



Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

LA IGLESIA Y LOS POBRES

REFLEXIONES EN TORNO
A LA INSTRUCCIÓN PASTORAL
DE LOS OBISPOS ESPAÑOLES

Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad
Abril-Junio, 2016

Director: Ángel Galindo García

Consejero delegado: Vicente Altaba Gargallo

Coordinador: Francisco Prat Puigdengolas

Edición: *Cáritas Española*. Editores

Embajadores, 162

28045 Madrid

Tel.: 914 441 000

publicaciones@caritas.es

suscripciones.ssgg@caritas.es

www.caritas.es

Tels.: Suscripción: 914 455 300

Dirección-Redacción: 914 441 019

Fax: 915 934 882

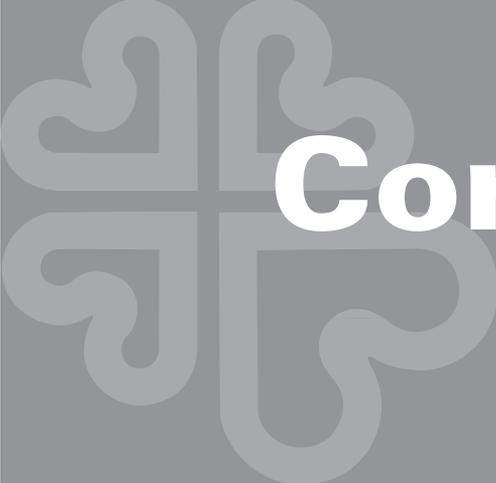
Suscripciones 2016:

España: 33,35 euros.

Europa: 45,50 euros.

América: 74,00 dólares.

Precio de este número: 13,30 euros.



Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

LA IGLESIA Y LOS POBRES

**REFLEXIONES EN TORNO
A LA INSTRUCCIÓN PASTORAL
DE LOS OBISPOS ESPAÑOLES**

Abril-Junio 2016 / n.º 158

Director: Ángel Galindo García
Consejero delegado: Vicente Altaba Gargallo
Coordinador: Francisco Prat Puigdengolas
Consejo de redacción: Fernando García Cadiñanos
José Luis Segovia Bernabé
Fernando Fuentes Alcántara
Santiago Madrigal Terrazas
Agustín Domingo Moratalla
Miguel Anxo Pena
Santiago Soro Roca
Antonio Jesús Martín de Lera

Consejo asesor: Mons. Luis Antonio Tagle. Cardenal arzobispo de Manila y presidente de Caritas Internationalis
Mons. Elías Yanes. Obispo emérito de Zaragoza
Mons. Fernando Sebastián. Cardenal. Arzobispo emérito de Pamplona
Mons. Atilano Rodríguez. Obispo de Sigüenza-Guadalajara.
Miembro de la Comisión Episcopal de Pastoral Social (CEPS)
Mons. Mario Toso. Secretario del Pontificio Consejo Justicia y Paz
D. Eloy Bueno de la Fuente. Profesor de la Facultad de Burgos
Dña. M.^a Rosario Rios Álvarez. Presidente de la Conferencia Española de Religiosos
D. Luis González Carvajal. Profesor emérito de la Universidad de Comillas
D. Pedro Jaramillo Rivas. Misionero en Guatemala
Dña. Clara Pando Gil. Presidenta de Manos Unidas
D. Eduard Ibáñez Pulido. Presidente Justicia y Paz
D. José Román Flecha. Profesor emérito Universidad Pontificia de Salamanca
D. Manuel Pizarro Moreno. Economista, jurista. Exdiputado por el Partido Popular
D. Carlos García Andoin. Grupo Federal de Cristianos Socialistas (PSOE)
D. Segundo Pérez López. Catedrático del Instituto Teológico Compostelano
D. Francisco González de Posada. Expresidente de Cáritas Española. Fundador de *Corintios XIII*

Redacción de la Revista: Embajadores, 162. 28045 Madrid. Tel. 914 441 000/019 – Fax: 915 934 882
publicaciones@caritas.es

© **Cáritas Española.** Editores

ISSN: 0210-1858 **ISBN:** 978-84-8440-722-5 **Depósito legal:** M. 7206-1997

Preimpresión e impresión: Gráficas Arias Montano, S. A. • www.ariasmontano.com

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.

Corintios XIII

Índice

Presentación

Ángel Galindo García	5
1. Lectura de «Iglesia, servidora de los pobres»	
Vicente Altaba Gargallo	11
2. Las dimensiones estructural y moral de la crisis económica actual	
Imanol Zubero Beaskoetxea	35
3. Las propuestas de Iglesia servidora de los pobres: una lectura desde una pastoral evangelizadora	
José Antonio Robles Navarro	49
4. Jesucristo, la Iglesia y la pobreza: un capítulo de la eclesiología del Vaticano II	
Santiago Madrigal	69

Presentación

Ángel Galindo García

Director

Presentamos este número dedicado al estudio del documento de los obispos españoles «Iglesia, servidora de los pobres». El texto episcopal muestra la preocupación de la Iglesia por la población española que sufren las consecuencias de la crisis económica y social.

Desde Cáritas Española consideramos importante que los lectores de este comentario sean conscientes de la urgente necesidad de concienciar la población española en favor de la dignidad de la persona humana.

Desde que la crisis económica comenzó a sentirse, hace ya más de ocho años, los obispos, junto con toda la comunidad eclesial, han acompañado con honda preocupación y múltiples iniciativas a los que más sufren sus consecuencias: las familias —en especial, las numerosas— los jóvenes, los pequeños y medianos empresarios, los agricultores y ganaderos, las gentes del mar, los trabajadores y los inmigrantes, entre otros. No son pocas las cartas pastorales de los obispos, los programas especiales de Cáritas y de otras instituciones de la Iglesia, así como diversos gestos concretos que en todas las diócesis han intentado salir al paso de la difícil situación que tantos sufren. Reunidos en regiones o provincias eclesásticas, los obispos han dado resonancia a su preocupación y a su llamada a la

solidaridad cristiana. Ahora lo hacen con el documento que comentamos, «Iglesia servidora de los pobres».

En este documento, los obispos quieren compartir, con los fieles y con quienes deseen escuchar su voz, su preocupación ante el sufrimiento generado por la grave crisis económica, social y moral que afecta a la sociedad española y su esperanza por el testimonio de tantos miembros de la Iglesia que han ofrecido lo mejor de sus vidas para atender a quienes más sufrían las consecuencias de la crisis.

Estructurada en cuatro partes, la instrucción pastoral comienza analizando la situación social actual y los factores que están en su origen y lo explican. Seguidamente enumeran los principios de la doctrina social de la Iglesia que iluminan la realidad y ofrecen su propuesta desde la fe.

El encargado de presentar el documento ante la prensa fue Juan José Omella, entonces obispo de Calahorra y La Calzada-Logroño (ahora de Barcelona) y presidente de la Comisión de Pastoral Social de la CEE; acompañado por el director del Secretariado de dicha Comisión, Fernando Fuentes; y el secretario general de la CEE y portavoz, José María Gil Tamayo. Su afirmación es clara: «Es un documento eclesial, no político, y no va contra nadie porque no somos un contrincante político», se ha adelantado Gil Tamayo a las posibles suspicacias ante el hecho de que los obispos quieran aportar su voz. «La fe tiene derecho a una presencia pública y los cristianos tienen tanto derecho como el que más a manifestar su opinión».

También Omella ha insistido en que *Iglesia, servidora de los pobres* es una «propuesta en positivo y esperanzadora, y cada uno es libre de escucharla o no». El texto va dirigido explícitamente a los creyentes y las comunidades cristianas, si bien hay varias alusiones específicas a los poderes públicos y a la sociedad civil. El documento, firmado en Ávila el 24 de abril de 2015, ha contado con la aprobación de la «inmensa mayoría» de los miembros de la Asamblea Plenaria.

Iglesia, servidora de los pobres viene motivado por el «grave sufrimiento» que aflige a muchos en nuestro pueblo debido a la pobreza y la exclusión social, «sufrimiento que ha afectado a las personas, a las familias y a la misma Iglesia», y que no se debe solo a factores económicos, sino que tiene «su raíz, también, en factores morales y sociales», advierten los obispos.

Desde aquí, la instrucción pastoral recoge una serie de reflexiones basadas en la doctrina social de la Iglesia con las que la CEE intenta «aportar motivos para el compromiso y la esperanza, y colaborar con nuestro grano de arena

a la inclusión de los necesitados en la sociedad». «Quiera el Señor que nuestra palabra sirva de luz orientadora en el compromiso caritativo, social y político de los cristianos, y que nuestro aliento acreciente en todos una solidaridad esperanzada».

El documento de los obispos establece los principios de la doctrina social de la Iglesia que iluminan la realidad. La primacía en el orden social la tiene la persona. La economía está al servicio de la persona y de su desarrollo integral. El hombre no es un instrumento al servicio de la producción y del lucro. Detrás de la actual crisis, lo que se esconde es una visión reduccionista del ser humano que lo considera como simple *Homo oeconomicus*, capaz de producir y consumir.

A sus gestores (políticos), en primer lugar, les incumbe la tarea de promover las condiciones necesarias para que, con la colaboración de toda la sociedad, los derechos económico-sociales puedan ser satisfechos, como el derecho al trabajo digno, a una vivienda adecuada, al cuidado de la salud, a una educación en igualdad y libertad.

Los obispos agradecen el esfuerzo tan generoso que, en medio de estas dificultades, están haciendo las instituciones de Iglesia como Cáritas, Manos Unidas, Institutos de Vida Consagrada —que realizan una gran labor en el servicio de la caridad con niños, jóvenes, ancianos, etc.—, y otras muchas. Hemos podido comprobar con gran satisfacción el ingente trabajo llevado a cabo por voluntarios, directivos y contratados en la atención a las personas y en la gestión de recursos. Tras ellos están las comunidades cristianas, tantos hombres y mujeres anónimos que responden con su interés y preocupación, con su oración y su aportación de socios y donantes.

A pesar de las crecientes desigualdades sociales y económicas que advertimos y de las demandas cada día mayores que los pobres nos presentan, os pedimos a todos que continuéis en el esfuerzo por superar la situación y mantengáis viva la esperanza.

Lectura de «Iglesia, servidora de los pobres» es el título de la aportación de Don Vicente Altaba Gargallo, delegado episcopal de Cáritas Española. El autor presenta algunas claves de lectura para la comprensión de la instrucción atendiendo a su misma naturaleza, génesis y estructura. El artículo aborda desde la acción caritativa y social sus contenidos fundamentales siguiendo el desarrollo de estos en el documento: los rostros de los pobres y pobreza que nos interpelan, los factores que explican esta realidad social, los principios de la doctrina social de la Iglesia que nos iluminan ante esta realidad y las propuestas de acción que desde la fe nos hacen nuestros obispos. Finalmente, ofrece algunas pistas para la reflexión personal y pastoral.

Las dimensiones estructural y moral de la crisis económica actual es el título con el que Don Imanol Zubero Beaskoetxea, profesor de Sociología en la Universidad del País Vasco UPV/EHU presenta su reflexión. La instrucción pastoral *Iglesia, servidora de los pobres* se incardina en la tradición que reconoce y afirma la densidad sacramental que la realidad social tiene para el creyente cristiano. Partiendo de las consecuencias que la crisis de 2008 ha tenido y tiene sobre las condiciones materiales de vida de tantas personas en nuestro país, el texto va más allá de lo coyuntural para asomarse a las dimensiones estructural y moral de la crisis. La mirada estructural que sobre la crisis propone la instrucción pastoral, fiel a una tradición constitutiva de nuestra espiritualidad y nuestro testimonio como discípulos de Cristo, revigorizada en la actualidad por el impulso del papa Francisco, permite el diálogo sincero con algunas de las investigaciones y propuestas de transformación del modelo económico dominante más interesantes en la actualidad.

Don José Antonio Robles Navarro, vicario de evangelización de la Diócesis de Guadix, aporta su reflexión sobre *Las propuestas de Iglesia servidora de los pobres: una lectura desde una pastoral evangelizadora*. La instrucción pastoral *Iglesia, servidora de los pobres* responde a la enseñanza conciliar sobre la Iglesia *Pueblo de Dios y Misterio de Comunión*, como fundamentos que configuran la identidad de la comunidad cristiana en su llamada a la misión. Así, la *comunión* para el servicio de la caridad tiene su expresión más genuina en la comunidad de «discípulos misioneros» que, impulsados por la experiencia del amor misericordioso de Dios, conforman la Iglesia en salida.

En la instrucción, las claves de identificación de la comunidad creyente como sujeto de la caridad vienen representadas por *la opción preferencial por los pobres* en respuesta a la dimensión *histórica* de la acción salvadora de Dios, que exige a cada paso una vivencia de la *espiritualidad más integrada e integradora* y una decidida experiencia de comunión, expresada en la organización, la corresponsabilidad y el trabajo en red. La lectura de las propuestas contenidas en la instrucción nos desvela unos modos de actuación: la configuración de la *parroquia misionera*; la exploración de *nuevas formas de voluntariado*; la comunidad abierta al *discernimiento*; la *renovación de estructuras* atendiendo al principio de subsidiariedad.

Jesucristo, la Iglesia y la pobreza: un capítulo de la eclesiología del Vaticano II es el estudio que nos ofrece Santiago Madrigal, SJ, profesor Universidad Pontificia Comillas. Este estudio trata de responder a la pregunta por el lugar que ocupa la cuestión de «la Iglesia y los pobres» en la eclesiología conciliar. Relata el devenir de algunos grupos protagonistas del Concilio, de padres sinodales, teólogos y documentos de trabajo. Se desvela cómo la preocupación por la evangelización de los pobres y por la pobreza de la Iglesia acompañó el desarrollo de la periferia

conciliar. Tanto en los documentos conciliares sobre la dimensión *ad extra* de la Iglesia como los de su dimensión *ad intra*, queda finalmente reflejado que entre la Iglesia y la pobreza existe una relación intrínseca, un nexo constitutivo que tiene una raíz eminentemente cristológica.

Mons. Celestino Migliore, observador permanente de la Santa Sede ante la ONU, en la XLIV Sesión de la Comisión de Desarrollo Social del ECOSOC (10.2.06) señala tres acciones fundamentales que necesitan los países en vías de desarrollo: mejorar los términos de intercambio, duplicar la asistencia de ayuda y aligerar en mayor medida la deuda.

Aún tenemos tiempo para alcanzar los objetivos, en todo el mundo y en la mayoría de los países, si no en todos, pero solo si logramos romper con la rutina. El éxito no se logrará de la noche a la mañana, sino que requerirá trabajar de manera continua durante todo el decenio, desde ahora hasta que termine el plazo. Se necesita tiempo para formar a maestros, enfermeros e ingenieros; lleva tiempo construir carreteras, escuelas y hospitales, así como fomentar empresas grandes y pequeñas que puedan generar los empleos e ingresos necesarios. Por consiguiente, hay que poner manos a la obra desde ahora. También debemos aumentar la asistencia para el desarrollo a nivel mundial en más del doble durante los próximos años, pues solo así se podrá contribuir al logro de los objetivos.

Teniendo en cuenta el amplio abanico de los objetivos del milenio, estas tres propuestas, algunas orientaciones que aparecen en el Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia (CDSI) y centrándome en el primer objetivo se puede hacer una oferta de reflexión en torno a tres cuestiones indispensables para llevar a cabo esta propuesta: la lucha contra la pobreza, mejorar el intercambio y el análisis de las causas de la deuda.

Esperamos que los lectores de este número puedan encontrar en él pautas de reflexión que encaminen hacia un comportamiento solidario en favor de los más necesitados atendiendo a las situaciones límites en que muchas familias se encuentran.

I. Lectura de «Iglesia, servidora de los pobres» desde la acción caritativa y social

Vicente Altaba Gargallo

Delegado episcopal de Cáritas Española

Resumen

El autor presenta algunas claves de lectura para la comprensión de la instrucción atendiendo a su misma naturaleza, génesis y estructura. El artículo aborda desde la acción caritativa y social sus contenidos fundamentales siguiendo el desarrollo de estos en el documento: los rostros de los pobres y pobrezas que nos interpelan, los factores que explican esta realidad social, los principios de la doctrina social de la Iglesia que nos iluminan ante esta realidad y las propuestas de acción que desde la fe nos hacen nuestros obispos. Finalmente, ofrece algunas pistas para la reflexión personal y pastoral.

Palabras clave: Instrucción pastoral, Iglesia, pobres, claves de lectura.

Abstract

The author presents some keys to read and understand the Instruction according to its nature, genesis and structure. The article is an approach to the text from the charitable and social action point of view. It shows the main contents and its development: the faces of the poor and poverty that challenge us, the factors behind this social reality, the principles of catholic social teaching that enlighten us to face this reality and some proposals for action made by our bishops. Last, some clues for personal and pastoral reflection are offered.

Key words: Pastoral Instruction, Church, poor, reading keys.

En esta reflexión nos acercamos a la instrucción pastoral de la Conferencia Episcopal Española *Iglesia, servidora de los pobres*, desde la acción caritativa y social. Y lo hacemos con un doble objetivo al que responden las dos partes de esta exposición:

- a) Presentar algunas claves de lectura para la comprensión de la instrucción atendiendo a su misma naturaleza, génesis y estructura.
- b) Estudiar desde la acción caritativa y social sus contenidos fundamentales siguiendo el desarrollo de estos en el documento: los rostros de los pobres y pobrezas que nos interpelan, los factores que explican esta realidad social, los principios de la doctrina social de la Iglesia que nos iluminan ante esta realidad y las propuestas de acción que desde la fe nos hacen nuestros obispos.

Todo esto, con el fin de motivar a la lectura del documento y ofrecer pistas para la reflexión personal y pastoral, es decir, con el fin de abrir los ojos y los oídos a la realidad social, dejarnos iluminar por los elementos de juicio y criterios de acción que se nos ofrecen y asumir las propuestas que orientan nuestra acción en el ejercicio de la caridad y en la animación de esta en nuestras Cáritas, comunidades eclesiales y movimientos eclesiales.

I. Claves de lectura desde la naturaleza, génesis y estructura de la instrucción¹

I.1. Algunos datos generales

Para descubrir la importancia y significado de este documento conviene tener en consideración algunos datos:

1. Sigo en esta parte mucho de lo que ya expuse en la introducción del libro de ALTABA, V., y FANO, P.V. (2015): *Iglesia, servidora de los pobres. Propuestas para la reflexión y el compromiso*, Madrid, PPC. Un libro que presenta el texto íntegro de la instrucción pastoral acompañado de guías de lectura para la reflexión personal o grupal e ilustraciones, preparadas por los autores para promover y facilitar la lectura y reflexión del texto.

— **Es una instrucción pastoral**

Estamos ante un documento firmado por la Conferencia Episcopal Española en Ávila, el 24 de abril de 2015, con el sugerente título *Iglesia, servidora de los pobres*. Y lo primero que hemos de notar es que se trata de una «instrucción pastoral», lo cual deja clara su intencionalidad, que no es otra que marcar las líneas de acción con que la Iglesia quiere dar respuesta hoy a la situación social que estamos viviendo. Tema, pues, *a priori*, verdaderamente interesante.

En esta clave, vamos a hacer una presentación señalando aquellos aspectos que a nuestro entender son más relevantes y significativos desde el punto de vista de la pastoral social.

— **Un documento largamente esperado**

Antes de entrar en el contenido, digamos que ha sido un documento largamente esperado. Es más, podemos afirmar sin miedo a equivocarnos que no solo ha sido esperado, sino demandado, tanto en ámbitos eclesiales como civiles y sociales.

A lo largo de la crisis, la Conferencia Episcopal ha sacado únicamente dos pequeñas declaraciones y otras tantas notas, pero ningún documento. Es más, no teníamos ningún documento sobre la realidad social desde 1994 en que la Comisión Episcopal de Pastoral Social sacó *La Iglesia y los pobres*, documento que, extrañamente, no tuvo la aprobación de toda la Conferencia. Es cierto que la Conferencia Episcopal el año anterior, 1993, publicó *La caridad en la vida de la Iglesia. Propuestas de acción pastoral*, pero su contenido más que a iluminar la realidad social se dirigía a orientar —de manera un tanto correctiva— la acción caritativa y social de la Iglesia.

Tras tan largo silencio, movidos, sin duda, por la urgencia de la realidad y por el vendaval del Espíritu que ha supuesto Francisco con sus signos y sus grandes mensajes, a los españoles nos ha hablado también el Espíritu por medio de nuestros pastores. Así, cuando parecía que se habían quedado mudos, paralizados como Conferencia ente la crisis, el Espíritu les abrió los ojos y soltó la lengua ante la realidad, analizándola a la luz de la doctrina social de la Iglesia y haciendo a su luz propuestas concretas de acción pastoral.

— **Documento muy bien recibido en ámbitos eclesiales**

En consecuencia, aunque tarde, tenemos hoy un documento valiente y propositivo que no puede quedar en el olvido. Alguien ha dicho de él que es un documento «*Last minute*, pero necesario». Un documento que hubiera sido me-

por que hubiera salido cuatro años antes, pero que seguía siendo necesario. En lenguaje de nuestro refranero, diríamos que «más vale tarde que nunca» o que «nunca es tarde si la dicha es buena». Y el documento vale la pena.

De hecho, en los más diferentes ámbitos eclesiales (desde universidades católicas, revistas de Iglesia, movimientos obreros hasta Justicia y Paz, cf. Cáritas, Manos Unidas, Migraciones, etc.) ha sido calificado de un documento «audaz», «oportuno», «clarificador», «necesario», «valiente en el contenido y también por el momento», «muy encarnado en la realidad», «certero y propositivo», «bueno tanto en el contenido como en el lenguaje y enfoque». Un documento en el que «los obispos recuperan la voz profética y retoman por fin la causa de los pobres»².

— Con poca resonancia público política

También es verdad que en el ámbito público político ha tenido poca resonancia. Los medios de comunicación se han centrado en un par de cosas: La «petición de perdón» que hacen los obispos al final, por si «no han sabido responder con prontitud a los clamores de los más pobres y necesitados», la «crítica al crecimiento económico entendido como desarrollo social» y «la demanda de un pacto social». Mereció también algún titular llamativo, como «Los obispos se distancian del PP», y poco más.

No obstante, digamos también que el momento de su publicación no fue el más oportuno para adquirir protagonismo. La proximidad de las elecciones autonómicas, la coincidencia con la apertura de la celebración del V Centenario de Santa Teresa y la ya anunciada aparición de la encíclica de Francisco sobre la ecología solapó la novedad del documento. Sin embargo, es de observar el silencio respetuoso que mereció. Con las cosas tan serias que dice en el orden económico y social, que no haya tenido contestación no es poco, sobre todo si tenemos en cuenta cómo algunos medios aprovechan cualquier rendija que se les ofrezca para descalificar los mensajes de la Iglesia y sus pastores. Baste recordar el revuelo que provocaron algunas de esas notas a las que hemos hecho referencia.

— En la línea de Francisco

Sin duda, a todo ello, a su acogida y respeto, ha contribuido que está muy en la línea de Francisco en *Evangelii gaudium* y orientado desde ahí a «aportar motivos para la esperanza y el compromiso». De hecho, bien podemos decir que este documento es una recepción y aplicación de la doctrina de Francisco a la realidad social española.

2. Evitamos la tediosa referencia de cada una de estas afirmaciones, pero podemos decir con rigor que son calificaciones textuales.

I.2. Claves de interpretación

Acercándonos al documento, descubriendo sus claves y objetivos, y atendiendo a su propia estructura metodológica podemos señalar algunos elementos que nos ayudan a comprenderlo mejor:

- Es un documento hecho desde las periferias, desde el clamor de los pobres. Los obispos escriben «desde el grave sufrimiento que aflige a muchos de nuestro pueblo motivado por la pobreza y la exclusión social; sufrimiento que ha afectado a las personas, a las familias y a la misma Iglesia» (n. 1).
- Reconoce la generosidad manifestada en personas, familias e instituciones y agradece el esfuerzo tan generoso que están llevando a cabo ante las dificultades que ha generado la crisis (cf. nn. 1 y 57).
- Entre sus motivaciones figura la urgencia de «despertar nuestra conciencia, muchas veces aletargada ante el drama de la pobreza» y la necesidad de «entrar todavía más en el corazón del Evangelio, donde los pobres son los privilegiados de la misericordia divina» (n. 1). Mensaje, pues, muy en línea del Jubileo de la Misericordia.
- Tiene la valentía de pedir perdón «por los momentos en que no hemos sabido responder con prontitud a los clamores de los más pobres y necesitados» (n. 56).

I.3. Objetivos

Podemos decir que tiene un doble objetivo:

- Uno general, claro y ambicioso: «Que sirva de luz orientadora en el compromiso caritativo, social y político de los cristianos y que nuestro aliento acreciente en todos una solidaridad esperanzada» (n. 2).
- Y otro más operativo y concreto: «Nuestro objetivo ha de ser vencer las causas estructurales de las desigualdades y de la pobreza» (n. 2).

A este fin ofrece propuestas de acción en el ámbito caritativo, social y político que son para toda la comunidad cristiana, responden a los retos de la marginación y la pobreza y, en consecuencia, afectan a parroquias, movimientos, congregaciones, asociaciones..., a todas las instituciones de la Iglesia (cf. nn. 1, 2, 54).

I.4. Metodología

Resulta muy interesante fijar la atención en la metodología, pues nos muestra un modo de hacer en sí mismo muy significativo y orientador del método de trabajo a seguir en la acción caritativa y social:

- Sigue la metodología de la lectura creyente de la realidad: ver; juzgar y actuar.
- Su estilo es propositivo y esperanzador: «Os pedimos a todos que continuéis en el esfuerzo por superar la situación y mantengáis viva la esperanza» (n. 58).
- Manifiesta un cambio de perspectiva y el tránsito de una focalización en una ética sexual a una ética social. Así como se pasa de una defensa de la vida centrada en la condena del aborto a una actitud defensora de la vida mediante la protección de la familia y el apoyo a las mujeres en situaciones difíciles cuando se les presenta el aborto como única salida (cf. nn. 50, 51).
- Tiene audacia profética en la denuncia de la economía de la exclusión, de la indiferencia globalizada, de las desigualdades sociales... (cf. n. 52).

