lucha contra el pecado. La aceptación de la Buena Noticia del Evangelio exige la conversión de la persona y la lucha contra todo aquello que se opone al Reino de Dios. Esa lucha contra el pecado lleva consigo la lucha contra todo cuanto representa opresión de la persona en cualquier plano, incluido el estructural, es decir, aquel conjunto de instituciones, leyes, estructuras sociales, sistemas... que realicen esa opresión y explotación del hombre.

Es misión de la Iglesia la construcción histórica de la comunión como progresiva realización del Reino de Dios. La Iglesia, como servidora del Reino, deberá propiciar todo aquello que haga que la sociedad se asemeje más a lo que el Reino de Dios entraña.

Pero para realizar lo anterior, la Iglesia carece de un proyecto político específico para aportarlo a la liberación de la persona. La misión de la Iglesia consiste en el terreno político en discernir lo que es coherente o no coherente con la fe en los diversos proyectos humanos de liberación (que se convierten así en mediaciones), de manera que los cristianos, actuando con libertad, sean coherentes con la fe en su actuación política, y en animar las motivaciones cristianas y sostener el espí-



ritu evangélico de sus miembros, respetando el legítimo pluralismo que puede y debe darse entre los cristianos.

## **EL COMPROMISO SINDICAL Y POLÍTICO DE LOS MILITANTES DE LA HOAC**

Cuando se vive según lo anterior, el compromiso se convierte, a la vez que en una forma de vivir la responsabilidad social respecto a los demás, en instrumento para colaborar en la realización del Reino de Dios y para el testimonio de Jesucristo.

Los militantes de la HOAC queremos vivir desde esta perspectiva nuestro compromiso político y sindical, que entendemos, como hemos señalado al principio, como un compromiso apostólico en el mundo obrero. ¿Cómo intentamos vivir ese compromiso? En coherencia con el seguimiento de Jesucristo en la Iglesia; como un compromiso de transformación de las personas, ambientes y estructuras, y como un compromiso que dé un testimonio de respuesta, promoción y encarnación en el mundo obrero.

El compromiso queremos vivirlo desde lo que implica el *seguimiento de Jesucristo* en el mundo obrero, al servicio del Reino de Dios. Lo cual significa, entre otras cosas:

— Si Jesús vive para realizar la misión que el Padre le ha confiado y la cumple siempre con verdadera actitud de Hijo, seguir a Jesús nos plantea hoy vivir también para la misión que el Padre nos ha enviado, en verdadera actitud de hijos, cultivando el sentido de la oración que nos abre a Él, buscando siempre la realización de su obra y no la nuestra.

— Si Jesús vive y anuncia el Reino como don del Padre y como tarea humana en la Historia, seguir a Jesús nos plantea vivir la esperanza inquebrantable de que siempre habrá un futuro nuevo y mejor para la Humanidad, pues el futuro pertenece al que resucitó al crucificado. Mantener una actitud crítica ante toda pretensión de absolutizar cualquier realización histórica humana como si ya hubiera llegado la plenitud del Reino. Vivir el compromiso para hacer avanzar la historia humana en la dirección de los valores del Reino.

— Si Jesús realiza la misión que el Padre le ha confiado encarnándose en una situación histórica concreta, aceptando sus limitaciones y aprovechando sus posibilidades para abrirla al futuro que el Padre quiere para ella, seguir a Jesús nos plantea la necesidad de estar cada vez más enraizados en el mundo obrero. Una encarnación cada vez más plena en la vida, las aspiraciones, las organizaciones, la lucha del movimiento obrero; conocimiento profundo de las situaciones históricas por las que va pasando el mundo obrero; aceptación de las limitaciones que esas situaciones imponen y aprovechamiento de sus posibilidades.

— Si Jesús anuncia la preferencia del Padre por los pobres y vive y actúa en coherencia con ello, seguir a Jesús exige tener como criterio fundamental de discernimiento y actuación en nuestro compromiso la solidaridad afectiva y efectiva con los empobrecidos.

— Si Jesús anuncia y hace presente la liberación del Reino con palabras, gestos y hechos liberadores, manifestando prácticamente que todo hombre y mujer es una imagen viva del Padre Dios, un hijo a quien el Padre ama entrañablemente, que está por encima de todo, y que merece siempre nuestro servicio, seguir a Jesús exige tener como criterio fundamental

en nuestro compromiso la prioridad de la persona. Ir descubriendo lo que en cada situación del mundo obrero significa en concreto el servicio a las personas y encontrar los gestos, hechos y palabras que en esa situación puedan expresar y realizar mejor ese servicio.

— Si Jesús no impone la opción por el Reino de Dios ni la liberación que éste aporta, sino que hace un ofrecimiento que respeta la libertad de las personas y las ayuda a crecer, seguir a Jesús es ofrecer al mundo obrero la liberación de Jesucristo respetando la libertad de los otros, sin pretender nunca manipularlos, pero trabajando para hacer crecer en los demás la conciencia que les permita ejercer cada vez más plenamente su libertad y protagonismo.

Este seguimiento de Jesucristo, la Iglesia, a través de su reflexión de la realidad social desde la fe, lo ha ido concretando, especialmente en su Doctrina Social, en unos criterios de valoración de los planteamientos políticos y de actuación en la vida política, que nosotros queremos que orienten nuestro compromiso sindical y político. Criterios como:

- La coherencia de nuestra vida y de nuestra actividad con la fe cristiana y con la espiritualidad que ella genera en quien la vive.
- El reconocimiento teórico y práctico de la prioridad de la persona y la creación de las condiciones sociales que vayan haciendo posible que la persona sea sujeto y fin de la vida social.
- La solidaridad afectiva y efectiva con los pobres y desde los pobres, que exige plantearlo todo desde sus derechos.
- El desarrollo democrático, como reconocimiento práctico de la prioridad de la persona, como medio para su realiza-

ción y como camino de avance en el protagonismo del pueblo en la vida social.

- El fomento de la cultura popular y de la ética social para que el pueblo pueda ser, de verdad, protagonista de su liberación.
- La prioridad de la sociedad sobre el Estado, de tal manera que éste sea servidor de la sociedad y garantía de los derechos individuales y sociales de las personas.
- La tendencia real a la democracia económica, que posibilite que la persona sea fin y sujeto, y no medio o instrumento, del trabajo y la producción.
- El tener en cuenta las exigencias del realismo, de forma que se pueda ir construyendo la utopía teniendo en cuenta los actuales condicionamientos históricos.

El desarrollo de la comunión en la sociedad.

\* \* \*

Este compromiso, que quiere ser expresión del seguimiento de Jesucristo en su Iglesia, tiene una *finalidad transformadora de la realidad social en la línea del Reino de Dios*, para lo que, simultáneamente, quiere abordar una triple realidad: *la transformación de las personas, de los ambientes sociales y de las estructuras sociales.*

El compromiso sindical y político del militante de la HOAC siempre quiere tener como centro a las personas. Por eso es siempre fundamental el trato y las relaciones con las personas, interesarse por ellas y la complejidad de sus vidas, estar atentos a sus situaciones y problemas, amarlas, tener preocupación

por mostrarles el camino del evangelio, lo que sólo es posible desde la amistad.

Sin esta centralidad de las personas, el compromiso no puede tener sentido liberador alguno. Pero ese compromiso se concreta en la transformación de las personas, los ambientes y las estructuras, simultáneamente, porque las tres dimensiones son necesarias para que la realidad avance en la línea del Reino de Dios. Por eso, el compromiso del militante socialista busca:

— Que las personas con las que se relaciona en su trabajo, en sus lugares de convivencia, en su barrio, en el sindicato, en el partido, en la asociación..., crezcan como tales mediante el cultivo de valores y actitudes coherentes con su dignidad de personas y con la Fe de la Iglesia (dimensión personal del compromiso).

— Que los criterios, juicios, valoraciones, relaciones y comportamientos que se dan en los ambientes de trabajo, de convivencia, de las organizaciones obreras..., se orienten hacia la defensa de los pobres y la comunión entre las personas, y posibiliten la apertura y el respeto a la Fe y a la Iglesia (dimensión ambiental del compromiso).

— Que las normas, leyes, costumbres... por las que se rigen las estructuras e instituciones sociales estén al servicio de las personas, especialmente de los pobres, desde los principios inspirados en el Evangelio y en la Doctrina Social de la Iglesia (dimensión estructural del compromiso).

\* \* \*

Finalmente, ese compromiso vivido en la realidad del mundo obrero y a través de las organizaciones obreras, como ex-

presión del seguimiento de Jesucristo, orientado por los criterios de valoración y actuación antes indicados y con las tres dimensiones señaladas en el punto anterior; quiere ser un *testimonio de respuesta a las necesidades del mundo obrero, de promoción del mundo obrero y de encarnación en el mundo obrero.*

Un *testimonio de respuesta* en el que la HOAC y sus militantes nos fijamos en tres aspectos fundamentales:

— El mundo obrero ha tenido y necesita tener una conciencia clara de su situación, de qué le pasa y por qué le pasa, y de la necesidad de su solución y de su propia liberación.

La HOAC intenta responder:

- Creando esa conciencia en sus militantes para que la vivan y la puedan difundir.
- Creando esa conciencia en el mundo obrero.
- Potenciando esa conciencia en las organizaciones obreras.
- Difundiendo esa conciencia en el conjunto de la Iglesia, para que sea toda la Iglesia la que la asuma y defienda.
- Impregnando esa conciencia con los valores del Evangelio.

— El mundo obrero ha tenido y necesita tener conciencia de la necesidad que tiene de luchar para conseguir su liberación.

La HOAC intenta responder:

● Planteando que desde la perspectiva cristiana la lucha es un elemento que ennoblece a la persona y que la lucha no debe ir contra las personas, sino contra el mal, el pecado, la injusticia manifiesta en los hechos de las personas y en la vida de las instituciones humanas. Vivida así la lucha tiene un valor específicamente humano y contribuye a establecer una vida comunitaria.

● Creando esa conciencia en sus militantes para que la vivan y la puedan difundir:

● Creando esa conciencia en el mundo obrero.

● Potenciando esa conciencia en las organizaciones obreras.

● Difundiendo esa conciencia en el conjunto de la Iglesia para que sea toda ella la que la asuma y la defienda.

— El mundo obrero ha tenido y necesita tener conciencia de que su lucha tiene que estar alimentada por unas ideas, de que es preciso ser solidarios en el pensamiento para ser solidarios en la acción.

La HOAC intenta responder:

● Criticando y colaborando a depurar todos los elementos de la cultura dominante que hoy están impregnando las actitudes, comportamientos, estrategias, reivindicaciones y luchas de las organizaciones obreras.

● Creando esa conciencia en sus militantes para que la vivan y la puedan difundir:

● Creando esa conciencia en el mundo obrero.

- Potenciando esa conciencia en las organizaciones obreras.
- Dialogando con las ideologías que existen hoy en el mundo obrero, asumiendo todo lo que desde una conciencia cristiana se puede asumir.
- Creando esa conciencia en el conjunto de la Iglesia para que sea toda ella la que la difunda.
- Proponiendo una concepción cristiana de la vida.

*Un testimonio de promoción* del mundo obrero, que para nosotros se concreta fundamentalmente en la formación de militantes obreros cristianos. Porque el Reino de Dios no es sólo un cambio de estructuras, es también, y en gran medida, un cambio de conciencia, de valores, de actitudes, un cambio de la persona que asume la construcción de su libertad implicándose en la lucha por la libertad y la dignidad de todos.

Por ello, la HOAC y sus militantes damos tanta importancia a la labor de creación de conciencia en el mundo obrero y en la Iglesia, para que sea posible formar militantes obreros cristianos que sean capaces de vivir y difundir esas nuevas conciencias, valores, actitudes...

Un testimonio de encarnación en el mundo obrero, que implica vivir aquí y ahora los valores evangélicos y la opción por los pobres desde la historia, cultura, utopías y luchas del mundo obrero. Esto significa:

- Conocer y detectar en qué se concreta la pobreza y debilidad del mundo obrero en estos momentos históricos (pobreza económica, paro, eventualidad, precariedad, condiciones indignas de trabajo, falta de organización, carencia de representación y de capacidad de presión, inferioridad respec-



to de otros sectores obreros...) y desde ahí plantearse los cuatro aspectos siguientes.

- Conocer la historia, cultura, utopía y lucha del mundo obrero de una manera dialéctica e histórica, y darle la razón en todo cuanto la tiene: reconocer y aceptar esta razón en todo cuanto no sea compatible con el Evangelio.

- Pensar como el mundo obrero. Lo que implica no sólo reconocer su razón, sino compartirla, identificarse con su pensamiento, su mentalidad, su visión de las cosas y del mundo, en todo cuanto es aceptable para un cristiano.

- Participar en la vida, en los sufrimientos, en las privaciones de los sectores más débiles y empobrecidos del mundo obrero.

- Participar en la lucha del mundo obrero, en su acción, en sus esfuerzos por conseguir su promoción colectiva en todos los órdenes.

Sólo desde esta encarnación es posible el testimonio de Jesucristo en el mundo obrero, al servicio del cual quiere estar el compromiso de los militantes de la HOAC.

Terminamos diciendo que en la HOAC «tenemos una buena comprensión del tipo de militante para llevar a cabo esa evangelización del mundo obrero. Y, sobre todo, tenemos en Guillermo Roviroso la encarnación viva de este tipo de militante: un gran amor a la Iglesia, una honda espiritualidad cristiana, una verdadera autenticidad obrera que le permitió llegar al corazón mismo del mundo obrero y una demostración, práctica y teórica, de que también desde el mundo obrero se podría vivir el Evangelio de Jesucristo y poner en marcha todo su potencial liberador» (*Jesucristo, propuesta de liberación*, página 27).



# LAICADO INMERSO

---

## EN EL MUNDO DE LOS POBRES

FERMINA PUERTA

Fraternidad Carlos de Foucauld

Hace más de treinta años que, por puro don, tuve la ocasión de conocer y acercarme al mundo de los pobres. Fue un acercamiento de adolescente, donde, desde mi «ayuda» a los necesitados, quería vivir un compromiso con el Jesús que me habían enseñado.

Descubría al mismo tiempo a Jesús y a los pobres, y desde ese instante supe que ambas relaciones serían inseparables y que habría de vivir toda mi experiencia de fe y relación con Dios desde la situación de los últimos, de los que no cuentan.

De ellos he recibido todo lo que soy y a veces experimento que no soy digna de su confianza y amistad.

Estas dos realidades, los pobres y Jesús, son mis referentes a lo largo de toda mi vida.

Esta presencia y compromiso en un barrio marginado me ha dado también la posibilidad de madurar mi experiencia

de fe en el seguimiento de «nuestro modelo único: Jesús de Nazaret».

## **VIVIENDO EN UN CONTEXTO SOCIAL**

Que recoge estos tres aspectos:

- Los pobres a causa de la injusticia.
- Los empobrecidos a causa de los enriquecidos.
- Los marginados: silenciosos, silenciados, ignorados...

La pobreza abarca dimensiones económicas, sociales y políticas, pero es más que todo eso, porque sobre todo los pobres, en el contexto del primer mundo donde nos movemos, son los marginados, los que no cuentan, los que desprovistos de todo poder son considerados insignificantes.

Aproximar aquí y ahora las realidades más desfavorecidas de los barrios de Cartuja y Almanjayar es, además del referente en que me muevo, un acto de estricta justicia, porque cuando hablamos de estos barrios nos estamos refiriendo al conjunto de los más pobres y excluidos de Granada, a su vez la segunda provincia más pobre de España, situada en la mitad más pobre, la oriental, de Andalucía, que a su vez es una de las regiones incluidas por la Unión Europea entre las de atención preferente, y si sitúo, quizá de manera excesiva, esta referencia general, no es sino para reafirmar que estos contextos sociales no son casuales, sino causales, y ver que vivimos una sociedad cada vez más dual e injusta, donde el bienestar está cada vez peor repartido, a todos los niveles, y las expectativas también están desigualmente repartidas. El malestar en las condiciones básicas de la vida afecta a colectivos cada vez

más amplios de nuestra sociedad y quienes sufren esas situaciones tienen cada vez más difícil salir de ella.

El neoliberalismo, en su expansión como ideología dominante en nuestra sociedad, no juega precisamente a favor de los pobres, de los marginados, ni de los excluidos de la dinámica económica y social.

El neoliberalismo económico (acaparamiento y consumismo sin límites), el político (la democracia reducida a sus aspectos puramente formales) y el ideológico (individualismo, egoísmo y alienación) son los ejes de nuestra dinámica social.

En este contexto ideológico, social y cultural generalizado quienes menos tienen y quienes no disponen de nada son excluidos del reparto económico y rechazados del espacio social.

Por eso desde un contexto de análisis social en el Primer Mundo, es preferible no hablar de pobres sino de empobrecidos, y existen empobrecidos porque existen enriquecidos, y existen marginados porque existe una mayoría social que margina, y existen excluidos de la sociedad porque existe una estructura y una dinámica social que les excluye.

Cuando la injusticia se convierte en estructura social y cuando la desigualdad se acepta como algo natural, es difícil descubrir que puede ser de otra manera.

Y es ¿desde dónde nos situamos ante esa realidad? «Su clamor ha llegado a los oídos del Señor» y en la multitud de personas que sufren el peso de la miseria y la desigualdad está viva la misma interpelación. Los pobres son, en palabras del documento «La Iglesia y los pobres», «señales privilegiadas del Reino de Dios».

Desde nuestro ser cristiano nos tenemos que plantear: ¿quiénes son?, ¿cómo viven o malviven tan cerca de nosotros? y ¿como nos situamos ante esta REALIDAD?

La respuesta es: ¿cómo se situó Jesús?

El Hijo de Dios, que siendo rico se hizo pobre (Cor. 8.9.), que llamó Bienaventurados, o sea, felices a los pobres porque de ellos es el Reino (Lc. 6.20), y que nos avisó, y ya dice el refrán que no es mal amigo el que avisa, que tomaría como si a Él mismo se lo hacemos todo lo que hagamos o dejemos de hacer con el preso, el enfermo, el hambriento..., etc. (Mt. 25, 31-46).

Jesús se pone en primera persona, se identifica, «Porque tuve hambre y me disteis de comer», y cuando le preguntan «¿Cuándo te vimos así?», contesta: «Cuando lo hicisteis con uno cualquiera que estaba en esa situación», de nuevo Jesús se identifica allí donde está el último.

## **LA OPCIÓN POR LOS POBRES**

No podemos engañarnos, por mucho que nos acerquemos, que nos comprometamos con su situación, no somos pobres... , nosotros contamos, no somos excluidos, no somos insignificantes..., no somos marginados; por tanto, desde la aceptación de nuestra situación, optar por los pobres: Amar a todos los hombres, desde los pobres. Es una actitud que se fundamenta en mirar con los ojos la realidad de los pobres, la realidad que tenemos delante, sin miedo, sin recelo, SIN QUEMARSE, así podremos tomar su causa como propia, compartir la vida, participar en sus luchas, vivir esperanzadamente sus ilusiones y expectativas.

El encuentro con el pobre no puede ser una anécdota en la vida de la Iglesia, o la preferencia de un grupo de cristianos que se sienten llamados «especialmente», la opción por los pobres debe ser de todos los cristianos, de toda la Iglesia «porque ellos son sacramento de Cristo», por tanto afecta a todos sus seguidores, y sólo desde ahí podemos dar un testimonio coherente del mensaje del Único Maestro.

La Iglesia —todos los cristianos— tenemos la misma tarea que Jesús inició: «evangelizar a los pobres y elevar a los oprimidos para buscar y salvar lo que estaba perdido» (LG 8).

Gustavo Gutiérrez prefiere utilizar el término «preferencia», porque preferencia indica «lo que se pone en primer lugar». Es un término más universal para expresar la dimensión del amor de Dios, que no excluye a nadie, pero pone en primer lugar a los pobres. Y esa también era una expresión típica de Juan XXIII: «La Iglesia de todos, y en particular la Iglesia de los pobres».

El amor cristiano abarca estos dos aspectos: universalidad y preferencia por los últimos, y ello porque esa es la manera de amar del Dios en quien creemos, que se manifiesta en Jesús en debilidad.

La pobreza para los cristianos es una exigencia del amor que nos lleva a compartir con los que no tienen nada, a causa del egoísmo y la injusticia.

La pobreza es el hecho exterior que manifiesta una actitud de libertad, es una consecuencia del compartir: «es imposible tener bienes y acaparar bienes en un mundo lleno de pobres».

## LA LUCHA POR LA JUSTICIA

¿De que justicia estamos hablando?

Estamos hablando de luchar contra la pobreza, como signo de nuestra fe, buscando la justicia del Reino en una doble dirección; como denuncia profética-atendiendo a las víctimas que la injusticia genera.

Pero no hablamos de una justicia basada en la aplicación de las leyes, ni siquiera en la de dar a cada uno lo suyo. Hablamos de la Justicia del Reino que Jesús viene a anunciar; y que consiste en proteger a los que no pueden defenderse... Cuando Jesús habla del reinado de Dios, está hablando de que por fin va a llegar la Justicia para los pobres (en Lc 6,20), para los niños (en Mc 10,14), para los pequeños (en Mt. 5,19); las comparaciones que hace Jesús en las parábolas chocan con nuestra mentalidad.

Todo lo que la sociedad desprecia es puesto por Jesús en el plano de sus preferencias. En ese sentido entendemos los milagros, no como una demostración de poder para convencer, como signos de que ha llegado la Justicia de Dios. Es la nueva sociedad que Dios quiere para el hombre, en la que si alguien es privilegiado es el pobre e indefenso...

Estamos hablando de un cambio de valores, no de un proyecto de Justicia social, «esto va más allá»: «cuando Dios sea todo en todas las cosas». Supone conversión, cambio de mentalidad, cambio de actitudes..., en definitiva, adhesión a la persona de Jesús y a su programa: las Bienaventuranzas. Cuando anuncia su programa (en Mt 11,5 y en Lc 4,18), indica que su tarea preferente es para los ciegos, cojos, leprosos, cautivos y oprimidos..., ellos son los privile-



giados. La nueva sociedad que Jesús anuncia es un modelo de solidaridad e igualdad.

Con ello Jesús revela cómo es Dios y como actúa Dios. Dios es un padre, y un buen padre que tiene cuidado de todos, pero privilegia a los más despreciados.

Para los cristianos, luchar por la justicia es erradicar las causas que provocan la pobreza y la desigualdad, que genera la exclusión de amplios colectivos. «De la misma manera, luchar por la justicia supone para la Iglesia en general y para cada uno de los cristianos en particular una exigencia fundamental y una opción preferencial en favor de los pobres y de los oprimidos» (*La Iglesia y los pobres*, n.º 45).

Esto se concreta en el servicio, y el servicio, para que sea tal, debe ser cercano, estar ahí, esa es la inserción: cercanía, amistad, servicio.

¿Lucha por la justicia?, ¿atención a las víctimas de la injusticia?

¿La presencia y el compromiso de los cristianos en el mundo de la marginación tiene que tener tres dimensiones: luchar por la justicia, atender a las víctimas que la injusticia va dejando en el camino, y que esa atención lleve implícita y explícitamente la promoción social.

Toda acción no tiene que ir dirigida sólo a mejorar las condiciones del servicio, sino también a que manifestemos que la Iglesia tiene su esencia en el servicio a los pobres.

Nuestra implicación en un cambio de valores que lleve a educar para el compartir, la solidaridad y la gratuidad, y esto ya, desde los medios y en el modo: cercanía, inserción, asumir su causa.

## **LA MARGINACIÓN, LUGAR DE ENCUENTRO CON DIOS**

Sabemos que Jesús nos dejó dos presencias sacramentales: la Eucaristía y todo hombre que sufre.

Pero para descubrir esa presencia, es imprescindible haber experimentado la inseguridad, la desposesión, la gratuidad y la solidaridad, valores que son carne de la marginación y que son los pilares de la relación con Dios.