I.5. Estructura

Abre los ojos a los rostros de nuestros pobres y pobrezas, y a los factores que la explican (capítulos 1 y 2). Hace una lectura de la realidad a la luz de los grandes principios de la doctrina social de la Iglesia (capítulo 3). Y termina con 8 propuestas concretas de acción en el ámbito social, ético, político y eclesial (capítulo 4). Todo esto enmarcado en una introducción y una conclusión cortas, pero muy clarificadoras de su finalidad y contenidos.

Otra cosa que resulta evidente en su estructura y redacción es que se trata de un texto de consenso en el que se han recogido aportaciones de muchas personas. Me consta el esfuerzo que la Comisión Episcopal de Pastoral Social —que ha pilotado este documento— hizo para incorporar el máximo posible de aportaciones de la Asamblea Episcopal con el fin de que todos sus miembros se sintieran interpretados y pudieran aprobarlo. Esto hace que el texto sea muy denso y un poco duro en la redacción, a veces, pero lo importante es que se aprobó y tenemos un valioso documento ante la realidad social.

Por último, digamos que el mismo título —*Iglesia servidora de los pobres*— significa una afirmación de que la caridad pertenece a la naturaleza de la Iglesia y constituye hoy una clara prioridad en su misión (cf. n. 40). En sí mismo es una declaración de intenciones que el dibujante Fano ha sabido expresar en el dibujo de la portada del citado libro, en el que de manera muy gráfica y elocuente nos presenta una Iglesia humilde, movida por el Espíritu, que se agacha e inclina para servir al mundo pobre; una Iglesia que lava los pies, ofrece la luz de su interior con la puerta y las ventanas abiertas y, coronada por la cruz de Cristo, se sabe servidora de los pobres y de todos los crucificados de la historia.

2. Claves de lectura desde los contenidos sobre la acción caritativa y social

Hecha esta introducción general, que nos da ya algunas claves para su lectura e interpretación, veamos, aunque sea de manera sintética, sus contenidos fundamentales, siempre, digámoslo una vez más, desde la óptica de la acción caritativa y social de la Iglesia.

2.1. La situación social que nos interpela

2.1.1. Los rostros de los nuevos pobres y pobreza

Si miramos la realidad, descubrimos en ella los rostros de los nuevos pobres y de las nuevas pobreza. ¿Cuáles son esos pobres y pobreza?

Los obispos comienzan fijando la mirada en **las familias** golpeadas por la crisis: «La familia, ya afectada como tantas instituciones por una crisis cultural profunda, se ve inmersa actualmente en serias dificultades económicas que se agravan por la carencia de una política de decidido apoyo a las familias. Un elevado número de ellas ha visto disminuida su capacidad adquisitiva, lo que ha generado, al carecer de la protección social que necesitan y merecen³, un incremento de desigualdades y nuevas pobreza⁴. Situación esta que aflige de un modo especial a los

3. Un 43,2% están excluidas. FUNDACIÓN FOESSA (2014): *Análisis y perspectivas*, Cáritas, Madrid.

4. Estas han pasado de 17.042 euros por unidad de consumo en 2009 a 15.635 en 2013. Cf. *Encuesta de condiciones de vida* (ECV) 2012 y 2013, INE, Madrid (agosto de 2014).

hogares que han de cuidar de alguna persona discapacitada o sufren la pérdida de empleo de alguno de sus miembros⁵, e incluso de todos» (n. 3).

Y dentro de las familias destacan estos rostros:

- **Los jóvenes y personas mayores de 50 años sin trabajo** y sin esperanza de incorporarse a la vida laboral... En julio de 2015 el 22,3% (más de 5 millones, de los que solo el 27% recibe algún tipo de subsidio) (cf. n. 4).
- **La infancia** que vive en la pobreza. Somos el segundo país europeo con mayor índice de pobreza infantil (cf. n. 5).
- **Los ancianos**, en épocas de bienestar olvidados por sus familias, pero que ahora se han convertido en el alivio de muchas de ellas y viven sobrecargados de trabajo y responsabilidad (cf. n. 6).
- **Las mujeres** víctimas de la penuria económica, de la trata y de la violencia doméstica (cf. n. 7).
- **Los hombres y mujeres del campo y del mar**, con frecuencia olvidados pero con problemas sociales de profundo calado (cf. n. 8).
- **Los inmigrantes**, calificados como los pobres entre los pobres (cf. n. 9).

Pero la pobreza no es solo material y social, por eso a estos rostros, básicamente coincidentes con los del último Informe FOESSA⁶, añaden los obispos dos nuevos rostros de la pobreza que merecen especial atención en el ámbito moral y espiritual:

- **La corrupción**, rostro de la pobreza moral, tanto en su dimensión política como financiera (n. 10).
- **El empobrecimiento espiritual**, nuevo rostro de la pobreza cultural y religiosa. Un empobrecimiento que se manifiesta en los que no conocen a Dios, en muchos bautizados muy debilitados en su fe y en la falta de atención espiritual a los pobres (nn. 12-14).

5. De una tasa de paro cercana al 8% en 2007 se ha llegado al 23,78 % en el primer trimestre de 2015. Fuente: INE. Encuesta de población activa (EPA), 23 de abril de 2015.

6. Cf. FUNDACIÓN FOESSA (2014): *Análisis y perspectivas*, Cáritas, Madrid.

2.2. Factores que explican esta situación social

Pero no basta mirar los datos, hay que analizar la realidad en sus causas, hacer una lectura de la misma causalmente analizada. Por eso nos preguntamos qué hay detrás de esta realidad. A ello nos ayuda el análisis de nuestros obispos, que añade una interesante reflexión sobre los factores que explican esta situación social y que merecen nuestra atención:

1.º Un factor antropológico: **La negación de la primacía del ser humano.**

El hombre no ocupa el lugar central en la vida social. Y cuando se niega la primacía del ser humano, su lugar lo ocupa el dinero, el afán de lucro. El dinero es el pensamiento único, todo se somete al mercado, solo se valora la producción. La consecuencia: la explotación y la cultura del descarte (cf. nn. 15-16).

2.º Un factor cultural: **La cultura de lo inmediato y de la técnica.**

La primacía de la cultura de lo inmediato, lo exterior; lo visible, lo rápido, lo superficial y provisorio. La primacía de la técnica como razón última de todo, como medida de todas las cosas. La conciencia de que para dar respuesta a la situación económico-social basta el control automático del mercado (cf. nn. 17-18).

3.º Un factor económico: **Un modelo centrado en la economía.**

Un modelo de desarrollo que identifica crecimiento económico con desarrollo social, que considera que «más es igual a mejor» y pone su prioridad en una economía basada exclusivamente en la lógica del crecimiento, descuidando la lucha contra la pobreza desde un ideal compartido de justicia social y de solidaridad (cf. nn. 19-20).

4.º Un factor ético-religioso: **La idolatría de la lógica mercantil.**

Una economía idólatra, que rinde culto a la autonomía absoluta de los mercados y de la actividad financiera, que promueve una economía sin ética y sin política, que da prioridad al crecimiento y se olvida de la distribución (cf. nn. 21-22).

2.3. Principios de la doctrina social que iluminan esta realidad

A partir de esa mirada, nos ofrecen en el capítulo tercero unos principios de la doctrina social de la Iglesia que nos permiten discernir esta realidad y que iluminan y orientan nuestra acción.

2.3.1. La dignidad de la persona (nn. 23-24)

La primacía en el orden social la tiene la persona. Este es el principio fundamental de la doctrina social de la Iglesia: «el hombre es el sujeto, principio y fin de toda la actividad política, económica y social» (GS 63).

Esto significa:

- Que la economía está —debe estar— al servicio de la persona y de su desarrollo integral⁷, cosa que no sucede cuando el desarrollo está centrado en la economía. Cuando esto sucede se identifica crecimiento económico con desarrollo social y la lógica mercantil se acaba convirtiendo en una idolatría.

Como dice también Francisco, «cuando el capital se convierte en ídolo y dirige las opciones de los seres humanos [...] arruina la sociedad, condena al hombre, lo convierte en esclavo [...], destruye la fraternidad [...], incluso pone en riesgo nuestra casa común»⁸.

- Que el hombre no es un instrumento al servicio de la producción y del lucro. Detrás de la actual crisis, lo que se esconde es una visión reduccionista del ser humano considerado como simple *Homo oeconomicus*, capaz de producir y consumir.
- Que necesitamos un modo de desarrollo que ponga en el centro a la persona, ya que, si la economía no está al servicio del hombre, se convierte en un factor de injusticia y exclusión.
- Que el hombre necesita mucho más que satisfacer sus necesidades primarias, por eso, como recordaba el documento *La Iglesia y los pobres*, nuestro servicio a la liberación del pobre debe ser integral y, en consecuencia, lo que debemos evitar siempre es hacer un uso parcial y exclusivista del concepto de liberación reduciéndolo solamente a lo espiritual o a lo material, a lo individual o a lo social, a lo eterno o a lo temporal.

2.3.2. El destino universal de los bienes (nn. 25-26)

Vivimos en una cultura que excluye y olvida a los más pobres, hasta el punto de considerarlos un desecho para esta sociedad del consumo y del bienestar.

7. Cf. FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 55.

8. FRANCISCO (2015): *Mensaje a los Movimientos Populares*.

En una cultura así, es urgente tomar conciencia de otro principio básico de la doctrina social de la Iglesia: el destino universal de los bienes. Los bienes se nos han dado para todos. Principio que se sustenta en la Sagrada Escritura y en la doctrina de los Padres de la Iglesia.

La doctrina social de la Iglesia, arraigada en esta tradición, afirma claramente:

- Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos. En consecuencia, los bienes creados deben llegar a todos de forma equitativa bajo la égida de la justicia y con la compañía de la caridad⁹.
- La propiedad privada no es un derecho absoluto e intocable, sino subordinado al destino universal de los bienes¹⁰, de modo que sobre toda propiedad privada «grava una hipoteca social»¹¹.
- El destino universal de los bienes hay que extenderlo hoy a los frutos del reciente progreso económico y tecnológico. Estos no deben constituir un monopolio exclusivo de unos pocos, sino que han de estar al servicio de las necesidades primarias de todos los seres humanos. Esto nos exige velar especialmente por aquellos que se encuentran en situación de marginación o impedidos para lograr un desarrollo adecuado.

2.3.3. Solidaridad, defensa de los derechos y promoción de deberes (nn. 27-29)

En tercer lugar, nos recuerdan la importancia de la solidaridad, pero entendida en clave de comunidad, con lo que implica de defensa de derechos y promoción de deberes. Ya Francisco, en *Evangelii gaudium*, invita a repensar la solidaridad en la línea del Vaticano II (GS 188,189) y de san Juan Pablo II (SRS 38), es decir, en clave de comunidad y de derechos. Esto mismo dicen los obispos recurriendo a dos citas:

- La primera está tomada de san Juan Pablo II: «La solidaridad no es, pues, un sentimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas. Al contrario, es la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos»¹².

9. CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, n. 69.

10. Cf. *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, n. 177 (2005).

11. SAN JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 42.

12. SAN JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 38.

- La segunda es del papa Francisco: «La palabra “solidaridad” está un poco desgastada y a veces se la interpreta mal, pero es mucho más que algunos actos esporádicos de generosidad. Supone crear una nueva mentalidad que piense en términos de comunidad, de prioridad de la vida de todos sobre la apropiación de los bienes por parte de algunos»¹³ (n. 27).

De ahí que la solidaridad debe entenderse hoy, en primer lugar, como defensa de derechos. Pero esto no significa olvidarse de los deberes. En el campo de los derechos, los obispos nos recuerdan dos cosas muy importantes:

- «Es la comunidad política —por la acción de los legisladores, los gobiernos y los tribunales— la que tiene la responsabilidad de garantizar la realización de los derechos de sus ciudadanos», tarea que implica promover las condiciones necesarias para que, con la colaboración de toda la sociedad, los derechos económico-sociales puedan ser satisfechos y se logre la implantación de un sistema fiscal eficiente y equitativo, la defensa de la vida y la efectiva voluntad política de establecer la legislación pertinente y, en especial, la referida a la protección de la infancia y la maternidad.
- Por otra parte, es necesario también recordar que «el ser humano no es solo sujeto de derechos, también lo es de deberes; al derecho de uno responde el deber correlativo de otro. En particular, los derechos económico-sociales no pueden realizarse si todos y cada uno de nosotros no colaboramos y aceptamos las cargas que nos corresponden; requieren de bienes materiales para satisfacerlos, y estos son fruto del trabajo diligente del hombre».

Queremos hacer notar que este principio que afecta a los «deberes» y es afirmado de manera clara y reiterada por la doctrina social de la Iglesia, es negado por algunos, seguramente por mal interpretado, incluso dentro de la Iglesia. Sin embargo, Francisco afirma con claridad y contundencia: «Negar la capacidad de deberes es negar la capacidad de participación». Es más, «pretender tener solo derechos es una comprensión errónea y autosuficiente de la persona»¹⁴. A ello podríamos añadir que negar la capacidad de participar asumiendo cada uno sus responsabilidades y deberes es una forma de fomentar el paternalismo social y de contradecir nuestro modelo de acción social.

También nuestros obispos, citando *Octogesima adveniens*, de Pablo VI, advierten de un grave peligro de abusar de los derechos: «Lamentablemente, aún los derechos humanos pueden ser utilizados como justificación de una defensa exacerbada de los derechos individuales o de los derechos de los pueblos más ricos [...]».

13. FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, nn. 188-189.

14. FRANCISCO (2016): *Mensaje de la Jornada Mundial de la Paz*.

Hay que recordar siempre que el planeta es de toda la humanidad y para toda la humanidad, y que el solo hecho de haber nacido en un lugar con menores recursos o menor desarrollo no justifica que algunas personas vivan con menor dignidad. Hay que repetir que los más favorecidos deben renunciar a algunos de sus derechos para poner con mayor liberalidad sus bienes al servicio de los demás».

2.3.4. El bien común (n. 30)

La doctrina social de la Iglesia nos habla del «bien común» y nos recuerda que buscarlo es una exigencia moral de la caridad.

¿En qué consiste el bien común? Es más que la suma de los intereses de la mayoría de los individuos y más de lo que hoy se entiende por interés general. Es el conjunto de condiciones culturales, económicas y sociales que permite el desarrollo integral de todas las personas. Como dicen los obispos, «este es el bien de ese “todos nosotros”, formado por individuos, familias y grupos intermedios que se unen en comunidad social. [...] Desear el bien común y esforzarse por él es exigencia de justicia y caridad».

En el mismo número explicitan cómo podemos trabajar por el bien común:

- «Trabajar por el bien común es cuidar; por un lado, y utilizar; por otro, ese conjunto de instituciones que estructuran jurídica, civil, política y culturalmente la vida social, que se configura así como polis, como ciudad».
- Promover el bien común es una forma de amar. Y «todo cristiano está llamado a esta caridad, según su vocación y sus posibilidades de incidir en la polis. Esta es la vía institucional —también política, podríamos decir— de la caridad. Una caridad que, en una sociedad globalizada, ha de buscar el bien común de toda la familia humana, es decir, de todos los hombres y de todos los pueblos y naciones».
- En este sentido, procurar el bien común es una forma de universalizar la caridad y una forma de hacer política y social la misma caridad. Y aclaran nuestros obispos: «No se trata solo ni principalmente de suplir las deficiencias de la justicia, aunque en ocasiones es necesario hacerlo. Ni mucho menos se trata de encubrir con una supuesta caridad las injusticias de un orden establecido y asentado en profundas raíces de dominación o explotación. Se trata más bien de un compromiso activo y operante, fruto del amor cristiano a los demás hombres, considerados como hermanos, en favor de un mundo justo y más fraterno, con especial atención a las necesidades de los más pobres»¹⁵.

15. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (1986): *Los católicos en la vida pública*, n. 61.

Esto implica hoy, según Francisco, solidaridad, opción por los pobres y desarrollo sostenible¹⁶.

2.3.5. El principio de subsidiariedad (n. 31)

Este es un principio fundamental para regular las relaciones entre el Estado y sus competencias y las competencias de las instituciones sociales en la vida pública. Un principio que pone orden en la compleja red de relaciones que forman el tejido social.

Veamos su importancia:

- Regula las funciones que corresponden al Estado y a los grupos sociales intermedios permitiendo que estos puedan desarrollarse sin ser anulados por el Estado.
- Favorece la participación activa y responsable de las personas que viven y se realizan en las distintas comunidades y asociaciones de orden familiar, educativo, religioso, cultural, recreativo y deportivo.
- Establece un contrapunto a las tendencias totalitarias de los Estados y permite un justo equilibrio entre la esfera pública y la privada, reclamando del Estado el aprecio y apoyo a las organizaciones intermedias y el fomento de su participación en la vida social.

Esto es muy importante, pero con una advertencia que hacen los obispos: «nunca será un pretexto para descargar sobre ellas sus obligaciones eludiendo las responsabilidades que al Estado le son propias», fenómeno que está comenzando a suceder en la medida en que los organismos públicos pretenden desentenderse de los problemas transfiriendo a instituciones privadas servicios sociales básicos, como, por ejemplo, la atención social a transeúntes.

2.3.6. Derecho a un trabajo digno y estable (n. 32)

Por último, el derecho a un trabajo digno y estable como un derecho humano fundamental para la vida y dignidad de la persona y para la vida social.

Tan importante es promover este derecho que:

16. Cf. LS 158-159.

- Es la política más eficaz para lograr la integración y la cohesión social.
- Para que el trabajo sirva para realizar a la persona, además de satisfacer sus necesidades básicas, ha de ser un trabajo digno y estable.
- La política económica debe estar al servicio del trabajo digno.
- Es imprescindible la colaboración de todos, especialmente de empresarios, sindicatos y políticos.
- Generar ese empleo digno y estable, y contribuir con él al desarrollo de las personas y de la sociedad, hoy «es una destacada forma de caridad y justicia social».

Se trata, como dice Francisco, de trabajar en favor de «las famosas tres T: tierra, techo y trabajo para todos nuestros hermanos y hermanas. Lo dije y lo repito: son derechos sagrados. Vale la pena luchar por ellos. Que el clamor de los excluidos se escuche en América Latina y en toda la tierra»¹⁷.

2.4. Las propuestas esperanzadoras desde la fe

A la luz de la doctrina social de la Iglesia —la doctrina de la fe en cuestiones sociales—, nos ofrecen los obispos ocho propuestas para el compromiso caritativo, social y político en el momento histórico que nos toca vivir: Son, pues, propuestas que afectan a toda la comunidad cristiana, en todos los ámbitos de su compromiso, y propuestas destinadas a avivar la esperanza y construir espacios de solidaridad. «Deseamos —dicen— que estas propuestas sirvan para avivar la esperanza en los corazones y para ayudar a construir juntos espacios de solidaridad, tanto en nuestra sociedad como, especialmente, en el interior de nuestras comunidades eclesiales, que han de ser casas de misericordia» (n. 33).

2.4.1. Promover una actitud de continua renovación y conversión (nn. 34-35)

La solidaridad de Jesús con los pobres le llevó a comenzar su misión invitando a la conversión. También nosotros, si queremos ser hoy buena noticia para los pobres y hacerles presente el Evangelio del amor compasivo y misericordioso de Dios, tenemos que ponernos en actitud de conversión.

17. Discurso a los Movimientos Populares, Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, 2015.

¿Qué conversión?:

- Conversión que es una llamada a cambiar y afecta todos, personas e instituciones, y en todos los niveles de la existencia: personales, sociales e institucionales.
- Conversión desde el encuentro con Cristo y con los pobres: el encuentro con Cristo nos lleva a los pobres y el encuentro con los pobres nos configura con Cristo.
- Conversión que es llamada a ser instrumentos de Dios para la liberación y promoción de los pobres, al estilo de Jesús.
- Conversión que nos obliga a salir a las periferias y a desarrollar iniciativas innovadoras y modelos de actividad económica alternativos a los egoístas e individualistas.
- Conversión a los pobres que es signo de autenticidad y motivo de credibilidad de nuestro servicio al Evangelio.
- Conversión que nos lleva a programar la acción pastoral desde los pobres y a que los pobres no solo sean destinatarios de nuestra acción, sino configuradores de nuestro ser y nuestro hacer.

2.4.2. Cultivar una sólida espiritualidad que dé consistencia y sentido a nuestro compromiso social (nn. 36-38)

Para vivir el compromiso social necesitamos una profunda espiritualidad, tema en que insiste Francisco en *Evangelii gaudium*, en *Laudato si* y en *Amoris laetitia*, y que recogen nuestros obispos.

Las razones de esta necesidad son claras:

- La caridad tiene su fuente en Dios, que es Amor.
- Es la experiencia de sentirnos amados por Dios la que nos posibilita amar a los hermanos.
- Es la espiritualidad la que nos lleva a no dissociar la vida activa y la contemplativa, el compromiso y la oración, la lucha por la justicia y la vida espiritual.
- Es el Espíritu el que purifica el corazón de los discípulos, transforma el corazón de la comunidad y ayuda a la Iglesia a hacer suya la misión de Jesús.

Pero no basta cualquier espiritualidad para animar en el trabajo caritativo y social: «La espiritualidad que anima a los que trabajan en el campo caritativo y social no es una espiritualidad más. Posee unas características particulares que nacen del Evangelio y de la realidad en que se vive y actúa, y que hemos de cultivar: una espiritualidad trinitaria que hunde sus raíces en la entraña de nuestro Dios, una espiritualidad encarnada y de ojos y oídos abiertos a los pobres, una espiritualidad de la ternura y de la gracia, una espiritualidad transformadora, pascual y eucarística».

E insisten los obispos en la dimensión eucarística de nuestra espiritualidad, pues la Eucaristía es el sacramento que nos une y configura con Cristo y con los hermanos y «nos capacita e impulsa a realizar un trabajo audaz y comprometido para la transformación de las estructuras del mundo».

2.4.3. Apoyarse en la fuerza transformadora de la evangelización (nn. 39-40)

Comienzan los obispos esta comprometida propuesta sobre la dimensión transformadora de la evangelización y de la caridad recordando algunas razones teológicas:

- El Evangelio afecta al hombre entero, lo interpela en todas sus estructuras: personales, económicas y sociales. Hay lazos muy fuertes entre evangelización y promoción humana. Por eso, la evangelización tiene una clara implicación social.
- La caridad no es una especie de asistencia social que también se podría dejar a otros, sino que pertenece a la naturaleza de la Iglesia y es manifestación irrenunciable de su propia esencia. Pertenece a la triple misión de su íntima naturaleza: anuncio de la Palabra, celebración de los sacramentos y servicio de la caridad.

En consecuencia:

- «El compromiso social en la Iglesia no es algo secundario u opcional, sino algo que es consustancial y pertenece a su propia naturaleza y misión».
- «La Iglesia nos llama al compromiso social. Un compromiso social que sea transformador de las personas y de las causas de las pobrezas, que denuncie la injusticia, que alivie el dolor y el sufrimiento y sea capaz también de ofrecer propuestas concretas que ayuden a poner en práctica el mensaje transformador del Evangelio y asumir las implicaciones políticas de la fe y de la caridad»¹⁸.

18. Cf. PABLO VI: *Populorum progressio*, n. 75.

2.4.4. Profundizar en la dimensión evangelizadora de la caridad (nn. 41-45)

Es esta una propuesta muy rica en su contenido y muy lograda en su formulación.

Parte de dos afirmaciones fundamentales:

- La misión de la Iglesia es evangelizar, hacer presente en el mundo el amor de Dios manifestado en Cristo.
- El servicio caritativo y social es en sí mismo evangelizador porque expresa el amor de Dios: «Si Dios es amor, el lenguaje que mejor evangeliza es el del amor».

A partir de estos fundamentos, los obispos explicitan diversas formas de evangelizar en el ejercicio de la caridad:

- Mediante el testimonio de nuestra vida. Y exponen en el n. 41, número muy elocuente, diversas manifestaciones del testimonio de la caridad que son en sí mismas evangelizadoras.
- De manera especial señalan que evangelizar en el campo social es trabajar por la justicia y denunciar la injusticia. Por eso, la caridad no puede ser meramente paliativa, debe ser preventiva, curativa y propositiva.
- El acompañamiento es otra forma de anunciar el Evangelio. Lo es en sí mismo, por lo que implica de encuentro, de compartir con el otro... Y lo es, aunque no lo formulen así los obispos en este texto, porque nos ofrece la posibilidad de un anuncio explícito de Jesús.
- También el ejercicio de la función pública representa una forma exquisita de caridad. Y en un denso texto —n. 44— apuntan diez formas concretas de hacerlo en la función pública que vale la pena considerar.
- Por último, apuntan el reto de evangelizar mediante el ejercicio de una caridad más profética, lo que implica: a) No callar cuando no se respeta la dignidad de la persona y no se reconocen sus derechos. b) Elevar el nivel de exigencia moral en la vida pública y no resignarse a considerar normal lo inmoral. c) Buscar propuestas alternativas al modo de producir, de consumir, de vivir, con el fin de instaurar una economía más humana en un mundo más fraterno. Es lo que desarrollarán en la propuesta 7 al hablar de la economía social.

2.4.5. Promover el desarrollo integral de la persona y afrontar las raíces de las pobreza (nn. 46-49)

Estamos ante otra propuesta lúcida y con aplicaciones bien concretas:

- No podemos limitarnos a dar respuestas de primera asistencia, cosa a lo que nos ha abocado la crisis. Estos servicios se han multiplicado tanto que nos han hecho olvidar el acompañamiento y la promoción de la persona.
- Necesitamos fortalecer el acompañamiento: estar con los pobres, participar en sus problemas y tratar de solucionarlos desde dentro.
- Hay que luchar contra la pobreza atacando sus causas. La pobreza no es fruto de un fatalismo inexorable. Detrás de ella hay mecanismos económicos, financieros, sociales, políticos, nacionales e internacionales. Un enfrentamiento lúcido contra la pobreza implica atacarla en las causas que la generan.
- En el trabajo para eliminar las causas estructurales de la pobreza señalan nueve objetivos:
 - Crear empleo y apoyar a las empresas para que puedan crearlo y mantenerlo...
 - Que las Administraciones públicas asuman la responsabilidad de mantener el estado social de bienestar...
 - Que la sociedad civil tenga un papel activo en la promoción y defensa del bien común...
 - Que se llegue a un pacto social contra la pobreza...
 - Que el mercado cumpla con su responsabilidad a favor del bien común...
 - Que vivamos con actitudes de vida más austeras y menos consumistas...
 - Que nos impliquemos en la promoción de los más pobres y promovamos iniciativas de desarrollo, como microcréditos y empresas de economía social...
 - Promover una solidaridad y cooperación más internacional y universal...
 - Cultivar la formación de la conciencia sociopolítica...