En el Nuevo Testamento, la marginación aparece como el lugar donde Dios se revela, y nuestra experiencia es que Dios se nos revela misteriosamente en la debilidad, un dios que está sufriendo nuestra situación, y que allí nos espera. Así entenderemos cómo el Espíritu que impulsaba a Jesús y que nos impulsa a nosotros, lo llevo cada vez más abajo, con los últimos y al último lugar, en debilidad. Realidad que no terminamos de creernos, porque nos agobia la inseguridad y no somos capaces de experimentar la «seguridad» de Dios que sólo se vive cuando se terminan las demás seguridades, realidad que sólo puede experimentar el pobre, y nosotros en la medida en que no entramos en la dinámica de la posesión y la seguridad, esa trampa en la que estamos metidos, y que nos impide vivir en gratuidad y solidaridad.

Hace unos días murió un vecino, el pobre más pobre de cuantos pobres me rodean, tan pobre que sólo asistimos a su entierro quince personas; tan insignificante en su vida como en su muerte, un sacerdote amigo celebró la Eucaristía, y eligió el texto de Mt. 11,25-26. En lo más hondo del corazón di Gracias a Dios, como Jesús, porque se revela en los pequeños y porque me da la oportunidad de estar cerca de Dios.

# **LA COMUNIDAD, ESPACIO DE ANIMACIÓN AL COMPROMISO**

RICARDO OLMEDO LUQUE  
Miembro Comunidades de Base (Madrid)

## **UNA LLAMADA DE TELÉFONO**

María llegó aquella tarde más alterada que de costumbre a la reunión que la comunidad celebra todos los martes por la noche. La coordinadora de una asociación que trabaja con reclusas dentro y fuera de la prisión le había llamado para comunicarle que quería hablar con nosotros. Necesitaba saber la disponibilidad de cada miembro de la comunidad para emprender un voluntariado de gran envergadura. La situación parecía que iba tomando un cariz muy serio. Aunque la historia venía de antes...

A principios del pasado curso, nos habíamos reunido los miembros de la comunidad para reflexionar sobre la situación actual de nuestro compromiso, sobre nuestra implicación social y, en particular, sobre la posibilidad de realizar por primera vez de manera conjunta un voluntariado en alguno de los muchos lugares donde se necesita gente que se comprometa. La reflexión iniciada por todos con especial ilusión se concretó en «entrar» en el mundo de las prisiones: los

esposos muros de las cárceles no nos parecieron especialmente infranqueables y la realidades que viven las personas presas lo suficientemente duras como para acercarnos con respeto a ellas y sanar, con humildad, las heridas que provoca el sistema carcelario. ¿Cómo llegamos hasta aquí? Precisamente porque todos creemos que la comunidad es, entre otras cosas, un espacio que anima al compromiso... Pero vayamos al principio.

## **RETRATO DE COMUNIDAD**

La comunidad desde la que escribo la formamos un grupo de diez personas, rondando los treinta años y más de la mitad, casados —ya hay algún que otro niño—. El grupo surgió en el seno de una parroquia al noroeste de Madrid y que fue siguiendo, como supo y pudo, los pasos de una pastoral «en proceso», dinamizados por una congregación religiosa femenina que por aquel entonces (hasta el año 93) llevaban la pastoral juvenil. Finalmente, en octubre de 1994, el grupo daba el paso a comunidad. En aquel proyecto puede leerse nuestra concepción de la comunidad «como un don y una tarea. Es para nosotros una gracia de Dios que nos permite experimentar la alegría de la fraternidad. Por ello, el pertenecer a ella nos produce un profundo gozo y la paz de sabernos acogidos como hermanos. La comunidad la construimos entre todos cada día, acogiendo a cada uno como es, y sosteniéndolo en su entrega y fidelidad a la opción tomada».

Más adelante, se reafirmaba la voluntad de tomar unos caminos definidos: «hacemos nuestra la opción de la Iglesia por los pobres, que queremos encarnar en nuestro talante de

vida. Con ello queremos ser germen y anticipo del Reino de Dios, y viviendo de forma especial la familia, el trabajo, el ocio... desde nuestra vocación de laicos».

Ya en aquel proyecto asumido por todos se ponían los puntos sobre ciertas «íes» relacionadas directamente con nuestra concepción de cómo ser seguidores de Jesús, hacia dónde nos llevaba esto, y cómo la comunidad debía ser un lugar especialmente adecuado para motivar y animar un compromiso orientado a la causa de quienes sólo son protagonistas de los informes de, por ejemplo, Cáritas.

Paso por alto motivaciones y argumentaciones teológicas que, imagino, habrán sido tratadas antes con profundidad y rigor, acerca del porqué y de las motivaciones que las comunidades, en definitiva los creyente que las forman, tienen para hacerse presentes en determinados frentes. Me adhiero a lo que J. Lois expresa con tanta claridad: «defiendo de forma inequívoca la legitimidad de la presencia comprometida en la sociedad civil no sólo de los creyentes personalmente considerados, sino de la Iglesia en general y de las comunidades creyentes como tales. Tal presencia es expresión coherente e indispensable de la vivencia teologal, personal y comunitariamente considerada» (1).

Dados por sentados algunos presupuestos, en la comunidad a la que pertenezco hemos intentando, como Dios y los hermanos nos han dado a entender, hacer realidad este compromiso y la propia forma de concebir la dinámica comunitaria nos ha ayudado en buena medida a ello.

---

(1) J. Lois: *«Presencia de las comunidades cristianas en la sociedad»*, en *Ser cristianos en comunidad*, Madrid, 1993.

## **ALGUNAS ACTITUDES**

Para nosotros —esto que escribo sólo tiene el valor de lo experimental— la construcción de la comunidad y el compromiso de sus miembros ha habido que apoyarlas en ciertas actitudes que si se cultivan con dedicación dan su fruto.

La disponibilidad ha sido una de ellas. Esto ha venido a traducirse como el hecho de estar dispuestos a asumir los servicios y responsabilidades que la comunidad, atenta a las llamadas del mundo y de la Iglesia, vea necesario confiarnos. Basándonos en el diálogo, en el ejercicio de des-centrarnos y en una gran libertad de corazón, la disponibilidad es una actitud comunitariamente generosa.

Otra de estas actitudes creo que ha sido la de la corresponsabilidad activa, no sólo en las tareas asumidas, sino en el crecimiento de todos los miembros. Consideramos una ayuda inestimable y una exigencia evangélica interperlarnos y dejarnos interpelar, y nos abrimos a la corrección fraterna vivida con sinceridad. Siendo así, podemos descubrirnos unos a otros nuevos horizontes.

Por otro lado, para nosotros es importante caer en la cuenta de que la comunidad es un proyecto a realizar entre todos y no una realidad lograda. Esto requiere estar permanentemente a la escucha de la palabra de Dios y de su manifestación en los acontecimientos y, mirando por los ojos de quien está al margen de la sociedad, hacer una lectura creyente de la voluntad de Dios.

Junto a ello, compartir no sólo lo que somos, sino también lo que tenemos permite también que la comunidad sea un ámbito en el que se intente dar la espalda a un sistema individua-

lista, con grandes dosis de egoísmo, y que los recursos económicos de que se dispone sirvan para compartirlos, en caso de necesidad, con los miembros de la propia comunidad y, normalmente, con hermanos mucho más necesitados de cualquier parte del mundo a través de proyectos de desarrollo.

A lo largo de estos años, actuando en estas claves, la comunidad se ha convertido en espacio de animación al compromiso de muy variadas maneras. Por otro lado, hay que decir que el convencimiento del papel que el creyente tiene que ejercer socialmente no ha sido algo que los miembros de la comunidad han descubierto una vez dentro, pero en muchas ocasiones se ha clarificado y discernido. En el seno comunitario sí se han tomado importantes decisiones comprometidas en la interminable lucha por crear un mundo más justo.

Cuando creemos que el ser seguidores de Jesús nos lleva, felizmente, a un compromiso, entonces nos damos cuenta que éste abarca a la persona en su conjunto, en su «vida y obra». Este convencimiento ha sido apoyado, asumido y recreado por la comunidad en distintos momentos.

Especialmente cuando cada miembro se ve en la tesitura de tomar unas opciones determinadas.

## **LA HORA DE LAS OPCIONES**

El espacio «interior» de la comunidad se convierte en un lugar especialmente rico en vivencias y reflexiones si sus miembros lo toman como un ámbito privilegiado en el que poder compartir su fe con los hermanos. Así, la comunidad va haciendo su papel y van calando en el corazón de cada uno interrogantes, motivaciones, expectativas, ilusiones... Todo esto

hace que, llegada la hora de las opciones, procuremos entre todos que un talante inspirado en el evangelio las guíe.

No han sido pocas las opciones laborales que en estos años se han tomado. Asumimos que también

«en el trabajo debemos discernir nuestra relación con Dios y con el prójimo, examinar cómo contribuimos al plan de la creación, qué incidencia tiene nuestro trabajo en la sociedad, en qué medida contribuye a nuestro crecimiento personal y a la realización como personas de los demás» (2).

El mercado de trabajo —no es un secreto de Estado— pasa por momentos difíciles, pero el espíritu de lo expuesto en el párrafo anterior animó a más de uno a plantear un giro en su actividad laboral. Ingenieros reconvertidos en profesores de instituto, especialistas en Informática dedicados a la atención de menores con problemas familiares, arquitectos que terminan trabajando en una ONG han sido cambios vividos en el seno de la comunidad con esperanza y con apoyo por parte de todos sus miembros.

Bien es cierto que, en el terreno laboral, por diferentes motivos, no todo han sido cambios tan llamativos, entre otras cosas porque:

«Si es cierto que no siempre podemos elegir la actividad que realizamos, también lo es que un corazón bien dispuesto y una voluntad que se emplea a fondo en la perspectiva del Reino descubrirá, antes o después, aguas subterráneas con las que hacer florecer el desierto» (3).

---

(2) J. M. CASTILLO: *Teología para comunidades*, Ediciones Paulinas, Madrid.

(3) M. Consuelo RODRÍGUEZ: «La experiencia personal de Dios en la vida de un laico», en la revista *Sal Terrae*.



Junto con ello, a la comunidad, convertida en un ámbito de comunicación de bienes y de vida, también llegan las inquietudes de algunos de sus miembros deseosos siempre de ir más allá..., es decir, de intentar con mayor sinceridad unir sus destinos a los de otros y, por ello, trasladar su residencia a un lugar distinto del que habitan (la mayor parte de los miembros de la comunidad vivían en un mismo barrio de Madrid).

Esto sucedió con un pequeño grupo comunitario que decidió, y el resto de la comunidad apoyó con todo su corazón, formar un núcleo en un barrio periférico de una población de los alrededores de Madrid. Allí, una zona recientemente urbanizada y con una población muy distinta de la que formaba el paisaje humano anterior; todo está por hacer: la dinámica parroquial, la atención a los jóvenes, las reivindicaciones sociales para la mejora de la zona, etc. La comunidad experimentó, en aquella ocasión, una especie de «parto» de un grupo que se independizaba a efectos organizativos y de dinámica interna. Muchos sentimientos, y es una sensación que se va afianzando con el tiempo, que la comunidad en aquellos momentos estaba dando frutos; el grano, que si se amontona se pudre, estaba siendo esparcido por otros campos.

De la misma forma que la elección de un determinado trabajo o del lugar que elegimos para vivir nos parece importante, no lo es menos la decisión de qué tipo de voluntariado ejercer en la línea de compartir tiempo y esfuerzos en proyectos serios con organizaciones, de Iglesia o no, con una determinada línea de acción. Algunos miembros de la comunidad ejercen un voluntariado en este sentido.

Finalmente, y después de un periodo de reflexión sobre nuestro compromiso, la última decisión del grupo en su anda-

dura ha sido la de integrarnos en una asociación dedicada a reivindicar la dignidad de la persona reclusa y sus derechos. Y vuelvo con esto al comienzo del artículo. Ahora estamos empeñados en este proyecto que nos ilusiona y nos motiva a seguir adelante.

Estos son, a grandes rasgos, los pasos que vamos dando, en una sincera y sencilla búsqueda de nuestro lugar en el mundo. Confiados en que vamos por una senda en la que muchos transitan y que lo hacemos de la mano de un Padre bueno, queremos seguir recreando este extraordinario espacio de vida (en toda la extensión de la palabra) que es la comunidad.

# ¿A QUIÉN VAMOS A UNIR

---

## NUESTRA HISTORIA?

### (Estrategias socio-caritativas de las asociaciones religiosas de jóvenes laicos)

FERNANDO VIDAL FERNÁNDEZ

Profesor de Sociología, Universidad Pontificia Comillas

Este es un artículo difícil porque hay dos grandes previos sobre los que se tiene que sostener. Los dos zancos con los que anda este artículo son una noción de lo «socio-caritativo» y la visión del tejido asociativo. Primero vamos a hacer dos mínimas puntualizaciones sobre esos dos zancos. Luego intentaremos dibujar los modelos socio-caritativos que más se practican a través de unos cuantos trazos más intuitivos que sistemáticos. Para ayudar a la lectura proponemos un cuadro que recoge lo principal de los modelos.

## DOS PREVIOS

El sujeto de nuestro comentario son asociaciones religiosas católicas formadas por laicos jóvenes españoles, vigentes en la actualidad. Nadie sabe cuántas son en nuestro país, pero es un tejido asociativo muy complejo, fragmentado y diverso en for-

mas, ideologías, ubicaciones, etc. Entre ellas hay asociaciones muy precarias y efímeras; otras muy estructuradas y añejas. Algunas son obras autónomas de laicos; otras asociaciones son instrumentos pastorales de congregaciones, parroquias o colegios. En ese panorama asociativo hay una sobrerrepresentación de las clases profesionales y patrimoniales. Esta realidad asociativa minifundista y tan irregular, limita las afirmaciones que se puedan hacer:

La estrategia socio-caritativa la vamos a comprender como estrategias de solidaridad. Solidaridad comprendida como compasión y justicia que parte de las diferencias personales y de las desigualdades sociales. Por el indicativo «socio» que acentúa la palabra «caridad», vamos a centrarnos en las estrategias que adoptan las asociaciones seculares para defender los intereses materiales de las clases populares y las infraclases de excluidos. A esas estrategias las llamaré «estrategias materiales».

Ante el maremágnum de información sobre las distintas asociaciones religiosas de jóvenes laicos (sólo en Madrid hay 298 asociaciones, con 534 ubicaciones por toda la geografía de la ciudad, que reúnen a 34.788 jóvenes afiliados (1), lo mejor es describir modelos de estrategias. Hay dos constantes en todo el asociacionismo católico: todos dan donativos y todos tienen conciencia de que existen pobres y es un deber ayudarles. Dentro de esa conciencia y práctica mínimas, las diferencias son abismales.

---

(1) Estos datos provienen de la investigación que he realizado para defender mi tesis doctoral en la Universidad Complutense de Madrid bajo el nombre *La sociedad civil asimétrica. Análisis de clase del asociacionismo religioso católico de jóvenes en el Madrid de 1982 a 1997*.

MODELOS DE ESTRATEGIAS SOCIO-CARITATIVAS DE LAS ASOCIACIONES RELIGIOSAS

Estrategia	Clave	Línea de acción	Medios	Virtud	Patología
Desencarnada	Sublimación de lo social	Pertenencia eclesialística	Donación económica	Dinero	Angelismo, falsa conciencia
Narcisista	Egocentrismo	Sentir al otro	Visitas, inserción, viajes	Reconstrucción de la identidad	Consumismo de vivencias, cosificación del excluido, emoción inoperante
Contrarconsumista	No ostentación	Austeridad	Sacrificio, estilo de vida, donación	Nuevos estilos, dinero	La moral como deporte
Personalista	Compasión por el otro	Ayuda personal para acompañar y rehabilitar	Voluntariado, diálogo, convivencia, trabajo	Espacios de amistad	Individualismo
Claustal	Mejora de la vida de los excluidos	Fines humanitarios	ONG's, proyectos y profesiones sociales, tiempo libre	Espacios contraculturales	Estigmatizan los cauces más transformadores
Despótica	Mejora de la vida de los excluidos	Intervención	Proyectos en barrios, fundaciones, ONG's	Operatividad material	Depotismo
Funcionalista	Cambio estructural de la exclusión	Participación en centros de decisión	Profesión, política	Integración	Legitimación y reproducción del sistema
Unitiva	Emanipación integral	Unir la propia historia a los excluidos	Vida cotidiana, trabajo, política	Comunión, colaboración, «abajismo»	Esteticismo, purismos

## I. LA ESTRATEGIA DESENCARNADA

El criterio socio-caritativo que más diferencia surge de preguntar a la asociación si ante las desigualdades sociales se reconocen y alteran los intereses materiales de sus afiliados. Hay un sector del asociacionismo seglar que evita plantearse como asociación cuestiones que no sean estrictamente «religiosas». Se entiende lo religioso como una dimensión independiente de otras dimensiones de la vida, como la política, educación, trabajo, etc. Sólo se aplica lo religioso acentuadamente al mundo primario del individuo (familia, amigos, pareja, etc.). El angelismo (es una expresión de Caffarena) alude al olvido de los hechos históricos con formulaciones como «morir al mundo», «hacer callar al mundo», «ser apolíticos», etc. Se vive la asociación bajo la metáfora del monasterio o el refugio donde se puede encontrar a Dios. Esta «anglicanización» (hacer de lo religioso una mera función social) busca sólo intereses relacionados con «asuntos estrictamente religiosos» sin considerar otras necesidades que las exclusivamente eclesiásticas (o peticiones de ayuda a través de las peticiones del clero).

Estas asociaciones ignoran que son parte encadenante de la desigualdad y sus estrategias se reducen a dar dinero. Son asociaciones conservadoras con un profundo rechazo a todo el lenguaje «marxista», «obrero» o «social», por lo que se anula de sus discursos la referencia a la injusticia y nunca se hace el más mínimo análisis de la realidad. Todo se envuelve dentro de una fuerte concepción de la Iglesia como comunidad política en que forman un frente cristiano contra «la sociedad». Dentro de esa comunidad política eclesiástica se anulan las diferencias porque sólo cuenta el grado de pertenencia y la «jerarquía ministerial». Esta inconsciencia angelista

es defendida por asociaciones formadas por personas de la alta burguesía o asociaciones populares. Las primeras en realidad están practicando una forma de autodefensa de sus intereses materiales de clase patrimonial. En ese caso, la desencarnación es sobre todo deslegitimación de las demandas de justicia. Los llamados «movimientos restauracionistas» participan de la «clasefobia» y de estas estrategias desencarnadas.

## **2. LA ESTRATEGIA NARCISISTA**

Un fenómeno muy extendido es el narcisismo entendido como una patología por la cual toda la realidad se corresponde y reduce al «mundo del yo». El narcisismo llega a su culminación cuando el centro no es el individuo sino el grupo cristiano, que se ve «enriquecido», «alterado» con experiencias colectivas. Hay asociaciones por tanto que consideran que la principal acción caritativa es la identificación con la persona necesitada. Esto se logra por el acceso del socio a ciertas experiencias vividas por los necesitados. La identificación con los intereses de la clase inferior es sobre todo experimentar la identidad de clase del otro o experimentar la relación con el socialmente diferente. Lo importante es el acceso experiencial a la comprensión de «el otro», a sentir sus condiciones de vida en la propia carne. El proceso es sobre todo estético (entendiendo por tal «el gusto», «el sentir»). Esta igualación con el otro por la estética da un papel de gran peso al «sensorismo» o «sensacionismo», que se manifiesta en un lenguaje psicologista y afectivo.

Con el fin de experimentar y conocer la realidad, se organizan «experiencias» que acercan a la misma («visitas» a espa-

cios marginales, viajes al países empobrecidos) o montan emulaciones de aquel estilo de vida (campos de trabajo, etc.). En ocasiones los individuos pasan tiempos compartiendo las condiciones de vida de los obreros o de los excluidos trabajando en sus mismas ocupaciones. Los resultados de todas estas inserciones y «experiencias» es un «enriquecimiento» del yo sin alterar sus intereses materiales. Estas asociaciones caen en el «consumismo de la marginación» haciendo «turismo social» o «safaris solidarios» (en los que vas a «ver» pobres y sentir cómo viven tal como un espectador se acerca a un espectáculo). Muchas asociaciones, sin asumir únicamente este modelo, caen en esta estrategia. Es hasta cierto punto comprensible en asociaciones que tienen entre sus fines procesos pedagógicos de formación.

### **3. LA ESTRATEGIA CONTRACONSUMISTA**

Hay asociaciones que tienen conciencia de su participación en los mecanismos que causan la desigualdad, y establecen las diferencias sobre todo en los niveles de consumo. Adoptan políticas de austeridad que les hagan llevar una vida más sencilla de forma que no resulte tan ostentoso su nivel económico. Parte del ahorro puede que se dedique a donarlo a instituciones de solidaridad. A veces es un simple ejercicio de ascetismo. En algunas asociaciones, de carácter conservador y formadas por pequeños burgueses, la acción socio-caritativa pasa por una reorientación del consumo procurando practicar el contraconsumismo. Las medidas caritativas no suponen necesariamente asumir la defensa de intereses ajenos sino son acciones de carácter sobre todo expresivo comprendidas como un medio



para «superarse» o mejorar moralmente y «dar testimonio».

#### **4. LA ESTRATEGIA PERSONALISTA**

La estrategia que más asociaciones adoptan es la personalista. En un cálculo que hemos hecho, el 45% del tejido asociativo de jóvenes participa de este modelo. Parte de una visión no estructural de las necesidades, sino sobre todo de la compasión de ver individuos que sufren y a los que se trata de ayudar por diversos modos. Lo que prima en esta estrategia es sobre todo la necesidad del otro frente a planteamientos más globales. Precisamente lo característico es la ausencia de una reflexión sobre las causas estructurales del sufrimiento y las necesidades.

Se potencian todas las actividades de proximidad al otro, principalmente encauzado a través del papel del voluntariado. El encuentro con el otro y la alteración del modo de relacionarse normalmente suelen llevar a una reconstrucción de la identidad del sujeto y al establecimiento de intereses comunes con la persona necesitada. Las principales actividades son el acompañamiento del otro dialogando o haciendo cosas juntos y la participación en procesos de rehabilitación dedicando trabajo o donando recursos para que pueda participar.

Joaquín García Roca afirma que es la compasión no sólo «por» sino «con» el otro el motor central de la solidaridad, sin la que no existe verdadera solidaridad. Se ha escrito mucho sobre el tema del voluntariado en esta misma publicación, sobre sus virtudes y límites. Coincido con Enrique Falcón en que el desafío de la cultura vigente del voluntariado está en la

participación política o, como dice José María Mardones, la «caridad política».

## 5. LA ESTRATEGIA CLAUSTRAL

Hay asociaciones con conciencia de la desigualdad, de su participación y de la necesidad de defender los intereses materiales de los sujetos frágiles. Pero rechazan la participación en ciertas esferas de lo público. En muchas asociaciones hay repugnancia a la acción en campos apostólicos que no se consideran tan «idóneos», tal como son la política o el mercado (el poder, en general). Se incita a que los afiliados «se metan» en «campos limpios» que sean «más humanos» o «más cristianos», tales como la enseñanza, la rehabilitación, la sanidad, las «ONG's», etc. La gente que toma parte en esas «zonas limpias» es señalada como ejemplares mientras que aquellos que asumen un lugar en una «zona tabú» son juzgados como desafortunados o mediocres (2). Parece que a muchos les importara más parecer justos que lograr justicia. Hemos denominado a esta estrategia «claustral» porque el cristiano crea un nuevo claustro monacal exclusivo formado por circuitos nominalmente «solidarios» y «humanos», estigmatizando el «mundo perverso» fuera del monasterio social...

Se tiene la firme convicción de que quien se «meta» en las estructuras de poder acabará corrompido y que no va a poder cambiar nada. Esas acusaciones se atenúan si la persona que participa en esos «campos tabú» exhibe signos expresivos de su contracultura para manifestar su proyecto solidario. Pero

---

(2) Este fenómeno lo he desarrollado más extensamente en un artículo próximamente publicado en la revista *Frontera* al tratar el tema de la presencia pública de las asociaciones religiosas católicas.

como la gente tiene que sobrevivir al final casi todo el mundo (menos unos presuntamente privilegiados que trabajan en ONG's) acaba en «el sistema»: eso obliga a llevar una doble vida, que reduce lo solidario a una actividad de tiempo libre.