Parece una propuesta muy ambiciosa, pero no es menos lo que dice Francisco: «Digámoslo sin miedo: queremos un cambio real, un cambio de estructuras. Este sistema ya no se aguanta, no lo aguantan [...] los pueblos [...] Y tampoco lo aguanta la tierra [...]»¹⁹.

Y se puede cambiar: la opción es por generar procesos no por ocupar espacios y que el cambio de estructuras vaya acompañado de un cambio del corazón.

2.4.6. Defender la vida y la familia como bienes sociales fundamentales (nn. 50-51)

La familia es la primera en atender y rescatar al mundo empobrecido. Reconocen los obispos el papel que ha desempeñado la familia, lo que nos tiene que llevar a valorarla como uno de los bienes fundamentales.

A la vez, reconocen que tenemos una sociedad demográficamente envejecida y limitada para mantener determinados servicios sociales: pensiones, subsidios por desempleo, atención a la dependencia, etc.

Expresan su preocupación por las desigualdades que sufren las mujeres en el ámbito familiar, laboral y social. Y en un texto lúcido y con autoimplicación eclesial (n. 51), manifiestan la necesidad urgente de crear cauces para «acompañar adecuadamente a las mujeres que se encuentran en situaciones muy duras porque el aborto se les presenta como una rápida solución a sus profundas angustias. ¿Quién puede dejar de comprender esas situaciones de tanto dolor?»²⁰.

Ante esta situación, la propuesta es clara: «Nuestras instituciones sociales deben movilizarse para asistir, acompañar y ofrecer respuestas suficientes a las mujeres que se encuentran en estas difíciles situaciones».

2.4.7. Afrontar el reto de una economía inclusiva y de comunión (nn. 52-53)

Con Francisco denuncian los obispos la economía de la exclusión y la indiferencia globalizada que nos lleva a perder la capacidad de sentir con el otro y a apoyar el sistema económico vigente pensando que el crecimiento, cuando se logra, beneficia a todos de forma automática.

19. Discurso a los Movimientos Populares, 2015.

20. FRANCISCO: *Evangelii gaudium*, n. 214.

Y afirman:

- Es preciso superar el actual modelo de desarrollo y plantear alternativas válidas sin caer en populismos estériles.
- La búsqueda del verdadero desarrollo implica dar relevancia a los pobres, valorarlos como importantes para la sociedad y para las políticas económicas.
- La reducción de las desigualdades debe ser un objetivo prioritario. Esto no puede dejarse en manos de las fuerzas ciegas del mercado.
- Es preciso dar paso a una economía de comunión, a experiencias de economía social que favorezcan el acceso a los bienes y a un reparto más justo de los recursos.
- El principio de gratuidad y la lógica del don, como expresión de fraternidad, pueden y deben tener espacio en la actividad económica ordinaria.

En definitiva, nos dicen que nadie debe quedar excluido del desarrollo y que tenemos el reto de dar paso a iniciativas de economía social y solidaria que favorezcan la necesaria inclusión y participación de todos.

2.4.8. Fortalecer la animación comunitaria (nn. 54-55)

En la última propuesta nos recuerdan los obispos que la caridad es dimensión constitutiva de nuestra vida cristiana y eclesial, y compete a cada uno en particular y a toda la comunidad.

Por pertenecer a toda la comunidad, la caridad necesita una organización. No puede dejarse a la espontaneidad del individuo, necesita programación, previsión, organización.

Los cristianos necesitamos una conciencia más honda de que estamos llamados a ser testigos de misericordia.

Desde esta conciencia nos hacen dos propuestas en relación a la animación comunitaria:

- El verdadero sujeto de la caridad es la comunidad. Es necesario, por tanto, que toda ella se sienta implicada en el servicio a los pobres.

- Y es necesario cuidar a los agentes de la caridad y a todos aquellos que viven su fe comprometidos en lo social. El deber de la caridad se extiende a cuidar con solicitud a los agentes de la caridad. Son débiles y frágiles, y necesitan cuidado y acompañamiento para crecer en formación y en espiritualidad.

3. Conclusión

Al concluir la instrucción, además de pedir perdón por los momentos en que no han sabido responder con prontitud a los clamores de los pobres y de recordarles que ellos son sus predilectos, que no están solos, que están juntos en el dolor y en la esperanza, los obispos nos piden a todos un esfuerzo para mantener viva la esperanza y para vivir la caridad no solo en las relaciones cotidianas, sino también en las macrorrelaciones sociales, económicas y políticas.

Terminan evocando el canto de la Madre que lleva en su seno la esperanza de la humanidad, y confesando: «El canto de María es nuestro canto, un canto que es llamada a la esperanza, canto que nos apremia a ser luz alentadora, soplo vivificante para todos, de manera especial para aquellos que más hondamente están sufriendo los efectos devastadores de la pobreza y la exclusión social» (n. 59).

Todo lo expuesto en la instrucción es una preciosa orientación pastoral de nuestros pastores para saber leer la realidad desde la fe y dar respuesta al momento histórico y social que nos toca vivir promoviendo una transformación individual y comunitaria a la luz del Evangelio. Tenemos aquí muchas y muy clarificadoras y comprometidas directrices para nuestro compromiso en el campo caritativo y social. Tantas y tan importantes que me atrevo a decir que en este momento nadie en la Iglesia española —personas, movimientos e instituciones— puede afrontar un proyecto de compromiso político y desarrollo social sin contar con la luz orientadora de esta instrucción pastoral.

2. Las dimensiones estructural y moral de la crisis económica actual

Imanol Zubero Beaskoetxea

Profesor de Sociología en la Universidad del País Vasco UPV/EHU

Resumen

La instrucción pastoral *Iglesia, servidora de los pobres* se incardina en la tradición que reconoce y afirma la densidad sacramental que la realidad social tiene para el creyente cristiano. Partiendo de las consecuencias que la crisis de 2008 ha tenido y tiene sobre las condiciones materiales de vida de tantas personas en nuestro país, el texto va más allá de lo coyuntural para asomarse a las dimensiones estructural y moral de la crisis. La mirada estructural que sobre la crisis propone la instrucción pastoral, fiel a una tradición constitutiva de nuestra espiritualidad y nuestro testimonio como discípulos de Cristo, revigorizada en la actualidad por el impulso del papa Francisco, permite el diálogo sincero con algunas de las investigaciones y propuestas de transformación del modelo económico dominante más interesantes en la actualidad.

Palabras clave: Crisis, pobreza, análisis de la realidad.

Abstract

Pastoral Instruction *Church, servant of the poor* is incardinated in the tradition that recognizes and affirms the sacramental density that social reality has for a Christian believer. Starting from the consequences of the 2008 crisis has on the material conditions of life of many people in our country, the text goes beyond the circumstantial to peer into the structural and moral dimensions of the crisis. The structural look on the crisis proposed by the Pastoral Instruction, following a constitutive tradition of our spirituality and our witness as disciples of Christ, strengthened today by Pope Francis, allows a honest dialogue with some of the researchs and proposals of transformation of the dominant economic model.

Key words: Crisis, poverty, analysis of reality.

I. Contra el secuestro de la verdad

«Lo estaba pidiendo la realidad social. Analizar la crisis nos ayuda a comprender la realidad en que vivimos y poder situarnos ante ella desde las exigencias del evangelio». Así respondía el pasado 26 de octubre el director del Secretariado de Pastoral Social de la Conferencia Episcopal, Fernando Fuentes, a la pregunta de Alfa y Omega sobre el porqué de la publicación de instrucción pastoral *Iglesia, servidora de los pobres*¹. De nuevo la insoslayable interpelación de la *Gaudium et Spes*: «Los gozos y las esperanzas, las tristezas y angustias de los hombres de la época actual, sobre todo de los pobres y afligidos de toda clase, son también los gozos y las esperanzas, las tristezas y angustias de los discípulos de Cristo»². Una vez más, la necesidad de vivir nuestra fe con la radicalidad y la integridad que solo puede surgir de la experiencia de habitar «en el espesor de las cosas»³. Como siempre, la exigencia de combatir «el secuestro de la verdad»⁴, esa verdad que, como nos recuerda San Pablo al inicio de su epístola a los Romanos, es apriionada en la injusticia (Rom I, 18)⁵. Afirmar la actitud de honradez y fidelidad con lo real, reconocer el primado de lo real, la densidad sacramental que la realidad social tiene para el creyente cristiano⁶: este es el primer y fundamental valor que quiero destacar en relación a la instrucción pastoral *Iglesia, servidora de los pobres* (en adelante, ISP).

No se trata de un valor menor. Si, desde una perspectiva teológica, las personas pobres presentan una preciosa cualidad de «vicariedad cristológica»⁷, también son esenciales para desvelar analíticamente los procesos sociales contemporáneos. De ahí la necesidad de «mirar a los pobres con la mirada de Dios» (ISP § 2), por supuesto, pero también, simple y llanamente, de mirar a los pobres con la mirada limpia de quien, ayudado por las herramientas que nos facilita la ciencia social, desea conocer y comprender su situación vital en toda su complejidad: con sus tristezas y angustias, en primer lugar; también con sus esperanzas y sus gozos.

Es muy cierto que, desde los primeros compases de la crisis, han sido muchos, muchísimos, los estudios y los diagnósticos producidos por las más diversas

1. <http://www.alfayomega.es/33581/el-documento-iglesia-servidora-de-los-pobres-nos-interpela-a-todos>.

2. *Documentos completos del Vaticano II*, Bilbao-Santander (1967), (5.ª), 125.

3. VALADIER, P. (2013): *En el espesor de las cosas*, Madrid.

4. ALEGRE, X., et al. (1986): *El secuestro de la verdad*, Santander.

5. Cito según la edición pastoral de la *Biblia de Jerusalén*, Bilbao (1984).

6. SOBRINO, J. (1985): *Liberación con espíritu*, Santander; LOIS, J. (1989): *Identidad cristiana y compromiso socio-político*, Madrid; ELLACURÍA, I. (1991): *Filosofía de la realidad histórica*, Madrid.

7. GONZÁLEZ FAUS, J.I. (1991): *Vicarios de Cristo. Los pobres en la teología y espiritualidad cristianas*, Madrid.

entidades (universidades, grupos de investigación, organizaciones del tercer sector, instituciones públicas) a través de los cuales hemos podido conocer en profundidad las consecuencias de la crisis, así como los procesos de fondo que pueden explicarla. Entre estas entidades destacan, por la calidad y cantidad de sus trabajos, Cáritas Española y la Fundación Foessa.

Pero sabemos bien que no basta con conocer la realidad. En febrero de 2014 la prestigiosa revista médica *The Lancet* publicaba un artículo, firmado por expertas y expertos en salud pública, titulado «Greece's health crisis: from austerity to denialism» (*La crisis sanitaria en Grecia: de la austeridad al negacionismo*)⁸. Tras presentar una amplia y documentada serie de datos relativos al terrible impacto que la crisis pero sobre todo las políticas de austeridad aplicadas para, supuestamente, superar esta crisis, estaba teniendo sobre la salud de la sociedad griega, los investigadores denuncian en el artículo que, a pesar de todos esos datos, ni los sucesivos gobiernos griegos ni las agencias internacionales han reconocido el fracaso de estas políticas ni, lo que es peor, el daño que las mismas han causado sobre la población más vulnerable. Esta actitud, que se niega a reconocer o que hasta busca desacreditar las evidencias científicas en relación con un fenómeno, en este caso la crisis y las políticas implementadas para combatirla es calificada, sin reservas, como «negacionismo» (*denialism*), concepto de evidentes resonancias en el espacio europeo. Por cierto: en el artículo extienden este mismo reproche al Gobierno español.

La tentación de invisibilizar a las víctimas bajo las «pirámides de sacrificio» de nuestras hipótesis políticas o económicas, ya sean estas las del crecimiento o la de la revolución⁹, está siempre presente. Combatirla es una exigencia irrenunciable. Hace ya muchos años que el sociólogo norteamericano Irving L. Horowitz (1929-2012) nos advertía de que uno de los principales problemas al estudiar la vida política es la tendencia generalizada a dejarse llevar por los vencedores momentáneos, a analizar los hechos desde la perspectiva de los vencedores; mientras tanto, «los perdedores, como parte de la tradición secundaria, tienden a ser incorporados en alguna nota al pie de la página que relata la tradición primaria». Él, por el contrario, apostaba por la fecundidad de escribir la historia «desde el punto de vista de quienes ya no tienen historia, desde el punto de vista de quienes son los perdedores o de aquellos que están consignados a los cestos de basura por los bedeles de la sociedad»¹⁰. En esta invisibilización de las víctimas de la crisis, en esta banalización de sus sufrimientos, encontramos la mejor prueba de esa «dimensión idolátrica» de la lógica económica que de-

8. KENTIKELIS, A., KARANIKOLOS, M., REEVES, A., MCKEE, M., STUCKLER, D., (2014): «Greece's health crisis: from austerity to denialism», *The Lancet* 383/9918, 748-753.

9. BERGER, P.L. (1979): *Pirámides de sacrificio. Ética política y cambio social*, Santander.

10. IRVING L., HOROWITZ (1977): *Fundamentos de Sociología Política*, Madrid.

nuncia con acierto la ISP (§ 21). Una economía convertida en ídolo ante el cual todo se supedita.

Análiticamente podemos —y debemos— distinguir espacios y lógicas sociales diferenciados: David Anisi hablaba de «jerarquía, mercado y valores»¹¹; Michael Walzer de «esferas de la justicia»¹², advirtiendo que bienes sociales distintos —bienes materiales, premios y castigos, valores espirituales, honores y cargos, etc.—, dada su diferente naturaleza, deberían ser distribuidos por razones distintas, en función de diferentes procedimientos y por distintos agentes. El voto no puede alquilarse, la representación política no puede fundarse en los afectos personales y, simplemente, hay muchísimas cosas que el dinero no puede comprar: no porque no pueda en un sentido fáctico, pues en principio casi cualquier cosa (el sexo, la salud, la naturaleza) podría considerarse como una mera mercancía y ser tratada como tal, sino en un sentido normativo, porque hay bienes y prácticas sociales que, bajo el dominio del dinero, se degradan o corrompen¹³. Y, por encima de cualquier otra cosa, lo que de ninguna manera puede mercantilizarse es la persona. Como se advierte en la ISP (§ 23): «El hombre no es un instrumento al servicio de la producción y del lucro. Detrás de la actual crisis, lo que se esconde es una visión reduccionista del ser humano que lo considera como simple *Homo oeconomicus*, capaz de producir y consumir».

En efecto, ni el mundo ni el hombre son una mercancía. Pero es en esta imparable tendencia de la economía capitalista a mercantilizarlo todo donde encontramos las raíces estructurales y morales que la ISP señala como factores fundamentales de la crisis. Porque lo cierto es que «los principios del mercado no solo lo tienen difícil a la hora de explicar las cosas importantes de la vida. También las ponen en peligro»¹⁴.

2. Una pobreza que responde a factores estructurales

Lo primero que vemos, cuando miramos la realidad de la crisis actual desde esta perspectiva desveladora, abierta a dejarse interpelar por la situación de las víctimas de nuestras políticas económicas, es que la crisis responde a factores estructurales, de largo recorrido, que ya actuaban antes de 2008 y que continua-

11. ANISI, D. (1992): *Jerarquía, mercado, valores: Una reflexión económica sobre el poder*, Madrid.

12. WALZER, M. (1993): *Las esferas de la justicia*, México.

13. SANDEL, M. (2013): *Lo que el dinero no puede comprar. Los límites morales del mercado*, Madrid.

14. MARÇAL, K. (2016): *¿Quién le hacía la cena a Adam Smith? Una historia de las mujeres y la economía*, Barcelona, 117.

rán actuando, si nada fundamental cambia, cuando, dentro de un tiempo, las autoridades económicas y políticas proclamen que esta crisis «ya está superada».

Aunque la ISP no argumente explícitamente en términos de análisis estructural, sí afirma con claridad la existencia, en el origen de la actual crisis económica, de una «crisis previa» que caracteriza como «un orden económico establecido exclusivamente sobre el afán de lucro y las ansias desmedidas de dinero, sin consideración a las verdaderas necesidades del hombre» (§ 15), una economía «basada exclusivamente en la lógica del crecimiento» (§ 20) que, mediante la «extensión ilimitada de la lógica mercantil», ha acabado por sucumbir a una lógica «idolátrica» (§ 21) que acaba por «destruir y sacrificar al ser humano en aras de intereses perversos» (§ 22).

El problema de fondo es esa «cultura del descarte», que el papa Francisco denuncia en la luminosa encíclica *Laudato Si'* (§ 43), como ya hiciera, de manera especialmente vigorosa e indignada, en la anterior *Evangelii gaudium* (§ 53):

Así como el mandamiento de «no matar» pone un límite claro para asegurar el valor de la vida humana, hoy tenemos que decir «no a una economía de la exclusión y la inequidad». Esa economía mata. No puede ser que no sea noticia que muere de frío un anciano en situación de calle y que sí lo sea una caída de dos puntos en la bolsa. Eso es exclusión. No se puede tolerar más que se tire comida cuando hay gente que pasa hambre. Eso es inequidad. Hoy todo entra dentro del juego de la competitividad y de la ley del más fuerte, donde el poderoso se come al más débil. Como consecuencia de esta situación, grandes masas de la población se ven excluidas y marginadas: sin trabajo, sin horizontes, sin salida. Se considera al ser humano en sí mismo como un bien de consumo, que se puede usar y luego tirar: Hemos dado inicio a la cultura del «descarte» que, además, se promueve. Ya no se trata simplemente del fenómeno de la explotación y de la opresión, sino de algo nuevo: con la exclusión queda afectada en su misma raíz la pertenencia a la sociedad en la que se vive, pues ya no se está en ella abajo, en la periferia, o sin poder, sino que se está fuera. Los excluidos no son «explotados» sino desechos, «sobrantes».

Bajo las condiciones impuestas por el capitalismo, la economía y el mercado, instituciones sociales que no se reducen al concreto modo de producción capitalista, se convierten en «instituciones inicuas», en estructuras cuyo funcionamiento normalizado actúa en oposición al designio de Dios¹⁵. Se ha dicho que «un pecado estructural es reconocible como pecado a través de la destrucción del vínculo social, a través de la violencia, de la mentira, de la alienación y del sometimiento»¹⁶.

15. NEBEL, M. (2011): *La categoría moral de pecado estructural. Ensayo de teología sistemática*, Madrid, 294.

16. NEBEL, M., *La categoría de pecado estructural*, 310.

Si es así, el capitalismo, sistema homicida en el corto plazo (por todas las vidas que rompe) y suicida en el largo plazo (por ser objetivamente insostenible en términos ecológicos) solo puede calificarse como estructura de pecado.

Aunque cabe aspirar al ideal de «una economía social con mercados»¹⁷, o, como se propone en la ISP, «una economía con rostro humano» (§ 15), la realidad es que el capitalismo es hoy una inmensa factoría productora de población sobrante¹⁸. «Questa economia uccide»: esta economía mata¹⁹. Escaso margen para la reforma deja una afirmación así. ¿Acaso debemos aspirar a que esta economía mate solo un poco menos, o a menos personas, o durante un periodo de tiempo un poco menos prolongado?

Luis González-Carvajal recuerda en el prólogo de su libro *Con los pobres contra la pobreza* esta afirmación de los padres sinodales al finalizar el Sínodo de 1987: «El Espíritu nos lleva a descubrir más claramente que hoy la santidad no es posible sin un compromiso con la justicia, sin una solidaridad con los pobres y oprimidos»²⁰. La mirada estructural que sobre la crisis propone la ISP, fiel a una tradición constitutiva de nuestra espiritualidad y nuestro testimonio como discípulos de Cristo, revigorizada en la actualidad por el impulso a la vez profundo y fresco del papa Francisco, coincide así con algunas de las investigaciones y propuestas de reforma o de transformación del modelo económico dominante más interesantes en la actualidad²¹. La Iglesia en su conjunto y, en particular, como levadura mezclada en la masa social, sus instituciones y entidades especializadas en el ejercicio de la caridad y en la aplicación de la doctrina social, sus universidades y centros de formación, con las y los laicos comprometidos en la política, la empresa, los movimientos sociales o la investigación, debería hacerse presente, más y mejor, en estos debates y en estos compromisos.

Como señala Michael Sandel: «La era del triunfalismo del mercado ha coincidido con un tiempo en que el discurso público ha quedado en gran parte vaciado de sustancia moral y espiritual. Nuestra única esperanza de mantener a los mercados en su sitio es reflexionar de forma abierta y pública sobre el significado

17. DE SEBASTIÁN, L. (1998), «Actitudes cristianas ante la sociedad neoliberal», en Centro Evangelio y Liberación, XVIII Congreso de Teología «Neoliberalismo y cristianismo», Madrid, 96-97.

18. GUERRERO, J.A., y IZUZQUIZA, D. (2003): *Vidas que sobran. Los excluidos en un mundo en quiebra*, Santander; BAUMAN, Z. (2005): *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*, Barcelona; SASSEN, S. (2015): *Expulsiones. Brutalidad y complejidad en la economía global*, Buenos Aires.

19. TORNIELLI, A., y GALEAZZI, G. (2015): *Papa Francisco: esta economía mata*, Madrid.

20. GONZÁLEZ-CARVAJAL, L. (1991): *Con los pobres contra la pobreza*, Madrid, 5.

21. Me refiero a propuestas, por citar solo dos, como las de JACKSON, T. (2012): *Prosperidad sin crecimiento: Economía para un planeta finito*, Barcelona, y de SKIDELSKY, R., y SKIDELSKY, E. (2012): *¿Cuánto es suficiente? Qué se necesita para una «buena vida»*, Barcelona.

de los bienes y las prácticas sociales que valoramos»²². No podemos no contribuir a alimentar esa frágil esperanza.

3. Una pobreza que tiene raíces morales

Porque lo cierto es que no estamos solo ante una crisis económica. Como se indica en la ISP, el sufrimiento provocado por la crisis a tantas y tantos de nuestros conciudadanos «no se debe únicamente a factores económicos, sino que tiene su raíz, también, en factores morales y sociales» (§ 1).

En 2010 pudimos leer el informe *Faith and the Global Agenda: Values for the Post-Crisis Economy*, elaborado por el World Economic Forum en colaboración con la Universidad de Georgetown²³. El informe partía de un estudio de opinión realizado a través de Facebook en el que participaron más de 130.000 personas de Francia, Alemania, Estados Unidos, India, Indonesia, Israel, México, Arabia Saudí, Turquía y Sudáfrica. Más de dos tercios de los participantes creían que la crisis económica era también una crisis ética y de valores.

Los problemas comienzan cuando intentamos concretar qué hay, además de economía, bajo esa crisis. Especialmente si entre los elementos que pueden contribuir a explicar la crisis nos referimos a alguna forma de «crisis de valores». En demasiadas ocasiones se recurre a esta expresión con la intención, consciente o no, de despolitizar los problemas sociales, de reducir sus dimensiones estructurales o institucionales a parámetros individuales. De hecho, a lo largo de todos estos años hemos podido comprobar cómo desde determinadas instancias se ha recurrido falazmente al argumento de la crisis de valores con el fin de evitar cualquier diagnóstico en clave estructural, culpabilizando en última instancia a las propias víctimas de la crisis de ser las causantes últimas de esta:

«Hemos gastado demasiado», dicen los que se hallan en la cima económica, desdeñando con notable despreocupación el hecho de que ese «dispendio» no ha sido sino el coste de tener que salvar sus activos con las arcas públicas. Y al mismo tiempo, lo que esas personas que viven de forma muchísimo más holgada que el común de los mortales y que muestran muy poco interés en contribuir al pago de los platos rotos le están diciendo a los ciudadanos que ocupan las

22. SANDEL, M.: *Lo que el dinero no puede comprar*, 207.

23. WORLD ECONOMIC FORUM and GEORGETOWN UNIVERSITY, *Faith and the Global Agenda: Values for the Post-Crisis Economy*, Geneva, 2010. www.weforum.org/pdf/faith/valuesreport.pdf.

posiciones inferiores de la escala de la renta es que tienen que «apretarse el cinturón»²⁴.

El conocido sociólogo Ulrich Beck (1944-2015) advertía en una de sus últimas entrevistas que «Alemania impone sus recetas con una plantilla no solo económica, también moral»²⁵. Y en el ámbito español, Luis Enrique Alonso y Carlos J. Fernández Rodríguez publicaban en *Documentación Social* un importante y clarificador artículo sobre el recurso ideológico durante la crisis al discurso de la culpa («Hemos vivido por encima de nuestras posibilidades»), la expiación y el sacrificio con el fin de ocultar el tan desigual impacto de la crisis sobre la sociedad española, que ha empobrecido a muchos, pero que también ha enriquecido a tantos²⁶.

No obstante, más allá de criticar el recurso a la ética, a los valores o a la cultura como subterfugio despolitizador, es preciso recordar una y otra vez que el Estado democrático constitucional solo puede sostenerse, como señala Jürgen Habermas, sobre la existencia de una ciudadanía cuya calidad se nutre de fuentes «espontáneas» o «prepolíticas», fundado sobre determinadas premisas normativas que exigen del individuo un plus de compromiso en cuanto que ciudadano activo, productor de derechos civiles, políticos y sociales, y no solo como mero destinatario o consumidor de tales derechos. Como recuerda Habermas, mientras que «de los destinatarios del derecho solo se espera que no traspasen los límites legales a la hora de materializar sus libertades (y aspiraciones) subjetivas», lo que se espera de los ciudadanos «en su papel de legisladores democráticos» es que «materialicen sus derechos comunicativos y participativos de manera activa, y no solo en un legítimo interés propio, sino en pro del bien común». Y esto es algo que no puede lograrse por decreto, solo mediante las leyes y los reglamentos, sino que requiere «un mayor esfuerzo motivacional», el ejercicio de la virtud cívica²⁷.