## **6. LA ESTRATEGIA DESPÓTICA**

En la pequeña burguesía y en algunos sectores de clase media alta radicalizada hay un conflicto entre tres modelos de estrategias emancipatorias. La primera es el despotismo solidario, donde la asociación practica operaciones de mejora de las condiciones materiales de vida de clases inferiores sin establecer colaboración con los destinatarios. Son los «paracaidistas» o «paternalistas» que van a lugares donde hay necesidad a realizar aquellos proyectos que ellos creen que se necesitan. Los métodos suelen ser proyectos unilaterales ubicados en barrios, fundaciones, ONG's, etc. Intencionalmente se defienden los intereses de otros, pero sin establecer la más mínima colaboración. La formulación parece ser «todo para los pobres, pero sin los pobres», en una actualización del «despotismo ilustrado» como «despotismo humanitario». Los progresos de liberación que resultan de esta estrategia suele llevar acarreados la hipoteca a otras cadenas fruto del paternalismo. Es una actualización de aquella vieja fórmula tecnocrática de «Progreso sin necesidad de democracia».

## **7. EL FUNCIONALISMO EMANCIPATORIO**

La otra estrategia fuerte en debate es el funcionalismo emancipatorio por el que la persona, individual o social, busca a través de sus funciones sociales la defensa de los intereses

de la clase trabajadora y las infraclases. El individuo se inserta en los centros de decisión para influir en las mismas en la dirección de la defensa de los intereses de los frágiles. El cauce principal es la profesión. La caridad no se ve como una actividad de tiempo libre sino como una constante: no se ve como un «campo de misión» sino como «un criterio de discernimiento» para cualquier campo de actividad. El otro cauce es la política en la que, desde las posiciones sociales que se heredan, se trata de transformar la realidad. Este funcionalismo cuenta con ciertos desclasamientos parciales que acercan al individuo a la comunión con el otro.

## **8. LA ESTRATEGIA UNITIVA**

La última estrategia es la emancipación unitiva, por el que individuos o colectivos se desclasan (rebajan su posición económica, su estilo de vida o establecen comuniones políticas) para formar cuerpo con personas de menor clase y desde esa unión inician una defensa de intereses que son comunes, no ajenos. Es resultado del planteamiento de la pregunta «A quién vamos a unir nuestra historia». Lo característico de este modelo es la unión de ciertos aspectos o todos los posibles al modo de vida de aquellos que eran antes los destinatarios y ahora son compañeros. Estas estrategias unitivas suelen generar «zonas liberadas» en las que desde una nueva sociabilidad se crean nuevos sujetos colectivos alternativos al aparato social vigente.

## **CONCLUSIÓN**

Los modelos que hemos presentado son tipos ideales, aunque seguro que conocemos asociaciones que encajan ple-

namente con cada uno de los tipos. Lo normal, sin embargo, es que se combinen las estrategias, aunque con la dominancia de una. Hay asociaciones que practican el funcionalismo mezclado con despotismo; otras, un funcionalismo con rasgos unitivos, etc. Además los medios no son exclusivos de un modelo sino que casi todos son utilizados, aunque con sentidos y formas diferentes, por casi todas las asociaciones.

El panorama genérico del asociacionismo religioso de los jóvenes laicos ha asumido mayoritariamente la estrategia personalista, pero después cae en el modelo claustral. El reto está en la superación de ambos modelos a través de la revolución de la vida cotidiana y el compromiso socio-político. Pero en el fondo creo que estamos sumidos en un gran pesimismo que no cree que sea posible el cambio estructural o no sabe qué pasos dar a corto o medio plazo para lograrlo. Por eso nos resignamos a los modelos de proximidad, imprescindibles, pero insuficientes.



# **EL COMPROMISO DE LOS LAICOS** **EN EL MUNDO DE LAS ONGs**

LUIS ARANCIBIA TAPIA  
Coordinador de Educación para el Desarrollo  
(Manos Unidas)

«Invito a los cristianos a entrar en el corazón mismo de la acción social y política, llegando así a las raíces del mal y transformando los corazones al tiempo que las estructuras de la sociedad moderna.»

PABLO VI.

De los cerca de 5.600 millones de habitantes del planeta, un tercio vive en estado de pobreza absoluta, con niveles de ingreso y consumo por debajo de los mínimos establecidos (360 dólares USA por persona y año), una quinta parte sufre hambre, una cuarta parte carece de acceso a agua potable y hay 800 millones de personas sin empleo. La pobreza a nivel mundial constituye todavía el fenómeno más significativo, el dato más relevante de este mundo de finales de siglo. Cuando hablamos de pobreza aun hoy nos estamos refiriendo a la realidad cotidiana en la mayor parte de nuestro planeta.

A lo largo de los últimos cuarenta años la Humanidad ha experimentado progresos inimaginables en los terrenos científico, tecnológico e incluso social y político, pues nunca ha existido tanta conciencia sobre los derechos y la dignidad de los seres humanos. Los beneficios de este progreso se han concentrado, sin embargo, en un número reducido de países y de personas. Un gran porcentaje de los pueblos de nuestro mundo solamente han recibido de manera muy indirecta los avances de un sistema que tiende por su propia naturaleza a generar exclusión y desigualdad.

Este es el mundo que los cristianos estamos llamados a transformar; esta es la realidad con la que los laicos debemos comprometernos para ir construyendo el Reino de Dios. Y este es el terreno que las Organizaciones No Gubernamentales deben arar y transformar hasta convertirlo en un lugar habitable para todos.

## **EL UNIVERSO DE LAS ONGs**

El universo de las Organizaciones No Gubernamentales está constituido por un espectro muy amplio y variado de instituciones que desarrollan sus actividades en diversos campos sociales. Se trata de un conjunto muy plural que bajo el denominador común de ONGs presenta iniciativas y organizaciones con algunos elementos comunes y un buen número de diferencias en cuanto a orígenes, motivaciones, criterios de actuación, tamaños... Por tanto, bajo un término vago y poco conciso como Organizaciones No Gubernamentales lo que encontramos es un variado mosaico de organizaciones privadas que con muy diversos enfoques y planteamientos desarrollan acciones por el bien común.



## **Caracterización de las ONGs**

Las Organizaciones no Gubernamentales pertenecen, sin agotarla, a la sociedad civil y particularmente en lo que ha venido en llamarse el Tercer Sector. Son instituciones que presentan algunas características o señas de identidad comunes (1).

- Ser una organización estable que dispone de un grado mínimo de estructura. (No se trata de campañas, ni de simples actividades espontáneas.)

- No poseer ánimo de lucro (dedicando el menor número de recursos posibles al propio funcionamiento de la organización).

- Trabajar activamente por el bien común, en beneficio de la comunidad (quedan excluidas las organizaciones dedicadas a satisfacer exclusivamente las necesidades de sus propios miembros).

- Tener una voluntad de cambio o de transformación social.

- Poseer respaldo social (que se manifiesta de diversas formas: voluntariado, apoyo económico, redes establecidas...), así como una presencia activa en medio de la sociedad.

- Tener independencia.

- Poseer recursos, tanto humanos como económicos, que provienen de la solidaridad, de donaciones privadas, de trabajo voluntario o semejantes.

---

(1) Tomado del Código de Conducta de las ONGD aprobado por las 97 organizaciones miembros de la Coordinadora de ONGD-España.

- Actuar con mecanismos transparentes y participativos de elección o nombramiento de sus cargos.
- Ser transparentes, en su política, prácticas y presupuestos.
- Estar basadas y articuladas en torno al fin de la solidaridad y desarrollar una práctica coherente y consecuente con este fin.

## **EVOLUCIÓN HISTÓRICA**

Las ONGs como tales surgen en los años cincuenta y sesenta, aunque se pueden encontrar numerosos antecedentes en los últimos dos siglos. A lo largo de este tiempo se ha producido una evolución significativa en su carácter y trabajo. Las primeras organizaciones no gubernamentales aparecen en los años 50. Son organizaciones en su mayoría de origen cristiano, que nacen con poca estructura y posteriormente van institucionalizándose. Algunos ejemplos son Manos Unidas, Cáritas, Intermón, Médicos Mundi..., en el caso español, y en el plano internacional MISE-REOR (Alemania), Catholic Relief Services (EE.UU.) y Oxfam (Reino Unido).

En las décadas siguientes estas instituciones se consolidan y amplían sus acciones al tiempo que aparecen nuevas, vinculadas, en algunos casos, con otros sectores sociales (ONGs de origen político, sindical o profesional fundamentalmente). Este crecimiento se acelera desde finales de los años ochenta y particularmente en los noventa. Por ejemplo, según la OCDE (Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico) el número de organizaciones no gubernamentales que trabajan en el

campo de la cooperación internacional se sitúa en torno a las 4.000 en los países desarrollados, mientras que las ONGs del Sur (incluyendo organizaciones pequeñas y poco estructuradas) supera las 50.000.

Las razones de este crecimiento tanto en el número de ONGs en todo el mundo como de sus acciones, recursos, impacto, presencia social y repercusión política son múltiples, pero entre ellas podemos destacar especialmente: la creciente participación popular en la vida pública, manifestada en diversas expresiones de la llamada sociedad civil; el desencanto y la desconfianza ante lo oficial, incluyendo en esta categoría tanto lo público como los espacios institucionalizados de participación social (partidos políticos, sindicatos...); la mayor sensibilización ante determinados problemas tanto de ámbito local como global, sobre los que nuestra información y conocimiento ha aumentado enormemente con el desarrollo de las nuevas tecnologías y medios de comunicación; la pérdida de referencias morales y de ilusiones colectivas de nuestra sociedad que provoca la necesidad de nuevos valores y motivaciones; y, en definitiva, el aumento de las desigualdades sociales, la persistencia de la pobreza, el generalizado incumplimiento de los derechos humanos o la sobreexplotación del medio ambiental, problemas que aparecen hoy como una llamada clara y fuerte, una obligación o un reclamo hacia una mayor co-responsabilización de todos los ciudadanos para lograr su superación.

El caso español presenta rasgos comunes con lo anteriormente señalado, aunque tiene algunas particularidades propias: el contexto político español, que provocó un retraso en el surgimiento de nuevas organizaciones en los años setenta; el fortísimo crecimiento cuantitativo y cualitativo de los años noventa

(muy vinculado al crecimiento de los recursos públicos y privados); el secular déficit asociativo y de estructuración de la sociedad civil española y la tardía apertura al exterior de nuestro país, configuran un mapa de las ONGs menos estructurado y más joven que en otros países de nuestro entorno. En el futuro cabe esperar una profunda reestructuración del mundo de las ONGs en España, fruto de una selección de las mejores y de un proceso de colaboraciones y fusiones entre organizaciones afines.

## **SECTORES DE ACTUACIÓN**

El universo de las ONGs recoge un amplio abanico de sectores de acción dentro de los rasgos comunes que arriba hemos señalado. Es habitual encontrar una clasificación por sectores de actuación de las ONGs que las divide en:

ONGs sociales: Trabajan con los sectores sociales excluidos y más desfavorecidos de la sociedad mediante acciones de acompañamiento, asistencia, prevención, educación... Comprende un variado número de campos de trabajo: población inmigrante y/o refugiada; minorías étnicas; discapacitados, drogodependientes; infancia; ancianos; enfermos; reclusos...

ONGs de derechos humanos, dedicadas a la prevención, educación, denuncia de las violaciones y presión a los gobiernos en materia de derechos fundamentales, entendidos éstos en un sentido amplio, que incluye los derechos sociales, económicos y culturales, además de los individuales.

ONGs medioambientales, activas en las tareas de prevención, conservación, investigación e información en el terreno medio ambiental.

ONGs de desarrollo, cuyo propósito principal es «mejorar las condiciones de vida e incrementar la participación social y política de los grupos más pobres de los países del Sur y, al mismo tiempo, establecer lazos de colaboración y mutua solidaridad entre los pueblos del Norte y del Sur» (2).

## **El papel de las ONGs en nuestra sociedad**

El fuerte crecimiento experimentado a lo largo de los últimos años por las Organizaciones no Gubernamentales ha incrementado el papel social y la presencia pública de las mismas, constituyéndose como un nuevo agente social con un espacio y sentido propios. Las ONGs juegan un papel cada vez más importante como:

- Canales de participación ciudadana en la vida pública, que complementan los canales más tradicionales y oficializados que ya existen, que incorporan el sentido del voluntariado y de la gratuidad.
- Agentes generadores de solidaridad, constructores de una cultura de la solidaridad, mediante sus campañas, acciones y programas de sensibilización en medio de sociedades crecientemente desmotivadas, huecas e indiferentes.
- Promotores de la utopía y de la conciencia crítica en un entorno marcado por el conformismo, la autocomplacencia y adaptabilidad extremas.

---

(2) Ignacio DE SENILLOSA: «El papel de las ONGs en el Norte». En *Encuentro Sur-Norte: Juntos para la erradicación de la pobreza*. Intermón, 1997.

- Animadores de una nueva concepción y praxis del desarrollo entendido (como recoge la encíclica de Pablo VI «*Populorum Progressio*») «como el paso de unas condiciones menos humanas a otras más humanas»; apoyando iniciativas que promueven un desarrollo integral, humano, sostenible, participativo, comunitario y protagonizado por los pobres.

- Espacios de inclusión de personas marginadas, de gente pobre de tal forma que ellos mismos sean capaces de modificar las condiciones que les impiden salir de la pobreza; es decir, ampliar su espacio social de forma que se vuelvan participantes activos en la sociedad en sus dimensiones socioculturales, económicas y políticas.

Estas dimensiones no siempre, ni todas, las ONGs las cumplen. En un universo tan plural y variado como este abundan las organizaciones marcadas por el carácter paternalista de su acción, la obsesión por la propia imagen y la falta de mensajes y contenidos transformadores.

## **PRESENCIA CRISTIANA EN EL MUNDO DE LAS ONGs**

En la aparición y crecimiento posterior del movimiento de las ONGs (ese universo plural de organizaciones) han tenido una presencia histórica notable tanto organizaciones cristianas como laicas y religiosas y religiosos comprometidos. Ya hemos señalado cómo los antecedentes más cercanos a las actuales ONGs eran en su gran mayoría organizaciones cristianas. Así mismo un buen número de las primeras ONGs surgidas en la posguerra eran organizaciones constituidas por las Iglesias (fundamentalmente católica y protestantes). Particularmente la Iglesia católica, en el contexto del Concilio Vaticano, da un

enorme aliento a sus fieles e instituciones para que se comprometan en la pastoral social.

En la actualidad la presencia de personas y organizaciones católicas en este universo de las ONGs sigue siendo cuantitativa y cualitativamente muy significativa. Por un lado, tanto en el terreno de las organizaciones sociales (donde Cáritas constituye la primera red en importancia a nivel mundial) como entre las ONGs de desarrollo [la alianza CIDSE (3) es probablemente la familia de organizaciones de cooperación internacional más importante del mundo] o las de derechos humanos (la red Justicia y Paz o las múltiples iniciativas diocesanas y de congregaciones que existen a nivel local constituyen buenos ejemplos), las organizaciones católicas se sitúan entre las más activas y con un número mayor de recursos. En el caso español los estudios más completos y sistemáticos está referidos a las ONGs de desarrollo. Los datos publicados por la Coordinadora de ONGD-España (4) muestran que un 18,3% de las organizaciones se declaran católicas, aunque puede inferirse que en torno a un tercio surgen de una motivación religiosa y en más de la mitad hay una importante presencia de laicos comprometidos. Por tanto, podemos concluir que las organizaciones católicas constituyen probablemente el sector más significativo e importante dentro del universo de las ONGs (quizá la única excepción aparece en el sector de las organizaciones ecologistas, en el que la presencia de instituciones católicas es poco relevante).

---

(3) CIDSE (Cooperación Internacional para el Desarrollo y la Solidaridad) es una alianza de 16 Organizaciones católicas de 14 países que trabajan en el campo de la cooperación internacional. el presupuesto conjunto de estas organizaciones supera los 90.000 millones de pesetas.

(4) Coordinadora de ONGD-España. Directorio de ONGs de Desarrollo, 1997.

Pero más allá de las cifras de organizaciones no gubernamentales de inspiración religiosa, la presencia cristiana más significativa en el mundo de las ONGs es la que protagonizan muchos hombres y mujeres comprometidos con causas sociales que se involucran en estas ONGs tanto confesionales como no. Aunque no es posible presentar cifras concretas, puede afirmarse, sin duda alguna, que la gran mayoría de los que dedican su tiempo a organizaciones no gubernamentales son cristianos y cristianas que se comprometen con las causas de estas organizaciones movidos por su experiencia de fe.

Por todo ello, se puede decir que el mundo de las ONGs, comprendido como un abanico amplio de instituciones muy plurales que comparten algunos rasgos comunes, es un espacio en el que, desde su origen, la presencia de la Iglesia ha sido muy significativa. Nadie puede por tanto usar, como denuncia acertadamente Mons. Echarren (5), a las ONGs «para silenciar lo que la Iglesia hace en el campo social», pues su presencia en este universo tan variado que constituye el mundo de las ONGs ha sido siempre enorme. Las instituciones de la Iglesia dedicadas a las tareas de pastoral social forman parte activa de este abanico plural que forman las ONGs, sin renunciar en ningún caso a sus señas de identidad y motivaciones más hondas.

## **EL COMPROMISO CRISTIANO EN LAS ONGs**

¿Cuáles son las razones por las cuales un número importante y creciente de cristianos y cristianas se siente invitado y

---

(5) Monseñor Ramón ECHARREN ISTÚRIZ: «Las ONGs.» En la sección «El archipiélago», de la Revista *Cáritas*. Abril, 1997.



atraído a colaborar con Organizaciones no Gubernamentales? ¿Por qué muchas instituciones y obras de la iglesia establecen cada vez más lazos, sin perder sus señas de identidad propia, con otras ONGs?

En primer lugar, porque con algunas organizaciones (por supuesto las de origen católico y muchas no confesionales que actúan con seriedad) existe un espacio de intereses comunes, una confluencia de preocupaciones e inquietudes, unos principios básicos que son asumidos y defendidos, por todos. Así la construcción de una verdadera cultura de la solidaridad, la penetración en la conciencia individual y colectiva de la noción de solidaridad, que es (o debería ser) una de las atenciones prioritarias de las ONGs, es a su vez una tarea a la que todos los cristianos estamos invitados. Solidaridad que se entiende «no como un sentimiento superficial y vago por los males que sufren las personas cercanas y lejanas. Al contrario, es la determinación firme y perseverante de trabajar por el bien común, es decir, por el bien de todos y cada uno, porque todos somos de verdad responsables de todos» (*Sollicitudo rei socialis*). Así la solidaridad se convierte en un concepto profético-utópico: pues al construir la solidaridad estamos denunciando las injusticias, al tiempo que proponiendo algo radicalmente nuevo. El trabajo activo mediante campañas de educación para la justicia, la paz, el compromiso con los más pobres, la pluralidad o el respeto de los derechos humanos, que va adquiriendo un creciente peso en algunas ONGs, tiene este objetivo, de incentivar la conciencia solidaridad en medio de una sociedad desmotivada y carente de referencias y valores.

Las ONGs constituyen un espacio propio para hacer efectiva, práctica, concreta la caridad cristiana con los herma-

nos excluidos. Los cristianos encuentran en las ONGs un lugar concreto donde hacer efectivo el compromiso con el prójimo al que nos invita la parábola del buen samaritano. Las tareas de acompañamiento, atención y asistencia a personas concretas que desarrollan muchas organizaciones constituyen una oportunidad para el ejercicio directo y concreto de este compromiso.

En muchas ONGs los cristianos encuentran un canal de participación y compromiso en la vida social y política (en el sentido amplio del término, es decir, en todo aquello que afecta al bien común). En la medida en que muchas ONGs (y en esto una vez más las instituciones católicas tienen un peso decisivo) van adquiriendo un relieve público mayor, sus responsabilidades y compromisos con la transformación de las estructuras de pecado que alimentan la injusticia debe ir en aumento. El movimiento de las ONGs constituye una vía novedosa y concreta de participación en la vida social y política, en los asuntos que afectan al bien común, para muchos hombres y mujeres comprometidos, que desde la fe, y como recogen las palabras de Pablo VI que recordábamos al inicio, quisieran trabajar por un orden nacional e internacional más justo. Las campañas de denuncia de las condiciones de vida de los inmigrantes, las acciones para lograr la condonación de la deuda externa de los países más pobres o las movilizaciones en favor de mayores recursos para la ayuda a los pueblos del Sur, son algunos ejemplos de actuaciones de las ONGs en las que se da una fuerte presencia (individual e institucional) católica.

Por último, las ONGs constituyen un lugar para el trabajo con otros, para la tarea conjunta, para la suma de esfuerzos con personas e instituciones que desde motivaciones distintas comparten preocupaciones y ocupaciones. Desde la

identidad propia, desde la fe, los cristianos encuentran en el mundo de las ONGs un espacio donde derribar muros y levantar barreras mediante la acción conjunta, mediante el trabajo concreto compartido con otras instituciones y personas, cuyos itinerarios resultan muy diferentes al de muchos de nosotros.

Existen, pues, razones por las que los laicos encuentran en las ONGs católicas, y muchos también en organizaciones no confesionales, un lugar donde desarrollar su compromiso cristiano. Esta motivación lleva a que la presencia de los cristianos en el mundo de las ONGs tenga, o deba tener, un estilo, un perfil, unos rasgos propios:

- El compromiso duradero, constante, serio y responsable.
- La constante revisión personal de la vida desde los pobres, a los que se acompaña. El compromiso entendido, por tanto, no tanto como un ejercicio de entrega, sino como una oportunidad de crecimiento personal y de fe, un regalo, un don.
- La calidad de nuestro trabajo, el esfuerzo permanente porque nuestra acción sea efectivamente transformadora o porque, al menos, hayamos puesto lo mejor para ello. Por tanto, la preocupación por el trabajo bien hecho, por la seriedad, por la eficacia.
- La confianza en la acción del espíritu, la conciencia de ser su instrumento, sus manos y pies en la construcción del Reino de Dios que, como el grano de mostaza, Él va haciendo crecer.
- La esperanza utópica que nos mantiene firmes ante las dificultades, los retrocesos, los sinsabores y desencantos que conlleva el trabajo con grupos y personas excluidos, explotados y abandonados.

- La justicia frente a la pura beneficencia, la fraternidad frente al paternalismo (¿o ahora se dice «apadrinamiento»?), el trabajo con los pobres frente a la ayuda desde arriba y desde fuera.

No son estos rasgos exclusivos de los cristianos, pero los que queremos comprometernos con nuestro mundo a través de ONGs de la Iglesia u otras, debemos mantenerlos muy presentes en nuestro día a día. Como también debemos recordar la invitación que recogíamos en la cita inicial: entrar en el corazón mismo de la acción social y política para transformar los corazones y la estructuras de pecado. Esa es la tarea a la que estamos llamados los cristianos en nuestro compromiso en el mundo de las ONGs.

# Tercera parte

## Experiencias testimoniales



# **EL LAICADO CRISTIANO Y GESTO POR LA PAZ: UNA HISTORIA FECUNDA AL SERVICIO DE LA PAZ Y DE LA RECONCILIACIÓN EN EUSKAL HERRIA**

---

PEDRO LUIS ARIAS ERGUETA

Profesor de la Universidad del País Vasco y miembro de la Comisión Permanente de la Coordinadora Gesto por la Paz de Euskal Herria

## **I. QUIÉNES SOMOS Y DE DÓNDE VENIMOS**

La Coordinadora Gesto por la Paz de Euskal Herria es un movimiento social peculiar. Nacida hace ya doce años, cada uno de sus aniversarios ha permitido celebrar el compromiso con la paz de tantas y tantos ciudadanos vascos y navarros, pero ha sido también expresión de que la violencia sigue manifestando su cara más amarga en el seno de nuestra sociedad.

Nacimos en 1986, aunque ya desde 1982 se venían produciendo concentraciones silenciosas y algunas manifestaciones cuando se producía algún atentado. Eran momentos en los que se percibía con nitidez que quienes no habían abandonado el ejercicio de la violencia terrorista durante la transición política pretendían continuar con ella al servicio de pretendidos fines de carácter político. Fueron también los años en los que la ciudadanía, harta ya de violencia desde mucho antes, comenzó a manifestar públicamente lo que antes sólo comen-

taba en ámbitos cercanos. Se inició entonces un proceso difícil de concienciación, movilización y compromiso con los derechos humanos que debe continuar, muy a nuestro pesar, en el presente.

El número de grupos locales miembros de Gesto por la Paz (funcionando en barrios y pueblos o en centros educativos) ha crecido desde aquel período fundacional. Las personas que han ido constituyendo estos grupos son de orígenes muy diversos y representativas de la pluralidad enorme de nuestra sociedad. Entre ellas, el número de las y los vinculados con la Iglesia es importante, pero abundan también quienes han ido llegando desde otros ámbitos. Esta vocación primera de ser una plataforma plural, en la que cupiera toda persona que deseara trabajar por la paz y la reconciliación social, se vio pronto refrendada por la integración, primero, de la Comisión Paz en Euskadi de los Colectivos Vascos por la Paz y el Desarme y con la confluencia, más tarde, de la Asociación por la Paz de Euskal Herria.

Al tiempo que se experimentaba el desarrollo inicial, se perfilaron, mediante un debate amplio, pausado y participativo, los principios y los fines de Gesto por la Paz. Entre cientos de personas, se estableció que sus principios de actuación habían de ser: el respeto a los derechos humanos, en especial el derecho a la vida como sustentador de los demás; que la actuación y el mensaje de la Coordinadora han de centrarse en la violencia que por motivos políticos sufre el pueblo vasco; la denuncia de la ilegitimidad ética y política de la utilización de la violencia en Euskal Herria; el fomento del respeto al marco y a los principios democráticos, y la necesidad de reconciliación social. Para ello se decidió trabajar en cuatro áreas: la movilización



ciudadana, la concienciación social, la exigencia del respeto a los derechos humanos en cualquier iniciativa que pretenda combatir la violencia y el fomento de la cultura de la paz.

Al servicio de esos fines, y desde los principios enunciados, funciona la Coordinadora. Ésta acoge en su seno en la actualidad a unos 160 grupos extendidos por toda la geografía de las Comunidades Autónomas del País Vasco y Foral Navarra. Ellos constituyen la base de un movimiento en el que una asamblea anual y una reunión de coordinación bimensual va fijando el rumbo y estableciendo las prioridades. Y en el que una comisión permanente y una serie de comisiones de trabajo lideran las tareas que en cada momento se desea realizar.

Por finalizar esta breve presentación de nuestra organización decir que estas tareas se han concentrado en la convocatoria de movilizaciones (desde el gesto silencioso de quince minutos al día siguiente de cualquier muerte violenta relacionada con el conflicto vasco, hasta manifestaciones masivas), la atención a las víctimas de la violencia, la defensa de los derechos humanos fundamentales (incluidos los correspondientes a presos y detenidos), la presencia activa de la cultura de la paz en los centros educativos (elaboración de materiales didácticos, organización de charlas, debates y Jornadas, etc.), la publicación de documentación con nuestras reflexiones y aportaciones al debate social, las relaciones con otras organizaciones de diverso tipo, las campañas específicas para denunciar la situación de personas secuestradas, la actuación de los GAL u otras situaciones de grave conculcación de algún/os derecho/s humano/s fundamental/es, etc.

## **2. EL LAICADO CRISTIANO EN EL NACIMIENTO Y EN EL DESARROLLO DE GESTO POR LA PAZ**

Frente a ciertas imágenes tópicas que intentan presentar el fenómeno de la violencia, e incluso todo el fenómeno nacionalista, como fenómenos conniventes con la religión, y más en concreto con la Iglesia Vasca, se puede afirmar que la «cosmovisión católica está en la base de la reacción ciudadana organizada en contra de la violencia y en favor de la paz» [1]. Por contra, trabajos sociológicos diversos [2] han puesto de manifiesto que, entre los jóvenes vascos, los que presentan parámetros sociorreligiosos más bajos son aquellos que mayor adhesión muestran al proyecto representado por el autodenominado MLNV (Movimiento Nacional de Liberación Vasco).

Un ejemplo paradigmático de la profunda matriz cristiana de la reacción ciudadana organizada ante la violencia es el papel jugado por el laicado cristiano en la configuración y en el desarrollo posterior de la organización pacifista más significativa de las existentes en el País Vasco y en Navarra: Gesto por la Paz. Nacida desde sus orígenes como un movimiento de carácter cívico, laico y aconfesional, resulta fácilmente comprobable cómo fueron sectores cristianos: grupos juveniles, comunidades parroquiales, colegios religiosos como Escolapios o Claretianos, la propia Facultad de Teología de la Universidad de Deusto, los primeros ámbitos en los que la Coordinadora Gesto por la Paz nace, va definiéndose y desarrollándose. Así, puede afirmarse que Gesto por la Paz es difícilmente explicable si no se tiene en cuenta el compromiso de una buena parte de las comunidades cristianas de la Iglesia en varias de las diócesis vascas y navarras [3].

Además, este compromiso ha sabido leer en el Sermón de la montaña (Mt 5, 4) la razón más profunda para aterrizar el mandamiento fundamental del amor en un compromiso concreto que promueve el derecho a la vida y a la libertad, allí donde estos derechos se pisotean. Compromiso que ha supuesto costes importantes (incomprensiones, insultos, amenazas), que no se ha quedado en lo puramente personal o testimonial (ha configurado una respuesta organizada), que ha buscado encarnarse en la realidad de la mano de otras personas diferentes hasta convertirse en una «propuesta estrictamente ciudadana» [1].

### **3. LO QUE GESTO POR LA PAZ HA APORTADO A SUS MIEMBROS CRISTIANOS/AS**

En estos ya doce años de trabajo en contra de la violencia y en favor de la paz y de la reconciliación todos/as los/as que hemos participado en Gesto por la Paz hemos experimentado un enriquecimiento personal importante. En lo que sigue se pretende acotar lo que hemos recibido, a través de la experiencia en esta organización, quienes nos confesamos miembros de la comunidad eclesial.

En primer lugar, la militancia (quizá convendría acuñar un término mejor, tal como «civitancia») en Gesto por la Paz ha permitido a numerosos/as laicos/as vivir la primacía de la fe práctica, de la fe que se muestra en las obras (St 2, 18). Confesar la fe es importante para identificarse, para conocer a dónde se pertenece, para reconocerse en el seno de una tradición y de una comunidad y para construir comunión. Pero sólo el encuentro con la injusticia, y muy especialmente con la

víctima que sufre, constituye la experiencia desde la que edificar una confesión de fe y una comunidad eclesial fiel al Evangelio de Jesús. Además, la apuesta de Gesto por la Paz ha sido desde sus orígenes de hondas raíces éticas y ha buscado no sólo la denuncia y la curación de la víctima (personas concretas y la misma sociedad vasca), sino también atajar las causas estructurales que posibilitan la barbarie violenta.

Ha supuesto también, como plataforma colectiva y organizada, espacio en el que perder el miedo y el reparo a vivir con libertad un compromiso activo y transformador. Un compromiso para con los derechos humanos y para con las mediaciones democráticas que son expresiones, ciertamente contingentes pero valiosísimas, de una solidaridad humana que, sin olvidar la utopía, ha de construirse paso a paso y de manera cotidiana.

Esta superación de ciertos reparos y miedos ha repercutido al interior de la comunidad eclesial. Quien descubre su responsabilidad como ciudadano/a y es capaz de vivirla de manera pública y comprometida no puede prescindir de esa madurez cuando tropieza con los déficits que en el terreno de los derechos humanos o en el de la superación del miedo a la libertad siguen existiendo en nuestra Iglesia. Se ha conseguido así laicos/as más maduros/as que reivindican una mayoría de edad también en el interior de la Iglesia. Que no sólo reivindican en su seno aquello por lo que trabajan en la calle, sino que también son permanente llamada de atención para que, en el tema de la pacificación de nuestra tierra, como en tantos otros, la Iglesia sea más audaz, supere miedos y la tentación, hoy bastante extendida en relación con los compromisos sociopolíticos, de un pluralismo indiscriminado que sólo se cuestiona cuando aparecen temas muy

concretos (el aborto o la existencia en el sistema educativo de ofertas confesionales).

Otra aportación recibida de enorme interés ha nacido del diálogo con personas y realidades muy diversas. Junto con quienes procedíamos de ámbitos eclesiales, en Gesto por la Paz participan desde sus orígenes personas comprometidas frente a la violencia y en favor de la paz y de la reconciliación desde otros presupuestos éticos o humanísticos. Además, la militancia en Gesto por la Paz nos ha llevado también a relacionarnos, a veces dialogalmente, otras a padecer descalificaciones e insultos, con personas que se sitúan en las antípodas de nuestras posturas.

El Concilio Vaticano II y la recepción que del mismo se ha venido haciendo en la Iglesia vasca han insistido en la importancia del diálogo con el mundo moderno (y postmoderno). En este caldo de cultivo surge la entrada de nuestro laicado en esta y otras organizaciones. Así hemos aprendido a no apabullar con «nuestra verdad» sino a asumir con sinceridad la actitud de compañeros de viaje que buscan la verdad en medio de un mundo en el que late el Espíritu. A intentar descubrir lo que de positivo pueden encerrar ideas y proyectos radicalmente diversos a los nuestros.

En este sentido conviene subrayar la apuesta permanente por aceptar participar en todo tipo de foros, aunque estén organizados por quienes nos descalifican o incluso han llegado al insulto, la amenaza o la agresión, como expresión de una apertura dialogal y de cierta confianza ingenua en que algún día, de alguna manera, se conseguirá romper la barrera de in-comunicación para con quienes todavía justifican el ejercicio de la violencia.

Toda esa experiencia ha servido para que bastantes jóvenes que iniciaron su compromiso personal en algún grupo de Gesto, hayan madurado sus opciones y hoy se encuentren trabajando en otras realidades con compromisos aún más radicales. De esta manera, nuestra organización ha sido cuna y escuela de militantes cristianos que han adquirido en su interior la madurez suficiente y la motivación necesaria para, desde la fe, apostar por las mismas ideas de justicia y convivencia pacífica en el Tercer o en el Cuarto Mundo, en ONGs o en partidos políticos.

Por último, Gesto por la Paz ha sido y es espacio en el que la afectividad ha estado presente. Quienes hemos pasado por sus reuniones y actividades reconocemos la riqueza recibida de amistades encontradas y que perdurarán más allá de nuestro paso por Gesto. Así, más allá de la frialdad de determinados discursos y reflexiones y más allá de la urgencia ética, el trabajo por la paz y la reconciliación ha sido ocasión de encuentro gozoso con el otro concreto y con el interior de cada uno/a. Frente a una espiritualidad desencarnada o un activismo sin raíces profundas, una organización con el talante de Gesto (con mucha relación interpersonal, muy participativa y poco formalizada, plural y cívica) también ha ayudado a experimentar a Dios de una manera renovada y reconociéndole su alteridad y su centralidad.

#### **4. LO QUE EL LAICADO CRISTIANO HA APORTADO A GESTO POR LA PAZ**

Un análisis más detallado de lo que ha supuesto el concurso de muchos/as cristianos/as en la Coordinadora Gesto por

la Paz de Euskal Herria permite descubrir que esta aportación no sólo tuvo que ver con la dinámica inicial que llevó al surgimiento de esta organización. La presencia de creyentes y su trabajo codo con codo con personas de otros orígenes, ha supuesto aportaciones decisivas, sin las que probablemente no se entendería lo que hoy es y hace Gesto por la Paz.

Ha sido una presencia anunciadora de que el seguimiento de Jesús es motor de compromisos humanizadores. Anuncio que han percibido las personas concretas con las que se ha ido compartiendo historia común y que también ha detectado la misma sociedad civil, más allá incluso de los límites del País Vasco y de Navarra. La contribución de muchos/as cristianos/as a las tareas del nacimiento y del desarrollo de Gesto por la Paz ha servido de testimonio de coherencia entre el mandamiento evangélico del amor de Aquél en quien depositamos nuestra fe y nuestra esperanza y anuncio explícito de que la fe en Jesús no jugaba a la inhibición, al miedo o al empuje cobarde en medio de una sociedad con la grave patología de la violencia.

Pero entrando de lleno en lo que han sido aportaciones a la misma dinámica de Gesto por la Paz, cabría señalar que el laicado cristiano ha sido, en primer lugar, cantera fundamental de militantes. Aquí ha de subrayarse la importancia jugada por los procesos de iniciación en la fe de adolescentes y de jóvenes como semillero de vocaciones para el trabajo frente a la violencia y por la paz en nuestra tierra. Vocaciones que luego han permitido el salto a otros compromisos del más diverso tipo.

Una segunda aportación ha tenido que ver directamente con el espíritu de las bienaventuranzas. Las raíces éticas más profundas de lo que Gesto es conectan con la tradición paci-

fista que llegó a Euskal Herria desde movimientos u organizaciones pacifistas de matriz gandhiana o similar, pero de una manera especial, y en muchas ocasiones compartida, con la intención explícita de vivir en Euskal Herria el grito de Jesús: «Bienaventurados los mansos, los “no-violentos” porque ellos poseerán la tierra». Frente al «herriak ez du barkatuko» (el pueblo no perdonará) de tantas manifestaciones, pintadas y carteles en nuestras calles, la permanente pulsión por valorar toda vida humana, sea la de quien sea, la inquietud por las víctimas, prescindiendo de etiquetas, el superar la fácil condena de la violencia para abordar un trabajo lo más integral posible en favor de los derechos humanos fundamentales, etc. Todo lo anterior conecta directamente con esa tradición cristiana, presente en los profetas y nuclear en el mensaje de Jesús, de que «al final de la historia la victoria no será de los asesinos y violentos sino de los mansos, de los que cooperan en la tarea divina de engendrar y dar vida» [4].

Pero las influencias también han llegado a la práctica diaria de la organización. Así, por ejemplo, el espíritu de parábolas como la del buen samaritano, en la que se sintoniza con elementos fundamentales de la predicación de Jesús, no es la única razón, pero sí me atrevo a afirmar que es una de las importantes, a la hora de explicar la centralidad que en el trabajo de Gesto por la Paz han tenido las víctimas de la violencia, lo hayan sido de ETA, de los GAL o de alguna otra actuación reprobable de los cuerpos y fuerzas de seguridad del Estado.

Qué duda cabe que una historia de violencia y enfrentamientos que dura ya tanto tiempo cansa y aburre. Estos doce años de trabajo han necesitado también de perseverancia y continuidad. Defender principios tan obvios como el derecho



a la vida puede parecer sencillo, pero espero que se pueda entender desde lejos de nuestra realidad cotidiana que exige coraje y esperanza. Y ello tanto por determinadas incomodidades (o incluso agresiones padecidas) cuanto por el sufrimiento que viene generando la persistencia del conflicto violento en nuestra sociedad y la impermeabilidad que muestran muchas de las personas situadas en posturas de carácter marcadamente fundamentalista.

Aunque «la anticipación de la verdad en Jesús no vacuna contra el fracaso histórico ni exime de dar fatigosamente razón de la esperanza que nos anima (1 Pe 3, 15)» [3], la fe y la esperanza cristianas han servido para que quienes participamos en Gesto por la Paz desde el seguimiento a Jesús, hayamos aportado dosis importantes de perseverancia y confianza. Quizá también hayamos sido capaces de ayudar a relativizar éxitos o reconocimientos puntuales y a mantener permanentemente la tensión de que la organización no es un fin en sí misma, sino instrumento al servicio de la sociedad.

## **5. ALGUNAS PISTAS NACIDAS DE UNA EXPERIENCIA SINGULAR**

En esta historia también se descubren espacios de sombra. Allí donde abundamos los creyentes, junto a la primacía de lo ético, suele constar esa necesaria negociación con la realidad que es capaz de construir la cantidad de justicia que en cada momento se es capaz de y se puede crear. Pero dada la orientación que se le quiere dar a este número de CORINTIOS XIII he preferido concentrar mis esfuerzos en descubrir lo positivo de una historia en la que una organización y sus gentes se han

visto fecundadas por la presencia de creyentes y, viceversa, éstos/as se han visto también radicalmente enriquecidos por la experiencia de trabajar en la plaza pública, comprometidos en favor de los derechos del débil y junto a mujeres y hombres muy diversos.

Será difícil que en otro lugar y en otro momento se reproduzca una situación conflictiva y violenta como la que vivimos en el País Vasco y en Navarra (cuyas consecuencias más dolorosas además exportamos). Pero más allá de coincidencias más o menos superficiales, creo que se puede afirmar que Gesto por la Paz constituye un buen ejemplo de presencia pública de los cristianos/as y que ha pretendido reunir esas características que parecen necesarias: una presencia que sea «culturalmente significativa» (intentando unir Evangelio y la situación actual, con sus luces y sombras, con sus posibilidades y sus limitaciones), «evangélicamente identificada» (sin confesionalismos, pero reconociendo explícitamente los orígenes de todos/as), «transformadora y solidaria» (empeñada en construir una sociedad más pacífica y reconciliada) y «contagiosamente misionera» (ofreciendo una experiencia de Dios viva y que da sentido al compromiso) [5].

Aunque el mayor y más deseado éxito del trabajo realizado sería conseguir el abandono de las estrategias violentas al servicio de una pretendida resolución de los conflictos, que como en toda sociedad moderna atraviesan nuestra realidad, la historia vivida y compartida en Gesto por la Paz ha tenido ya la virtualidad de haber sido encarnación, pobre y contingente, pero ilusionada y celebrada, del reto fundamental para la acción caritativo-social de la comunidad eclesial: convertir el amor que nos regala Dios en acción cotidiana compasiva y solidaria.

## REFERENCIAS

- [1] IMANOL ZUBERO: «Religión y violencia en el País Vasco», en *Iglesia Viva*, 187, 1997, págs. 83-88.
- [2] JAVIER ELZO: «Nacionalismo, nacionalidad y religión en Euskal Herria», en *Tendencias mundiales de cambio de los valores sociales y políticos*, editado por Juan Díez Nicolás y Ronald Inglehardt, Fundesco, Madrid, 1994.
- [3] JESÚS MARTÍNEZ GORDO: «Aspiraciones humanas y transmisión de la fe. Ensanchar las zonas de contacto», en *Sal Terrae*, 85/4, 1997, págs. 275-294.
- [4] RAFAEL AGUIRRE: «El evangelio de la paz», en las actas de las *Jornadas Nacionales de Justicia y Paz* celebradas en Bilbao, 1984, págs. 61-77.
- [5] CARLOS GARCÍA DE ANDOIN: «La pretensión pública de la fe. Diez propuestas», anexo documental a *La presencia pública de los cristianos en la sociedad*, JAVIER VITORIA: *Cuadernos Noticias Obreras*, 22, Ediciones HOAC, Madrid, 1995.



## COMPROMISO LAICO POR EL CAMINO DE LA CULTURA

---

SILVESTRE GÓMEZ XURXO  
Maestro y miembro del SEPT. Vigo

La Comunidade de Vida Cristiá Virxe do Camiño-Santiago Apóstolo es una asociación que comienza su andadura en mayo de 1968 y que centró el trabajo de estos treinta años en el empeño de establecer en Galicia un diálogo fecundo entre religión y cultura, en la línea del Concilio Vaticano II, y, de manera más particular, en la normalización de la liturgia en lengua gallega. Pero estar con la cultura y la lengua gallegas actualmente, y mucho más hace treinta años, no es sólo una opción lingüística, es una opción hondamente evangélica, porque el gallego es y lo era antes de forma mucho más acusada, la lengua de los pobres, de los labriegos, de los pescadores, de los emigrantes...

### ¿HUBO UN CONCILIO?

En los años inmediatamente posteriores al Concilio Vaticano II nada o muy poco se movía en la Iglesia gallega que nos permitiese pensar en que por estas tierras de innumerables caminos se pudiese encontrar el que nos habría de llevar a las transformaciones que el Concilio acababa de lanzar.

La inculturación, la encarnación del mensaje de la Iglesia en la vida de los distintos pueblos, en su cultura en sentido amplio y en su lengua de manera más concreta, no encontró eco en la jerarquía de la Iglesia en Galicia ni en la mayoría del clero. En esta línea el «Boletín del Arzobispado», del 20-12-64, establece que a partir del 1-1-65 se introducirá la lengua española en la liturgia, con lo que viene a establecer que la lengua vernácula de Galicia es el español, ignorando por completo la realidad gallega, en la que el uso de la lengua gallega era mayoritaria a nivel coloquial. Mientras que las gestiones para la aprobación de la liturgia en gallego se realizan tan lentamente y, supongo, con tan escaso interés que el Vaticano no la concede hasta enero de 1969. La irresponsabilidad, la falta de sensibilidad hacia una cultura o lo que haya sido, nos hizo consumir bastantes años en conseguir lo que se debía haber hecho en unos meses.

Pero seguramente no se podía esperar otra cosa de una Iglesia en la que se argumentaba en contra del uso de la lengua gallega en la liturgia con razones tan pintorescas como: «Me repugna la misa en gallego», «El gallego no es válido para la liturgia porque tiene muchas palabras soeces». O con otros argumentos igualmente pintorescos, pero menos inocentes: «La gente podría sospechar que se les trataba de bobos. Y el sacerdote perdería, incluso, autoridad», «Desmostraría un exceso de confianza con las cosas sagradas». O con otros que abren un aluvión de interrogantes sobre los objetivos que algunos tenían para el futuro de nuestra gente: «Dejémonos de historias. El gallego lo hablan bien en muy pocos lugares de Galicia. Además, aprendamos primero el español, que tendrán que hablar cuando emigren...».

Ante razones tan contundentes, muy poco valor podía tener el acogerse a la doctrina conciliar o a la de la Encíclica «Pacem in terris».

Evidentemente estoy usando fragmentos muy parciales de la situación postconciliar en la Iglesia gallega. No es que esto fuese la realidad, pero formaba parte de ella. El sector conservador era claramente mayoritario entre el clero y el obispado, pero también había un sector progresista, formado por sacerdotes, religiosos y laicos, favorable a la nueva doctrina conciliar e identificado con la cultura propia, aunque la confrontación entre los dos sectores no se limita al campo de la liturgia.

El episcopado gallego, pese a las múltiples demandas, mantuvo mayoritariamente una actitud contraria o ambigua, sin poder yo establecer si sus dudas se ceñían estrictamente a sus razones pastorales, si eran culturales o de conveniencia política. De todas formas hay razones y algunos datos para sostener que la política del régimen no se mantuvo al margen de esta actitud. Sin duda la postura fundamental era la del Arzobispo Quiroga, especialmente ambigua y dilatoria, que se podría resumir en estas palabras: «Puedo asegurarle para su satisfacción que este asunto es objeto de preocupación y cariñoso estudio para todos los prelados de Galicia, todos celosísimos amantes de esta bendita tierra, y se está trabajando con mucho interés para llegar a algo viable. Es que, como a usted no se le oculta, existen ciertas dificultades...» Estos celosísimos prelados tardaron años en entender que el espíritu de Pentecostés es generoso, que abarca por igual a todas las lenguas y que, desde luego, no iba a excluir una que debe su supervivencia histórica a los pobres, a los campesinos y a los marineros.

## **POR EL DIÁLOGO RELIGIÓN-CULTURA**

En este marco aparece la «Comunidade de Vida Cristiá Virxe do Camiño e Apóstolo Santiago», de Vigo. En ella se reú-

nen bajo los auspicios del jesuita Xaime Seixas un grupo de personas laicas con posturas de signo galleguista, con actividades profesionales diversas, pero con preocupaciones comunes en el mundo de la cultura gallega. Esta comunidad no llegó a tener una constitución formal en la que se estableciesen de forma explícita sus objetivos, sus estrategias y sus recursos, pero todo ello fue apareciendo.