24. BLYTH, M. (2014): *Austeridad: Historia de una idea peligrosa*, Barcelona, 53.

25. BECK, U.: «Alemania impone sus recetas con una plantilla no solo económica, también moral», *El País*, 5 mayo 2013.

26. ALONSO, L.E., y FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C.J. (2014): «Sacrificios para aplacar a los mercados: violencia y dominación en la crisis financiera», *Documentación Social*, n.º 169.

27. Habermas expone esta reflexión en el transcurso de un debate con el entonces cardenal Joseph Ratzinger, sobre los «Fundamentos morales prepolíticos del Estado liberal, desde las fuentes de la razón y de la fe», celebrado 19 de enero del 2004 en la Academia Católica de Munich. Existen diversas traducciones, con ligeras modificaciones formales, no sustantivas. La que acabo de citar es la publicada por *La Vanguardia* (www.almendron.com/politica/pdf/2005/reflexion/reflexion_0648.pdf). Otras versiones son las publicadas por la edición digital de la revista *Letras Libres* (www.letraslibres.com/index.php?art=10498) o la traducción del texto publicado en la revista bimestral *Zur Debatte. Themender Katholischen Akademie in Bayern*, 34, de la mano de la organización Profesionales por la Ética (www.profesionalesetica.org/documentos/pdr/Dialogo_Habermas_Ratzinger.pdf). La editorial Fondo de Cultura Económica publicó en 2008 los textos de ambas conferencias en un libro titulado *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*.

Por eso, como hemos profundizado en el *VII Informe Foessa*²⁸, afrontar el debate sobre la crisis solo como una cuestión económica es un profundo error. Hay muchas más cosas en juego. Como denuncia el catedrático de Filosofía de la Universidad de Harvard, Michael Sandel: «Nuestra renuencia a emplear argumentos morales y espirituales, junto con nuestra aceptación de los mercados, nos ha hecho pagar un alto precio: ha drenado el discurso público de toda energía moral y cívica, y ha contribuido a la política tecnocrática, de mera gestión, que hoy aqueja a muchas sociedades»²⁹. Sandel recuerda, en este sentido, el discurso pronunciado por Barack Obama en 2006, en el que señalaba que la incomodidad que sienten algunos políticos progresistas ante la religión, además llevarles a renunciar «a las imágenes y la terminología por medio de las cuales millones de americanos entienden tanto su moral personal como la justicia social», les ha impedido a menudo «abordar con eficacia los problemas [políticos] en términos morales»³⁰.

Que Obama dijese que los progresistas deben abrazar una forma de razón pública más abarcadora y más amistosa con la fe refleja un instinto políticamente sensato. También es una buena filosofía política. El intento de desligar los argumentos sobre la justicia y los derechos de los argumentos sobre la vida buena es un error por dos razones: en primer lugar, no siempre se pueden zanjar las cuestiones referentes a la justicia y a los derechos sin resolver cuestiones morales sustantivas; y en segundo lugar, incluso cuando es posible, puede que no sea deseable³¹.

«El problema —señala Sandel— estriba en imaginar una política que se tome las cuestiones morales y espirituales en serio, pero las aplique a las dificultades económicas y cívicas en general, no solo al sexo y al aborto»³². También, pero no solo.

Finalizaba el apartado anterior citando también a Sandel, destacando su llamamiento a combatir el vaciado de cualquier sustancia moral y espiritual al que se ha visto sometido el discurso público en los últimos tiempos, y animando a que, desde nuestra propia tradición religiosa, nos sumemos animosa y constructivamente a una reflexión abierta y pública sobre el significado de los bienes y las prácticas sociales que valoramos, y que hoy se ven amenazadas por la lógica metastática del mercado, fundada sobre una cultura de la inmediatez y la confianza ciega en el solucionismo tecnológico (ISP § 17-18).

«La moralidad —insiste Zygmunt Bauman— es endémica e irremediablemente no racional, en el sentido de que no es calculada y, por ende, no se pre-

28. ZUBERO, I. (coord.) (2015): «¿Qué sociedad saldrá de la actual crisis? ¿Qué salida de la crisis impulsará esta sociedad?», *VII Informe sobre exclusión y desarrollo social en España*, Madrid, 396-449.

29. SANDEL, M.: *Lo que el dinero no puede comprar*, 22.

30. SANDEL, M. (2011): *Justicia*, Barcelona, 278.

31. SANDEL, M. (2011): *Justicia*, Barcelona, 284.

32. SANDEL, M. (2011): *Justicia*, Barcelona, 296.

senta como reglas impersonales que deben seguirse»³³. Es imposible derivar el «debería» simplemente del «es». Precisamos una mediación no irracional, pero sí prerracional, cordial; necesitamos ejercitar una «razón sensible»³⁴ que nos capacite para la escucha atenta. Terry Eagleton hace suya la afirmación de san Anselmo, «creo para entender», y escribe:

Es gracias a que sentimos un interés apasionado por la liberación de las mujeres por lo que logramos entender mejor cómo funciona el patriarcado y qué consecuencias tiene. De otro modo, tal vez no nos importaría. Todo razonamiento se lleva a cabo dentro del ámbito de alguna clase de fe, atracción, inclinación, orientación, predisposición o compromiso previo. Tal y como escribió Pascal, los santos sostienen que debemos amar las cosas antes de que podamos conocerlas, presumiblemente, porque solo si nos sentimos atraídos por ellas, seremos capaces de conocerlas plenamente³⁵.

«Nos duele» el paro que afecta a jóvenes y mayores de 50 años (ISP § 4); también «nos duele» la situación de la infancia que vive en la pobreza (ISP § 5); «nos aflige» la feminización de la pobreza (ISP § 7); «nos duele sobremanera» la violencia doméstica (ISP § 7). Sin ese dolor, ¿seríamos capaces de entender todas esas realidades?

No hay razón *per se* que valga para justificar nuestro compromiso con nuestras hermanas y hermanos más frágiles. O sí la hay es una razón sobrevenida, una razón a posteriori, una razón que solo es razonable porque se alimenta de una *narración*. «Solo cuando la razón puede aprovechar energías y recursos más profundos, más tenaces y menos frágiles que ella misma, es capaz de imponerse, y esa es una verdad que el racionalismo liberal pasa desastrosamente por alto en la mayoría de los casos», sostiene Eagleton³⁶. Y una buena parte de estas energías y recursos se encuentran en las tradiciones religiosas: «Las Escrituras judías y cristianas tienen mucho que decir acerca de algunas cuestiones de vital importancia —como la muerte, el amor, el sufrimiento, la autorrenuncia y otras por el estilo— sobre las que la izquierda ha mantenido, en su mayor parte, un embarazoso silencio»³⁷. De ahí la propuesta de Eagleton: «La religión tiene que ser descifrada pacientemente, y no repudiada con arrogancia. Su ámbito de procedencia no debería resultar extraño a la razón. Solo si esta última es capaz de reconocer los intereses y los deseos *no racionales* de los que extrae buena parte de su propia fuerza, podrá mostrarse suficientemente robusta como para impedir que esos deseos degeneren en anarquía y acaben arrollándola»³⁸.

33. BAUMAN, Z. (2005): *Amor líquido: Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, Madrid, 72.

34. MAFFESOLI, M. (1997): *Elogio de la razón sensible*, Barcelona.

35. EAGLETON, T. (2012): *Razón, fe y revolución*, Barcelona, 148-149.

36. EAGLETON, T.: *Razón, fe y revolución*, 139.

37. EAGLETON, T.: *Razón, fe y revolución*, 14.

38. EAGLETON, T.: *Razón, fe y revolución*, 117.

4. Una situación que debe llevarnos a revisar en profundidad el juicio cristiano sobre el capitalismo

Cuando empecé a dar los primeros pasos encaminados a desarrollar esta reflexión, lo primero que hice fue preguntarme qué otras personas se habían enfrentado, antes que yo, a una tarea parecida. Y volví a releer tres libros que deberían ser lectura obligatoria para todas aquellas personas que, ya sea como científicas sociales que también miran el mundo con los ojos de la fe, ya como responsables de la pastoral social, tienen la obligación de conocer y dar a conocer la realidad. Me refiero a las obras de Enrique Menéndez Ureña, *El mito del cristianismo socialista* y *El neoclericalismo de izquierda*, y a la de José Ignacio González Faus, *El engaño de un capitalismo aceptable*³⁹. Estos tres libros constituyen el más riguroso y honesto ejercicio de discusión pública sobre una de las cuestiones que más dramáticamente ha dividido y continúa dividiendo a la comunidad cristiana: el juicio moral y evangélico que nos merece el capitalismo. Fue una discusión entre hermanos —en la fe y en la vocación ignaciana— y amigos, pero también entre intelectuales comprometidos con el ejercicio de la razón y con su tiempo histórico. Fue una discusión dolorosa para ambos. Yo la seguí «en directo», leyendo los tres libros a medida que iban siendo publicados. De eso hace ya tres décadas. Muchas veces he pensado que la honradez intelectual y el dolor personal que tanto uno como otro ejercieron y sufrieron merecen ser recuperados para la formación moral y social de las cristianas y cristianos de hoy en día. Estoy convencido de que en aquel viejo pero vivo debate, pasado por el tamiz de estos últimos treinta años, actualizado, podemos encontrar claves esenciales para reforzar los lazos que existen entre la evangelización y la promoción humana (ISP §39).

«La moralidad del bazar está bien en el bazar: El mercado es una zona de la ciudad, no la ciudad entera», denuncia Walzer⁴⁰. No nos engañemos: una sociedad no es más libre cuando más libremente funciona el mercado; limitar la racionalidad económica a sus justos términos, hacer que el mercado sirva a objetivos sociales, no tiene por qué suponer un atentado contra la iniciativa económica. Y si alguien quiere convencernos de lo contrario, preguntémosle si no se da cuenta de que reducirlo todo a mercancía supone consolidar un sistema social en el que el

39. MENÉNDEZ UREÑA, E.: *El mito del cristianismo socialista: crítica económica de una controversia ideológica*, Madrid (1981); y *El neoclericalismo de izquierda*, Madrid (1983); GONZÁLEZ FAUS, J.I. (1983): *El engaño de un capitalismo aceptable*, Santander.

40. WALZER, M.: *Las esferas de la justicia*, 120.

dinero sea caro y los seres humanos baratos; y preguntémosle si ese es el mundo que quiere para los suyos.

«El capitalismo vive agotando las reservas antropológicas constituidas durante los milenios precedentes», sentencia Castoriadis⁴¹. Y es plenamente cierto que «la apertura a la trascendencia puede formar una nueva mentalidad política y económica que ayude a superar la dicotomía absoluta entre la economía y el bien común social» (ISP § 33), la Iglesia debe formar creyentes capaces de entrar en diálogo con todas esas nuevas corrientes de pensamiento crítico que, como en el caso de Eagleton⁴², pero también de otros⁴³, vuelve sus ojos a la religión cristiana como acuífero esencial que durante dos mil años ha alimentado esas reservas antropológicas, hoy en riesgo de extinción⁴⁴.

En 1931, apenas dos años después de la Gran Depresión de 1929, el papa Pío XI hizo pública la encíclica *Quadragesimo anno*. En ella podemos encontrar un apartado titulado «A la libre concurrencia sucede la dictadura económica», en el que se contienen los tres párrafos siguientes:

105. Salta a los ojos de todos, en primer lugar, que en nuestros tiempos no solo se acumulan riquezas, sino que también se acumula una descomunal y tiránica potencia económica en manos de unos pocos, que la mayor parte de las veces no son dueños, sino solo custodios y administradores de una riqueza en depósito, que ellos manejan a su voluntad y arbitrio.

106. Dominio ejercido de la manera más tiránica por aquellos que, teniendo en sus manos el dinero y dominando sobre él, se apoderan también de las finanzas y señorean sobre el crédito, y por esta razón administran, diríase, la sangre de que vive toda la economía y tienen en sus manos así como el alma de la misma, de tal modo que nadie puede ni aun respirar contra su voluntad.

107. Esta acumulación de poder y de recursos, nota casi característica de la economía contemporánea, es el fruto natural de la limitada libertad de los competidores, de la que han sobrevivido solo los más poderosos, lo que con frecuencia es tanto como decir los más violentos y los más desprovistos de conciencia⁴⁵.

41. CASTORIADIS, C. (2006): *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)*, Buenos Aires, 116.

42. Sus dos últimos libros, también muy recomendables, son: *Esperanza sin optimismo*, Madrid (2016), y *Culture and the Death of God*, New Haven/London (2014).

43. Por ejemplo: SIGURDSON, O. (2012): *Theology and Marxism in Eagleton and Zizek. A Conspiracy of Hope*, London/New York; ZIZEK, S., y GUNJEVIC, B. (2013): *El dolor de Dios. Inversiones del apocalipsis*, Madrid; SANTOS, B.S. (2014): *Si Dios fuese un activista de los derechos humanos*, Madrid; BARBIERI, W.A. (2014): *At the Limits of the Secular: Reflections on Faith and Public Life*, Michigan.

44. Puede leerse una interesante reflexión a propósito de esta recuperación de una mirada positiva sobre la religión por parte de los nuevos teóricos críticos en: WOOD, J. (2009): «God in the Quad», *The New Yorker*, August 31. www.newyorker.com/magazine/2009/08/31/god-in-the-quad.

45. http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.pdf.

Parece que ha sido escrito hace apenas unos meses; parece escrito para las mujeres y los hombres de hoy en día; parece hablar de nuestro actual momento socioeconómico. Nuestra tradición cristiana está, creo, particularmente bien provista para afrontar el diálogo al que me he referido más arriba. Hagámonos presentes en el foro público: lo está pidiendo la realidad social.

3. Las propuestas de Iglesia servidora de los pobres: una lectura desde una pastoral evangelizadora

José Antonio Robles Navarro

Vicario de Evangelización de la Diócesis de Guadix

Resumen

La instrucción pastoral *Iglesia, servidora de los pobres* responde a la enseñanza conciliar sobre la Iglesia *Pueblo de Dios* y *Misterio de Comunión*, como fundamentos que configuran la identidad de la comunidad cristiana en su llamada a la misión. Así, la *comunión* para el servicio de la caridad tiene su expresión más genuina en la comunidad de «discípulos misioneros» que, impulsados por la experiencia del amor misericordioso de Dios, conforman la Iglesia en salida.

En la instrucción, las claves de identificación de la comunidad creyente como sujeto de la caridad vienen representadas por *la opción preferencial por los pobres* en respuesta a la dimensión *histórica* de la acción salvadora de Dios, exigiendo a cada paso una vivencia de la *espiritualidad más integrada e integradora* y una decidida experiencia de comunión, expresada en la organización, la corresponsabilidad y el trabajo en red.

La lectura de las propuestas contenidas en la instrucción nos desvela unos modos de actuación: la configuración de la *parroquia misionera*; la exploración de *nuevas formas de voluntariado*; la comunidad abierta al *discernimiento*; la *renovación de estructuras* atendiendo al principio de subsidiariedad.

Palabras clave: Iglesia, comunión, misión, pobres, historicidad.

Abstract

Pastoral Instruction «Church, servant of the poor» responds to Vatican II teaching on the Church as «People of God» and «Mystery of Communion» as fundamentals that shape the identity of the Christian community in its call to mission. Thus, communion for the service of charity has its most genuine expression in the community of «missionary disciples» who, driven by the experience of the merciful love of God make up the church which goes forth.

In the Instruction the identification keys of the believing community as the subject of charity are represented by the preferential option for the poor in response to the historical dimension of the saving action of God, requiring each step a more integrated experience of spirituality and inclusive and decisive experience of communion, expressed in the organization, responsibility and networking. The reading of the proposals contained in the Instruction reveals ways of action: the configuration of the missionary parish; exploring new forms of volunteerism; a community open to discernment; the renovation of structures based on the principle of subsidiarity.

Key words: Church, communion, mission, poor, historicity.

I. Introducción

La lectura de la reciente instrucción pastoral de nuestros obispos, bajo las claves que se desprenden del impulso evangelizador de la Iglesia, presupone un ejercicio de discernimiento acerca de lo *esencial cristiano*, como haz de luz capaz de iluminar la identidad y misión de una Iglesia que se siente urgida a dar un testimonio en el mundo como fruto de la experiencia cristiana. La decidida vuelta al *primer anuncio*, centrado en la proclamación de un *Kerigma* con claras «repercusiones comunitarias y sociales» (*Evangelii Gaudium*, nn. 177-185 [en adelante: EG]; cf. *Iglesia servidora de los pobres*, n. 39 [en adelante: IsevP]), muestra la profunda convicción —albergada también en la Instrucción— de que la vuelta a lo *esencial cristiano* (el gozo del evangelio) desvela toda una constelación de posibilidades para la acción evangelizadora y centra en su esencia toda inquietud pastoral y misionera. Y es que lo *específico cristiano* no entraña ya la pregunta por lo más singular y genuino del cristianismo en contraste con otras cosmovisiones o religiones, sino que, sobre todo, conduce a dilucidar donde está lo nuclear e irrenunciable, sin lo cual no hay vida cristiana; o si lo queremos de otra manera, el reto está en desvelar la «cualidad teologal de nuestro ser cristiano»¹ para así centrar las dimensiones irrenunciables de la experiencia de fe cristiana en nuestra sociedad, y más concretamente, en una sociedad española zarandeada por el vértigo de la incertidumbre.

Es evidente que, a través de la Instrucción Pastoral, nuestros obispos se han volcado en un ejercicio de discernimiento sobre lo nuclear de la enseñanza conciliar acerca del «Misterio de la Iglesia en el mundo», bajo el subrayado de algunos elementos que contribuyen a esclarecer el dinamismo evangelizador propio de la Iglesia «Pueblo de Dios» y «Misterio de Comunión», esto es, los obispos centran su mirada en la dimensión de *comunión* nacida del amor de Dios y en su manifestación y comunicación *histórica* a través de la *misión* en el corazón del pueblo. De esta manera —bajo la estela magisterial del Papa Francisco²— han explorado el rico caudal de reflexión sobre la *dimensión social de la evangelización* que en los últimos años ha ido cuajando en el ámbito académico e institucional de nuestra Iglesia, toda vez que las grandes encíclicas centradas en la cuestión fundamental del desarrollo —*Populorum Progressio* (en adelante: PP) y *Caritas in Veritate* (en adelante: CV)— han desvelado con magistral clarividencia que la *dimensión antropológica*, inherente a cualquier manifestación de lo *humano*, «se vuelve a pleno título “cuestión

1. Cf. AZCÚY, V.R. (2014): «La trama interna de Evangelii Gaudium. Ensayo sobre la fuerza de la espiritualidad evangelizadora», *Perspectiva Teológica* 46, 407-432, aquí 421-422.

2. «Secundamos así la especial atención que muestra el Papa Francisco a la dimensión social de la vida cristiana», *Iglesia Servidora de los Pobres*, n. 2.

social"»³; una intuición que, sin duda, irá modulando un nuevo pensamiento y una nueva praxis eclesial que abunda en las «sistemáticas interconexiones entre los temas antropológicos ligados a la vida y la dignidad humana y los temas económicos, sociales y culturales relacionados con el desarrollo».

Dicha perspectiva epistemológica nutre la presente instrucción pastoral de una saludable simbiosis entre *misión evangelizadora* y construcción de un *orden social justo*, pues la trabazón de los distintos capítulos de la instrucción refleja el denuedo por pulsar la realidad evangelizadora de la Iglesia Española bajo las coordenadas de una *conversión pastoral y misionera* (cf. nn. 34-35) que pueda ser significativa y firme para coadyuvar a la transformación de la realidad (cf. nn. 39-40) como genuina manifestación de la acción evangelizadora de la caridad y de la acción social (nn. 41-45).

2. La instrucción como apertura al *paradigma misionero* del evangelio de Jesús

Al inicio de la instrucción pastoral los obispos se hacen eco de una afirmación del Papa Francisco en la Bula *Misericordie Vultus*, n. 5 (en adelante MV): «[...] entrar todavía más en el corazón del Evangelio, donde los pobres son los privilegiados de la misericordia divina». En el subrayado de dicha afirmación podemos intuir la asunción del *paradigma misionero* del evangelio que continuamente reclama una vuelta a lo esencial, al *corazón del evangelio*, de donde brota la belleza del anuncio de la salvación y el deseo de un efectivo amor fraterno con predilección a los más pequeños. Esta vuelta a lo esencial de la evangelización entronca con el núcleo programático del Papa Francisco en EG: «La salida misionera es el paradigma de toda la obra de la Iglesia» (EG, n. 15). Lo distintivo de la misión constituye pues la vuelta a lo fundamental del anuncio, como dimensión irrenunciable en el programa de reforma de Francisco. Ahora bien, hablamos de una proclamación del

3. Cf. Mons. GIAMPAOLO CREPALDI (2010): «Caritas in Veritate», *Corintios XIII*, 134, 112-118, aquí 116; Esta nueva perspectiva epistemológica cristaliza de una manera muy singular en la encíclica *Laudato si'*, ya que la misma trabazón de los distintos capítulos desvela el interés de Francisco por resaltar esta profunda y decisiva interconexión. La instrucción —publicada previamente a la encíclica— se deja permear por dicha perspectiva epistemológica, sobre todo cuando los obispos analizan la problemática social en conexión con la percepción de la ausencia de un auténtico humanismo que muestre los lazos de unidad y fraternidad entre los hombres y pueblos. Para ello citan una de las grandes intuiciones de Pablo VI en la encíclica *Populorum Progressio*, n. 20: habría que ofertar un humanismo que «permita al hombre hallarse a sí mismo, asumiendo los valores espirituales superiores del amor, de la amistad, de la oración y de la contemplación», (cf. IsevP, n. 39).

Kerigma que, en su esfuerzo por asumir las verdades de la fe, procura respetar el tesoro de lo elemental del anuncio del evangelio: la belleza pascual de Jesucristo y su salvación para la humanidad (cf. EG, n. 36). Una proclamación de lo fundamental cristiano que encuentra un verdadero cauce expresivo en la actitud de la *miserecordia divina* volcada sobre el *pobre* (cf. EG, n. 37) y actuada por la *Iglesia* mediante la *revolución de la ternura* (cf. EG, n. 88). Así lo manifiestan nuestros obispos en la instrucción: «queremos, con todos los cristianos, ser signo de la misericordia de Dios. Y queremos hacerlo con la revolución de la ternura a la que nos convoca el Papa Francisco» (IsevP, n. 56).

Centrando pues la mirada en los pobres como privilegiados de la misericordia divina se desvela la necesidad de comunicar la caridad de Dios para alegría de la humanidad⁴. Una exigencia que abre continuamente al reto de la universalidad del anuncio gozoso, en detrimento de toda inercia que conduzca a la autorreferencialidad, o a la exclusión y el descarte, haciendo así de la Iglesia «la casa abierta del Padre» (cf. EG n. 47). Para la instrucción parece claro que la llamada a la universalidad adquiere su elemento de validación en la *opción preferencial por los pobres*, como signo y testimonio de que la autenticidad y credibilidad del evangelio inunda a toda la humanidad y a toda la historia:

Si el evangelio que anunciamos no se traduce en Buena Noticia para los pobres, pierde autenticidad y credibilidad. El servicio privilegiado a los pobres está en el corazón del evangelio (IsevP, n. 35).

El anuncio del evangelio a los pobres encuentra su verdad más elemental en la proclamación del Kerigma centrado en el amor de Dios como motor para la tarea evangelizadora de la Iglesia (IsevP nn. 12-14 y 41)⁵, algo que tiene una clara repercusión en la vida moral cristiana, cuyo universo normativo estará al servicio del compromiso de la Iglesia para el mundo y para el hombre, como respuesta operativa al dinamismo creativo del amor de Dios⁶.

4. Ya en el reciente *Plan Pastoral* de la Conferencia Episcopal Española se explicita que el *paradigma misionero* —«la salida misionera»— no responde a ninguna estrategia, ni tiene que ver con el sentimiento de seguridad, sino que, muy al contrario, hunde sus raíces en la realidad de nuestra pobreza que necesita de la gracia y misericordia de Dios y que nos empuja a compartir con los demás la alegría y la gratitud por la salvación de Dios (cf. Conferencia Episcopal Española, *Iglesia en misión al servicio de nuestro pueblo. Plan Pastoral 2016-2020*, pp. 13-14).

5. La instrucción pastoral abraza ese rico acervo de la tradición cristiana que vislumbra la identidad del Dios Creador y Padre en la cercanía constante y amorosa del Hijo, que es actualizada por el Espíritu Santo en la persona del *discípulo misionero*. De esta manera los obispos desvelan la entraña del paradigma misionero de la Iglesia: el misterio de Dios nos abre a un dinamismo misional radicado en un amor profundo por el hombre y su realidad. La perspectiva misional de la Iglesia radicada en el misterio de Dios uno y trino como fuerza que permite superar nuestro egoísmo para servir al otro apunta a una clara influencia del magisterio de Francisco, que suele transparentar la rica reflexión del Documento de Aparecida (2007), al cual nuestros obispos aluden (cf. IsevP n. 36).

6. Cf. CV, n. 5; EG 177.

El *paradigma misionero* incide así en la vivencia personal de la fe como expresión de la confianza en el amor que Dios nos tiene y como compromiso por perseverar en ese amor; manifestado en la donación y entrega de Jesús por nuestra salvación, como máxima expresión de la opción preferencial de Dios por el hombre histórico-circunstanciado:

«El mandamiento del Amor a Dios y al prójimo no resta fuerza profética al compromiso cristiano en el mundo, porque no hay nada más radical que la opción preferencial de Dios por el hombre, por cada hombre, real, histórico, concreto»⁷.

El debilitamiento de esta fe en el amor de Dios como fuente de caridad para la vida del mundo conduce a nuestros obispos al diagnóstico de un *empobrecimiento espiritual* (cf. n. 12-14) como una modalidad de «profunda pobreza», «indigencia radical» o «agnosticismo endeble», que tiene su máxima expresión en la *indiferencia religiosa* y demanda constantemente el «beneficio de una Nueva Evangelización» que —como ya indicó S. Juan Pablo II— radica en «el amor preferencial a los pobres» como «dimensión necesaria del ser cristiano y del servicio al Evangelio»⁸, o en palabras de la Instrucción: una *opción preferencial por los pobres* como máxima expresión de la «autenticidad y credibilidad del Evangelio» (cf. IsevP, n. 35). Una *opción* entonces que debe ser actuada también en el ámbito eclesial mediante una reconfiguración de estructuras, costumbres y modos de organización que procuren una «atención religiosa privilegiada y prioritaria» (cf. EG, n. 200; cf. IsevP, n. 14). Esta solicitud evangelizadora incide así en un primer anuncio del evangelio capaz de inocular «la alegría del encuentro con Jesucristo» en el corazón de las personas, insertándolas en una experiencia de «fe comunitaria», nutrida por la «vida de oración y los sacramentos», como medios también propicios para un auténtico compromiso y aprendizaje para «encontrar y servir a Cristo en los pobres».