Esta comunidad establece un nexo con asociaciones que habían jugado este mismo papel en momentos históricos anteriores, pues entre sus miembros están algunas personas que habían tenido y mantenido estas posturas a lo largo de muchos años, ya desde la década de los años treinta, con otras que ejercían su compromiso por vez primera. Todas ellas deseaban y tenían la esperanza de contribuir a la construcción de una Iglesia más metida en los problemas de nuestro tiempo, más identificada con la cultura y la problemática del pueblo y más abierta a la colaboración y al compromiso de los laicos, no sólo en el plano de la realización de servicios auxiliares dentro de la Iglesia, sino también a nivel de decisiones, como corresponde a un modelo democrático más acorde con los tiempos, pues una Iglesia jerárquica no tiene por qué temer procedimientos democráticos, siempre que la autoridad se interprete como un servicio.

## **ALGUNAS DE NUESTRAS REALIZACIONES**

Si algo caracteriza a la actividad de nuestra comunidad es la constancia y la búsqueda de la eficacia. De la constancia hablan los treinta años de labor y la eficacia es una condición ineludible para lograr los objetivos cuando los recursos son muy escasos.



Tenemos actividades encaminadas a nuestra propia formación y a la celebración religiosa y festiva de nuestro acontecer diario, pero nuestros mayores esfuerzos se dedican a las que buscan una repercusión en toda la Iglesia gallega e incluso en toda la sociedad. Para ello resultó muy fecunda la colaboración entre nuestra comunidad y la editorial SEPT, con la que nos unen los objetivos básicos y muchos miembros en común. Esta colaboración hizo posible la edición provisional de los textos litúrgicos, en espera de los oficiales, que se retrasaron de veinte a treinta años, y que todavía, en 1998, no se han completado.

Además de los textos, nuestra comunidad siempre mantuvo la reflexión y el estudio sobre la liturgia dominical y, también buscando el servicio y la eficacia, este estudio sirve para realizar una publicación que llega a muchas parroquias gallegas y que trata de facilitar la liturgia de los domingos y festivos en lengua gallega.

Quizá la empresa más relevante que se logra llevar a término es la traducción y edición de la Biblia. Personas comunes a SEPT y a nuestra comunidad logran poner en marcha y coordinar el trabajo de un equipo de biblistas para publicar en 1989, después de quince años de trabajo, la primera edición de la Biblia en lengua gallega, que había sido traducida a partir de los textos originales en hebreo, arameo y griego. La brillantez y el rigor de esta traducción fue merecedora del Premio Nacional de Traducción, otorgado por el Ministerio de Cultura.

No son seguramente grandes realizaciones, pero son pequeñas piedras que aportamos día a día y que nos permiten sentir que ayudamos a construir una Iglesia más participativa, más encarnada en la realidad de nuestro pueblo y más imbuida de la obra liberadora de Cristo.



## **LOS CRISTIANOS DE LA PARROQUIA DE GUADALUPE EN SU COMPROMISO SOCIAL**

GLORIA MORENO

Comunidad de jóvenes de la Parroquia de Guadalupe

En este artículo me gustaría compartir con vosotros el por qué y el desde dónde de mi compromiso, que lo es también de mi vida. Para hacerlo entendible, es preciso que comience por exponeros el proceso de la parroquia y comunidad, tan íntimamente ligado al mío.

Hace años llegué a la Parroquia de Guadalupe. No era la que me pertenecía por demarcación territorial, pero me atrajo por su talante, por su estilo. Quizá sea bueno apuntar alguno de sus rasgos identificativos, que resumo de nuestra «Línea directriz» de la parroquia, documento que curas y laicos, codo con codo, elaboramos hace ya diez años.

*...Guadalupe tiene como objetivo formar la comunidad parroquial, comunidad de comunidades animada por la Espiritualidad de la Cruz, que acoga y anuncie el mensaje del Evangelio, viva y celebre su fe y trabaje para transformar el ambiente en el que vive. Entre las cualidades que queremos para nuestra parroquia, figuran:*

1) Ser evangelizada y evangelizadora. Nos sabemos en proceso de conversión y creemos que el mensaje de Jesús es actual y liberador.

2) Ser participativa y celebrativa. Queremos que las celebraciones sean consecuencia y expresión de una vida de fe comprometida.

3) Ser comunitaria. La parroquia esta integrada por comunidades de distinto carisma, pero coincidentes en que el fundamento de todas ha de ser el compartir la fe, la vida y el compromiso. Los ejes de la comunidad así entendida son:

— *Espiritualidad, centrada en la persona y el mensaje de Jesús. Como consecuencia de ello, queremos ser orantes y vivir un proceso permanente y progresivo de evangelización-profundización. Así, nuestras comunidades quieren ser vivenciales, participativas y celebrativas.*

— *Eclesialidad y ecumenismo, basado en la conexión con la pastoral de la diócesis, que potencia la coordinación con otras experiencias comunitarias diocesanas, de base.*

— *Compromiso, mediante la vivencia real de los valores del Evangelio y el trabajo en la construcción del Reino. Nos proponemos compartir lo que somos y tenemos, vivir un Espíritu de pobreza y tener una mayor disponibilidad al servicio de los hombres.*

4) Ser corresponsable: Queremos que exista una real participación y compromiso activo de sacerdotes y laicos. Las opciones fundamentales se deciden asambleariamente en el Consejo Pastoral, en que todos estamos representados.

5) Ser comprometida: Optamos por una parroquia que sea expresión encarnada en la realidad social y comprometida con los más necesitados.»

Pues bien, en un grupo de esta parroquia comenzó nuestra andadura. Hasta entonces, tanto Jesús como el Padre eran para nosotros meros conceptos, la religión eran normas, la fe

una cuestión de exigencias y oscuridades que no sabíamos explicar y mucho menos vivir. Desde aquí se inició nuestro proceso de conversión. Conocimos a Jesús, conocimos su Palabra, comenzamos a compartir nuestras vidas, a celebrar todo ello, y finalmente quisimos embarcarnos comunitariamente en la construcción de su Reino. Fue un hecho lógico y natural desde la propuesta de Jesús por estar junto a los más necesitados, por vivir en el espíritu de las bienaventuranzas. Poco a poco fuimos buscando nuestro lugar, nuestra vocación, lo que se concretó en compromisos de tipo pastoral, eclesial y social. El pastoral fue inicialmente el mayoritario: todos nos dedicamos durante años al acompañamiento de grupos, tanto en nuestra parroquia como en otras.

Por otro lado, siempre hemos dado importancia a la participación en los Consejos Parroquiales y hemos contribuido a la creación de cauces de formación y comunicación también a nivel de Vicaría (antigua Escuela de Agentes de Pastoral Juvenil). Actualmente mantenemos presencia en Consejos Parroquiales —en las Parroquias de Guadalupe y San Martín de Pórreres—, Escuela de Teología de Segovia y en el Colectivo de Comunidades Cristianas de Madrid (Encomún).

El compromiso social se ha ido concretando según las distintas vocaciones. Motivados por la intención de estar junto al que sufre con independencia de la tarea; parte de la comunidad fue a vivir al madrileño barrio de Hortaleza con la intención de insertarse en la vida de la calle y en la Parroquia; allí desempeñan su labor en el Grupo Juvenil, el de apoyo al estudio, la agrupación deportiva La Torre, el proyecto de seguimiento familiar, etc. Otros de los hermanos trabajan en ONG's —Manos Unidas, Intermón, Escuela Popular de la Prospe, Prosalus, Meniños, Cuarto Mundo, etc.—, unos como voluntarios y otros contratados.

En mi caso personal los inicios no fueron fáciles. Siendo consciente de ser una privilegiada, y con la intención de devolver lo que me había sido dado, tras muchos intentos, empecé a ser educadora en un piso de reinserción de ex toxicómanos en Amejhor (Asociación de Menores y Jóvenes de Hortaleza). Desde el principio comprobé que en lugar de dar, como era mi intención inicial, lo único que he hecho es recibir. Mi intención era la de transformar con mi trabajo una realidad, con esa mentalidad de productividad/utilidad que tanto nos caracteriza: sin embargo no cambié nada, y lo que se transformó fue mi vida. Quería hacer presente a Dios, ser instrumento suyo, y salí convertida.

El tiempo en el piso ha sido todo de crecimiento, lugar privilegiado de encuentro con Dios. Y es que allí la vida discurre con intensidad y calidad; te acercas y conoces a cada uno de «los chavales», te empapas de su historia difícil y comienzas un camino juntos desde la cercanía y el cariño. Ellos tienen una vida llena de escollos; el salir de la droga y reinsertarse es verdaderamente duro, la sociedad no le da —no le damos— muchas posibilidades. Es cierto que existen muchos pisos, proyectos, CADs..., gente seria que trabaja bien. Sin embargo, a menudo esto no basta: es imposible conseguir un trabajo, no es fácil encontrar nuevos amigos, etc. El sistema de exclusión es muy refinado: los que quedaron fuera ya no pueden entrar...

En esa situación la oración cambia, la relación con Dios cambia. He pasado de sentir rebeldía (¡cómo les haces esto, cómo permites su sufrimiento!) a entender que para eso estamos ahí... y surge la súplica, la súplica por cada uno de los chavales, la súplica por un corazón de carne que pueda dar calor y cercanía a Pedro, Mónica, Paco, Mariano..., la súplica por la fuerza del Espíritu que transforme la apatía, la comodidad de

mi existencia fácil en un compromiso serio para toda la vida, la súplica porque mi riqueza, que tan insultante resulta en contacto con su miseria, se transforme en una pobreza, no teórica sino real, sentida desde la solidaridad, desde el compartir con el amigo, el compañero...

Mi experiencia de compromiso ha hecho que vea la vida desde otro ángulo, desde otra perspectiva; me ha ayudado a conocerme y a conocer al hermano de una forma más profunda, más seria. Pero, ¡joj!, este camino no está exento de trampas; cuando te aproximas, cuando tocas la realidad del pueblo que sufre tienes también múltiples tentaciones. Tienes la tentación del poder; ¡que fácil resulta apoderarte del dolor y apropiártelo como bandera de compromiso «guay»! —y es que queda bien ser alternativa y entregada—. También está la tentación del orgullo, de apropiarte de la obra de Dios y hacerla tuya, así como la tentación del acomodarse: es fácil tirar la toalla, porque resulta duro compartir la impotencia y el sufrimiento. Otra es la tentación de la violencia, que busca arreglarlo todo desde dinámicas de destrucción y muerte —quizá no física, pero sí desde el juicio y la descalificación—. Ahí la comunidad y el silencio tienen una importancia vital, te corrigen, te remotivan, te cuidan.

Para terminar, quisiera contaros cómo nos han ido viendo nuestras familias, pongo el ejemplo de la mía, pero se hace extensible a las del resto. Mis padres han seguido todo este proceso, primero con escepticismo, luego con sorpresa y finalmente con interés. Me explico: cuando iniciaba mi andadura de grupo, con las convivencias, Pascuas, reuniones, mis padres veían en ello el idealismo de la juventud, algo pasajero.

«Ya verás, en cuanto “se eche novio” todas esas movidas se han terminado»... Pues me «eché novio» y ambos segui-

mos —he de reconocer que fue una suerte el poder compartir todo el proceso con Javier.

«En cuanto se casen esto se acaba»... Pues nos casamos y seguimos.

Ya con más preocupación, pensaron:

«Esto se termina en cuanto que lleguen los hijos»... Pues llegaron y no sólo no se terminó, sino que se intensificó. Ahí ya cambió el esquema. Todavía me toca escuchar decir a mi madre:

«Hija mía, eso que vosotros hacéis es la labor de los curas y de las monjas, tenéis a las niñas...», pero ya va comprendiendo que no se trata de una movida pasajera, que no es algo superficial, sino que es una opción de vida, que nos hace felices y que, si Dios lo quiere, será para toda nuestra vida.



## **COMUNIDAD DE SAN EGIDIO. EVANGELIZAR EN LA PERIFERIA**

---

JESÚS ROMERO TRILLO

Miembro de la Comunidad de San Egidio

### **UNA HISTORIA DIFERENTE Y ACTUAL**

Para toda comunidad cristiana, para todo hombre que reflexiona sobre la vida de Jesús de Nazareth, siempre hay una cuestión que cala en lo profundo del corazón: ¿cómo vivir los sentimientos de Jesús en el mundo de hoy? Por eso a menudo nos preguntamos sobre el papel de los cristianos en la historia que vivimos, en estos momentos en que la confusión de la vida parece alejar a los hombres de los momentos de oración y reflexión que Jesús propone a sus amigos ante las dificultades de la vida, como cuando les decía: «Velad y orad para no caer en tentación.»

La vida de Jesús para la Comunidad de San Egidio es ante todo el descubrimiento de la otra parte del mundo, el descubrimiento de una historia que no se escribe ni se estudia, pero que está siempre a nuestro lado: el descubrimiento de la historia de los pobres. Por tanto, no se trata de vivir un evangelio psicológico y tranquilizador, ni se trata de construir una vida basada en la repetición mecánica de ritos externos

que no cambian el corazón. La vida de la comunidad, el seguimiento a Jesús es, ante todo, el descubrimiento y la comprensión de la vida de los pobres, el acompañamiento fraterno de sus vidas que cobra sentido a la luz de la Palabra predicada.

## **DESDE LA RAÍZ DEL EVANGELIO**

En la sinagoga de Nazareth, Jesús explica con las palabras de Isaías que una parte esencial de su misión es la evangelización de los pobres: «me ha mandado para anunciar a los pobres una gran alegría», haciéndose eco de las palabras de Sofonías 2,3, «buscad al Señor todos vosotros, humildes de la tierra».

Igualmente, cuando los discípulos de Juan van a preguntar a Jesús si es él quien esperaban, Jesús les dice que pueden mirar los signos: los ciegos ven, los sordos oyen, los leprosos son curados y los pobres reciben la buena noticia.

Para la comunidad cristiana el anuncio del Evangelio a los pobres siempre ha representado el signo decisivo de que la misión mesiánica de Jesús se está llevando a cabo. La Iglesia podría haber elegido anunciar el evangelio a los que entienden, a los doctos, con la esperanza de que luego los pobres seguirían el ejemplo de sus dirigentes. Sin embargo, las palabras de Jesús siempre han resonado fuertemente en el corazón de la Iglesia, que quiere dar lo mejor que tiene a sus hijos más indefensos, a los más necesitados de consuelo, a los más abandonados por todo el mundo. Los pobres son de este modo los testigos predilectos del anuncio del Señor.

## **LA CURACIÓN Y EL ANUNCIO DE LA BUENA NUEVA**

En las imágenes del Evangelio se repiten escenas en que se ve cómo Jesús cura las dolencias de los pobres a la vez que les anuncia su Reino. Este hecho ha supuesto siempre un ejemplo importante para la Comunidad de San Egidio. Anunciar el Evangelio a los pobres, hablarles de una forma diferente sobre el futuro, hablarles con cariño... Podríamos pensar, en el fondo, ¿esto para qué les sirve?, ¿no tienen acaso otras necesidades materiales más urgentes que paliar?, ¿por qué Jesús en lugar de sólo curarles se empeña en hablarles y explicarles cosas que quizá no les interesan?

En el fondo esta idea, que no sólo es de aquel tiempo sino que traspasa toda la historia de la Iglesia, responde a una mentalidad activista: con los pobres no hay que perder tiempo en hablar, lo único que necesitan son cosas y actividades que mejoren su vida externa. Además, los pobres no cuentan, da igual lo que piensen porque su opinión no se escucha en ningún ámbito. ¿No sería más útil hablar con los influyentes, con las clases dirigentes y, para los pobres, especializarse en la organización de actividades y servicios sociales?

Jesús, con su vida y sus palabras, precisamente nos enseña lo contrario: hay que hablar y perder tiempo en comprender la vida de los pobres. Jesús no sólo les cura, les evangeliza, les dice que no pequen más, les cura de su resentimiento y violencia interior. Jesús, y esto es lo más sorprendente para una sociedad que vive al margen de los pobres, les hace protagonistas de su mensaje y les envía a anunciar su Evangelio. En Mt 9 vemos, por ejemplo, cómo Jesús primero perdona al paralítico y luego le cura.

Para Jesús, el pobre es el espejo de la imagen del hombre ante Dios, es el reflejo más simple de la condición de hombre a pesar de que la mayoría intenten esconderlo tras sus seguridades, sus opiniones elaboradas o sus convicciones inamovibles. Jesús sin embargo, no deja de hablar con los ricos: es la historia del joven que tenía muchas riquezas que le impidieron seguir a Jesús, llenándole de tristeza. Jesús pide al rico que se haga pobre, que descubra su pequeñez ante Dios, que no ponga su vida y su corazón en la acumulación de bienes que le hagan insensible ante la vida de los demás hombres.

## **JÓVENES RICOS QUE ABRAZAN EL EVANGELIO**

El anuncio del Evangelio a los ricos no es imposible. El anuncio del Evangelio, «sine glossa», como decía San Francisco, el rico convertido por amor a Jesús y a los pobres, no es imposible. La experiencia de San Egidio es la de una realidad de jóvenes acomodados que quisieron encontrar a Jesús en la vida de los pobres, que vieron su rostro en los ojos de los niños abandonados, en el caminar incierto de los ancianos, en el futuro negado de los pueblos del Tercer Mundo, en la vida cansada de los enfermos de SIDA. La experiencia de San Egidio es la constatación de que es posible hablar del Evangelio a todos, del Evangelio sin añadidos y sin explicaciones etéreas, del Evangelio que es posible vivir en nuestros días.

Por esto, los pobres entraron con fuerza en la vida de San Egidio desde el principio. Conocer la periferia de nuestras ciudades del mundo rico, de Roma, Madrid, Amberes, Buenos Aires, Barcelona, fue encontrar el dolor y el sufrimiento de una vida vacía y sin sentido. Fue descubrir la vida de personas

a menudo fuera de los círculos religiosos establecidos, incluso con un gran resentimiento hacia esa Madre, que es la Iglesia, que pensaban les había dejado un poco huérfanos. El riesgo era que nuestra presencia en sus vidas fuera una presencia «profesionalizada» y no hermana, el riesgo de ser meros visitantes y no verdaderos amigos.

La escucha cotidiana del Evangelio nos ayudó, y nos ayuda, a hacer que los pobres de nuestras ciudades sean parte de nuestra historia, parte de nuestra vida, a no aceptar que tanta gente que vive en la miseria sea olvidada. Los pobres desde el principio fueron parte de nuestra comunidad, fueron verdaderos hermanos, hermanas, padres, hijos. Y como en toda familia, muy pronto surgieron las preguntas que nos hacían sobre nuestra vida con ellos: ¿Por qué hacéis esto?, ¿por qué os preocupáis por nosotros?, o bien, ¿por qué no nos invitáis a algunas de vuestras reuniones?... Estas y otras preguntas nos hicieron recordar la imagen de Jesús cuando hablaba de los que le escuchaban «como ovejas sin pastor»: así era la vida de estos amigos pobres, una vida sin horizonte y sin guía en medio de la indiferencia de la ciudad.

Así empezó la idea de construir la comunidad con estas personas, de poder compartir con ellos lo mejor que teníamos: la Palabra de Jesús y una vida llena de amigos en que no importaba ni el origen, ni la clase social. Para San Egidio fue como recorrer los pasos de Pablo cuando empezó a crear comunidades fuera del ambiente judío, y era, también, enfrentarnos a problemas nuevos análogos a los de la circuncisión, los sacrificios de animales o la relación entre judíos y gentiles de los que habla el apóstol. Se formó una comunidad a imagen de la de los Hechos de los Apóstoles en la que todos, sobre todo los pobres y los alejados, tienen derecho al Evangelio.

Así empezamos a desmitificar la idea de que los pobres por ser pobres ya son buenos, y comenzamos a caminar con ellos como auténticos hermanos y a anunciar la conversión a un mismo Evangelio, al que todos tenemos que imitar. No podíamos simplificar el Evangelio cuando lo anunciábamos a los pobres porque eso habría significado un paternalismo o racismo religioso, privando a nuestros amigos de muchos de los sentimientos que nosotros queríamos vivir en compañía de los hermanos.

Las comunidades de San Egidio en la periferia de las grandes ciudades son, de este modo, hermanas y misioneras. Son lugares de paz en los barrios a menudo violentos y llenos de problemas de droga, SIDA y abandono. Pero sobre todo son comunidades que descubren el Evangelio porque en general las personas que conocimos eran personas religiosas sin evangelizar, con un deseo de trascendencia y de comprensión de la religión que chocaba a menudo con la idea que se habían hecho de la Iglesia y del Evangelio. A la hora de hablar de nuestra vida, de la vida en comunidad, surgían inmediatamente las dificultades: las situaciones difíciles de madres con elevado número de hijos y pocos medios materiales, la presión de los maridos (en la mayoría de los casos) que consideraban las reuniones como una pérdida de tiempo y una complicación añadida a la vida, los prejuicios religiosos de una comunidad de laicos en barrios en que el viento nuevo del Concilio Vaticano II aún no había llegado, la sobrevaloración de la propia experiencia negativa: «cuando trabajéis, cuando tengáis hijos, ya me entenderéis...», la diferencia de edad: «si tú eres mucho más joven que yo, ¿qué sabrás de la vida?», la diferencia del estilo de vida nuestro, de estudiantes, frente a la vida de trabajadores a menudo sin cultura, etc.

## **EL MUNDO LEJANO SE HACE CERCANO**

Sin embargo, y a pesar de todas estas dificultades, la comunidad fue capaz de comunicar el Evangelio y de que surgieran pequeños núcleos de amigos donde se rezaba y se ayudaba a los demás. Este es uno de los elementos básicos: todos pueden hacer algo por los demás, incluso los pobres, y su servicio cobra un valor desmesurado ante los ojos del Señor. Así, la cercanía, las palabras dirigidas al corazón del enfermo, del desesperado, de la viuda o del huérfano, cambiaban poco a poco el rostro de los pobres y les daba una dignidad, una nueva historia para sus vidas. Y nos dimos cuenta de que para esto bastaban las palabras de Jesús, no había que hacer ninguna adaptación ni simplificación, bastaba hablar de Jesús y de su sueño de construir una familia nueva, una comunidad de hermanos como la de los primeros apóstoles. El Evangelio era como un viento fuerte que irrumpía y ordenaba el corazón de los pobres, como lo había hecho con nuestras vidas. La reflexión sobre la Palabra de Dios ayudaba a las comunidades de la periferia a identificarse con las personas con las que se encontraba Jesús y que cambiaban su vida tras hablar con él. De este modo se rompía la barrera entre la Palabra y la vida, entre la presunta separación entre la teoría y la práctica que tanto ha preocupado a muchas experiencias eclesiales: la Palabra explicaba la vida y la guiaba hacia un futuro lleno de esperanza.

## **UN EVANGELIO ANUNCIADO CON AUTORIDAD**

En la vida de las comunidades de la periferia de todas las ciudades donde está presente San Egidio hay siempre una pri-

macía de la Palabra predicada que pide a todos, jóvenes y ancianos, ricos y pobres, que nos convirtamos y que ayudemos a los necesitados. Así los pobres no son los asistidos, son personas que han descubierto la riqueza de la amistad y que empeñan su vida en ayudar a otros aún más pobres que ellos.

Para San Egidio, el anuncio del Evangelio en la periferia es el deseo de que los pobres, nuestros amigos, sean como nosotros y que vivan con nosotros la misma vocación. Estamos convencidos de que ésta es la auténtica respuesta para su vida, estamos convencidos de que la deuda que tenemos que saldar con ellos es ésta: no dejar que la conmoción ante sus vidas llenas de dificultades aleje de sus vidas el tesoro más precioso que podemos ofrecerles: ser discípulos de Jesús y encontrar una nueva familia de hermanos.



# **TRABAJO EN CÁRCELES Y CON PRESOS: LUGAR DE APUESTA SECULAR Y COLECTIVO POR LA LIBERACIÓN (TAMBIÉN POLÍTICA) DE LOS PRESOS Y COMO ASPIRACIÓN A UNA SOCIEDAD SIN PRISIONES**

---

JUAN CARLOS ROIS

Abogado y teólogo. Asociación Punto Omega

## **I. UNA EXPERIENCIA COMPARTIDA**

Lo que sigue es reflexión sobre la práctica compartida entre muchos y muchas, forjada día a día en el trabajo que venimos desarrollando, ya sea (unos) realizando programas de atención a drogodependientes dentro de las cárceles (preferimos llamar a las cosas por su nombre y no usar eufemismos como el de «centro penitenciario» u otros) de Carabanchel y de Navalcarnero, (otros) en los pisos en Móstoles para presos en tercer grado penitenciario, en la realización de talleres y procesos de inserción para reclusos y ex reclusos, en la formación social a voluntariado y de gente normal en nuestra escuela de formación social, en la preocupación de tantos y tantas por mejorar los programas y por tener criterios cada vez más coherentes de actuación, en la asesoría a jóvenes presos y ex presos, y en el largo etcétera que constituye ese entramado de micromundos que involucran a los presos y en los que estamos trabajando diversos profesionales (voluntarios y contratados) de Punto Omega.

He de hacer una aclaración inicial: este escrito no es un testimonio personal, sino un ejercicio de experiencia colectiva.

Quienes lo escribimos recelamos profundamente de esas interesadas presentaciones en boga de «testigos» personales, que mas bien valen para proyectar una idea distorsionada de la acción por la justicia, degradada a meritoria acción de héroes esforzados y lejanos que actúan —por loable que sea su esfuerzo— desde intuiciones personales, por libre, en el puro asistencialismo o carismáticamente; lo que implícitamente niega relevancia a la acción colectiva e igualitaria hecha sin alharacas por gente normal y corriente, sin otro fundamento que la preocupación práctica y desinteresada por el otro o la mera exigencia ética que nos obliga a preguntarnos por los demás, por los que vendrán luego y por el mundo que les dejaremos en legado.

Los que pensamos así en Punto Omega, y salvando incoherencias propias y obstáculos y ruidos de fondo más o menos ordinarios, llevamos a cabo nuestra labor participando en diferentes equipos «cualificados» de trabajo, de forma organizada, programada y coordinada, con renuncia a la improvisación, al aficionadismo voluntarista, a la asistencia beneficente y a la incompetencia como criterios de actuación. Procuramos que nuestra acción sea fruto de un diálogo procesual entre la vivencia diaria, la práctica que realizamos y la reflexión crítica sobre los criterios con que lo hacemos. Apostamos por una opción permanentemente esclarecida a partir de una visión táctica «conspirativa» en favor de la superación de las propias prisiones, «inteligentemente» dirigida a la liberación procesual de los presos (pero también desde todos y todas los demás) del vigente sistema de dominación «*metaestable*» que nos implica y que se presenta como ubicuo, absoluto, necesario e

inamovible. Desarrollamos nuestra actividad como un trabajo técnico compartido, revisado y discutido en grupo. Intentamos evitar los prejuicios culturales, morales o ideológicos y las ideas preconcebidas a la hora de abordar las situaciones sociales de los presos y su abordaje. Aspiramos a realizar una práctica colectiva orientada a la transformación social y no al mero tratamiento paliativo. Nos esforzamos por buscar modos de vida algo más «felicitanes» para los presos, por regenerar vinculaciones comunitarias destruidas, dar voz propia y lugar político a los «silenciados». Nos afanamos por participar en la construcción y vivencia personal, ya y ahora (en lo que podemos), de espacios de resistencia modestos y fáciles, accesibles a cualquiera, felicitantes y que no exigen ascesis alguna a quienes nos aventuramos a intentar este tipo de práctica al alcance de todos y todas.

El otro modelo, el de los testigos, y ahí empieza nuestra experiencia, hecha luego teoría y criterios, responde más bien a una tentación perniciosa (de abusiva espiritualidad, de devociones utilitaristas o autojustificaciones de cualquier signo) que tanto bien reportan a los experimentos místicos narcisistas y a los intereses de las diversas instancias de poder y saber: espiritualizar la pobreza, hacer primero los pobres para luego salvarlos de sus males padecimientos.

Recuerda este portavoz varias anécdotas que bien pueden ilustrar este argumento:

Hace ya años, cuando comenzábamos a trabajar con presos, intentábamos coordinarnos con caritativas señoras de la Beneficencia (creo que de un grupo «del» padre Garralda, pero de eso no estoy muy seguro) que «intervenían» en la misma prisión (Biblias, ropas, estampas, consejos píos, compañía, correo con los amigos y familias, etc.). Las señoras, con

quienes no lográbamos ponernos de acuerdo, nos señalaban sus recelos a una intervención «politizada» y «fría» y escenificaban la bondad de su planteamiento de compromiso cristiano con su particular «anécdota»: El caso es que algunos de los presos las habían pedido colonia y perfumes y ellas estaban tan contentas porque les apoyaban en su educación en la «higiene». Lo que ellas en su devota ignorancia no sabían (pero nosotros sí) era que esa colonia iba a parar a unos preciosos cubalibres de colonia y «Coca-cola» con que festejaban «a maior gloria dei» la bondad de las benefactoras. Todo en orden, por otra parte: las señoras en paz con Dios porque hacían su buena acción. Los presos en su esperable sitio y la prisión con sólidos refuerzos «desde la sociedad civil» a su papel reformista.

Con idéntico ardor, otros «testigos», esta vez de Alcorcón City, realizaban su peculiar pastoral, en una especie de catarsis no muy comprensible, reconociéndose en público ante sus hermanos «presos» como ciegos y pecadores encadenados al mal, a quienes Jesús había liberado el alma por la fe. El discurso se teñía de recelos hacia lo mundano. Este era su testimonio y el ejemplo que —indicaban— debían seguir los presos: saber que el alma no está encarcelada y sentir la fuerza y el consuelo de Dios en sus vidas. La operación espiritual era de una sorprendente eficacia, pues que los presos lloraban sus culpas de forma emotiva y recibían a cambio estampas con que consolarse, caricias gratuitas de las amantes consolatrices, caramelos, algún cigarrito y, de vez en cuando, algún Santo Evangelio (¡qué buenos canutos se pueden liar con la Carta de Santiago o con el relato evangélico de Jesús sintiéndose enviado a liberar a los presos y a abrir las prisiones injustas, pongo por caso!). El grupo susodicho venía de una comunidad cristia-

na, con santón nominal incluido, que «los enviaba» a la prisión a proclamar la buena noticia a los presos.

## **2. PUNTO OMEGA, COMO LUGAR «LAICO» (UNO MÁS ENTRE OTROS) ACOGEDOR Y TOLERANTE DE ACCIÓN CUALIFICADA CON Y POR LOS PRESOS**

Punto Omega es una asociación no lucrativa que no quiere convertirse en una caricatura, ni en una «ONG» oficial al servicio de la autoridad, sino que aspira a tener voz propia e independiente y a ofertar alternativas a las políticas sociales que nos proponen los intereses dominantes.

En estos tiempos que corren son muchos los riesgos y tentaciones que las entidades «espontáneas» e independientes (precisamente por esas características tan suyas que las hacen agentes indómitos de la nueva participación política y social de tanta gente normal) corremos de caer en la trampa del domesticaje. No en vano se aprecia un desplazamiento sutil, vía prebendas oficiales, de la característica «no gubernamental» a la soterrada de correa de transmisión del establecimiento. Como botón de muestra serviría la tan banal y sobrebundante publicitación de términos como «solidaridad», «ONG», etc.

Si los modelos de participación «solidaria» que se ofertan desde las preferencias políticas —eclesiales o civiles— y mediáticas hacen referencia a trabajos arriesgadísimos y más allá de las capacidades comunes, únicamente asumibles por personas excepcionales, o sólo por voluntarios o profesionales abnegados y bien fundados en las doctrinas que se quiera, a militancias

incondicionales y de renunciaciones, etcétera, nosotros y nosotras en nada de eso ponemos nuestras confianzas y más bien recelamos: ¿Es posible que cambie la sociedad si el cambio no es tarea de todos y asumible por cualquiera? ¿Es efectivo un cambio que requiere super-héroes, «agentes revolucionarios» del cualquier pelaje, o que viene dictado heterónomamente desde cualquier instancia de saber o de poder? ¿No es más bien la pretensión oficial de hacer de las ONG's, de ciertas acciones «solidarias» y trabajos profesionales, o del «voluntariado social», nuevos ídolos, una invitación a la inacción de los que no podemos, no sabemos o no aspiramos a tanto?

### **3. ¿IDENTIDAD LAICA?: DESPEJAR MALENTENDIDOS**

Resulta asombrosa y turbadora la insistencia de tantos medios oficiales del aparato eclesiástico en justificar hasta la saciedad la identidad del laico en general y del trabajo «secular» de los laicos en particular: nuestra identificación como cristianos, nuestro carisma peculiar, nuestra pertenencia sobre todo a la Iglesia y sus ortodoxias, nuestra adscripción a cualesquiera de los movimientos matriculados en el *ranking* oficial, etcétera.

Es significativa tanta pregunta y el lugar de dónde viene, pues a los clérigos no se les pregunta por tanta identidad y justificación, que al parecer se sobreentiende a pesar del trasnochado y escandaloso testimonio de tantos de sus efectivos.

A decir verdad esta es una preocupación transversal a todo el pensamiento eclesiástico y forma parte del programa del muy ramificado partido tácito de lo clerical, con tantas adhesiones en el «cuerpo» de la Iglesia y de las instituciones seculares menos

sospechosas, incluyendo a tanto «laico por fuera» y a muchísimos «agnósticos» que uno ha tenido la ventura (más bien aventura) de conocer a fondo. Para un cierto modo de vivir esta Iglesia que nos toca en suerte (¡bienaventurados los que a pesar de haber visto creen!, que dijo un ya olvidado pensador «católico») tales cuestiones son, incluso, estragantes y dolorosas.

Detrás de tales preocupaciones suele encontrarse un clérigo, o la mentalidad de la clerecía en general, desorientada en sus certezas, abrumada en sus sentimientos y sentimentalismos de pertenencia cálida, desconectada del mundo que la rodea, obsesionada en su propia melancolía, hastío y aburrimiento, mirándose el ombligo y desubicados en una sociedad y en una cultura cada vez más secularizada. El programa de la secularización, tristemente, no ha entrado aún en la propia estructura de la Iglesia.

En Punto Omega participamos en la acción por y con presos creyentes e increyentes (al margen de la propia tensión fe-increencia que cada cual lleva en su fuero interno) de forma acogedora, tolerante, respetuosa y hasta cómoda. Creyentes e increyentes nos aportamos mutuamente, enseñamos y enriquecemos. Juntos, con el esfuerzo y afanes de todos y cada uno, hacemos visible el rostro de esta institución, de forma que resulta difícil diferenciar «lo genuinamente cristiano» (más bien parece que lo genuinamente cristiano o es lo genuinamente mundano o estamos haciendo el antimilagro de separar la masa del fermento).

A decir verdad, al hacer de Punto Omega y del trabajo con presos la preocupación por la identidad cristiana es una disquisición inoperante y una pérdida de energías que no podemos permitirnos ante urgencias mayores. El famoso «plus» que se supone que incorpora la pertenencia eclesial, la sólida

formación católica y otras explicaciones al uso (al margen de que, por ejemplo, en nuestra «diócesis de Getafe» no se conoce una sola intervención pública en favor de los presos o de las expectativas estructurales de liberación que suponen abolir las prisiones) no aporta prácticamente nada en el trabajo «secular» o «mundano» en las prisiones o contra las prisiones.

¿Resistiría la Iglesia oficial y asumiría la opinión que los presos (si la expresaran libremente con la libertad que nos la expresan a nosotros) tienen de la acción pastoral de la Iglesia, de la presencia de los laicos en las capellanías, de las propias capellanías y su orientación? ¿Se darían cuenta las parroquias, las delegaciones, las jerarquías, los seminarios y estudios teológicos, etcétera, de la lejanía abismal que separa las prisiones de sus planteamientos?

#### **4. LA CÁRCEL, LA INTERVENCIÓN EN LA CÁRCEL Y LA ASPIRACIÓN A SUPERAR LA CÁRCEL**

Punto Omega interviene dentro de la cárcel y trabaja fuera de la cárcel en sensibilizar sobre lo que la cárcel es, con las miras puestas en desplazar el consenso, hoy monolítico, sobre su justificación.

Compartimos la reflexión de J. Sesma, M. Luisa Pascual y J. I. G. Faus en su trabajo «Cárceles y sociedad democrática», editado por el centro Cristianisme i Justícia: la cárcel es una institución fracasada, para marginados, marginada y marginadora, que hay que aspirar a superar (o abolir, si se quiere). Ello exige buscar modelos alternativos de construcción de otras respuestas, pero también solidaridad incondicional con los ma-



yores perjudicados por esta situación y recuperación de su voz y sus expectativas.

Muchas organizaciones, de forma muy respetable, enfocan su trabajo contra las prisiones acentuando más el valor de la resistencia, de la denuncia, de la lucha a cuerpo limpio contra los muros de las prisiones. Suelen llevarse la peor parte, los peores desprestigios, y bueno es reconocer su labor con afecto.

Para Punto Omega ha sido una reflexión agónica el tipo de implicación y respuesta ante el problema de la cárcel. La tensión entre la denuncia y la intervención ha sido permanente y puede observarse en nuestras propias intervenciones.

Cuando optamos por nuestro modelo de implicación nos hicimos conscientes de las contradicciones que podríamos llevar con nosotros e incluso de las separaciones y recelos en parte del movimiento asociativo.

En líneas generales, quizá ya muy superficiales, pues la extensión de este escrito así lo requiere, nuestra intervención:

a) Se realiza, con presos y con el resto de la sociedad, a un doble plano: 1), dentro de la prisión, mediante un intervención cualificada en materia de drogas y orientada a que los presos puedan salir de la droga y de la prisión (que no es el sitio más óptimo para el tratamiento terapéutico de enfermos); 2), fuera de la prisión, mediante estrategias de inserción laboral, pisos de «alternativa» al cumplimiento de la pena, sensibilización a la sociedad y formación específica a profesionales y voluntarios, evaluación y propuesta de programas de intervención cualificada.

b) Atiende a una dinámica doble de construcción gradual de una alternativa: Quitar poder y justificación a la prisión (priorizando el que los presos puedan hacer o iniciar, según

los casos, tratamientos dentro que les facilite la salida de la prisión) y construir una alternativa creíble y gradual que haga perder justificaciones a la propia institución penitenciaria.

c) Se realiza de forma profesional y cualificada, por profesionales que ponen la técnica al servicio de estas pretensiones.

Podríamos hacer un pequeño mapa que ayude a comprender nuestra intervención.

	QUITAR JUSTIFICACIÓN	CONSTRUIR ALTERNATIVA
DENTRO	Intervención terapéutica en prisiones.	Propuestas teóricas de política criminal, de intervención con presos, etc.
FUERA	Programas de inserción Pisos de cumplimiento. Asesoría (social, jurídica, etc.) Sensibilización y formación social. Programación y evaluación de calidad. Coordinación con otros grupos sociales. Intentar que se creen grupos y asociaciones de presos de defensa de sus derechos.	Pisos de cumplimiento alternativo. Sensibilización para gradualmente desplazar el consenso social. Intentar organizar la politización, asociación y recuperación de la voz de los presos. Revisión de nuestras acciones desde estos criterios. Coordinación con otros grupos sociales.

## 5. A ESTA ACCIÓN CUALQUIERA PUEDE ADHERIRSE

Si al principio de este artículo se decía que los modelos de participación heroica son una devaluación de la lucha por la justicia, ahora debemos añadir que la lucha por la justicia requiere gente común que en su normalidad, y sin acepción de

ningún tipo, participe en grupo, coordinada y organizadamente, en ir cambiando las cosas.

La acción de Punto Omega es también invitación a la aventura de meterse a trabajar en estos u otros campos, que entre todos y todas podamos ir descubriendo donde cualquiera puede participar:

Por eso es también invitación a hacerlo sin reparos, dialogando, aportando la propia valía y los análisis propios, incluso criticando lo que somos y hacemos para entre todos ir consiguiendo mejor un objetivo práctico de mayor justicia para los presos.

## **6. QUÉ HACER CON LA IGLESIA, QUÉ HACER EN LA IGLESIA**

Puesto que quienes nos pedían este artículo mostraban su preocupación por la cuestión de la Iglesia y la presentación de Punto Omega como lugar de participación en su vida propia, nos vamos a permitir una última y provocativa reflexión, que intenta transportar nuestra experiencia en prisiones a la propia exigencia de cambio y renovación de la Iglesia.

El trabajo en prisiones nos ayuda a descubrir no sólo la perversión de la prisión, sino también el alcance de la propia prisionización que en muchísimas ocasiones supone nuestra vida y nuestras estructuras sociales. En cierto modo, la prisión enseña a reconocer las prisiones de la vida y a apostar por abolirlas, pues la prisión no es otra cosa que el tremendo amplificador de los comportamientos de dominación injusta que se reproducen de forma indeleble en nuestra sociedad y en cada uno de sus rincones.

También, desde este punto de vista, la Iglesia puede ser vista, más allá de su misterio no cuestionado, como lugar de prisión. ¿Abrir las prisiones injustas se refiere también a los espacios recónditos de la Iglesia donde la prisión toma cuerpo?

En la Iglesia, desde esta imagen provocativa que estamos describiendo, también hay que aplicar las propuestas metodológicas que usamos en la prisión de barrotes:

Recuperar políticamente la memoria comunitaria y luchar «dentro» y «fuera» por la alternativa. Apostar por los presos de dentro y rechazar una Iglesia de presos; abrir espacios de resistencia y practicar, en los momentos en que esto sea una exigencia, la insumisión dentro de la Iglesia; reconocer que una Iglesia no comprometida con los presos no es una Iglesia que merezca la pena; que una liturgia que no celebra la liberación de los cautivos y una asamblea que no vive la experiencia liberadora es una liturgia y una comunidad falsaria; que una catequesis que no hace cercano el afán contra las prisiones y la vocación a dar la libertad a los cautivos no proclama la buena nueva de Dios.

## **EL COMPROMISO DEL LAICO/A EN EL MEDIO RURAL**

---

AMELIA FERREIRA CARNEIRO

Voluntaria de Cáritas, coordinadora de Vicaría  
(Diócesis de Zaragoza)

«La Iglesia diocesana debe reconocer y promover los carismas, servicios y ministerios laicales, con las funciones que les son propias», Sínodo Diocesano de Zaragoza, propuesta número 10, noviembre de 1986.

En los últimos años el papel de los laicos en la Iglesia ha cambiado sustancialmente, impulsado no sólo desde la jerarquía eclesial sino también por el empuje de los propios laicos.

El proceso de incorporación de seglares en las estructuras eclesiales ha sido lento, pero se ha ido consolidando, no sin pocas dificultades, debido a que era algo nuevo, limitaba el poder de los sacerdotes y en algunos casos promovía cierto recelo. En este proceso muchos han sido los hombres y mujeres, laicos, que han ido descubriendo que el espíritu les llamaba a comprometerse dentro y fuera de la Iglesia, pero siempre motivados por su fe cristiana. Este proceso, lento en general, se ha visto todavía más ralentizado en el medio rural, donde nos encontramos con una mayor religiosidad popular, falta de formación, pasividad... Pero también en nuestros pueblos poco a poco se va creyendo en el papel fundamental del

laico y van surgiendo también hombres y mujeres que desde su ser creyente se comprometen con la realidad, a veces muy dura, que les rodea.

Amelia es una voluntaria de Cáritas de un pueblo de la provincia de Zaragoza, Cariñena, y desde hace más de diez años se ha ido implicando en las necesidades que en su parroquia han ido surgiendo, y muy especialmente en el grupo de Cáritas, trabajando con las realidades que se van produciendo, especialmente con el colectivo de temporeros-inmigrantes. Además desarrolla la función de Coordinadora del arciprestazgo y de la Vicaría. En seguida se puede comprobar que es una persona que ha recibido esa llamada a comprometerse como laica, como cristiana, en la realidad que le toca vivir.

En las siguientes líneas Amelia nos describe cuál es su realidad y compromiso, desde lo que ella piensa y vive:

El compromiso sociocaritativo nos lleva a descubrir necesidades, a veces sangrantes, en nuestro medio rural. Descubrimos que a pesar de los años que hace que se ha abolido la esclavitud el hombre sigue explotando al hombre, vemos con angustia el envejecimiento de nuestros pueblos, la Naturaleza maltratada, la desertización, una política agraria equivocada que hace que nuestros jóvenes emigren a las grandes ciudades o a pueblos mayores, economía sumergida, jóvenes y no tan jóvenes sin trabajo...

Esta situación (en ocasiones demasiado frecuente) les lleva a sumirse en el alcohol y otras drogas.

La manía de centralizarlo todo; para los maestros y los médicos es muy cómodo, pero para los habitantes de los pueblos, no. Los pocos niños que quedan en el pueblo se pasan

todo el día fuera de casa, se van por la noche y vuelven de noche, cansados de tantas horas de autobús. ¿Cuándo hacen las tareas? Luego, que hay fracaso escolar...

La mujer en el mundo rural juega un papel muy importante. En la familia se ocupa de las labores del hogar, de los hijos, del marido... y suele aportar algo de dinero, ya sea trabajando fuera de casa, en el campo o en casa (economía sumergida).

Otra realidad «sangrante», los inmigrantes-temporeros que en tiempo de cosecha acuden a las localidades en donde pueden encontrar trabajo en la recolección de la fruta y hortalizas; los temporeros extranjeros son los que más sufren, se van de su país dejando familia y amigos con la ilusión de encontrar una vida mejor, igual que tantos españoles que emigraron a otros países (algunos todavía siguen haciéndolo).

Pero cuando llegan aquí se encuentran con que es más difícil de lo que se imaginaban; para empezar, no tienen «papeles», por tanto son ilegales, con lo cual no pueden hacerles contrato, mano de obra barata, esperan ansiosos que salga el contingente, la lucha para que alguno de los patronos que los han llevado a trabajar firmen un precontrato, cosa que hacen muy pocos.

Hay que añadir el problema de la vivienda. Si alguno decide quedarse a vivir de forma más estable en alguno de estos pueblos, se las ve y se las desea para encontrar una vivienda, los alquileres son altos y a estas personas no se las quieren alquilar por la precariedad del trabajo. Así que malviven en casas semiderruidas o casetas abandonadas, hacinados, como pueden. La mayoría de los Ayuntamientos pasan del tema y es que este colectivo no da votos. Algunos Ayuntamientos acallan su conciencia proporcionando mantas y alimentos, pero

eso sí, que los reparta Cáritas, porque si el pueblo ve que el Ayuntamiento se preocupa de ayudar a los «moros», pierde votos...

Ante tantas injusticias debemos pensar que somos cristianos y nos identificamos como tales si creemos en Jesucristo y su Evangelio. El papel y el protagonismo del laico es estar en comunión con la Iglesia, asumiendo el papel que le corresponde en cada momento como cristiano comprometido dentro de la comunidad.

Aquí surge Cáritas. Asumir la tarea de ser voz de los sin voz no siempre es fácil en este mundo en que vivimos, en donde parece que se valora más el tener que el ser. Sólo el amor nos puede hacer vencer la debilidad, el miedo y los prejuicios. Entonces se ve la luz, uno se da cuenta de que Jesús sufrió martirio en la cruz y por tanto que nos amó, y si de verdad somos cristianos, debemos de poner en práctica el Evangelio porque sólo Él nos hará libres.

Cáritas prepara a los grupos formando e informando para que sean voz de los sin voz, para llevar la luz en donde hay sombras, para poner conciencia en donde no la hay.

Los creyentes tenemos que perder el miedo y denunciar todo tipo de injusticias allí en donde se cometan, sensibilizar a la población en general, hacer comprender que no damos nada que no se nos haya dado ya. Hay riqueza para todos, sólo hay que compartirla.

En los últimos diez años se han formado y consolidado grupos de Cáritas en casi todo el arciprestazgo de Cariñena-Muel, después de ver las diferentes realidades de cada pueblo y descubriendo los temas, problemáticas, comunes a todos.