En el documento acontece así una llamada a *evangelizar con espíritu* (cf. IsevP n. 37) incidiendo en la necesaria madurez en la vida espiritual de las personas y de las comunidades o instituciones. Una modalidad de vida espiritual, que sea capaz de desvelar la cualidad teologal de nuestra vocación de cristianos llamados al amor mediante la opción por la pobreza como camino expedito para la acción divina en el seno de su pueblo. En definitiva, el llamado a cultivar una sólida espiritualidad que centre nuestra identidad cristiana en relación con el mundo de la pobreza y la exclusión:

7. COMPTE GRAU, M.T. (2015): «La vida Cristiana una llamada al compromiso», en AAVV, *La alegría de Evangelizar, una llamada al compromiso*, Colección Estudios Laicales, Sevilla, 115-123, aquí 117.

8. JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Ecclesia in Europa* [desde ahora Ec.E], n. 86.

[...] y lo haremos, no por obligación, como quien soporta una carga pesada que agobia y desgasta, sino como una opción personal que nos llena de alegría y nos otorga la posibilidad de expresar y fortalecer nuestra identidad cristiana en el servicio a los hermanos (IsevP, n. 58).

3. Hacia una espiritualidad más integrada e integradora

Es central en la instrucción el interés por el cultivo de una sólida espiritualidad que pueda sustentar y redimensionar todas las opciones inherentes al compromiso social⁹. En este sentido se aprecia una doble modalidad de exhortación para caminar hacia una espiritualidad más integrada e integradora, con el arraigo evangélico suficiente para superar otras formas deficitarias de comprender y vivir lo espiritual. Y es que, por una parte, la entraña de la instrucción permea constantemente el deseo de superación de una modalidad frecuente de espiritualidad vivida como camino de intimidad con el Señor sin una encarnación en el compromiso de vida cotidiano y social. Frente a esta primera comprensión deficitaria, la instrucción advierte que «el compromiso social en la Iglesia no es algo secundario u opcional, sino algo que le es consustancial y pertenece a su propia naturaleza y misión» (IsevP, n. 40). Una constatación que indudablemente constituye todo un acervo de reflexión magisterial trabado en los distintos pontificados de las últimas décadas, donde evangelización y promoción humana y social constituyen un solo momento¹⁰. No en vano, la insistencia en la proclamación del Kerigma en nuestras sociedades postmodernas presupone la convicción de que la persona evangelizada se abre «a la ley del crecimiento»¹¹ por cuanto que el primer anuncio provoca un camino de formación y de maduración integral, adentrándonos en una modalidad de compromiso social «que sea transformador de las personas y de las

9. Adquiere gran centralidad en la instrucción el magisterio de Benedicto XVI en la encíclica *Deus caritas est*, sobre todo cuando clarifica que la sólida espiritualidad que anima la caridad de la Iglesia está sustentada por la apertura a la acción del Espíritu, que es el que «transforma el corazón de la comunidad eclesial para que sea en el mundo testigo del amor del Padre» (cf. DCE, n. 19, citado en la instrucción: IsevP, n. 37 b). Dicho magisterio cristaliza en los últimos documentos del pontífice cuando resalta el subrayado de la mutua implicación entre fe y caridad para consolidar una sana espiritualidad, cf. BENEDICTO XVI, *Carta Apostólica en forma Motu Proprio Porta Fidei*, Roma 2011. Será este el legado que Francisco refrenda en la encíclica *Lumen Fidei*.

10. Para un análisis conciso e ilustrativo sobre la evolución de la dimensión social en la evangelización de la Iglesia: PRAT I PONS, R. (2010): «La propuesta caritativa y social de la Iglesia ante el reto de la crisis», *Corintios XIII* 134, 78-100.

11. Cf. Mons. O. RUIZ ARENAS: «Desde el corazón del Evangelio hacia el corazón del pueblo. Aspectos cristológicos y eclesiológicos de la *Evangelii Gaudium*», en www.celam.org/documentos/ponencia [último acceso 2-3-2016].

causas de las pobrezas»¹². Esta entraña misionera de transformación de la realidad adquiere plena relevancia en el Plan Pastoral de nuestros Obispos para los próximos años:

Cuando la Iglesia convoca a la tarea evangelizadora, no hace más que indicar a los cristianos el verdadero dinamismo de la realización personal. Aquí discutimos que la vida se alcanza y madura en la medida que se la entrega para dar vida a los otros. Eso es en definitiva la misión¹³.

Por otra parte, la instrucción procura otro modo de exhortación cuando señala también la necesidad de vivir el compromiso social desde la necesaria integración entre *acción* y *contemplación*, como expresión de un trabajo caritativo y social que no deja de estar atento al Espíritu que lo anima; de ahí la llamada a «ser evangelizadores con Espíritu, evangelizadores que oran y trabajan» (IsevP, n. 37). Lo que define al discípulo es, por tanto, el amor recibido, y la fuerza comunicativa de esta experiencia feliz se traduce en un impulso de salida y encuentro en un desborde de gratitud y alegría (cf. EG, 264).

Esta doble modalidad de exhortación —presente también en EG— se nutre de las enseñanzas conciliares acerca de la naturaleza y misión de la Iglesia. Así, mientras que la Constitución *Lumen Gentium* [LG] muestra la sacramentalidad de la Iglesia en su condición de «signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano» (LG, n. 1), la Constitución *Gadium et Spes* [GS] abunda sobre el ser de una Iglesia que «existe en el mundo y vive y actúa en él» (GS, n. 40). Observar entonces la proexistencia de una Iglesia a favor del mundo presupone una forma de vida que transparente la vida de intimidad con Dios y el actuar según su voluntad; proexistencia que desvela entonces una vivencia del evangelio como auténtico camino subversivo y contrafáctico, capaz de invertir la visión y el curso normales de las cosas mediante una renovación de la mentalidad, abierta siempre a «la promesa en la acción de Dios, que tiene poder sobre la historia y no es derivable de modo intramundano»¹⁴. En definitiva, de la instrucción se desprende una clara llamada a la apertura a la

12. Cf. IsevP, n. 40; los obispos son conscientes de que, a lo largo de los siglos, la proclamación del evangelio «ha ido acompañada siempre por la promoción humana y social de aquellos a los que se anuncia» (cf. IsevP, n. 39); en este sentido nuestros pastores dan muestra de la profunda imbricación entre *misión evangelizadora* y *trabajo de transformación de la realidad social*, secundando la rica reflexión magisterial que conforma la doctrina social de la Iglesia.

13. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Iglesia en misión al servicio de nuestro pueblo... op cit.* 42. Cf. EG, n. 10.

14. KASPER, W. (2012): «La nueva evangelización: un desafío pastoral, teológico y espiritual», en G. Augustin (ed.), *El desafío de la nueva evangelización. Impulsos para la revitalización de la fe*, Santander, 19-37, aquí, 26; desde la apertura a la trascendencia se desvela también una concepción cristiana de la salvación que trasluce arrojado para «ir más allá de lo inverificable» y fortaleza para «vencer la resistencia aparente de los hechos», construyendo así el Reino, cf. GESCHÉ, A. (2001): *El destino*, Salamanca, 69.

trascendencia como presupuesto fundamental para perseverar en la construcción de la ciudad de Dios:

Estamos convencidos de que la apertura a la trascendencia puede formar una nueva mentalidad política y económica [...] El evangelio ilumina el cambio e infunde esperanza (IsevP, n. 33).

Una llamada a la visión trascendente de la vida que en la instrucción es presupuesto fundamental para el rearme moral de nuestra sociedad:

Dicha regeneración [moral] nace de las virtudes morales y sociales, se fortalece con la fe en Dios y la visión trascendente de la existencia... (IsevP, n. 11).

3.1. La opción preferencial por los pobres como correctivo elemental de la espiritualidad integrada

La propuesta de una espiritualidad más integrada e integradora, que muestre la coherencia de la acción evangelizadora, necesita —según la Instrucción— del constante correctivo de una serie de características «que nacen del Evangelio y de la realidad en que se vive y actúa» y que tiende a concentrar todos los esfuerzos pastorales en la «esmerada solicitud por los pobres desde el encuentro con Cristo» (cf. IsevP, nn. 34, 38):

Una espiritualidad Trinitaria, que hunde sus raíces en la entraña de nuestro Dios, una espiritualidad encarnada y de ojos y oídos abiertos a los pobres, una espiritualidad de la ternura y la gracia, una espiritualidad transformadora, pascual y eucarística (IsevP, n. 38).

La instrucción muestra un componente eminentemente cristológico para la fundamentación de la *opción preferencial por el pobre*, es decir, los obispos quieren desvelar la potencialidad de la *pobreza evangélica* como motor para la acción evangelizadora de la Iglesia, toda vez que esta constituye un camino de seguimiento, conformación e identificación con los sentimientos de Cristo, y se erige a su vez en criterio de verificación para la auténtica conversión a Cristo: «aprender a encontrar y servir a Cristo en los pobres» (cf. IsevP, n. 13). La opción por los pobres no será ya entonces una exigencia derivada de la sociología o de la política, sino de raigambre teologal y con claras repercusiones eclesiológicas. La Iglesia tiene como tesoro a los pobres por una exigencia cristológica, es decir, si no estamos con los pobres no seguimos al Maestro y al Señor¹⁵. Los obispos lo manifiestan así en varias oca-

15. La raigambre cristológica de la *opción preferencial por los pobres* en esta instrucción constituye un verdadero fundamento para la tarea misionera de la Iglesia. Una lectura cristológica presente ya en anteriores documentos, como *El Documento de Reflexión de la Comisión Episcopal de Pastoral Social* (1994), sobre todo en el desarrollo del n. 9.

siones: «El servicio privilegiado a los pobres está en el corazón del evangelio» (IsevP, n. 35); «configuradores de nuestro ser y nuestro hacer» (IsevP, n. 35); «el Dios en el que creemos es el Defensor de los pobres» (IsevP, n. 40).

3.2. La renovación y conversión de personas y estructuras como fruto de la espiritualidad integrada

Esta solicitud por la realidad de la pobreza como elemento irrenunciable de una espiritualidad integrada es urgida en la Instrucción mediante una seria exhortación a la «continua renovación y conversión» que afecte a todo lo concernido en la obra evangelizadora de la Iglesia «personas e instituciones, y en todos los niveles de la existencia, personales, sociales e institucionales» (cf. IsevP, nn. 34-35). Y todo ello bajo la égida de un impulso misionero que no solamente procura la liberación y promoción de los pobres, sino también «su integración plena en la sociedad» (cf. IsevP, n. 35):

La búsqueda del verdadero desarrollo implica dar relevancia a los pobres, valorarlos como importantes para la sociedad y para las políticas económicas (IsevP, n. 52)

El acompañamiento, la inclusión o integración de los más desvalidos en nuestras sociedades no responde solo a una contribución sociológica o estratégica, sino que en la Instrucción se procura clarificar que los pobres, más allá de ser objeto privilegiado de la acción evangelizadora, son sujetos indispensables de la evangelización, pues en ellos la Iglesia puede reconocer a Cristo y fortalecer así su misión. De ahí que los obispos centren la exigencia de renovación y conversión «en la solidaridad de Jesús con los pobres de su tiempo» (cf. IsevP, n. 34).

Este despliegue renovador, radicado en el deseo de una profunda conversión, adquiere gran relevancia —según los obispos— en los esfuerzos por la consecución de «una verdadera regeneración moral a nivel personal y social» que hunde sus raíces en el «aprecio por el bien común» y por la vivencia de «las virtudes morales y espirituales» (cf. IsevP, n. 11). Solo desde una decidida vuelta a «los contenidos humanistas, morales y religiosos» (cf. IsevP, n. 18) que son los que afrontan las problemáticas sociales más allá de los aspectos técnicos (cf. IsevP, n. 48), es decir, confrontadas en su dimensión antropológica, ética, económica y política. En definitiva, la instrucción destila el llamado a «elevar el nivel de exigencia moral en nuestra sociedad» (cf. IsevP, n. 45) como camino expedito para explorar posibilidades de actuación que logren recuperar la dimensión ética de las cuestiones sociales; y como medio idóneo para «levantar la mirada y ampliar perspectivas» (cf. EG n. 205) en aras a la irrenunciable tarea de la «redistribución» como expresión fidedigna de la «justicia» en nuestras sociedades (cf. IsevP, nn. 21-22):

Es preciso dar el paso a una economía de comunión, a experiencias de economía social que favorezcan el acceso a los bienes y a un reparto más justo de los recursos (IsevP, n. 53)

El rearme moral de nuestras sociedades y la contemplación de la vida virtuosa en los individuos e instituciones pueden llegar a generar —según la Instrucción— espacios proclives para ejercer una caridad más «preventiva, curativa y propositiva» (cf. IsevP, n. 42) como expresión de un compromiso serio y esperanzador en medio de los continuos reclamos de la historia, y como apuesta por una caridad más «profética» que aventure a la sociedad y a la Iglesia a la «búsqueda de propuestas alternativas al actual modo de producir, consumir y vivir» (cf. IsevP, n. 45).

4. La instrucción como compromiso histórico con el hombre concreto para que Dios reine en las personas y en las estructuras

La constatación de las grandes problemáticas de la sociedad española, así como el análisis de sus causas y las propuestas sustentadas en los grandes principios de la doctrina social de la Iglesia, entrañan el profundo deseo de nuestros obispos para contribuir a la obra evangelizadora de la Iglesia desde un decidido anclaje en la realidad histórica, que concita en sí la consideración del momento presente en la sociedad y en la Iglesia a través del ejercicio discernidor de las claves evangélicas que nos urgen a construir el Reino de Dios. Así nos lo proponen nuestros obispos:

La voz del Señor nos llama a orientar toda nuestra vida y nuestra acción «desde la realidad transformadora del Reino de Dios» (IsevP, n. 42).

Podemos decir que la Instrucción respira el aire conciliar condensado en la expresión «Iglesia, Pueblo de Dios» puesto que su dinámica de análisis procura evidenciar la relación que Dios establece con la humanidad y la historia, sin olvidar los continuos vínculos históricos que la comunidad creyente establece con su Dios mediante el ser y el hacer. Esta peculiar relación mediada por la historia adquiere toda su potencialidad de sentido en la propuesta evangélica del Reinado de Dios, pues el anuncio del Reino en la persona de Jesús nos descubre una mo-

alidad de compromiso social que se despliega en el espacio y en el tiempo, en el aquí y ahora, incidiendo en todas y cada una de las dimensiones de la persona humana, sin dejar de explorar todas las causas y mecanismos que vulneran el desarrollo de lo humano¹⁶.

Precisamente, una de las claves de comprensión del espíritu conciliar de la instrucción viene representada por el énfasis que los obispos dan a la relación recíproca entre evangelio y vida concreta, personal y social del hombre. Toda la primera parte constituye un asomo a la realidad social española atendiendo a la realidad del florecimiento de nuevas pobrezas y al profundo análisis de sus posibles causas. Este interés por pulsar la realidad concreta viene reflejado en la afirmación: «somos testigos del grave sufrimiento que aflige a muchos en nuestro pueblo» (n. 1), o también: «hemos contemplado cómo el sufrimiento se ha cebado en los más débiles de nuestra sociedad» (n. 56). Se constata pues fenomenológicamente la realidad para afirmar seguidamente que, en la contribución a la transformación social, es ineludible una profundización en el evangelio, como un intento por «mirar a los pobres con la mirada de Dios, que se nos ha manifestado en Jesús» (n. 2).

Este centramiento en la *historicidad* aleja de toda tentación en contemplar a la Iglesia y al mundo a manera de realidades distintas y contrapuestas, abundando en la gran intuición de GS que hace referencia a una Iglesia «en cuanto que existe en este mundo y vive y actúa en él» (cf. GS n. 40). La naturaleza histórica de la afirmación conciliar «Pueblo de Dios» impregna decididamente el pensamiento de nuestros obispos mediante un análisis de la realidad española que logra individualizar el sufrimiento de los más débiles de nuestra sociedad y, a partir de esta singular realidad histórica, son urgidos a una doble contribución: la colaboración para la necesaria «inclusión de los necesitados en la sociedad» (cf. IsevP n. 2) como expresión del trabajo por la «edificación de la casa común en la que todos podamos vivir en dichosa fraternidad» (cf. IsevP n. 56).

La instrucción quiere pulsar entonces la singularidad histórica de nuestra Iglesia, y nuestra sociedad española, mediante la exigente llamada del Papa Francisco al «discernimiento evangélico»¹⁷, toda vez que en ella se constata la profunda convicción de la centralidad del evangelio en la vida de nuestras sociedades por

16. En la Instrucción, el análisis de los factores que explican la situación social española (cap. 2), en contraste con la realidad de los grandes principios (cap. 3), viene a representar el nuevo modo de hacer teología y de plantear el compromiso moral del cristiano. Efectivamente, no se trata solo de constatar las nuevas pobrezas, sino de analizar también las causas y mecanismos que las originan, buscando el rigor científico. Un auténtico «salto epistemológico» que compromete al pensamiento teológico en la búsqueda de la justicia y en la lucha contra la injusticia, cf. BUENO DE LA FUENTE, E. (2012): «Una teología profética: el Dios-misericordia ante la pobreza», *Corintios XIII* 143, 56-71, sobre todo la p. 68.

17. Cf. EG, n. 50.

cuanto que «ilumina el cambio e infunde esperanza» (IsevP, n. 33). La apuesta por el discernimiento abre también a una seria aproximación a los grandes Principios de la Doctrina Social de la Iglesia que puedan iluminar la realidad lanzando a los criterios de discernimiento para el «juicio moral sobre las realidades sociales» y a las pautas para la acción que conduzcan a una «recta ordenación de las relaciones humanas y de la sociedad» (cf. IsevP, nn. 23-32).

En este contexto de discernimiento la instrucción acoge un nuevo principio de reflexión que vuelve a incidir sobre la dimensión histórica de la obra de salvación, o más claramente, sobre la acción salvadora de Dios en la historia. Un principio que procura la salvaguarda del carácter procesual de todo tipo de acompañamiento en la promoción de la persona humana desde la figura de la economía salvífica manifestada en la relación histórica de Dios con su pueblo; un acompañamiento fiel, constante, misericordioso, que prioriza los procesos por los cuales el pueblo se descubre como elegido en la singularidad de su historia. Desde este afán por resaltar las condiciones históricas del obrar cristiano los obispos secundan el subrayado que el Papa Francisco concede al principio: «el tiempo es superior al espacio» (EG, n. 222; cf. IsevP n. 58) concediendo así relevancia evangelizadora a la categoría de historicidad, por cuanto que las problemáticas acaecidas en los distintos contextos histórico-circunstanciados necesitan ser abordadas pastoralmente desde actuaciones significativas, de acompañamiento, de espacio para la humanización, de compromiso social centrado en lo esencial de la evangelización¹⁸, dejando que la potencialidad del evangelio vaya descubriendo maneras de hacer y estar impregnadas de liberación y promoción de la persona humana:

Demos prioridad a los procesos que abren horizontes nuevos y promovamos acciones significativas que hagan patente la presencia ya entre nosotros del Reino de Dios que se consumará en la vida eterna (IsevP, n. 58).

5. Hacia un modelo de comunión al servicio de los pobres

La visión socio-económica —presente en la instrucción— sustentada por las claves de la «inclusión» y la «comunión», secunda la inquietud del Papa Fran-

18. «No escuchemos, por favor, el canto de las sirenas, que llaman a hacer de la pastoral una serie convulsiva de iniciativas, sin lograr captar lo esencial del compromiso de la evangelización. A veces parece que nos preocupa más multiplicar las actividades que estar atentos a las personas y a su encuentro con Dios. Una pastoral que no tiene esta atención, poco a poco se vuelve estéril». FRANCISCO, P.: *Discurso a los participantes en el Congreso Internacional de Pastoral de las grandes ciudades*, Roma, noviembre 2014.

cisco por superar una suerte de individualismo, muy arraigado en las sociedades de libre mercado¹⁹, al que subyace una visión antropológica donde los individuos pueden alcanzar su plena realización sin necesidad de la sociedad²⁰, generando así grandes bolsas de desigualdad que desvelan el «misterio de iniquidad» como «raíz de los males sociales» (EG, n. 222; cf. IsevP, n. 48).

Frente a la deriva individualista que genera exclusión y descarte, el Papa Francisco insiste en que el verdadero fundamento de la dimensión social de la evangelización es el *Kerigma*, porque en la proclamación de lo fundamental cristiano se encuentra «la vida comunitaria y el compromiso con los otros», como realidad que entraña una clara «repercusión moral cuyo centro es la caridad», (cf. *Deus caritas est* [en adelante DCE], n. 19; EG, n. 177)²¹. No en vano, nuestros obispos señalan como dimensión fundamental de eclesialidad la *comunión* forjada en relaciones de amor, especialmente con los más necesitados: «La iglesia ha sido desde su nacimiento una comunidad que ha vivido el amor. En ella se ha amado y servido a todos, especialmente a los pobres» (IsevP, n. 33)²². Una experiencia de comunión que debe hacerse extensiva a toda la sociedad humana, en virtud de la vivencia de la caridad que se desprende de la entrega de Cristo «que dio su vida por todos». Es así como se comprende que el mismo Papa S. Juan Pablo II afirmara que, «nueva evangelización significa rehacer el entramado cristiano de la sociedad humana, tejiendo nuevamente la trabazón de las mismas comunidades cristianas»²³. Una clara llamada a la misión, como servicio de comunión en el amor, que definitivamente abre a un paradigma eclesial de «comunión

19. «La subjetividad de los sujetos que han adquirido mayor capacidad estratégica en el juego de los mercados, a través de esos sentimientos de merecimiento y superioridad que les separan de la realidad, les sitúan en un individualismo extremo, en una suerte de ludopatía compulsiva que trasladan al conjunto de la sociedad», ALGUACIL GÓMEZ, J. (2013): «En busca del paradigma perdido», *Documentación Social* 167, 15-35, aquí 23.

20. Cf. GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA, L. (1998): *Entre la utopía y la realidad: curso de moral social*, Santander, 99-100.

21. Ya S. Juan Pablo II, en su Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte* [desde ahora NMI] nos muestra cómo el anuncio del *Kerigma* entraña en sí una profunda «espiritualidad de comunión» (cf. NMI, n. 43) que parte de la mirada al misterio de la Trinidad que habita en nosotros y nos capacita para reconocer a los demás como hermanos.

22. Los obispos son conscientes de que la comunidad cristiana, presente en infinidad de congregaciones, asociaciones, instituciones, movimientos e individuos, ha generado a lo largo de la historia del cristianismo una dinámica de atracción y de auténtica potencialidad evangelizadora que debiera estar presente en la memoria y en el estilo de vida de cada creyente como horizonte de su quehacer. Por eso en diversas partes del documento se muestra el profundo agradecimiento de nuestros pastores (cf. IsevP, nn. 1 d; 33 c; 57). La fuerza testimonial que desprende la vivencia de la comunión es especialmente reconocida en esta expresión del Documento de *Aparecida*: «La Iglesia crece no por proselitismo sino por atracción: como Cristo atrae todo a sí con la fuerza de su amor: La Iglesia atrae cuando vive en comunión, pues los discípulos de Jesús serán reconocidos si se aman los unos a los otros como Él nos amó» (DA, 159). Cf. LABOA, J.M. (2011): *Por sus frutos los conoceréis. Historia de la Caridad en la Iglesia*, Madrid.

23. Sínodo de los Obispos, XIII Asamblea General Ordinaria, *La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana*, Lineamenta, n. 9.

misionera»²⁴ que debiera permeare la acción evangelizadora en orden a su contribución para una sociedad más justa y equitativa.

Para los obispos se torna imprescindible el comprender que «la comunidad cristiana sea el verdadero sujeto eclesial de la caridad y toda ella se sienta implicada en el servicio a los pobres» (IsevP, n. 54 b); como no podía ser de otra manera, la Instrucción se hace eco de la enseñanza magisterial de Benedicto XVI en DCE, en relación a la Iglesia como comunidad que pone en práctica el amor y se organiza en torno a un servicio comunitario ordenado (cf. IsevP, n. 54 a). Es desde este magisterio como se hace comprensible la insistencia en la *comunidad como sujeto eclesial de caridad*:

Hemos podido comprobar con gran satisfacción el ingente trabajo llevado a cabo por voluntarios, directivos y contratados» [...] «Tras ellos están las comunidades cristianas... [el subrayado es mío].

La caridad de la comunidad es así cauce privilegiado para la evangelización y presupone un modelo organizativo y proactivo, donde se intensifican, cada vez más, las relaciones entre voluntarios y trabajadores, y estos con el grueso de la comunidad eclesial de referencia. Esta vivencia de la comunión al servicio de la caridad adquiere gran relevancia en la instrucción, quizá en referencia a la deriva inercial de muchas comunidades eclesiales que siguen sin considerar suficientemente la potencialidad evangelizadora del ejercicio organizado de la caridad²⁵.