Así surgió la idea de hacer un estudio de la realidad de la mujer en el mundo rural. Resultó todo un éxito y no sólo por el trabajo en sí mismo, sino por el trabajo en equipo, el enriquecimiento de los grupos y la amistad que surgió entre las mujeres de los pueblos que hemos participado.

Es un logro del que nos sentimos especialmente satisfechas. Esto ha sido posible gracias al Programa Rural, al Programa Mujer y al Gabinete de Estudios e Investigación de Cáritas Diocesana de Zaragoza.

Desde aquí quiero hacer un llamamiento a todos los pueblos en donde todavía no hay Cáritas para que se animen y que en cada parroquia surja un grupo, aunque sea pequeño, porque de verdad os digo que se recibe mucho más de lo que se da.

Amigos sacerdotes, una parroquia sin Cáritas es como una fuente sin agua; el caminante sediento, cansado, ve una hermosa fuente. ¡Que alegría! ¡Podré beber y refrescarme! Vaya chasco, está seca...



## LA VIDA COMO MISIÓN

---

ENRIQUE LLANO MARTÍNEZ

Presidente de Fraternidades Marianistas

Hay quienes sienten por dentro la necesidad de ser persona y de compartirlo con otros; y también les preocupa el mundo en el que existen y la sociedad en la que viven; y a la vez están convencidos de que la respuesta a ese sentimiento y a esa preocupación sólo la pueden encontrar en Dios.

Esto le sucedió a Guillermo José Chaminade en el último cuarto del siglo XVIII, en plena Revolución Francesa, en medio de una sociedad fuertemente estratificada, en la que la desorientación imperaba, el descontento social y la crisis económica eran moneda corriente y la confusión de mensajes terminaba de oscurecer el horizonte.

Si a ello se añadía un relajamiento espiritual, en general, de las órdenes religiosas, un ministerio pastoral reducido a lo sacramental y un desinterés por llegar a lo profundo de la persona, se comprende que sintiera una gran preocupación y dolor ante ese ambiente de indiferencia, cuando no de hostilidad, ante el hecho religioso y de dolor, sobre todo, ante una juventud desatendida, «como ovejas sin pastor».

Ante esa situación, que él la entiende como crítica, concibe la idea de un nuevo modo de evangelización, partiendo de

las circunstancias reales de la sociedad. Reavivar el sentido de Dios es una empresa difícil que requiere una atención a los signos de los tiempos, flexibilidad y adaptación; estar dispuesto uno mismo a cambiar y a salir de la propia tierra.

Está convencido de que una pastoral de creencias y prácticas es inútil sin una experiencia personal y viva de la fe. La indiferencia religiosa es producto de la falta de afecto, de frialdad dogmática, de insatisfacción personal. Para reaccionar ante ello es necesario ser tocado en el corazón y en ello fundamentará la piedra clave de su evangelización, una fe del corazón que conmueve, que remueve lo profundo, que afecta la totalidad de la vida.

Pero el esfuerzo individual no es suficiente, es imprescindible un impulso colectivo y comunitario. Así percibe la necesidad de una forma nueva de comunidad; una comunidad viva que transmita por su propia vivencia, que ella misma se convierta en signo.

El secreto de la transmisión está en la vivencia. Para transmitir hay que vivir. La encarnación se constituye, por tanto, en el núcleo de su manera de entender el vivir con espíritu y a su vez en el núcleo de su mensaje misionero. De aquí surge la conformidad con Cristo, que se nos hace posible porque Dios se hace hombre asumiendo todo lo humano, y el mensaje de salvación, de posibilidad de plenitud humana, para todo lo que estaba perdido.

Todo esto le llega a Chaminade a través de una particular visión de María. Es un don recibido que le lleva a entender su papel activo en la historia de la salvación. Para que la vida de Jesús nazca y crezca en nosotros es condición necesaria unir nuestra fe con la maternidad de María. Una maternidad que

no se reduce al nacimiento y formación de Jesús, sino a toda su acción salvadora realizada con su vida, muerte y resurrección y por tanto en su prolongación hoy en la vida de la Iglesia. Este es el fundamento de la misión de María, y como marianistas creemos que es también el fundamento de nuestra misión propia.

De esta manera, bajo esta inspiración y con esta visión, es como nace la primera fundación del P. Chaminade, que es la Congregación de Burdeos, recién empezado el siglo XIX. Una propuesta sealar; en medio del mundo, que muestra vívido el mensaje del Evangelio en comunidades de fe, lo hace accesible a todos, y que atrae por contagio, en su propio medio, como levadura en la masa.

Posteriormente, junto con Adela de Tranquelleon, fundará dos órdenes religiosas, masculina y femenina, fundamentalmente para sostener y animar la Congregación. El conjunto de todas las fundaciones, animadas del mismo espíritu, dará origen a lo que se llamará la Familia Marianista, estructura de laicos, religiosas, religiosos y sacerdotes, con una misma misión, en una unión sin confusión.

La rama laica de esa Familia, desde 1993, está organizada a nivel mundial en lo que se llama Comunidades Laicas Marianistas, que en los diversos países puede tener denominaciones distintas y que aquí en España se conocen como Fraternidades Marianistas.

Espero, en el breve espacio de que dispongo, haber dejado claro cuál es nuestro origen y por tanto nuestra raíz, el espíritu que nos anima, nuestra identidad laical marianista y nuestra relación con los religiosos y religiosas del mismo nombre.

Nuestra espiritualidad, que está basada en el misterio de la Encarnación de Jesús, hecho hijo de María, nos invita a hacer presente a Cristo en el mundo, como lo hizo María. O lo que es lo mismo, a ser misioneros de una manera permanente con nuestra vida. Esto es lo que da sentido a nuestra pertenencia a las Fraternidades Marianistas y pretendemos que eso constituya una opción de vida. Eso nos lleva a entender la vida como misión en el sentido de que consideramos toda nuestra vida, tanto personal como comunitaria, como el instrumento primero y esencial de evangelización, al servicio de la misión de la Iglesia en el mundo.

Estar presentes en el mundo es la primera exigencia derivada de esa manera de entender la vida y esa presencia significa para nosotros intentar conocerlo y amarlo, reconociendo todo lo bueno que hay en la historia de la Humanidad y denunciando todo lo que contribuye a la opresión, la violencia y la injusticia. Por tanto nos afectan y preocupan las alegrías y sufrimientos, las esperanzas e inquietudes de la sociedad en la que estamos inmersos, e intentamos dar respuestas realistas y efectivas para la transformación de los distintos ámbitos de nuestra vida: personal, familiar, educativo, laboral, social, político, cultural, eclesial...

Estamos convencidos que eso, con nuestras propias fuerzas no es posible, pero que sí lo es con el corazón y la fuerza de Jesús que vive en nosotros, si le dejamos. Por eso el fundamento y la raíz de nuestro espíritu misionero está en la conformidad con Cristo y el camino en su seguimiento.

El estilo o la manera de estar presentes en la sociedad lo encontramos en María, siempre sensibles a las necesidades de los hombres y animados por sus palabras: «Haced lo que él os diga.»

El espíritu misionero que anima nuestra vocación nos pide estar atentos a los signos de nuestros tiempos y también a que encuentre expresión no sólo, aunque sí principalmente, en nuestra vida ordinaria, sino también en la dedicación de nuestro tiempo, capacidades, energías y bienes, en acciones orientadas al desarrollo de la justicia y la paz, pues creemos que para vivir el Evangelio no podemos evadimos de la realidad, a menudo contradictoria e injusta.

Es evidente que, como laicos marianistas, a las puertas del tercer milenio, no podemos ignorar sino que tenemos que afrontar con realismo y claridad la situación de una sociedad secular cada vez más alejada de un sentido religioso que la deja indiferente.

Pero también tenemos que afrontar con valentía nuestra situación personal y nuestra relación con la cultura, en la que estamos llamados a anunciar un mensaje de salvación. Es necesario reflexionar sobre los condicionantes, los obstáculos y las dificultades de todo orden que hacen que la fe en Dios y su manifestación en la persona de Jesucristo no ofrezcan ya, al menos aparentemente, un sentido de la vida a una gran mayoría, entre la que se encuentra mucha gente de buena voluntad, con las consecuencias que ello tiene en la vida cotidiana, personal, social y política.

Probablemente la dificultad mayor con la que chocamos es la profunda división entre fe y vida, que hace que no sólo nuestra existencia cotidiana, nuestra participación en la construcción de relaciones sociales a todos los niveles, sea ajena a los criterios evangélicos, sino que la fe que decimos y creemos tener lógicamente no transforma esas relaciones y además no contagia. Desde la admisión del misterio inherente a lo religioso, no es difícil quedarse en el ámbito de la adhesión abstracta

sin que descienda e impregne el corazón, los afectos y en consecuencia la vida.

Quizá por ello profundizar en una espiritualidad basada en el misterio de la Encarnación del mismo Dios en el ser humano y en el mundo, que integre a la persona consigo misma y con este mismo mundo en una relación radicalmente amorosa y entrañable, sea el mejor servicio que podamos prestar hoy a la Iglesia y a la sociedad.



# Documentos

Homenaje a un mártir:  
Monseñor Juan Gerardi



## PRESENTACION

---

FIDEL GARCÍA

Coordinador Revista CORINTIOS XIII

«Bienaventurados los que trabajan por la paz..., los perseguidos por la justicia, porque de ellos es el Reino de los Cielos» (Mt. 5,9-10).

\* 24 de abril de 1998: Monseñor Juan Gerardi presenta en la Iglesia Catedral el Informe «GUATEMALA: NUNCA MÁS», sobre la violación de los derechos humanos en años recientes de ese país.

\* 26 de abril de 1998: Monseñor Juan Gerardi es asesinado, convirtiéndose en el Obispo mártir por haber mantenido viva la memoria histórica de los mártires de Guatemala.

CORINTIOS XIII quiere unirse a las múltiples voces que han expresado su dolor y su conmoción por este asesinato. Pero queremos expresar también la solidaridad con este sufrido pueblo por el que entregó la vida y manifestar la esperanza de un futuro mejor; fundamentado en el proceso de paz, desde la justicia y la equidad, que ahora esta viviendo Guatemala. Esperanza de que «nunca más» sea necesario hacer correr sangre inocente para que los pueblos vivan sus derechos. Utopía, tal vez, pero tarea nuestra es que cada vez sea más realidad.

CORINTIOS XIII no se limita a recoger la noticia, sino que quiere convertir sus páginas en un homenaje a un hombre

que colaboró y estuvo muy cerca de Cáritas de Guatemala y que creyó en la misión del laico en la Iglesia.

## **MONSEÑOR JUAN GERARDI Y SU MEMORIA HISTÓRICA**

Sólo queremos aquí plasmar cómo el camino de Monseñor Juan Gerardi ha sido un camino de fidelidad junto a su pueblo, de entrega y martirio constante y de apuesta por la fe en el protagonismo de la comunidad y del laico. Y el laico, cuando es considerado sujeto activo de la comunidad eclesial, responde con fidelidad a su fe, ante todo, pero también a su pastor.

Eran los años finales de los 70 y los inicios de los 80. Es momento de gran recrudecimiento de la guerra en Guatemala, los años más duros y violentos de esos casi 40 años de guerra. El Quiché es la zona más castigada; el Ejército aplica sin miramientos ni contemplaciones la política de tierra arrasada y trabaja con la máxima de quitar el «agua al pez». El «agua» es, entre otros, un grupo creciente de cristianos (sacerdotes y laicos), comprometidos por su fe con la causa de un pueblo empobrecido y sometido.

La represión es tan fuerte y selectiva que los líderes sociales —por lo general dirigentes de cooperativas agrícolas creadas a la sombra de la Iglesia Diocesana—, los líderes cristianos —generalmente miembros y dirigentes de la naciente Acción Católica— y catequistas laicos —que en su persecución han de llegar a enterrar la Biblia bajo tierra para no ser acusados de guerrilleros—, por el mero hecho de su compromiso público y conocido, son sujetos de persecución, de asesinato, de desaparición o de obligada huida al refugio. Monseñor Juan Gerardi, junto a ese pueblo al que acompaña con fidelidad de pastor entregado sin límites ni

cortapisas a la causa del Evangelio, es amenazado varias veces de muerte y obligado, al igual que su pueblo, al exilio. El gran descazamiento que sufre la Iglesia Diocesana, sin pastor y sin rebaño, y en absoluta dispersión lo poco que queda de él, conlleva el hecho de que la diócesis debe ser cerrada por varios años.

## **MONSEÑOR JUAN GERARDI Y LA MISIÓN DEL LAICADO**

En el número 25, correspondiente a los meses enero-marzo de 1998, de la revista «Voces del Tiempo» (revista de religión y sociedad de Guatemala), dedicado al «Espíritu que sopla donde quiere», aparece una amplia nota titulada «Laicas y laicos en proceso de formación teológica», y que recoge la puesta en marcha de un programa de formación de dos años de duración para laicas y laicos en Guatemala.

La inauguración del curso fue el 17 de enero de 1998, y Monseñor Juan Gerardi dio ese mismo día la primera lección del curso: «La misión de la Iglesia, la misión de evangelizar y el papel de laico en esa misión.» Destacamos algunas afirmaciones allí expuestas, y que no sólo nos sirven para aportar reflexión al tema de este número de CORINTIOS XIII, sobre el papel del laicado, desde la palabra de un mártir de la Iglesia y pastor fiel a las necesidades de su grey, sino que nos ofrece la posibilidad de conocer el pensamiento de este hombre entregado a su misión hasta el final. Decía así:

«Hay que insistir en la eclesialidad, porque la misión no es de individuos, sino de un pueblo de Dios, en la que todos y todas tenemos la misma dignidad.

Ciertamente, desde su fundación la Iglesia está organizada jerárquicamente, pero esta condición no dice nada de mayor o

menor valor. Estas categorías fueron introducidas en una etapa histórica posterior, cuando comenzaron a interrelacionarse la Iglesia y el Imperio Romano. Comenzó a verse la misión como un poder, y los obispos se convirtieron en guerreros, príncipes, autoridades. Una huella de aquella concepción se encuentra en el escudo, que todavía es diseñado para cada obispo.

Todos los miembros de la Iglesia tienen la misma dignidad, aunque hay dones y carismas diversos. Todo el pueblo de Dios participa del sacerdocio de Cristo. Pero mientras el carisma jerárquico se dedica preferentemente a la tarea de predicar, al ministerio profético, a la convocación y animación de la comunidad, a la celebración de los sacramentos..., el de los laicos es un compromiso diferente. A ellos y ellas les corresponde, principalmente, transformar las realidades temporales según el Evangelio.

Hay cristianos que se abstienen de transformar el mundo, por ejemplo, a través de una participación política, porque son de la opinión de que el mundo "contagia". Se refugian en un espiritualismo, alejándose de los problemas sociales. Así abandonan el cumplimiento de su misión, que es hacer realidad el plan de Dios en sí mismos y en la sociedad. En el programa de formación se estudiará precisamente cómo estar presentes en la sociedad guatemalteca, con la intención de acercar ahí el Reino de Dios.»

Hemos expresado una contextualización de la talla de este hombre, fiel a la Iglesia, a su pueblo y a la construcción de una sociedad de la participación y protagonismo del laico y del pobre, pero queremos ahora destacar cinco documentos que consideramos significativos ante el hecho del asesinato de Monseñor Juan Gerardi. Documentos que quieren ser también, y sobre todo, homenaje a tantos laicos y laicas que le antecedieron en el martirio de la fe.

## **DISCURSO DE MONSEÑOR JUAN GERARDI CON OCASIÓN DE LA PRESENTACIÓN DEL INFORME REMHI**

**(Catedral Metropolitana, 24 de abril de 1998)**

---

El Proyecto REMHI ha sido un esfuerzo que se sitúa dentro de la Pastoral de los Derechos Humanos, que a su vez es parte de la Pastoral Social de la Iglesia: es una misión de servicio al hombre y a la sociedad.

Ante los temas económicos y políticos, mucha gente reacciona diciendo: «para qué se mete en esto la Iglesia» Quisieran que nos dedicáramos únicamente a los ministerios. Pero la Iglesia tiene una misión que cumplir en el ordenamiento de la sociedad, que incluye los valores éticos, morales y evangélicos. ¿Qué nos dicen los mandamientos? «Amarás a tu prójimo como a ti mismo.» Y precisamente hacia ese prójimo tiene que dirigir su misión la Iglesia.

El Papa Juan Pablo II nos dice, hablando a los laicos: «Redescubrir la dignidad de la persona humana constituye una tarea esencial de la Iglesia.» Esta también fue la labor evangelizadora de Jesús. El Señor puso la dignidad de las personas como centro del Evangelio.

El Proyecto REMHI en el confluir del trabajo pastoral de la Iglesia es una denuncia, legítima, dolorosa, que debemos de

escuchar con profundo respeto y espíritu solidario. Pero también es un anuncio, una alternativa para encontrar nuevos caminos de convivencia humana. Cuando emprendimos esta tarea nos interesaba conocer, para compartir, la verdad, reconstruir la historia de dolor y muerte, ver los móviles, entender el porqué y el cómo. Mostrar el drama humano, compartir la pena, la angustia de los miles de muertos, desaparecidos y torturados; ver la raíz de la injusticia y la ausencia de valores.

Este es un modo pastoral de hacer las cosas. Es trabajar a la luz de la fe, encontrar el rostro de Dios, la presencia del Señor. En todos estos acontecimientos, es Dios quien nos está hablando. Estamos llamados a reconciliar. La misión de Jesús es reconciliadora. Su presencia nos llama a ser reconciliadores en esta sociedad quebrada, tratando de ubicar víctimas y victimarios dentro de la justicia. Hay gente que murió por un ideal. Y los verdugos fueron muchas veces instrumentos. La conversión es necesaria, y nos toca abrir los espacios para estimularla. No se trata de aceptar los hechos simplemente. Es menester reflexionar y recuperar los valores.

Queremos contribuir a la construcción de un país distinto. Por eso recuperamos la memoria del pueblo. Este camino estuvo y sigue estando lleno de riesgos, pero la construcción del Reino de Dios tiene riesgos y sólo son sus constructores aquellos que tienen fuerza para enfrentarlos.

El 23 de junio de 1994, las partes que negociaron los acuerdos de paz manifestaron su convicción del «derecho que asiste a todo el pueblo de Guatemala de conocer plenamente la verdad» sobre los acontecimientos ocurridos durante el conflicto armado, «cuyo esclarecimiento contribuirá a que no se repitan las páginas tristes y dolorosas y que se fortalezca el proceso de democratización en el país», y subrayaron que



ésta es una condición indispensable para lograr la paz. Este es parte del preámbulo del Acuerdo que creó la Comisión del Esclarecimiento Histórico, que ahora también está concluyendo su importante labor:

La Iglesia se hizo eco de este anhelo y se comprometió a la búsqueda de «conocer la verdad», convencida de que, como dijo el Papa Juan Pablo II, «la Verdad es la fuerza de la paz» (Jornada Mundial por la Paz, 1980). Como parte de nuestra Iglesia, asumimos responsablemente y en conjunto esta tarea de romper el silencio que durante años han mantenido miles de víctimas de la guerra y abrió la posibilidad de que hablaran y dijeran su palabra, contaran su historia de dolor y sufrimiento a fin de sentirse liberadas del peso que durante años las ha abrumado.

Este ha sido esencialmente el propósito que ha animado el trabajo que durante estos tres años ha realizado el Proyecto REMHI: conocer la verdad que a todos nos hará libres (Juan, 8-32).

Nosotros, como personas de fe, descubrimos en el acuerdo del esclarecimiento histórico una llamada de Dios a nuestra misión como Iglesia: la verdad como vocación de toda la Humanidad. Desde la Palabra de Dios no podemos ocultar o encubrir la realidad, no podemos tergiversar la Historia ni debemos silenciar la verdad.

San Pablo, hace veinte siglos, hacía una afirmación que nuestra historia reciente ha confirmado fehacientemente: «Se está revelando desde el Cielo la reprobación de Dios contra toda impiedad e injusticia humana, la de aquellos que reprimen con injusticias la verdad» (Rom, 1,18). La verdad en nuestro país ha sido torcida y acallada.

Dios se opone inflexiblemente al mal en cualquier forma que se presente. La raíz de la ruina, de las desgracias de la Humanidad, nace de una oposición deliberada a la verdad, que es la realidad radical de Dios y del hombre. Y esta realidad es la que ha sido intencionalmente deformada en nuestro país a lo largo de 36 años de guerra contra la gente.

De ahí que el «esclarecimiento histórico», decíamos los Obispos en la carta pastoral «¡Urge la Verdadera Paz!», «no sólo es necesario, sino indispensable para que el pasado no se repita con sus graves consecuencias. Mientras no se sepa la verdad, las heridas del pasado seguirán abiertas y sin cicatrizar».

No tenemos la menor duda, como Iglesia, que el trabajo que hemos realizado en estos años ha sido una historia de gracia y de salvación, un verdadero paso hacia la paz como fruto de la justicia, que ha ido suavemente regando semillas de vida y dignidad por todo el país, siendo gestor y partícipe el mismo pueblo sufrido. Ha sido un bello servicio de veneración a los mártires y de dignificación de las víctimas que fueron blanco de los planes de destrucción y muerte.

Abrirnos a la verdad, encarar nuestra realidad personal y colectiva no es una opción que se puede aceptar o dejar, es una exigencia inapelable para todo ser humano, para toda sociedad que pretenda humanizarse y ser libre. Nos sitúa ante nuestra condición más radical como personas: somos hijos e hijas de Dios, llamados a participar de la libertad del Padre.

Años de terror y muerte han desplazado y reducido al miedo y al silencio a la mayoría de guatemaltecos. La verdad es la palabra primera, la acción seria y madura que nos posibilita romper ese ciclo de violencia y muerte y abrirnos a un futuro de esperanza y luz para todos.

El trabajo de REMHI ha sido una empresa asombrosa de conocimiento, profundización y apropiación de nuestra historia personal y colectiva. Ha sido una puerta abierta para que las personas respiren y hablen en libertad, para la creación de comunidades con esperanza. Es posible la paz, una paz que nace de la verdad de cada uno y de todos: Verdad dolorosa, memoria de las llagas profundas y sangrientas del país; verdad personificante y liberadora que posibilita que todo hombre y mujer se encuentre consigo mismo y asuma su historia; verdad que a todos nos desafía para que reconozcamos la responsabilidad individual y colectiva y nos comprometamos a que esos abominables hechos no vuelvan a repetirse.

El compromiso de este Proyecto con la gente que dio su testimonio ha sido recoger su experiencia en este Informe y apoyar globalmente las demandas de las víctimas. Pero entre las expectativas y nuestro compromiso también se encuentra la devolución de la memoria. El trabajo de búsqueda de la verdad no termina aquí, tiene que regresar a donde nació y apoyar mediante la producción de materiales, ceremonias, monumentos, etc., el papel de la memoria como un instrumento de reconstrucción social.

El Papa Juan Pablo II nos dice: «Es preciso mantener vivo el recuerdo de lo sucedido: es un deber concreto.» Lo que la Segunda Guerra Mundial significó para los europeos y para el mundo se ha podido comprender en estos 50 años transcurridos gracias a la adquisición de nuevos datos que han mantenido un mejor conocimiento de los sufrimientos que causó (50 Aniversario del final de la Segunda Guerra Mundial). Esto es lo que ha hecho el Proyecto REMHI en Guatemala.

Conocer la verdad duele, pero es, sin duda, una acción altamente saludable y liberadora. Los miles de testimonios de

las víctimas, los relatos de los crímenes horribles, son la actualización de la figura de «Siervo sufriente de Yahvé», encarnado en el pueblo de Guatemala: «Mirad a mi siervo —dice Isaías—, muchos se espantaron de él, desfigurado, no parecía hombre, no tenía aspecto humano... Él soportó nuestros sufrimientos y aguantó nuestros dolores; nosotros lo estimamos leproso y herido de Dios...» (Is. 52.13-53,4)

La actualización y memoria de estos hechos dolorosos nos confrontan con una palabra original de nuestra fe: «Caín, ¿dónde está tu hermano Abel?» «No sé —contestó—. Soy acaso el guardián de mi hermano?» Replicó Yahvé: «¿Qué has hecho? Se oye la sangre de tu hermano clamar desde el suelo hasta mí» (Gén, 4,9-10).

## **DEL ARZOBISPADO DE GUATEMALA A LA OPINIÓN PÚBLICA NACIONAL E INTERNACIONAL**

---

MANIFIESTA:

1. Su profundo dolor e indignación por el cobarde y brutal asesinato del que fue víctima Monseñor Gerardi, fundador y Coordinador General de esta Oficina.

2. El domingo 26 de abril, alrededor de las 22,00 horas, cuando regresaba a su casa, tras realizar una visita familiar de rutina, Monseñor Gerardi fue atacado por un individuo que no fue identificado. El asesino golpeó en la cabeza a Monseñor Gerardi con un trozo de cemento y posteriormente lo remató con el mismo objeto en pleno rostro, desfigurándolo. El individuo regresó diez minutos más tarde cerca del lugar donde se cometió el crimen, después de cambiar su ropa, que había quedado salpicada con la sangre de Monseñor. Ningún objeto de valor de su casa, ni del vehículo del cual él descendía en su garaje, ni ninguna pertenencia personal fue tocada por el asesino.

3. Hacía 48 horas que Monseñor Gerardi había presidido en la Catedral Metropolitana, junto con otros obispos de la Conferencia Episcopal de Guatemala, la entrega pública del informe «*Guatemala: Nunca Más*», que documentó y analizó decenas de miles de casos de violaciones de los derechos huma-

nos ocurridas durante el conflicto armado interno. Monseñor Gerardi era el obispo coordinador del Proyecto Interdiocesano «Recuperación de la Memoria Histórica».

4. Monseñor Gerardi era, desde 1984, Obispo Auxiliar de la Arquidiócesis de Guatemala; de 1967 a 1974 fue Obispo de Las Verapaces, donde fue precursor de la Pastoral Indígena; posteriormente fue nombrado Obispo de El Quiché, donde tuvo que enfrentar la época de mayor violencia contra la población. Las masacres, las desapariciones forzadas contra la población civil, el asesinato de varios sacerdotes y catequistas y el acoso inclemente de los militares contra la Iglesia obligó al cierre de la Diócesis de El Quiché en junio de 1980. Semanas antes, Monseñor Gerardi había escapado de una emboscada. Siendo presidente de la Conferencia Episcopal, las autoridades le negaron a Monseñor Gerardi el ingreso al país y tuvo que permanecer en el exilio durante dos años, hasta 1984. A principios de los años 90 fue delegado por la Conferencia Episcopal para acompañar el proceso de paz, junto con Monseñor Quezada Toruño.

5. El asesinato de Monseñor Gerardi es una agresión despiadada contra la Iglesia de Guatemala —que pierde por primera vez de esa manera violenta a un Obispo— y contra todo el pueblo, en particular el católico, y representa un duro golpe al proceso de paz.

6. Demandamos de las autoridades competentes el esclarecimiento de esta tragedia en un plazo que no debe exceder las 72 horas, pues si el patrón de impunidad se extiende a este caso, sobre el Gobierno de la República recaerá un grave costo.

7. Al pueblo de Guatemala y a la comunidad internacional les pedimos su decidido apoyo y solidaridad en este di-

ficil momento que atraviesa el pueblo guatemalteco. Este ale-  
voso crimen ha venido a conmocionarnos a todos, pero en  
esta prueba debemos mantenernos firmes y unidos para im-  
pedir que la barbarie y el terror que ha padecido el pueblo  
guatemalteco se enseñoree sobre Guatemala y nos haga per-  
der más vidas, así como los espacios democráticos que con  
tanto sacrificio han sido conquistados. Como dijo Monseñor  
Gerardi en su discurso del 24 de abril, con motivo de la pre-  
sentación del Informe REMHI: «Queremos contribuir a la  
construcción de un país distinto. Por eso recuperamos la me-  
moria del pueblo. Este camino estuvo y sigue estando lleno de  
riesgos, pero la construcción del Reino de Dios tiene riesgos y  
sólo son sus constructores aquéllos que tienen fuerza para en-  
frentarlos.

Guatemala de la Asunción, 27 de abril de 1998.





**ORACIÓN EN LA MARCHA DEL SILENCIO**  
**(Parroquia de San Sebastián, Ciudad de Guatemala,**  
**28 de abril de 1998)**

---

P. CIRILO SANTAMARÍA, O.C.D.  
Miembro de la Oficina del REMHI  
(Guatemala)

**REFLEXIÓN EN VOZ ALTA**

AMIGOS, AMIGAS:

Con amor al Padre y Pastor  
de muchas causas justas y humanas  
en favor de los desposeídos e indefensos  
de su pueblo,  
con dolor e indignación  
ante el crimen bárbaro y salvaje,  
con lágrimas, las de todo el pueblo,  
quiero decir una sola palabra:

MONSEÑOR GERARDI, GRACIAS.

«NUNCA MÁS», se proclamaba el viernes  
en la catedral,  
nunca más sangre injusta,  
nunca más violencia,  
nunca más asesinatos ni masacres,  
nunca más impunidad ni falsa historia.

Sí, a la verdad que nos hace libres.

Cuarenta y ocho horas después,  
vilmente te asesinaron.

Hoy, Gerardi, queremos decirte GRACIAS,  
porque...

Amaste al pueblo y, abrazado a él,  
has muerto.

Caminaste con tu gente,  
recorriste sus veredas,  
recogiste sus lágrimas y sufrimientos,  
y, con él, has mezclado tu sangre.

Treinta años largos de pastor  
te llevaron a conocer el abandono,  
el despojo secular del pueblo indígena  
de La Verapaz y El Quiché,  
la marginación de los excluidos  
en los barrios periféricos de la capital.

Viste y tocaste muertes antes de tiempo,  
hombres y mujeres, niños y adultos,  
marcados por el hambre y la enfermedad.

Contemplaste con asombro  
la absoluta marginación  
de las grandes mayorías privadas  
de todo beneficio y dignidad.

Escuchaste el relato  
de las primeras masacres del Quiché,  
del secuestro de campesinos  
y el asesinato de catequistas y sacerdotes;  
lloraste con tu pueblo,  
acompañaste su fe inquebrantable.

Te dolía la marginación e injusticia,  
por ello te convertiste en defensor acérrimo  
de los derechos humanos,  
de la vida de todos y todas,  
principalmente de los excluidos;  
siempre insobornable ante un sistema  
y un país de unos pocos dueños  
e inmensas mayorías de esclavos.

Como hombre de fe, inmensamente humano,  
vigía lúcido de la historia de este pueblo,  
osteaste otro futuro, nuevos horizontes.  
Era necesario hacer una historia nueva,  
conocer la verdadera historia.

Tres años animando,  
escuchando,  
recogiendo testimonios.  
Tres años con una multitud de colaboradores,  
campesinas y campesinos,  
dedicados con ternura y pasión a una causa:

LA VERDAD, CAMINO NECESARIO E INDISPENSABLE  
PARA SANAR HERIDAS,  
CICATRIZAR LLAGAS  
Y PONER CIMIENTOS SÓLIDOS AL FUTURO DEL PAÍS.

Verdad históricamente tergiversada, reprimida  
y acallada brutalmente.  
No se puede construir el mañana  
con un pueblo paralizado  
por el miedo y el terror,  
maniatado por la ignorancia  
y falsedad de un sistema de muerte.

Por eso te empeñaste en la causa de la verdad,  
para reclamar justicia  
y desenmascarar la impunidad.

Pero...

te tenían en la mira,  
te pasaron la factura  
las fuerzas de la muerte  
que han imperado en el país,  
los monstruos que han sembrado terror  
y convertido Guatemala en cementerio;  
te esperaron.

Era de noche, negra oscuridad;  
te asestaron el golpe mortal,  
desfiguraron tu rostro,  
no tenías apariencia humana,  
te lapidaron.  
Destrozaron tu cabeza,  
quisieron acabar con tus sueños.

Hoy te lloramos,  
y hacemos nuestra tu causa,  
que fue la de Jesús  
y la de tantos mártires indígenas y ladinos,  
campesinos y obreros,  
profesionales y universitarios,  
creyentes y no creyentes.  
Una inmensa multitud de mártires  
que nadie puede contar.

NI TÚ NI ESAS CAUSAS HAN MUERTO.

El Dios de la Vida y de la Paz,  
que sacó a Jesús del sepulcro

y rompió las cadenas de toda muerte,  
hoy te levanta y te abraza definitivamente  
y te dice y nos dice:

YO SOY LA RESURRECCIÓN Y LA VIDA:  
LA VERDAD, LA JUSTICIA, LA LIBERTAD NO MUEREN,  
JUAN GERARDI VIVE PARA SIEMPRE.

Gracias, Juan.  
Gracias, Padre Dios.



## **HOMILÍA PRONUNCIADA POR MONSEÑOR GERARDO FLORES DURANTE LOS SERVICIOS FÚNEBRES DEL OBISPO JUAN GERARDI**

**(29 de abril de 1998)**

---

Estupor, tristeza, ira, sentimientos de pena, de angustia, de desilusión, de frustración, de temor, son sentimientos que han estado brotando en el corazón de todos nosotros durante estos tres días en los que hemos tenido aquí, como en vela perpetua, el cadáver destrozado de Monseñor Juan Gerardi.

¿Quién pudo permanecer indiferente?, ¿quién se quedó sin sentir alguna de estas emociones en su corazón?, y algunos, ciertamente muchos, se desanimaron. Los que han ido luchando durante tanto tiempo con tanto esfuerzo y tanto sacrificio para que la paz auténtica y duradera se afirme en nuestra patria, sin duda alguna que sintieron momentos de debilidad, de tristeza, de desilusión, de frustración.

Pero a nosotros San Pablo nos decía que no podemos reaccionar delante de la muerte igual que lo hacen los que no tienen esperanza. Nosotros sabemos que el que da su vida aquí en la Tierra la gana, nos decía Jesucristo, en la eternidad. Nosotros sabemos que el grano de trigo caído en la tierra y que muere allí, es un signo de nueva fuerza, de una nueva vida.

Los cristianos tenemos ya una larga tradición y una experiencia de dos mil años de persecución y de martirio, y, sin

embargo, la Iglesia está viva y sigue cumpliendo día a día la misión que su fundador, Cristo, el que vive, le ha confiado.

Por eso recordamos ahora que estamos inmersos en medio de esa dialéctica fatal entre el bien y el mal, entre la verdad y el engaño, entre la justicia y la explotación y misericordia, entre la vida y la muerte, entre la luz y las tinieblas. Y es ahí, precisamente, donde se inscribe la inmolación de monseñor Juan Gerardi Conedera. Ahí porque él optó por la vida y la defendió cuando la vio caer asesinados en las horribles masacres de El Quiché a sus hijos. Porque él proclamó la verdad e hizo salir de la oscuridad del silencio doloroso la palabra que no se había podido expresar de tantas viudas, huérfanos, víctimas humildes de la irracional violencia que ha ensangrentado a nuestra patria. Porque él optó por el amor y no por el odio, y buscó de mil maneras distintas la forma de que los guatemaltecos volviéramos a reconciliarnos y a ser un solo pueblo, una sola vida, una sola ilusión, para hacer una patria distinta, como lo decía el viernes pasado apenas.

Pero su luz encegueció a los que nacieron para vivir en las tinieblas, porque su verdad hirió a los que sólo viven de la mentira y del engaño, porque su lucha por la vida no pudo satisfacer a los que no les importa matar para mantener posiciones injusta y mal habidas. Y por eso lo mataron. Le destruyeron su rostro, pero ahora ve el rostro radiante de Dios. Le aplastaron el cerebro, donde había acumulado tanta sabiduría y tanta ciencia, pero ahora tiene la visión beatificada de quien conoce al Señor. Quisieron apagarle su luz, pero ahora brilla mucho más en el contexto todo de nuestra patria Guatemala. Lo despidieron, aparentemente, pero él vive junto al Señor y tenemos la seguridad de que va a resucitar.



Eso ya está aconteciendo en nuestra patria. Su sangre no será ni mucho menos estéril, unida a tanta sangre de mártires en nuestra Guatemala durante estos años. Pero si ahora manifestamos fracturas, indecisiones, luchas internas para buscar prebendas y lugares especiales, nos hundiremos de nuevo en un caos de muerte y de sufrimiento. Unidos, sobrepasando las barreras de ideologías políticas, de ideas religiosas incluso. Unidos, respetando esa realidad hermosa de nuestra Guatemala, pluriétnica, multicultural, multilingüe, respetándonos mutuamente unos y otros. Unidos, teniendo la seguridad de que la verdad siempre vencerá a la mentira, que la vida siempre vencerá a la muerte, porque nuestra vida sigue al Resucitado y Él es nuestra esperanza, porque Él es el Camino, la Verdad y la Vida. Sin duda alguna, éste es el mensaje principal, que debemos escuchar:

Él luchó por la reconciliación, por la paz auténtica, no mentirosa, por la paz que se funda en la justicia y en la verdad. Por eso entregó su vida y por eso quisieron acallar su voz, que ahora resuena mucho más que lo que resonaba antes.

Juan, Juanito, como te llamábamos nosotros, tu sacrificio no ha sido en vano. Gracias a él, un buen día —ojalá más pronto que tarde— todos nosotros vamos a poder trinar, a poder cantar, a poder gritar: «Guatemala, Guatemala, ¡nunca más!»



## **NUEVE DÍAS POR LA VICTIMACIÓN DEL OBISPO JUAN JOSÉ GERARDI CONEDERA**

**(Parroquia Nuestra Señora de la Providencia  
y San Cayetano, Madrid, 4-5-98)**

---

PRUDENCIO RODRÍGUEZ  
Sacerdote del IEME. Guatemala

### **HOMILÍA EN LA MISA HOMENAJE**

*Hch. 7, 51-59; Jn 10, 10b-17a*

La vida y la muerte son dos rostros de la misma realidad del «arcano» del hombre. Los ritos nos abren ventanas para desvelar y vivir el misterio. En Guatemala celebramos los «nueve días». El hecho de la muerte es tan fuerte y generador que no puede ser vivido en su poliedría si no se le da tiempo. Ya ha pasado a vida plena, pero no se asume, no se ve. Por ello, así como para «ver la luz» en el nacimiento necesitamos nueve meses, de igual modo necesitamos nueve días para descubrir y asumir la vida de Resucitado. Así es que hoy nos reunimos para celebrar la nueva vida de Juan Gerardi. Y... la nueva vida de las Comunidades Cristianas que han sido nutridas por su magisterio y su acompañamiento. La nueva presencia de esta ausencia.

### **IGLESIA, CERCANA A JESÚS**

La lapidación de Esteban es un hecho religioso, un acto de culto. Esteban ha visto demasiado, ha visto a Dios cercano

(«veo los Cielos abiertos»). El aparato religioso no puede soportar testigos del Invisible. Una lapidación acabó al visionario y deja en su sitio al Dios de quien viene el poder. También Juan Gerardi ha caminado «como si viera al Invisible». Ha sido victimado en ofrenda a nuevos dioses, más poderosos (no cabe duda) que el Dios que se abaja, acompaña a su pueblo, hace cola en las miserias humanas y es elevado en un patíbulo. Es oblación al Poder, de unos pocos sobre mayorías, al aparato del Estado como omnipotente, al Dios sistema económico de mercado total que excluye a quienes llegan tarde a competir.

Mientras haya víctimas, como Juan Gerardi, la Iglesia no está discontinuada de Jesús. Permitted, hermanas y hermanos, a la Iglesia de Guatemala este aporte a la Iglesia Universal. Somos eslabón que conecta con Esteban y con Jesús.

## **LA VERDAD OS HARÁ LIBRES**

Llegará el día en que nada estará oculto. Lo que se murmura tras la puerta será proclamado en los balcones.

Seguros de que la guerra no ha matado sólo los cuerpos. La guerra ha matado las mentes y los corazones. Las palabras silenciadas, los sentimientos no expresados, las lágrimas cristalizadas dentro, han dejado la persona y las familias con heridas profundas. «Mete los dedos en el agujero de los clavos, mete tu mano en mi costado»... Los estigmas de la Pasión, presentes en la Resurrección, hacen que las heridas queden drenadas, queden sanadas.

Nunca más habrá quienes hieran o quienes sean heridos si limpiamos nuestras memorias y llegamos al perdón y la conse-

cuenta reconciliación. Sólo en la verdad de nuestro ser y de nuestra historia podremos reconstruir Guatemala. Del mismo modo las víctimas como los victimarios. Un pueblo tan capaz de perdón merece la verdad de su historia.

Gerardi es víctima de la búsqueda y veneración de la Verdad.

## **DE VÍCTIMA A TESTIGO**

Fueron varios años que, bien a los alrededores del lago de Cafarnaún o en Jerusalén o en el mismo Nazaret, se fueron reuniendo los que, de algún modo, habían sido «atrapados» por Jesús... y, al recoger su sangre, su fracaso y muerte... encontraron un sepulcro vacío. Y la presencia del ausente se va haciendo más grande. Cada vez que se reúnen Él se coloca «en medio». De víctima se convierte en mártir y testigo de que el Reino de Dios es posible. Testigo de que el sistema ha fracasado. La denuncia que el mártir hace y es supera su misma vida. Hoy vale más la vida de Juan Gerardi que hace unos días. Unida a la de muchos amigos mártires como él y con él.

## **JUAN, EL PASTOR BUENO**

«La Iglesia tiene un papel específico: participar como ciudadanos en los procesos de paz.» «La misión de la Iglesia la sitúo en el aspecto ético, más que todo en la promoción de valores, la promoción del hombre... Esta misión exige un papel crítico.»

«Tengo que estudiar esta sociedad, tengo que ver qué es lo que se está haciendo en esta sociedad. Allí es donde pode-

mo sir dándonos cuenta que en algunos procesos el elemento ético está ausente.»

Conocer hasta el palpitar y el sentir del pueblo. Saber distinguir su timbre de voz, dejarse interpelar por sus preguntas y sus carencias. Eso es ser buen Pastor.

El pastor se vincula a su pueblo vitalmente. Se des-vive, cuando se pueblo no tiene vida. Se entrega. Se dona. No se puede ser mártir si día a día no has aprendido a regalar tu propia vida.

## **EUCARISTÍA**

Cuando el presbítero o el obispo celebra la Eucaristía «solamente anuncia» lo del día siguiente. Actúa en persona de Jesús y dice y hace. «La víspera de padecer tomó el pan» (y lo toma) y dice: «Esto se entrega por vosotros.» Juan, y todos y cada uno de los presbíteros, renovamos la muerte y resurrección cada vez que celebramos la Eucaristía. Para Juan Gerardi fue aquella Eucaristía donde unió su voz a la de Pedro para decir: «Tú lo sabes todo, tú sabes que te quiero», y escuchó: «Sígueme.»

Hoy corre en este altar la sangre de Cristo, junto con la de Juan Gerardi y la de cientos de guatemaltecos y guatemaltecas victimados con él.

## ÚLTIMOS TÍTULOS PUBLICADOS

	PRECIO
N.º 57 «Sollicitud rei Socialis». Nuevas traducción y comentarios..... (Enero-marzo 1991)	900 ptas.
N.º 58 Ideologías, relaciones internacionales y Doctrina Social de la Iglesia..... (Abril-junio 1991)	900 ptas.
N.ºs 59/60 Nueva evangelización y solidaridad internacional..... (Julio-diciembre 1991)	1.600 ptas.
N.º 61 Doctrina Social de la Iglesia y Caridad..... (Enero-marzo 1992)	1.000 ptas.
N.ºs 62/64 Cien años de Doctrina Social. De la «Rerum Novarum» a la «Centesimus Annus»..... (Abril-septiembre 1992)	3.000 ptas.
N.º 65 El voluntariado en Cáritas y su formación..... (Enero-marzo 1993)	1.000 ptas.
N.ºs 66/67 España en la CEE a la luz de la doctrina social de la Iglesia..... (Abril-septiembre 1993)	1.800 ptas.
N.º 68 Los derechos humanos en la cárcel. Un compromiso para la Iglesia..... (Octubre-diciembre 1993)	1.000 ptas.
N.º 69 La mortalidad pública en la democracia..... (Enero-marzo 1994)	1.000 ptas.
N.º 70 Evangelización, liberación cristiana y opción por los pobres..... (Abril-junio 1994)	1.000 ptas.
N.º 71 La doctrina social de la Iglesia, hoy..... (Julio-septiembre 1994)	1.000 ptas.
N.º 72 La Iglesia y los pobres..... (Octubre-diciembre 1994)	1.400 ptas.
N.ºs 73/74 Crisis económica y Estado del Bienestar..... (Enero-junio 1995)	1.800 ptas.
N.º 75 Hacia una cultura de la solidaridad (Formación y acción desde la D.S.I.)..... (Julio-septiembre 1995)	1.100 ptas.

	<u>PRECIO</u>
N.º 76 Animadores en la comunidad (Escuela de Formación Social año 1995) ..... (Octubre-diciembre 1995)	1.100 ptas.
N.º 77 Iglesia y sociedad por el hombre y la mujer en prisión..... (Enero-marzo 1996)	Agotado
N.º 78 La pobreza, un reto para la Iglesia y la sociedad. .... (Abril-junio 1996)	1.100 ptas.
N.º 79 Participar para transformar. Acoger para compartir..... (Julio-septiembre 1996)	1.100 ptas.
N.º 80 Los desafíos de la pobreza a la acción evangelizadora de la Iglesia ..... (Octubre-diciembre 1996)	2.000 ptas.
N.º 81 Preparando el Tercer Milenio. Jesucristo, <b>centro</b> de la Pastoral de la Caridad..... (Enero-marzo 1997)	1.500 ptas.
N.º 82 El hambre en el mundo (a partir del documento de «Cor Unum»)..... (Abril-junio 1997)	1.500 ptas.
N.º 83 Problemas nuevos del trabajo ..... (Julio-septiembre 1997)	1.500 ptas.
N.º 84 Cáritas en la vida de la Iglesia (Memoria-presencia-profecía). (Actas de las XII Jornadas de Teología)..... (Octubre-diciembre 1997)	1.500 ptas.
N.º 85 Preparando el Tercer Milenio. El Espíritu, <b>alma</b> de la pastoral de la Caridad ..... (Enero-marzo 1998)	1.590 ptas.
N.º 86 La acción socio-caritativa y el laicado ..... (Enero-marzo 1998)	1.590 ptas.

## PRÓXIMO TÍTULO

N.º 87 La enseñanza y la formación en la Doctrina Social de la Iglesia (Seminario de expertos y docentes en la Doctrina Social de la Iglesia. Septiembre 1998).....	1.590 ptas.
---	-------------



Apellidos .....

Nombre .....

Dirección .....

Población .....

C.P. ....

Deseo suscribirme por un año a la revista trimestral **Corintios XIII**. Importe anual **4.180 ptas.**

**FORMA DE PAGO:**

- Talón bancario adjunto a nombre de **CÁRITAS ESPAÑOLA**.
- Giro postal núm. .... a nombre de **CÁRITAS ESPAÑOLA**.
- Orden de pago por domiciliación bancaria.

**ORDEN DE PAGO POR DOMICILIACIÓN BANCARIA**

Revista/Publicación .....

Nombre del Banco .....

Dirección .....

Población .....

\* N.º de entidad (4 dígitos):    |\_|\_|\_|

\* N.º de sucursal (4 dígitos):   |\_|\_|\_|

\* Dígito control (2 dígitos):   |\_|

\* N.º de cuenta (10 dígitos):   |\_|\_|\_|\_|\_|\_|\_|\_|\_|

Código Postal .....

Provincia .....

**Nombre del titular de la cuenta** .....

Ruego a ustedes se sirvan tomar nota de que hasta nuevo aviso deberán adeudar en mi cuenta con esa cantidad el recibo que anualmente y a nombre de .....

Atentamente  
(firma del titular)

**NOTA:** Los conceptos marcados con asterisco son imprescindibles para la domiciliación.