5.1. La animación comunitaria, exigencia de la vida en el Espíritu para dar testimonio de la misericordia de Dios

Una lectura detenida de la instrucción pastoral nos descubre el trasfondo magisterial del Papa Francisco acerca del ejercicio de la caridad como manifestación de la *misericordia divina* y como servicio irrenunciable a la humanidad. Nuestros obispos, en fidelidad a la llamada del Papa en la Bula de convocación del Jubileo²⁶, urgen a la comunidad cristiana para que dé testimonio de la misericordia de Dios como expresión de la «honda conciencia de la misión recibida del Espíritu Santo» (cf. IsevP, n. 54 b). Se sucede pues una estrecha cohesión entre *testimonio de la misericordia* de Dios y *experiencia comunitaria*, como fiel

24. Cf. Exhortación Apostólica *Christifideles Laici* [desde ahora ChFL], n. 32; Documento de *Aparecida*, nn. 154-183.

25. Cf. ALTABA, V. (2013): «Caridad y Evangelización», en *Congreso Parroquia y Nueva evangelización*, Valencia.

26. «En nuestras parroquias, en las comunidades, en las asociaciones y movimientos; en fin, donde quiera que haya cristianos, cualquiera debería encontrar un oasis de misericordia» cf. MV, n. 12.

reflejo «del deseo inagotable de brindar misericordia» (cf. EG, n. 27) y como decidida apuesta por crear espacios para la misericordia gratuita, donde se pueda vivir la acogida, el perdón y el acompañamiento incondicionales; así queda reflejado en la instrucción: «nuestras comunidades eclesiales han de ser casas de misericordia» (IsevP, n. 33).

La profunda relación que establecen nuestros obispos entre *caridad organizada* y *testimonio de misericordia* responde —en última instancia— a la convicción, cada vez más arraigada, de que la comunidad como sujeto de caridad se constituye en auténtico *sacramento* del amor misericordioso de Dios. Por eso la caridad es más que un programa de acción social, es auténtica evangelización porque en sí misma es reveladora de la acción salvadora de Dios:

[Los agentes de caridad enviados por la comunidad] son instrumentos de Dios para la liberación y promoción de los pobres, signos e instrumentos de su presencia salvadora (IsevP, n. 55).

En varias ocasiones la instrucción subraya el *primado del testimonio* individual y comunitario para la adecuada tarea evangelizadora. Un testimonio que radica en el conocimiento profundo de Jesucristo como rostro misericordioso del Padre (cf. IsevP, n. 12 b), aprovechando —entre otros medios— los cauces de la formación y la espiritualidad, como opciones adecuadas para abrirse a la misericordia divina en el seno de una comunidad cristiana formada por personas «normales, frágiles, que también necesitan el cuidado y acompañamiento» (IsevP, n. 55)²⁷. Un testimonio que debe escapar del «peligro del pragmatismo» (cf. IsevP, n. 17) mediante la decidida apuesta por salir «de los limitados espacios sociales donde nos movemos, o en lo que logramos aquí y ahora» (cf. IsevP, n. 58 c), con la mirada puesta en la «realidad transformadora del Reino de Dios» (cf. IsevP, n. 42), porque la comunidad cristiana es consciente de que «nuestra acción creadora de un mundo más humano se convierte en nuestra palabra sobre Dios»²⁸.

27. La dimensión testimonial de la comunidad cristiana adquiere centralidad en el paradigma misionero de la Iglesia, propuesto por Francisco. La comunidad como sujeto testimonial es una constante en la historia del cristianismo, aportando a cada momento histórico un horizonte de sentido; así lo expresa el mismo Papa Francisco: «el testimonio concreto de misericordia y ternura que trata de estar presente en las periferias existenciales y pobres, actúa directamente sobre los imaginarios sociales, generando orientación y sentido para la vida de la ciudad» P. Francisco, *Discurso del 27 de noviembre de 2014*, Congreso de Pastoral de las Grandes Ciudades.

28. MORA ROSADO, S. (2015): «Lo social en la Iglesia, una vocación al servicio de la sociedad», en AAVV, *La alegría de Evangelizar, una llamada al compromiso*, Colección Estudios Laicales, Sevilla, 115-123, aquí 117.

6. Conclusión: ante las nuevas formas de pobreza... una nueva vivencia de comunión misionera

Las nuevas formas de pobreza que han alzado la voz de nuestros obispos en esta instrucción pastoral constituyen el trasfondo de donde brota una reflexión que procura centrar la realidad de la pobreza en nuestro país bajo las coordenadas precisas de un modelo de comunidad humana y creyente que trasluce los rasgos eclesiológicos que recogen de manera sintética el núcleo doctrinal del Concilio Vaticano II, atisbando caminos de acción pastoral que conduzcan a una Iglesia profundamente misionera.

La instrucción invita a reconsiderar la enseñanza conciliar de la Iglesia como «misterio de comunión» en su salida a las periferias de la pobreza y la exclusión. Prevalece en la trabazón de sus cinco capítulos un sentido de comunión dinámico, que no se queda mirando solamente a la exigencia de comunión y fraternidad al interior de la misma comunidad cristiana, sino que busca ser sacramento de la misericordia divina en la universalidad que entraña *la opción preferencial por los pobres*.

Desde estos presupuestos podemos señalar a manera de conclusión una serie de características, irrenunciables para una saneada dinámica evangelizadora en nuestra Iglesia:

Hacia un modelo de parroquia misionera: «Madre que sale al encuentro», «Casa acogedora», «Escuela de comunión»²⁹

Es fundamental que la parroquia pueda estar presente en las situaciones de pobreza y exclusión, siempre desde el amor y la gratuidad³⁰. De esta manera, la organización de la actividad caritativo-social deberá de responder siempre a la naturaleza maternal de la Iglesia, adentrando a la comunidad creyente en el *sentido de la acogida* (equipos de acogida); en la *vivencia de la creatividad* para llegar a todas las manifestaciones de aflicción (la

29. Documento de *Aparecida*, n. 370. Esta modalidad de parroquia sustentada en la comunión misionera es una constante en la reflexión magisterial, sobre todo a partir de la *ChFL*, nn. 18, 32; cf. *Evangelii Nuntiandi*, n. 15; *NMI*, n. 42; *Ec.E*, n. 85; Exhortación Apostólica Postsinodal *Verbum Domini*, n. 94; *EG*, n. 24.

30. Cf. MAYA MAYA, F. (2010): «La pastoral de la Iglesia desde la exclusión social», *Corintios XIII* 135, 34-58, aquí 44-45.

continua reconversión pastoral); la *exigencia de fraternidad* sustentada en las obras de misericordia corporales y espirituales (medios imprescindibles para significar la dimensión de la gratuidad y la generosidad, fortaleciendo así también la ineludible relación entre la comunidad y los últimos)³¹.

La conversión de estructuras parroquiales pasa entonces por la vivencia de un servicio de la caridad *estructurado*, es decir, abierto a los procesos de acompañamiento e integración, para lograr la madurez y el desarrollo progresivo de todos sus miembros; también por una modalidad de servicio que sea expresión *orgánica* de una línea de organización que potencie la diversidad de servicios diferenciados, pero entrelazados por el trabajo en red; y finalmente, que busque el *desarrollo integral*, en la medida en que promueva a todas las personas y a toda la persona en sus distintas manifestaciones personales³².

Las nuevas pobrezas como oportunidad para redimensionar nuestro voluntariado

Los estragos de las nuevas formas de pobreza exigen —cada vez con mayor ahínco— un voluntariado que aporte donación y gratuidad, reivindicando así la primacía de la centralidad de la persona frente a la funcionalidad del sistema³³. La audacia para estar presentes en las periferias nos apremia para hacer del voluntariado una masa social con capacidad versátil, capaz de reestructurarse para llegar allá donde gran parte de la comunidad creyente no suele estar.

Especial importancia cobra el voluntariado capacitado y formado para responder adecuadamente a las diversas problemáticas. Desde ahí se percibe la exigencia de que la comunidad cristiana procure espacios de formación, como instrumento irrenunciable para atender la pobreza y la exclusión desde la raíz de sus causas y condicionamientos. Una formación en torno a los *grandes principios* de la doctrina social de la Iglesia, a la par que una decidida aproximación a las ciencias humanas y sociales que configuran la función de lo social en la vida del hombre³⁴.

31. Cf. CÁRITAS ESPAÑOLA (2012): «Presencia profética de Cáritas en el contexto actual» en *Reflexiones y marcos de acción*, Madrid, 15-18.

32. Cf. DA, n. 401.

33. Cf. DOMINGO MORATALLA, A. (2011): «La operatividad social del don: horizontes éticos y políticos del voluntariado», *Corintios XIII* 139, 140-163.

34. Cf. CÁRITAS ESPAÑOLA (2012): «La espiritualidad que nos anima en la acción caritativa y social» en *Reflexiones y marcos para la acción*, Madrid, 64-65.

Un voluntariado cada vez más receptivo a otras maneras de organización y a otras sensibilidades, como medio idóneo para desplegar el trabajo en red, siempre desde la defensa de los derechos humanos y bajo la égida de la enseñanza evangélica en el aquí y el ahora.

Hacia un modelo de comunidad que atiende a la pobreza desde el discernimiento

La instrucción secunda la llamada del Papa Francisco a organizar una pastoral de procesos, orgánica e integral. Se torna imprescindible el integrar y relacionar el sentido de la transversalidad y la interrelación en cada una de las manifestaciones eclesiales para que, más allá de acciones puntuales y esporádicas, queden impregnadas de una opción por el compromiso, el acompañamiento y la integración.

La pastoral procesual requiere de una dinámica de discernimiento que pueda contribuir a la concreción de la misericordia en las situaciones históricas concretas donde debe explicitarse. Se requiere para ello fomentar los procesos de acompañamiento, donde el diálogo sea manifestación de la apropiación de la realidad existencial del otro.

De igual manera, la comunidad cristiana debe afrontar con valentía, y actitud de servicio, aquellos espacios deliberativos que demandan diálogo respetuoso y sentido de la responsabilidad para discernir los conflictos de valores en determinadas situaciones de especial dificultad. El discernimiento deberá presuponer, en este sentido, la adecuada capacitación de los agentes de pastoral para preservar el carácter singular y único de la conciencia.

La llamada a la transformación de las estructuras desde la subsidiariedad, mediante un modelo de participación más flexible

El tono de la instrucción bascula entre el tono exhortativo y el ejercicio de la profecía, favoreciendo de esta manera un reclamo a la dimensión regeneradora del evangelio, esto es, hay una clara llamada a la transformación de las estructuras y del modelo social. Pero esta exigencia ineludible pretende orientar nuestra acción socio-caritativa bajo el subrayado del necesario equilibrio entre contribución al bien común y salvaguarda de nuestra identidad en relación con las instituciones públi-

cas y el Estado. El reto está en estar presentes sin necesidad de duplicar servicios y en acometer proyectos que defiendan la centralidad de la persona, y de las capacidades locales, frente al espesor de lo institucional³⁵. En este sentido, se torna imprescindible favorecer un *modelo de participación* que priorice las capacidades y las posibilidades liberadoras de los individuos. Una participación que, aun estando muchas veces al amparo de determinados modelos organizativos, no pierde de vista las posibilidades de actuación desde el marco de una relación horizontal, frente a la vertical y piramidal³⁶.

Evangelizar: apostar por la caridad desde la misericordia, la pobreza y la justicia

Evangelizar es la misión que se origina en la experiencia del amor misericordioso de Dios y que continúa buscando ese modo de caridad en cada situación concreta. La instrucción, en este sentido, quiere hacerse eco de la llamada del Papa Francisco a hacer de la Iglesia un oasis de misericordia al servicio de la humanidad. Una invitación a vivir la misericordia divina desde el reclamo de una justicia que urge constantemente a la transformación de las estructuras injustas que generan pobreza y exclusión; aunque para ello tendremos que adentrarnos en la experiencia creyente de un Dios que ama la justicia y la sobrepasa con la misericordia y el perdón.

35. Cf. CÁRITAS ESPAÑOLA (2013): «Criterios de discernimiento» en *Reflexiones y marcos de acción*, Madrid, 16.

36. Cf. IBÁÑEZ MARTÍNEZ, H. (2009): «Sindicalismo y trabajo como participación social», *Corintios XIII* 132, 126-147, aquí 142.

4. Jesucristo, la Iglesia y la pobreza: un capítulo de la eclesiología del Vaticano II

Santiago Madrigal, SJ

Universidad Pontificia Comillas

Resumen

Este estudio trata de responder a la pregunta por el lugar que ocupa la cuestión de «la Iglesia y los pobres» en la eclesiología conciliar. Relata el devenir de algunos grupos protagonistas del Concilio, de padres sinodales, teólogos y documentos de trabajo. Se desvela cómo la preocupación por la evangelización de los pobres y por la pobreza de la Iglesia acompañó el desarrollo de la peripécia conciliar. Tanto en los documentos conciliares sobre la dimensión *ad extra* de la Iglesia como en los de su dimensión *ad intra*, queda finalmente reflejado que entre la Iglesia y la pobreza existe una relación intrínseca, un nexo constitutivo que tiene una raíz eminentemente cristológica.

Palabras clave: Iglesia, Concilio Vaticano II, pobreza, ecclesiología.

Abstract

This study attempts to answer the question of which was the place of «the Church and the poor» issue in the conciliar ecclesiology. The author describes the evolution of some protagonist groups of the Council, of synod fathers, theologians and working papers. The paper reveals how concern for the evangelization of the poor and the poverty of the Church accompanied the development of the Vatican II. Both the conciliar documents on the «ad extra» dimension of the Church, such as those of its «ad intra» dimension, reflect the relationship between the Church and poverty. It is an intrinsic relationship, a constitutive link that has an eminently Christological root.

Key words: Church, Vatican II, poverty, ecclesiology.

I. Introducción

El teólogo K. Rahner acuñó esa descripción breve del Vaticano II como «el Concilio de la Iglesia sobre la Iglesia», llamando así la atención sobre el lugar central que ocupa la Iglesia en los 16 documentos conciliares. Nunca está de más volver sobre los textos y sobre el acontecimiento conciliar para ahondar en su riqueza, desde nuestros interrogantes del presente. Situados ante un documento como la instrucción pastoral *Iglesia, servidora de los pobres*, merece la pena dar una respuesta razonada a esta cuestión: ¿qué lugar ocupa en la eclesiología conciliar la cuestión específica de «la Iglesia de los pobres»?

Estas reflexiones quieren mostrar cómo la pobreza evangélica informa y conforma eso que se puede denominar el «espíritu» del Vaticano II. Es significativo que el esquema chileno *De Ecclesia* —uno de los documentos alternativos al esquema elaborado por la Comisión teológica preparatoria— haya incluido un capítulo sobre la Iglesia y los pobres¹, dando curso a la preocupación que había manifestado S. Juan XXIII en su mensaje radiofónico del 11 de septiembre de 1962: «Ante los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta tal como ella es y quiere ser: la Iglesia de todos y, particularmente, la Iglesia de los pobres».

En esta misma línea se sitúa el encabezamiento de la cuarta constitución conciliar, *Gaudium et spes*, que se abre con unas palabras que no son meramente protocolarias sino una auténtica declaración de intenciones: «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 [...]. La Iglesia se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia».

No es casual que entre los mensajes finales que el Concilio dirigió a la humanidad haya uno dirigido a los pobres y a los que sufren. En suma: al desarrollo de la perípeca conciliar le subyace —así lo ha mostrado J. Planellas²— esta preocupación por la pobreza evangélica como un impulso de fondo que permite reconstruir la intrahistoria de la última asamblea ecuménica de la Iglesia católica con sus luces y sombras.

Volvamos, pues, sobre las jornadas y los episodios conciliares, porque la cláusula «Iglesia de los pobres» ha tenido que ver decisivamente con la determinación del objetivo mismo del Concilio y con las dos constituciones que se ocu-

1. Cf. ARANDA, M., y ARENAS, S. (2014): *Ecclesiam Dei. Propuesta de Chile en el proceso de elaboración del Documento sobre la Iglesia del Concilio Vaticano II. Texto original, traducción, su historia y sus autores* (Anales de la Facultad de Teología, Universidad Católica de Chile) 152-159; 257-262.

2. PLANELLAS BARNOSELL, J. (2014): *La Iglesia de los pobres en el Concilio Vaticano II*, Herder, Barcelona.

pan de la Iglesia de forma expresa y complementaria, la constitución dogmática *Lumen Gentium* y la constitución pastoral *Gaudium et spes*, sin olvidar el decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia, *Ad gentes*. Adentrémonos en la historia del Vaticano II desde un episodio conciliar de última hora, bastante desconocido, pero emblemático para nuestro interrogante inicial.

2. Preámbulo: el Pacto de las Catacumbas y el grupo «Jesús, la Iglesia y los pobres»

El 16 de noviembre de 1965, cerca de cuarenta padres conciliares celebraron la eucaristía en las catacumbas de Santa Domitila. El obispo belga Charles M. Himmer pronunció la homilía en aquel lugar simbólico por excelencia, donde pidieron «ser fieles al Espíritu de Jesús». Al terminar la celebración firmaron lo que dieron en llamar *El Pacto de las Catacumbas*, un texto breve de 13 proposiciones que contenía el compromiso de llevar una vida de pobreza evangélica, de rechazar los símbolos o privilegios de poder y de ser una Iglesia servidora y pobre. Los obispos firmantes invitaban a sus hermanos en el episcopado a colocar a los pobres en el centro de su ministerio pastoral³. Aquel documento había sido preparado por un grupo de padres conciliares que se denominó «Iglesia de los pobres».

Al comienzo de su crónica conciliar centrada en la historia de la *Gaudium et spes*, monseñor Rafael González Moralejo —el único obispo español firmante del Pacto— habla de «la existencia de un grupo de padres que semanalmente se reunían en una sala del Colegio Belga [...] para dialogar sobre el tema Jesús, la Iglesia y los pobres»⁴. Allí, en la base de operaciones de la influyente escuadra belga, residían el cardenal Suenens, arzobispo de Malinas, y el ya mencionado Charles M. Himmer, obispo de Tournai, uno de los impulsores de aquella iniciativa. González Moralejo, entonces obispo auxiliar de Valencia y experto en doctrina social de la Iglesia, había conocido al obispo belga en 1960, con ocasión de una reunión de una veintena de obispos de Europa occidental celebrada en

3. Cf. MARTÍN DESCALZO, J.L.: *Un periodista en el Concilio (4.ª Etapa)* (PPC, Madrid 1966) 490-493. S. Madrigal, «El pacto de las catacumbas: "un espejo de pastores"». Teología y praxis del ministerio episcopal», en PIKAZA, X., y ANTUNES DA SILVA, J. (eds.): *El pacto de las catacumbas y la misión de los pobres en la Iglesia* (Verbo Divino, Estella 2015) 141-160. Ahí puede verse el texto (pp. 20-23), así como los firmantes (pp. 23-25) del pacto.

4. GONZÁLEZ MORALEJO, R. (2000): *El Vaticano II en taquigrafía*. La historia de la *Gaudium et spes*, BAC, Madrid, 28.

Tournai, donde se trató del grave problema que tenía la Iglesia después de la segunda guerra mundial: la descristianización del mundo obrero.

Cuando el obispo español recibió la invitación de Himmer, se unió sin vacilar a aquel grupo de trabajo, al que asistía como secretario Paul Gauthier (1914-2002), sacerdote francés y antiguo profesor del seminario de Dijon que trabajaba, desde 1956, como sacerdote obrero en Nazaret. Este hombre carismático, alentado por la espiritualidad de Carlos de Foucauld, había fundado la fraternidad de *Les compagnons de Jésus Charpéntier* bajo los auspicios del patriarca melquita Maximos IV y del arzobispo Georges Hakim, de Akka-Nazaret. En su libro, *Les pauvres, Jésus et l'Église*, de 1962, reflejaba su esperanza de que el Concilio pudiera superar la ruptura entre la Iglesia y el mundo de los pobres y de los trabajadores. Al ponerse en marcha la asamblea ecuménica, Hakim y Himmer consideraron oportuno difundir aquel manifiesto a fin de reganar a obispos de todo el mundo para aquella causa⁵.

La primera reunión del grupo tuvo lugar el 26 de octubre de 1962. La existencia y su actividad *extra aulam*, relatadas por el mismo Paul Gauthier hasta la segunda etapa conciliar, es un indicador de la preocupación conciliar por la realidad de la pobreza que acompaña la dinámica conciliar pero sin agotarla. Una información complementaria de primera mano nos ofrece otro de sus animadores, el brasileño Helder Câmara, el obispo de las *favellas*, vicepresidente del CELAM y representante del balbuceo del tercer mundo. Sus *Cartas circulares* constituyen un documento precioso guiado por la preocupación de llevar al Concilio Vaticano II los problemas del tercer mundo⁶. Y cuando Congar escribe en su diario acerca de los líderes de este grupo —Himmer, Hakim, Mercier, Ancel, Gerlier, Câmara— afirma que son los portadores de la causa más santa y noble del Concilio, que corre el peligro de perderse en disquisiciones bizantinas, puesto que lo que la humanidad espera de la asamblea eclesial son palabras adecuadas sobre la paz, el hambre, la dignidad humana⁷.

La forja del grupo, sus componentes y sus tendencias, su apogeo y su ocaso han sido descritos en varias ocasiones⁸. Con la ayuda de estos materiales vamos

5. Así lo recuerda GAUTHIER, P. (1965): «*Consolez mon peuple*». *Le Concile et «l'Église des pauvres»* (Cerf, París) 205. El prefacio está firmado por Maximos IV, Ch. Himmer, G. Hakim, G. Mercier, H. Câmara, H. Golland Trinitade, T. Botero, N. Edelby, C. Van Mecklebeke, J.B. da Mota, J. Blomjous, R. González Moralejo, G. Huyghe, D. Gand. Cf. MENNINI, M. «Paul Gauthier e la povertà della Chiesa durante il Vaticano II»: *Cristianesimo nella storia* 34 (2013), 391-422.

6. HELDER CÂMARA, *Lettres conciliaires* (1962-1965), I-II (Ed. du Cerf, París 2006).

7. *Mon Journal du Concile*, I (Cerf, París 2002) 280-281 (anotación del 30 de noviembre de 1962).

8. D. PELLETIER, «Une marginalité engagée: le groupe "Jésus, l'Église et les pauvres"», en M. LAMBERIGTS—CL. SOETENS, J. GROOTAERS (eds.), *Les Commissions conciliaires à Vatican II* (Lovaina 1996) 63-89. H. RAGUER, «Primera fisonomía de la asamblea», en G. ALBERIGO (dir.), *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. II (Sígueme, Salamanca 2002) 196-199. J. PLANELLAS, *La Iglesia de los pobres*, op. cit., 43-54. Cf. id., «Los

a precisar cómo la preocupación por la evangelización de los pobres y por la pobreza de la Iglesia ha acompañado el desarrollo de la peripeia conciliar. Ahora bien, nuestro objetivo específico es mostrar cómo el capítulo Iglesia de los pobres ha sido proyectado en el corazón de la eclesiología conciliar.

Se puede constatar un despliegue en dos tiempos: el primer momento, que tiene como referente el mensaje radiofónico de S. Juan XXIII ya citado, alcanza una primera articulación con la fijación del plan general del Vaticano II trazado por el cardenal Suenens, con su mirada *ad intra* (Iglesia, qué dices de ti misma) y *ad extra* (¿cuál es la tarea de la Iglesia en el mundo?). Este planteamiento ha hecho tomar conciencia de la necesidad de un documento especial sobre la presencia y misión de la Iglesia en el mundo; por su parte, la reflexión *ad intra* culminó en la asunción de noción de Iglesia sirviente y pobre en el primer capítulo de la constitución dogmática *Lumen gentium*.

En el segundo momento, que corresponde a la segunda mitad del Concilio, la preocupación por la pobreza ha quedado asociada a la suerte y destino de la laboriosa gestación de la constitución pastoral, *Gaudium et spes*, teniendo como referente la reflexión sobre el espíritu de pobreza urgida por el beato Pablo VI en su primera encíclica, *Ecclesiam suam* (6 de agosto de 1964), donde presentó los grandes problemas de la humanidad, hambre, trabajo, pobreza, guerra, como problemas «de Iglesia». Varios miembros del grupo «Iglesia de los pobres», como Ancel, Blomjous, Câmara, Larraín, González Moralejo, se han implicado decididamente en la redacción del esquema XIII, futura constitución pastoral. Tras hacer este recorrido podremos valorar en qué medida y de qué manera la pobreza de la Iglesia y la Iglesia de los pobres ha sido un eje de la reflexión conciliar.

3. La «Iglesia de los pobres» en el plan general del Concilio Vaticano II

Como recuerda P. Gauthier, la iniciativa del grupo «Iglesia de los pobres» encontró su banderín de enganche y fuente de inspiración en la alocución radiofónica que S. Juan XXIII dirigió al mundo, el 11 de septiembre de 1962, un mes antes de la inauguración oficial del Vaticano II⁹.

artífices del Pacto. Origen, evolución y crepúsculo del grupo llamado "Iglesia de los pobres", en PIKAZA, X.- ANTUNES, J. (eds.), *El pacto de las catacumbas*, o.c., 81-109.

9. Cf. GAUTHIER, P.: «*Consolez mon peuple*», o.c. 179-181.

3.1. La irradiación de las palabras proféticas de Juan XXIII: «lo que la Iglesia es y quiere ser»

En aquel discurso el Papa subrayó que la razón de ser del Concilio era dar respuesta al mandato misionero del Señor recogido al final del evangelio de Mateo¹⁰. El Papa habló de la vitalidad *ad intra* de la Iglesia, cuya misión se expresa en vivificar, enseñar y orar. Pero existe otra mirada *ad extra* que brota de su vitalidad interna y pone a la Iglesia frente a las exigencias y necesidades de las gentes, porque «el mundo tiene efectivamente necesidad de Cristo, y la Iglesia es la que debe llevar a Cristo al mundo». La Iglesia, que siempre ha llevado en su corazón los problemas del mundo, los va a hacer objeto de su estudio en el concilio: las exigencias de paz y de justicia, la sociedad familiar y conyugal, la libertad religiosa, el desarrollo de la paz internacional. «Frente a los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta como es y quiere ser; como Iglesia de todos y, particularmente la Iglesia de los pobres»¹¹. Aquellas palabras del Papa Bueno ponían de manifiesto la ausencia del tema de la pobreza en los esquemas que habían salido de las comisiones preparatorias.

Ahora bien, hoy sabemos que aquel discurso estuvo inspirado en el plan del Concilio que el cardenal Suenens había trazado tras una conversación con Juan XXIII en la primavera de 1962. Ahí se encontraba textualmente la afirmación sobre la Iglesia de los pobres que acabamos de mencionar¹², y lo que es más importante para la historia doctrinal del Vaticano II, la reflexión de Suenens situaba esta afirmación en el marco de un plan de conjunto que hacía de la Iglesia el objetivo central del Concilio y preveía que los (más de 70) esquemas preparados fueran reorganizados en torno a la perspectiva de la Iglesia *ad intra* y de la Iglesia *ad extra*. Si lo primero anticipa de forma eminente la constitución dogmática sobre la Iglesia, la dimensión *ad extra* encontrará su plasmación en la constitución pastoral *Gaudium et spes*, cuya segunda parte aborda los problemas más urgentes para la sociedad contemporánea. Pero este plan de conjunto para el Concilio no se dio a conocer en el aula hasta finales de la primera etapa, como enseguida diremos.

Siguiendo el ritmo de las primeras jornadas conciliares resulta altamente significativa la propuesta del teólogo M. D. Chenu, que va a desembocar en el primer texto del Vaticano II, un *mensaje a la humanidad*, que fue aprobado el 20 de octubre de 1962 y que anticipa el espíritu de la Constitución pastoral. El maestro dominico pretendía que el Vaticano II fuera un Concilio a la altura del

10. MARTÍN DESCALZO, J.L. (1967): *El Concilio de Juan y de Pablo. Documentos pontificios sobre la preparación, desarrollo e interpretación del Vaticano II*, BAC, Madrid, 500-506.

11. *Ibid.*, 503.

12. CARDENAL SUENENS, L.J. (2000): *Recuerdos y esperanzas*, Edicep, Valencia, 100.

mundo. En las primeras páginas de su diario ha dejado anotada aquella iniciativa que invocaba las palabras del Papa Bueno:

He pensado que una declaración inicial del Concilio, un «mensaje» a todos los hombres, cristianos o no, que enuncie los objetivos y la inspiración de la asamblea, en una perspectiva misionera y atenta a los problemas de la actual coyuntura mundial, respondería de manera eficaz a las expectativas de todos, que estarían desorientados ante una apertura de los trabajos dominada desde el inicio por deliberaciones teóricas y por la denuncia de tendencias erradas. Un mensaje en el estilo y con los términos de las frecuentes alocuciones de Juan XXIII, en particular su mensaje del 11 de septiembre¹³.

Chenu hizo partícipe de su iniciativa a Congar el 16 o 17 de septiembre, enviándole un esbozo de texto; su cofrade ha acogido su propuesta con verdadero entusiasmo, aunque le hiciera alguna observación crítica. El bosquejo diseñado por Chenu-Congar pudo llegar al aula, profundamente reelaborado por un comité de cuatro obispos franceses, Liénart, Guerry, Ancel y Garrone. El secretario Felici lo presentó a la asamblea como una propuesta del Consejo de presidencia que contaba con la aprobación del Papa. El 20 de octubre, después de un buen número de intervenciones y propuestas de enmiendas, el mensaje fue sometido a votación y aprobado, consiguiendo una amplia mayoría. Allí se empezaron a perfilar algunas posturas más proclives al horizontalismo frente a quienes insistían en el orden sobrenatural, sopesando también los problemas de la Iglesia del silencio en los países bajo régimen comunista. Pero, sobre todo, el mensaje a la humanidad era expresión del espíritu de caridad y apertura al mundo de la Iglesia (*ad extra*), demasiado ausente en los esquemas doctrinales preparados.

Aquel mensaje, primera irradiación de las palabras proféticas del Papa, afirmaba entre otras cosas: «Dirigimos constantemente nuestra atención a las angustias que afligen hoy a los hombres. Por tanto, nuestra solicitud ha de dirigirse a los más humildes, a los más pobres y a los más débiles; siguiendo a Cristo debemos compadecernos de las multitudes que padecen hambre, miseria, ignorancia, poniendo constantemente ante nuestros ojos a aquellos que, por falta de ayuda adecuada, no han llegado aún a una condición de vida digna del hombre»¹⁴.

Después de aquellas primeras deliberaciones, los padres se dispusieron a abordar el esquema sobre la liturgia. Durante la discusión de este documento, que ocupó a los padres hasta el 15 de noviembre, el tema de la simplicidad evangélica y del lugar de los pobres en la Iglesia y en la liturgia afloró en varios mo-

13. Cf. Madrigal, S.(2016): *Protagonistas del Vaticano II. Galería de retratos y episodios conciliares*, BAC, Madrid, 162-166.

14. AS I/1, 231.

mentos, urgido por algunos miembros del grupo de obispos que había empezado a reunirse en el Colegio Belga, como el chileno M. Larraín, el brasileño H. Golland Trínidade, o el francés A. Ancel. En suma: la reforma de la liturgia ha servido de punto de encuentro entre el grupo «Iglesia de los pobres» y la discusión conciliar¹⁵. Quiere ello decir que, *extra aulam*, las palabras de S. Juan XXIII estaban produciendo otra irradiación bien señalada por nuestro González Moralejo: «un grupo de padres estudia la pobreza».

3.2. «Un grupo de padres estudia la pobreza»

Las *cartas circulares* de Helder Câmara refieren sus primeros pasos. De una conversación con el cardenal Suenens el obispo brasileño había sacado esta conclusión: el tratamiento de los problemas del mundo subdesarrollado tendrá que esperar a la segunda o tercera etapa del Concilio. Sin embargo —escribe— en una cena con obispos franceses y del norte de África le esperaba la Providencia. Allí estaba, entre otros, monseñor Georges Mercier, obispo de Laghouat (Sáhara, Argelia), junto a Paul Gauthier y M. Teresa Lescaze, autores del libro *Jésus, l'Église et les pauvres*, y allí se planteó la idea de obtener las firmas de dos tercios de obispos para sacar adelante el tema del mundo subdesarrollado (América Latina, Asia, África)¹⁶.

Estamos ante el primer contacto de H. Câmara con lo que estaba llamado a ser el grupo «Iglesia de los pobres». Su objetivo común era que el asunto de la pobreza dejara de ser una cuestión tangencial para convertirse en una resolución del colegio episcopal, es decir, que el Concilio restañara la herida de la ruptura entre la Iglesia y los pobres, tanto en las amplias zonas del tercer mundo como en el mundo occidental industrializado. A esta agrupación, que nunca obtuvo *status* oficial, le cabe el mérito de haber llevado al corazón del Concilio la preocupación por la evangelización de los pobres y la pobreza de la Iglesia. En la circular del domingo 21 de octubre había escrito el entonces obispo auxiliar de Río de Janeiro: «Os voy a enviar las *Reflexiones nazarenas para el Concilio (Jesús, la Iglesia y los pobres)*»¹⁷. Allí reproducía junto al capitulario las palabras introductorias del cuadernillo firmado por P. Gauthier:

En Nazaret, donde Jesús ha vivido como carpintero, un equipo de obreros cristianos ayudados por un presbítero se dirige a su arzobispo, a su obispo y presenta a los padres del Concilio la esperanza del mundo obrero, del mundo de los pequeños, del mundo de los pobres. Ellos piden que sea considerada, bajo la

15. GAUTHIER, P. «*Consolez mon peuple*», *op. cit.*, 193-196. PLANELLAS, J.: *La Iglesia de los pobres*, *op. cit.*, 31-36.

16. *Lettres conciliaires*, I, 56.

17. *Lettres conciliaires*, I, 52.

moción del Espíritu Santo, la relación de amor que une a la Iglesia y a los pobres, identificados con Jesús, a fin de que los hombres que miran hoy la Iglesia reconozcan en ella a Jesús de Nazaret, el Carpintero.

El 26 de octubre, una docena de obispos se reunió por primera vez secundando la invitación de Himmer y Hakim y bajo la presidencia del cardenal P. M. Gerlier. En aquel primer encuentro el cardenal arzobispo de Lyon afirmó¹⁸:

El deber de la Iglesia en los tiempos que vivimos es adaptarse con la mayor sensibilidad que pueda a la situación creada por el sufrimiento de tanta gente y por la ilusión, que favorecen algunas apariencias, que tiende a hacer creer que no es lo que más preocupa a la Iglesia [...] Si no me equivoco, no creo que esto se haya previsto, al menos directamente, en el programa del Concilio. Sin embargo, la eficacia de nuestro trabajo tiene que ver con este problema. Si no lo afrontamos dejamos a un lado los aspectos más importantes de la realidad evangélica y humana. Es preciso hacerse esta pregunta. Debemos insistir ante los responsables para que así sea. Es indispensable que a esta Iglesia, que no quiere ser rica, la despojemos de todos los signos de riqueza. Es necesario que la Iglesia se presente como lo que es: la madre de los pobres, preocupada sobre todo por dar a sus hijos en pan del cuerpo y del alma, como el mismo Juan XXIII afirmaba el 11 de septiembre de 1962: «La Iglesia es y quiere ser la Iglesia de todos y especialmente la Iglesia de los pobres».

A la segunda reunión en el Colegio Belga, el 5 de noviembre, acudieron más de cincuenta obispos de los cinco continentes¹⁹. En este segundo encuentro tomó la palabra el patriarca Maximos IV, que presidía la sesión junto con el cardenal Gerlier. Tras las intervenciones de Himmer y de Mercier, habló Helder Câmara: es necesario mantener el estudio de los dos problemas ligados pero distintos entre sí, que son el de la pobreza y el del desarrollo del tercer mundo; ahora bien, este deseo de que el Concilio aborde el problema más grave de nuestro tiempo no puede hacer olvidar la necesidad de que el Vaticano II complete al Vaticano I, añadiendo a la infalibilidad y primado del Papa la doctrina sobre los obispos y sobre el laicado. El obispo brasileño se sumaba a la iniciativa de solicitar la creación de una nueva comisión o secretariado especial para tratar de los problemas del subdesarrollo, de la evangelización de los pobres y de la renovación evangélica de pastores y fieles por la práctica de la pobreza.

De monseñor Mercier procedía aquella propuesta de elevar a las instancias dirigentes del Concilio una petición para la creación de un secretariado especial para las cuestiones de la pobreza y del tercer mundo²⁰. Esta iniciativa contempla-

18. GAUTHIER, P.: «*Consolez mon peuple*», *op. cit.*, 208-209. PLANELLAS, J.: *La Iglesia de los pobres*, *op. cit.*, 48-49.

19. *Lettres conciliaires*, I, 99-100. GAUTHIER, P.: «*Consolez mon peuple*», *op. cit.*, 210.

20. GAUTHIER, P.: «*Consolez mon peuple*», *op. cit.*, 210. PELLETIER, D.: «*Une marginalité engagée*», *op. cit.*, 71-72. *Lettres conciliaires*, I, 150.147.177.

ba dos acciones: por un lado, una petición oficial dirigida al cardenal A. Cicognani, secretario de Estado y presidente de la Comisión de Asuntos extraordinarios; Câmara y Larraín han solicitado el apoyo de Suenens, que era miembro de dicha comisión. Por otro, la redacción de una carta en este mismo sentido que el cardenal Gerlier debía entregar personalmente a Juan XXIII. El encuentro no pudo tener lugar por la enfermedad del Pontífice.

La carta le fue transmitida a través de Cicognani. El obispo melquita N. Edelby, que ha formado parte de aquella embajada en sustitución de monseñor Hakim (de viaje en París), ha narrado en sus recuerdos del Concilio aquel acontecimiento que tuvo lugar el del 22 de noviembre. Las páginas del diario de este prelado árabe —y firmante del Pacto de las Catacumbas— nos ofrecen una pintoresca descripción de aquella comitiva:

El grupo está guiado por monseñor Himmer, obispo de Tournai. Se encontraba también allí monseñor Ancel, auxiliar de Lyon y superior general del Prado. Estaban también presentes el auxiliar de Essen (Angerhausen), el auxiliar de Río de Janeiro que lleva una sotana muy gastada. [...] Pero lo que más me impresiona es el encuentro con monseñor Larraín, obispo de Talca (Chile). Porque ayer, antes de dormir, he leído el último número de «Missio», donde se contaba la vida de este obispo aristocrático que había vendido su palacio episcopal, heredado de sus parientes, para dar el dinero a los pobres, y se había ido a vivir a una simple vivienda en medio de un barrio obrero. Estoy verdaderamente admirado ante estos obispos que representan verdaderamente, en materia social, la primera línea de la Iglesia [...]. He observado que ninguno de ellos portaba una cruz de oro. Debo decir que todo este movimiento es debido a la iniciativa decisiva de nuestro buen P. Gauthier de Nazaret. Y yo me sentía orgulloso²¹.

De esta manera, con esta llamada de atención para que el Concilio tratara los grandes problemas de la justicia social y del subdesarrollo, de la paz, de la evangelización de los pobres y de los trabajadores, el grupo que se reunía en Colegio Belga estaba haciendo una aportación modesta, difícil de evaluar; al nacimiento de un futuro esquema XIII.

3.3. El plan de Suenens para el Concilio: Iglesia *ad intra/ad extra*

Cuando la primera etapa conciliar llegaba a su fin apenas se habían obtenido resultados concretos. Por fin, en la última semana entró en el aula el esperado esquema *De Ecclesia*, que iba a ser determinante para el devenir ulterior del Va-

21. *Il Vaticano II nel diario di un vescovo arabo* (Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1996) 118-119.

ticano II. En aquellos debates afloró el tema de pobreza con especial densidad. El camino quedó preparado con la presentación del plan de Suenens en la mañana del 4 de diciembre de 1962. En la víspera de aquella intervención había anotado H. Câmara: «Mañana, si Dios quiere, en la sesión plenaria en la basílica de S. Pedro, el cardenal Suenens va a proponer que todos los temas del Concilio sean reagrupados orgánicamente alrededor del tema central de la Iglesia, considerada *ad intra* (euntes: Iglesia misionera; docete: Iglesia docente; baptisantes: Iglesia santificadora; *in nomine Patris*: Iglesia orante) y *ad extra*» (y va a soltar, en público, la idea del secretariado)²².

El relato de P. Gauthier presenta el discurso de Suenens como un relanzamiento de la idea expresada por Juan XXIII, el 11 de septiembre, sobre la Iglesia *ad intra* y la Iglesia *ad extra*. Y sintetiza la segunda parte del plan, ese diálogo de la Iglesia con el mundo, en esta serie de cuestiones²³: 1) la vida de la persona humana, su inviolabilidad, la procreación, la explosión demográfica; 2) la justicia social, la propiedad, el deber de las naciones ricas respecto al tercer mundo y los pueblos explotados; 3) la evangelización de los pobres; 4) la paz y la guerra. El cardenal belga terminaba solicitando la creación de un secretariado para estas cuestiones, análogo al Secretariado conciliar para la unidad de los cristianos. Su discurso fue respaldado por G. B. Montini, futuro Pablo VI, y, de otra manera, por G. Lercaro, el cardenal de Bolonia.

Desde su conocida trayectoria pastoral y su compromiso personal hacia los más desfavorecidos, Lercaro había sido invitado a participar en los trabajos del pequeño grupo de padres y de peritos que se reunían en el Colegio Belga para profundizar en la relación entre la Iglesia, el Evangelio y la pobreza. Pero Lercaro, enfrascado como estaba en los trabajos de la Comisión litúrgica, declinó la invitación por razones prácticas, delegando su participación en su secretario personal y consejero teológico, G. Dossetti²⁴. No obstante, Lercaro se convirtió en el cardenal protector del proyecto «la Iglesia de los pobres» con su famoso discurso del 6 de diciembre de 1962, la antevíspera de la clausura de la primera etapa conciliar. Con claridad y brillantez sugirió que el centro focal del Concilio fuera una Iglesia que anuncia el Evangelio a los pobres²⁵:

Quiero decir que el misterio de Cristo en la Iglesia es siempre, pero sobre todo hoy, en nuestros días, el misterio de Cristo en los pobres, ya que la Iglesia,

22. *Lettres conciliaires*, I, 176-177. Sobre el cardenal Suenens, cf. MADRIGAL, S.: *Protagonistas del Vaticano II*, op. cit., 270-290.

23. GAUTHIER, P.: «*Consolez mon peuple*», op. cit., 197.

24. GAUTHIER, P.: «*Consolez mon peuple*», op. cit., 198-203. LOREFICE, C.: *Dossetti e Lercaro. La Chiesa povera e dei poveri nella prospettiva del Concilio Vaticano II* (Paoline, Milán 2011).

25. Cf. PLANELLAS, J.: *La Iglesia de los pobres*, op. cit., 55-63; aquí: 56. GAUTHIER, P.: «*Consolez mon peuple*», op. cit., 198-204.

como dijo el Santo Padre Juan XXIII, es la Iglesia de todos, pero especialmente «la Iglesia de los pobres» [...]. No cumpliremos debidamente nuestra tarea si no ponemos como centro y alma del trabajo doctrinal y legislativo de este Concilio el misterio de Cristo en los pobres y la evangelización de los pobres.

La alocución de Lercaro dejaba resonar nuevamente las palabras del Papa Juan y, desde su honda fundamentación cristológica, anticipaba las formulaciones más solemnes sobre la Iglesia de los pobres que, como veremos, recogen los pasajes de *Lumen gentium* 8c y *Ad gentes* 5. El obispo italiano detectaba una grave laguna: el misterio de Cristo en los pobres no aparece en la doctrina de la Iglesia sobre sí misma, siendo algo central en la revelación. La práctica de la pobreza según el Evangelio no es pura filantropía, un capítulo de la moral o instrumento de ascetismo cristiano, sino que constituye una parte nuclear de la revelación histórica del misterio de Cristo.

Recapitemos nuestro recorrido: durante el primer periodo de sesiones los obispos habían podido tomar conciencia de que la cuestión de la pobreza y de los pobres no estaba inscrita en la agenda conciliar. El episcopado latinoamericano, francés y melquita se habían mostrado muy sensible a esta realidad, desde la pronta constitución del grupo «Iglesia de los pobres» que, a pesar de sus esfuerzos, no consiguió la creación de un Secretariado para los problemas del subdesarrollo y de la pobreza. Por su parte, González Moralejo entiende que las intervenciones de Suenens, Montini y Lercaro responden a los intereses del grupo, pues «cada uno con argumentos diferentes pidieron que, antes de terminar la sesión, se acordara elaborar un esquema sobre la Iglesia *ad extra*, distinto del que estaba ya discutiéndose en el aula sobre la Iglesia *ad intra*»²⁶.

La Comisión de Coordinación, de acuerdo con las vibrantes intervenciones de aquellos tres tenores, procedió a la reducción de los esquemas, abriendo además un espacio para un nuevo esquema que debía tener por objeto a la Iglesia en su relación con la humanidad (*Ecclesia ad extra*). Era el esquema que ocupaba el último lugar, y se le llamó entonces el esquema XVII, sobre la presencia de la Iglesia en el mundo. La redacción de este documento fue confiada a una comisión mixta, compuesta por miembros de la Comisión teológica y de la Comisión para el apostolado secolar, no a un secretariado específicamente consagrado al tema de la pobreza. Sin embargo, ese documento, que sufrió varias reelaboraciones, no fue repartido entre los padres hasta el otoño de 1964.

Por otro lado, considerando la perspectiva *Ecclesia ad intra* hay que reparar en la profundidad cristológica del planteamiento de Lercaro: en su lectura teoló-

26. GONZÁLEZ MORALEJO, R.: *El Vaticano II en taquigrafía*, op. cit., 29.

gica del misterio de Cristo en los pobres, la pobreza se convertía en la clave para plantear el problema de la identidad de la Iglesia: «La Iglesia, llamada a atestiguar el Evangelio frente a los hombres de nuestro tiempo, debía reflejar y “representar” el rostro de Cristo pobre»²⁷.

3.4. «Por una Iglesia sirviente y pobre»: el debate sobre el *De Ecclesia*

Al comienzo del segundo periodo de sesiones se debatió en el aula el nuevo texto *De Ecclesia* (el llamado esquema Philips), durante el mes de octubre de 1963. Bajo el lema «los pobres en el centro de cada debate», P. Gauthier ha hecho un elenco de las intervenciones más significativas para su causa, comenzando por la nueva intervención del cardenal Lercaro: los pobres y la pobreza han de ocupar el corazón de la Iglesia²⁸. En sus intervenciones sobre el capítulo primero, el misterio de la Iglesia, Ancel, Gerlier y Himmer; recordaron que los pobres son el signo de la presencia misteriosa de Cristo entre nosotros (Mt 25,35), al tiempo que insistían en la idea de una Iglesia enviada para evangelizar a los pobres. Avanzaban así la idea de una Iglesia, signo visible pobre y crucificado.

El debate sobre el capítulo dedicado a la Iglesia como pueblo de Dios sirvió también para ahondar y dar cabida a esta preocupación. El día 23 —según recuerda Gauthier— González Moralejo pidió una presentación de la Iglesia que fuese inteligible para la gente normal, que entiende muy bien una Iglesia que se define en relación a Cristo, como una sociedad que es bondad, espíritu, comunión, pobreza, indulgencia²⁹. Al día siguiente, Hakim llamó la atención sobre el escaso relieve de la mujer en el pueblo de Dios y en la misión de la Iglesia. Por su parte, P. Boillon pidió que en el capítulo sobre el pueblo de Dios se dijera expresamente que los pobres forman parte de ese pueblo «por derecho evangélico» y que ocupan un lugar preferente. El cardenal Gracias, de la India, pidió en nombre del tercer mundo que el esquema XVII fuera el primero en ser tratado en la próxima etapa conciliar.

Durante la segunda etapa conciliar se produjo el apogeo del «grupo de la pobreza», que llegó a celebrar hasta siete sesiones plenarias en el Colegio Belga, alcanzando así un máximo de movilización y un grado de cohesión y de identidad en torno al común objetivo, que estaba alimentado por sensibilidades bastante diferentes. De ello habla este hecho: el comité de animación del grupo había deci-

27. LOREFICE, C.: *Dossetti e Lercaro*, op. cit., 178.

28. GAUTHIER, P.: «*Consolez mon peuple*», op. cit., 261-276; PLANELLAS, J.: *La Iglesia de los pobres*, op. cit., 70-76. PELLETIER, D.: «*Une marginalité engagée*», op. cit., 72-73.

29. GAUTHIER, P.: «*Consolez mon peuple*», op. cit., 266.

dido, el 10 de octubre, constituir tres grupos de estudio: la teología de la pobreza (Himmer y Ancel), la pastoral de la pobreza (Mercier y Gauthier), la espiritualidad del desarrollo (Cámara y Blomjous)³⁰. A juicio de Pelletier, esas distintas aproximaciones, una de índole más teológica y otra más sociológica o propensa a los signos externos, son las que propiciaron diversos caminos y el declive del grupo en la segunda mitad del Concilio. La corriente «doctrinal» se fijó como objetivo una profundización de la cuestión de la Iglesia de los pobres en su dimensión teológica, a fin de influir directamente sobre el esquema *De Ecclesia*, mientras que el grupo del «desarrollo», situado en la perspectiva de la teología de las realidades terrestres y de un tercermundismo católico, tomó posición con vistas al esquema XVII (luego renombrado esquema XIII). Por su parte, el grupo «pastoral», marcado por la orientación de la espiritualidad de Foucauld, se mostraba partidario de realizar gestos de cara a la opinión pública.

Durante el mes de noviembre la Comisión teológica estuvo trabajando en la redacción de los dos primeros capítulos de la futura *Lumen gentium*. B. Rigaux, ayudado por J. Dupont, examinó las recomendaciones sobre la pobreza de Lercaro, Ancel, Himmer, así como otras propuestas para dar forma al capítulo I de la constitución sobre la Iglesia. Se trataba, por tanto, de responder a este interrogante mayor: ¿cuál debía ser el lugar de la pobreza en el esquema eclesiológico? De cara al texto definitivo del pasaje *Lumen gentium* 8c, hay que resaltar la aportación de monseñor Ancel, hombre de sólida formación teológica, vinculado a la asociación sacerdotal del Prado y miembro de la Comisión doctrinal. A él se debe la propuesta de un texto que anticipa la redacción definitiva del pasaje conciliar más significativo sobre la relación de la Iglesia con la pobreza evangélica, cuya paternidad se debe en último término a J. Dupont³¹. El texto, prolongando la orientación cristológica que guía ese pasaje, dice así:

Así como Cristo realizó la obra de redención en la persecución y en la pobreza, también la Iglesia está llamada a seguir el mismo camino para comunicar a los hombres los frutos de la salvación. Cristo Jesús, a pesar de su condición divina [...], se despojó de su rango y tomó la condición de esclavo (Flp 2, 6) y por nosotros se hizo pobre a pesar de ser rico (2 Cor 8, 9). También la Iglesia, aunque necesite recursos humanos para realizar su misión, sin embargo, no existe para buscar la gloria de este mundo, sino para predicar; también con su ejemplo, la humildad y la renuncia. Cristo fue enviado por el Padre a anunciar la Buena noticia a los pobres [...] a sanar a los de corazón destrozado (Lc 4, 18), a buscar y salvar lo que estaba perdido (Lc 9, 10). También

30. PELLETIER, D.: «Une marginalité engagée», *op. cit.*, 75-79. GAUTHIER, P.: «*Consolez mon peuple*», *op. cit.*, 278. En la primera parte de esta obra han quedado recogidos los trabajos de doctrina, pastoral y desarrollo.

31. PLANELLAS, J.: *La Iglesia de los pobres*, *op. cit.*, 75-77. Para un examen más detallado, cf. LOREFICE, C.: *Dossetti e Lercaro*, *op. cit.*, 261-273. Y, sobre todo, DUPONT, J.: «La Iglesia y la pobreza», en BARAÚNA, G.: *La Iglesia del Concilio Vaticano II*, vol. I (Juan Flors, Barcelona 1966) 401-431.

la Iglesia abraza con amor a todos los que sufren bajo el peso de la debilidad humana; más aún, descubre en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y sufriente, se preocupa de aliviar su miseria y busca servir a Cristo en ellos.

El texto subraya que entre la Iglesia y la pobreza existe una relación intrínseca, un nexo constitutivo que, apoyado sobre el fundamento bíblico, tiene una raíz eminentemente cristológica, como en el planteamiento de Lercaro, que subrayaba la profunda conexión entre el misterio de Cristo y los pobres. De ahí brota la vocación a la pobreza de toda la Iglesia: como Cristo, así la Iglesia. Cristo le señala el camino. En este sentido, merece la pena recordar que Y. Congar, autor de una monografía titulada *Por una Iglesia sirviente y pobre*, había acompañado las actividades del grupo de la pobreza³².

En suma, el 21 de noviembre de 1964 tuvo lugar la votación y aprobación final de la *Lumen gentium*; en aquel momento el Vaticano II hizo oír su voz acerca de la dimensión teológica de la pobreza en un pasaje muy significativo, el número 8 del primer capítulo, cuando trata de explicar —siguiendo la analogía de la encarnación— en qué consiste el misterio de la Iglesia.

4. «El espíritu de pobreza evangélica» en la segunda mitad del Concilio

La primera encíclica del beato Pablo VI se hizo esperar. Llegó finalmente el 6 de agosto de 1964, antes de comenzar la tercera etapa conciliar. La encíclica *Eccliam suam* ha servido de fuente de inspiración para el grupo de la pobreza. A juicio de Helder Câmara, el Papa invitaba al episcopado a «descubrir los caminos de la pobreza perdida». Veamos sus líneas fundamentales y examinemos su irradiación como hicimos con las palabras de Juan XXIII.

4.1. La encíclica programática de Pablo VI y su irradiación: dos mociones del grupo «Iglesia de los pobres»

En este documento Montini describió los tres caminos que debía seguir la Iglesia del Vaticano II: la profundización en la conciencia de sí misma, la renovación,

32. GAUTHIER, P.: «*Consolez mon peuple*», *op. cit.*, 211.279. También MOLLAT, D., LE GUILLOU, M.J., DUPUY, B.D., CHENU, M.D., TILLARD, J.M.R., DÍEZ ALEGRÍA, J.M.

el diálogo de la Iglesia con el mundo moderno³³. La promulgación de *Lumen gentium*, junto con los decretos sobre el ecumenismo y sobre las Iglesias orientales católicas, venía a satisfacer en muy buena medida el objetivo conciliar concerniente a la conciencia de Iglesia. Ahora bien, quedaban por recorrer los otros dos caminos señalados en la encíclica: la reforma y el diálogo.

Desde los primeros compases Pablo VI hacía notar que el documento tomaba muy en cuenta no solo los temas que interesaban a la Iglesia, sino que miraba también a las cuestiones que preocupaban a la humanidad: «la paz entre los pueblos y entre las clases sociales, la miseria y el hambre, la promoción de las naciones jóvenes a la independencia y al progreso civil, las corrientes del pensamiento moderno y la cultura cristiana, la situación desgraciada de tanta gente y de tantas porciones de la Iglesia a las que les son negados los derechos elementales de los ciudadanos libres y de las personas humanas, los problemas morales que afectan a la natalidad y otros muchos»³⁴.

El Papa prolongaba su razonamiento en esta dirección: de la toma de conciencia acerca de lo que la Iglesia es y del modelo de perfección que Cristo le propone brota el deber misionero de la evangelización. Por eso, la renovación de la Iglesia y el *aggiornamento* han de ser comprendidos como *metanoia* y como conversión a la imagen ideal de Iglesia que Cristo quiso. Para esta renovación eclesial hacía dos indicaciones muy concretas: «el espíritu de pobreza» que proclama el Evangelio y «el espíritu de caridad». El Papa insistía en «la libertad interior que se deriva del espíritu de la pobreza evangélica», que nos hace «más sensibles y más capaces de comprender los fenómenos humanos que tienen relación con los factores económicos», para valorar justamente la riqueza, para socorrer la indigencia, para buscar caminos de justicia y equidad al servicio del bien común³⁵.

La actitud de la pobreza y la actitud de la caridad nos muestran una tercera actitud: el diálogo con la sociedad contemporánea. Pablo VI escribió: «La Iglesia tiene que dialogar con el mundo en el que vive. La Iglesia se hace palabra; la Iglesia se hace mensaje; la Iglesia se hace coloquio»³⁶. Y, tras establecer el fundamento teológico del diálogo de salvación, mencionaba los círculos concéntricos de ese diálogo: con los no creyentes, con los que creen en Dios en otras religiones, con los cristianos separados, en el seno de la Iglesia católica.

Los temas principales del diálogo con el mundo ya habían sido indicados en el plan de Suenens: la sociedad conyugal, la sociedad política, la sociedad económi-

33. MARTÍN DESCALZO, J.L.: *El Concilio de Juan y de Pablo*, op. cit., 680-723; aquí: 682-683.

34. *Ibid.*, 683-684.

35. *Ibid.*, 701-702.

36. *Ibid.*, 706.

ca, la paz internacional. Para H. Câmara —por cuyas *Cartas circulares* nos dejamos guiar en adelante— la problemática de la pobreza se ha canalizado a través de la constitución pastoral. El obispo brasileño ha intervenido en su elaboración como miembro de la Comisión para el apostolado seglar. De esta manera la Iglesia de Cristo se ve conducida por los caminos de la pobreza y Dom Helder expresa su empeño de «impregnar de tercer mundo el esquema XIII»³⁷. Por eso le perturban los rumores que hablaban de un complot por parte de quienes quieren sabotear el documento, transformándolo en un simple mensaje al mundo³⁸. Por otro lado, le resultan inquietantes los rumores que hablan de las intenciones de algunos padres que deseaban que el Concilio concluyera en el mes de noviembre de 1964.

En la víspera de la fiesta de S. Francisco de Asís escribía: «Desde el comienzo del Concilio, la Providencia me ha ligado al grupo de la pobreza»³⁹. Durante el tercer periodo de sesiones el grupo de la pobreza ha perdido fuerza y cohesión. De hecho, en este otoño solo tuvieron lugar dos reuniones generales. En la reunión del 9 de octubre el grupo «Iglesia de los pobres» había decidido enviar un documento al Papa que contenía dos mociones que tomaban como punto de referencia las exhortaciones de la encíclica *Ecclesiam suam*: que los obispos secunden la «sencillez y pobreza evangélica» y que asuman una actitud de preferencia por la «evangelización de los pobres»⁴⁰. Entre el 13 de octubre y el 23 de noviembre aquellas dos mociones fueron firmadas por más de quinientos padres. Por el *Informe sobre la pobreza* que el cardenal Lercaro entregó a Pablo VI (el 19 de noviembre), y al que nos referiremos enseguida, conocemos los nombres de los cardenales que encabezaban la lista de firmantes: Liénart (Lille), Feltin (París), Richaud (Burdeos), Lefevbre (Bourges), Gerlier (Lyon), Léger (Montreal), Suenens (Malinas-Bruselas).

4.2. En defensa del esquema XIII: *De Ecclesia in mundo huius temporis*

En la Basílica de S. Pedro —narra H. Câmara el 9 de octubre— ha oído rumores acerca de una tensa y difícil reunión de la Comisión de coordinación del Concilio, de los presidentes, moderadores y el secretario general. El cardenal Tisserant, el cardenal Cicognani y monseñor Felici habrían sostenido la idea de una conclusión inmediata del Concilio, dejando a un lado el esquema XIII. El cardenal Suenens ha capitaneado la postura alternativa. El episodio refleja con claridad una lucha interna. El obispo brasileño estaba comprometido en otro grupo *extra*

37. *Lettres conciliaires*, II, 538. Cf. MADRIGAL, S.: *Protagonistas del Vaticano II*, op. cit., 357-402.

38. *Lettres conciliaires*, II, 541.

39. *Lettres conciliaires*, II, 578-579.

40. PLANELLAS, J.: «La Iglesia de los pobres», op. cit., 126-127. PELLETIER, D.: «Une marginalité engagée», op. cit., 85-87.

aulam, el llamado grupo de la *Domus Mariae*, que reunía a «representantes de veintiocho Conferencias episcopales, nacionales o regionales de los cinco continentes». En aquellas circunstancias han dirigido una carta al Santo Padre presentándole esta solicitud⁴¹: el esquema XIII reviste una importancia decisiva para la obra pastoral del Concilio; por otro lado, su novedad y su complejidad impiden en la práctica su conclusión durante el tercer periodo conciliar. Por consiguiente, el esquema *De Ecclesia in mundo huius temporis* justifica por sí mismo una cuarta etapa conciliar, aunque sea breve.

En todo caso, la tarde del 13 de octubre se ganó una primera batalla: la Comisión mixta (Comisión teológica y Comisión del apostolado seglar) encargada del esquema XIII había celebrado una reunión plenaria⁴². Monseñor Guano dio lectura a su relación, que fue objeto de un vivo debate. A continuación se discutió acerca de los anexos (lo que será la segunda parte de la constitución pastoral *Gaudium et spes*). Algunos obispos se sentían escandalizados de que temas previstos en ellos, como el control de la natalidad o la guerra nuclear, fueran tratados en la Basílica. Aquellos anexos quedaban bajo la responsabilidad de las correspondientes subcomisiones. Helder Câmara formaba parte de la que estaba encargada del «orden económico y social».

Cuando el esquema XIII entró en el aula el 20 de octubre de 1964, Dom Helder vio realizada una de sus aspiraciones más profundas⁴³. Mientras escuchaba al cardenal Cento, presidente de la Comisión mixta, y a monseñor Guano, el relator, daba gracias a Dios recordando el origen remoto de un documento que se remontaba al final de la primera etapa conciliar; cuando el grupo de la pobreza pugnaba por la creación de un secretariado para los problemas *ad extra* de la Iglesia. Recordaba también la petición que él mismo y Larraín habían dirigido, en nombre del grupo de la *Domus Mariae*, a la Comisión de Asuntos extraordinarios. Aquella iniciativa fue desestimada por el cardenal Cicognani. Sin embargo, cuando la Comisión de Coordinación —de acuerdo con las famosas intervenciones de Suenens, Montini y Lercaro— procedió a la reducción de los esquemas, dejó abierta la puerta para la elaboración de un esquema que mirara de frente a los problemas de la humanidad. Los debates en el aula se prolongaron hasta el día 28 de octubre.

4.3. El Informe sobre la pobreza del cardenal Lercaro

Un mes después de la entrada en el aula del esquema XIII, el cardenal Lercaro presentó a Pablo VI el Informe sobre la pobreza, al que ya nos hemos

41. *Lettres conciliaires*, II, 607.

42. *Lettres conciliaires*, II, 626-627.

43. *Lettres conciliaires*, II, 659-661. Cf. GONZÁLEZ MORALEJO, R.: *El Vaticano II en taquigrafía*, *op. cit.*, 33-34.

referido⁴⁴. El Papa había hecho este encargo a Lercaro, uno de los cuatro moderadores del Vaticano II, el 10 de octubre de 1963, con la intención de que examinara el material elaborado por el grupo «Iglesia de los pobres» y su posible utilidad para ser incorporado a los documentos del Concilio. El cardenal de Bolonia, contando con la colaboración de su consejero G. Dossetti, elaboró un documento a partir de varios materiales examinados en comisión: un estudio sobre los problemas de la pobreza en el mundo contemporáneo (MacGrath), una reflexión teológica (Congar) y sus aplicaciones prácticas (Wright), y las dos mociones del grupo «Iglesia de los pobres» que habían sido firmadas por más de quinientos padres.

En el prólogo del Informe Lercaro constataba que, aunque «el número de obispos que quieren pasar de las palabras a los hechos crece día a día», sin embargo, «se nota que falta algo aún para llegar a conclusiones inminentes que tengan algún efecto»⁴⁵. En la primera parte, de índole doctrinal, el texto avisaba sobre el neopaganismo de la sociedad opulenta que ni se interesa por Dios ni reconoce en el otro hombre un hermano, ahogando así el sentido religioso en su misma raíz. Por eso, la pobreza evangélica debe ser presentada como condición absoluta de la supervivencia histórica del sentido religioso del mundo y de la vida. Lercaro volvía sobre el fundamento cristológico de esta vivencia, una idea que le era muy querida, que ya había expresado en su famoso discurso al final de la primera etapa: existe una relación esencial entre la pobreza y el plan divino de salvación, porque la *kenosis* y la cruz de Cristo no es una modalidad accidental del plan divino de la encarnación, sino la forma única, real y concreta que la Iglesia y el cristiano han de prolongar.

La segunda parte del Informe, de orientación más práctica, asumía las dos mociones del grupo «Iglesia de los pobres». En consecuencia, invitaba a los obispos a una mayor sencillez y pobreza evangélica, proponía una selección de sacerdotes para el apostolado entre los pobres y las clases trabajadoras e invitaba a todo el pueblo de Dios a emprender iniciativas concretas.

Este Informe le fue presentado a Pablo VI el 19 de noviembre de 1964, cuando se estaba acabando de votar la constitución sobre la Iglesia. Como subraya J. Planellas, «el contenido del Informe Lercaro complementaba, profundizaba y glosaba espléndidamente la realidad evangélica manifestada en el pasaje nuclear sobre la pobreza de *Lumen gentium* 8»⁴⁶. Por otro lado, el documento incluía un material excepcional con vistas a la preparación y elaboración de la Constitución sobre la Iglesia en el mundo.

44. Cf. PLANELLAS, J.: «La Iglesia de los pobres», *op. cit.*, 141-150.

45. *Ibid.*, 143.

46. *Ibid.*, 149.

4.4. La última etapa conciliar: Cristo y la tarea de la Iglesia en el mundo actual

En la apertura de la cuarta y última etapa conciliar Pablo VI anunció su visita a la ONU y la creación del Sínodo de los obispos. Los primeros trabajos en el aula se dedicaron al estudio de la declaración sobre la libertad religiosa, que fue votada para su primera aprobación el 21 de septiembre. Montini pudo respirar y parece que dijo: «Sin esta declaración, no tendría el coraje de ir a la ONU. Es el visado para mi viaje»⁴⁷.

En la tarde de aquel mismo día tuvo lugar en casa de P. Gauthier una reunión del equipo dirigente del grupo de la pobreza en la que estuvieron presentes Himmer, Mercier, Hakim, Grand, Mota y Bettazzi, el vicario general de Lercaro. Helder Câmara hizo varias propuestas: la redacción de una carta de sugerencias para el Papa en su visita a la ONU; la creación de un secretariado para «la expansión de la justicia y del desarrollo en el mundo»; la dedicación de una de las primeras asambleas especiales del Sínodo de los obispos a los problemas del tercer mundo; la celebración de una misa para los trabajadores bajo la presidencia del Monseñor Cardjin; y la celebración de una misa por los pobres.

En el aula se reanudó la discusión sobre el esquema XIII, que se prolongó hasta el 7 de octubre. Había llegado la hora del intenso debate sobre *el diálogo Iglesia-mundo*. El documento comenzaba, después de una breve introducción, con una descripción de las circunstancias del mundo actual a la luz de los «signos de los tiempos»; venían a continuación los cuatro capítulos de la primera parte: la vocación de la persona humana; la comunidad humana; el significado de la actividad humana en el mundo; la tarea de la Iglesia en el mundo. A esta sección más doctrinal seguía una segunda, que abordaba cinco cuestiones particulares: la familia y el matrimonio; el desarrollo de la cultura; la actividad social y económica; la comunidad política; la guerra y la paz.

El día 27 de septiembre tuvo lugar la intervención del viejo patriarca melquita Maximos IV, que, hablando sobre las causas del ateísmo, sostuvo que había llegado la hora de separar el socialismo de la base materialista que a veces le acompaña⁴⁸. Era una intervención que había sido preparada en el marco del grupo de la pobreza, inspirado por P. Gauthier⁴⁹. Si bien, aquel mismo día el cardenal Florit, de Florencia, afirmó exactamente lo contrario: a su juicio, el Concilio debía afirmar la imposibilidad de separar el socialismo de su peso materialista.

47. *Lettres conciliaires*, II, 818-819.

48. *Lettres conciliaires*, II, 843.

49. *Lettres conciliaires*, II, 850. Cf. PLANELLAS, J.: «Los artífices del Pacto», *op. cit.*, 102.

Al día siguiente tuvo lugar otra reunión del grupo de la pobreza. Los participantes aprobaron el texto de una carta para el Papa, redactada por Mercier y Câmara, en la que sugerían una asamblea especial sobre el tercer mundo, así como la propuesta de un secretariado para la expansión de la justicia y del desarrollo en el mundo; también decidieran celebrar «una reunión para examinar el texto de compromiso que asumiremos durante la concelebración en las Catacumbas (habrá veinte concelebrantes, pero los participantes, si Dios quiere, serán muchos más). Los compromisos tendrán efecto al retornar a las diócesis»⁵⁰. Enseguida nos referiremos a este gesto, que fue la última iniciativa del grupo.

La constitución pastoral es una lectura creyente de la historia humana a la luz de los signos de los tiempos. En el espíritu del temprano *mensaje al mundo*, del 20 de octubre de 1962, la sección preliminar de *Gaudium et spes* describe los desequilibrios existentes en nuestro mundo, las diferencias progresivas entre grupos sociales y entre naciones ricas y pobres: «Los pueblos oprimidos por el hambre interpelan a los pueblos más ricos» (GS 9). Estas desigualdades, dice en otro lugar, «provocan escándalo y se oponen a la justicia social, a la equidad, a la dignidad de la persona humana y también a la paz social e internacional» (GS 29). Cuando la constitución pastoral afirma que «el espíritu de pobreza y de caridad son gloria y testimonio de la Iglesia de Cristo» (GS 88), no hace sino retomar la inspiración fundamental que le había dado el beato Pablo VI. Hay un elocuente pasaje de la constitución pastoral en el que han sido plasmadas estas aspiraciones acerca del espíritu evangélico de pobreza:

En nuestros días es urgente que seamos nosotros mismos prójimos de cualquier hombre y lo sirvamos activamente cuando nos sale al encuentro, tanto si se trata de un anciano abandonado de todos, como de un trabajador extranjero menospreciado injustamente, como de un exiliado, como de un niño nacido de una unión ilegítima, víctima injusta de un pecado no cometido por él, como un hambriento que interpela nuestra conciencia, recordándonos la voz del Señor: «Cuantas veces hicisteis eso a uno de estos mis hermanos menores, a mí me lo hicisteis» (Mt 25, 40) (GS 27).

De nuevo, emerge la raíz cristológica. En realidad, toda la reflexión antropológica de la primera parte de la Constitución pastoral tiene un trasfondo cristológico que ha quedado sintetizado en los densos párrafos que ponen fin a cada uno de los capítulos (cf. GS 22.32.38.45), comenzando por las afirmaciones finales de la exposición preliminar: «A la luz de Cristo, el Concilio pretende hablar a todos para iluminar el misterio del hombre y

50. *Lettres conciliaires*, II, 850.

para cooperar en el descubrimiento de la solución a los principales problemas de nuestro tiempo» (GS 10). Antes ha echado por delante la afirmación de fe sobre Jesucristo como «la clave, el centro y el fin de toda la historia humana»⁵¹.

Este *credo cristológico* de la Constitución pastoral ha sido desarrollado en una línea antropológica, «el misterio del ser humano solo se esclarece a la luz del misterio del Verbo encarnado» (GS 22), y en una línea sacramental-eclesiológica, en el capítulo cuarto que trata de la tarea de la Iglesia en el mundo actual. Ahí se dice que la Iglesia es «en Cristo, como un sacramento, signo o instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano» (GS 42; cf. LG 1). Por eso, «todo el bien que el pueblo de Dios puede ofrecer a la familia humana procede de que la Iglesia es un “sacramento universal de salvación”, que manifiesta y al mismo tiempo realiza el misterio del amor de Dios al hombre» (GS 45; cf. LG 48).

4.5. Un posconcilio a la altura del Vaticano II: una Iglesia misionera

El «grupo de la pobreza» celebró una última reunión el 21 noviembre. Para entonces, ya había tenido lugar (el día 16) aquella concelebración simbólica en las Catacumbas, en torno a monseñor Himmer, que referimos al principio. El arzobispo de Olinda-Recife nos ha transmitido el texto y un comentario a lo que se dio en llamar *el esquema XIV*, es decir, las trece propuestas en las que un grupo de obispos expresó su compromiso personal y colectivo por la pobreza evangélica⁵². En aquellas jornadas Helder Câmara estaba preparando un discurso que obedecía al título de «Un posconcilio a la altura del Vaticano II», y que pronunció el 1 de diciembre⁵³, pocos días antes de la clausura. En el momento de referirse a la reforma de los obispos, dio lectura a aquellas trece propuestas recogidas en lo que él denomina «el pacto de S. Calixto»⁵⁴.

De entrada, se preguntaba: ¿cómo estar a la altura de la gracia particular de haber participado en el Concilio ecuménico? ¿Qué hacer para mantener en la Iglesia el clima del Concilio? ¿Cómo llevar a la práctica y a la vida los bellos textos que recogen las constituciones, los decretos, las declaraciones del Vaticano II? Él

51. Cf. GERTLER, Th. (1986): *Jesus Christus. Die Antwort der Kirche auf die Frage nach dem Menschsein. Eine Untersuchung zu Funktion und Inhalt der Christologie im ersten Teil der Pastoralkonstitution «Gaudium et spes» des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Leipzig.

52. *Lettres conciliaires*, II, 1106-1108; 1110-1112. PELLETIER, D. «Une marginalité engagée», *op. cit.*, 87-88.

53. *Lettres conciliaires*, II, 1049-1051; en su forma más elaborada: 1096-1105.

54. *Lettres conciliaires*, II, 1108.

pensaba que la prolongación y profundización del Concilio pastoral pasaba por la celebración de sínodos y concilios pastorales en las diócesis y en las provincias eclesíásticas.

Añadía una serie de indicaciones prácticas que eran, en realidad, una llamada a la reforma evangélica según las distintas condiciones de vida cristiana. Los obispos, en primer término, están llamados a dar ejemplo de vivir en servicio y pobreza, que se concreta en la simplificación de la vestimenta y del tren de vida, siendo ejemplo para sus presbíteros; ello implica una reforma de la curia diocesana, así como la puesta en marcha de un auténtico presbiterio. En segundo lugar, es preciso configurar a la luz del Vaticano II y a la escucha del pueblo de Dios el modelo de presbítero para este tiempo y para este mundo. Los religiosos y las religiosas también tienen necesidad de emprender una reforma, reexaminando y profundizando en sus votos, reflexionando sobre la manera de integrarse en los planes de apostolado de una diócesis. En cuarto lugar, está la renovación que afecta al laicado y a la necesidad de intensificar la preparación de teólogos laicos, hombres y mujeres. De lo que se trata, en último término, es de la preparación para que el pueblo de Dios pueda hacerse presente en el mundo, como presencia de Cristo en la humanidad o, mejor, en los mundos que existen en una parroquia o en una diócesis: mundo de los pobres y mundo de los ricos; mundo de los trabajadores y de los patronos; mundo de los científicos y de los artistas; de las religiones cristianas y de las religiones no cristianas; mundo de los ateos.

Estas observaciones contienen una buena interpretación de los principios de la acción misionera de la Iglesia, tal como han sido reflejados en el decreto *Ad gentes*, aprobado el último día del Concilio, junto con *Gaudium et spes*, y en perfecta sintonía con el capítulo I de *Lumen gentium*. El Concilio del *De Ecclesia* ha sido también el gran concilio misionero. Si en la constitución dogmática las misiones trinitarias constituyen el fundamento de la Iglesia (LG 2-4), el decreto establece que el fundamento último de la misión de la Iglesia es el mandato misionero de Cristo que «tiene su origen en la misión del Hijo y del Espíritu Santo según el designio de Dios Padre» (AG 2). Así las cosas, las afirmaciones relativas a la pobreza (cf. AG 3.5.19.24) se sitúan en la línea eclesiológica marcada por la constitución *Lumen gentium*. Resulta ejemplar el párrafo 5:

Como esta misión continúa y desarrolla en el decurso de la historia la misión del propio Cristo, que fue enviado a evangelizar a los pobres, la Iglesia, bajo el impulso del Espíritu de Cristo, debe avanzar por el mismo camino seguido por Cristo; es decir, por el camino de la pobreza, la obediencia, el servicio y la inmolación propia hasta la muerte, de la que surgió victorioso por su resurrección.

5. Conclusión (y posdata): la Iglesia de los pobres, un «hecho germinal» del Concilio Vaticano II

Recientemente, en el marco de unas conferencias conmemorativas del cincuentenario de la clausura del Vaticano II, me propusieron este título: la opción preferencial por los pobres, ¿fue un eje central en el Vaticano II? Para hacer justicia al Concilio hay que comenzar llamando la atención sobre la novedad de la cláusula «opción preferencial por los pobres», que es una acuñación más reciente, posconciliar, como diremos enseguida.

Por lo pronto, como ha escrito J. Planellas, «no podemos hablar de una falta de sensibilidad del Concilio por el tema de la pobreza, sino más bien de una recepción defectuosa en la Iglesia posconciliar, sobre todo en el contexto occidental»⁵⁵. En la presencia de la problemática de la pobreza en el Concilio ha desempeñado un papel de excepción el grupo «Iglesia de los pobres». Al releer la historia doctrinal del Concilio desde esta clave se percibe con nitidez que la conexión entre el espíritu de pobreza evangélica y la noción de Iglesia elaborada por el Vaticano II es de naturaleza cristológica. Esta entraña cristológica de la eclesiología ha quedado reflejada en el número 8c de *Lumen gentium*⁵⁶, así como en la visión sacramental de la realidad eclesial (LG 1; LG 48; GS 42) y de la misión del Iglesia (GS 45; AG 1; 5), con esa llamada a descubrir en los pobres la imagen de su Fundador, pobre y sufriente, el «rostro de la misericordia», como nos ha recordado el Papa Francisco.

Así se profundiza en el misterio trinitario de la Iglesia, pueblo de Dios, cuerpo de Cristo, templo del Espíritu, de modo que el título eclesiológico «Iglesia de los pobres» constituye un «hecho germinal» en el sentido que esta expresión tiene en las reflexiones del auditor laico Jean Guittou. Veámoslo.

Cuando apenas había transcurrido un año de la clausura del Vaticano II, escribió el filósofo francés en sus *Diálogos con Pablo VI*: «Este Concilio aún constituye un enigma porque es demasiado reciente». De labios del Papa brota la pregunta: «Ahora que el Concilio ha terminado ya, ¿puede decirme qué es lo que a su juicio

55. PLANELLAS, J.: «La Iglesia de los pobres», *op. cit.*, 266.

56. Cf. RUGGIERI, G.: «Evangelizzazione e stili ecclesiali: *Lumen gentium* 8,3», en VITALI, D. (ed.), *Annuncio del Vangelo, «forma Ecclesiae»* (San Paolo, Cinisello Balsamo 2005) 225-256.

fue más importante en la historia conciliar?»⁵⁷. El profesor de la Sorbona recondujo la pregunta desde los acontecimientos espectaculares hacia los «hechos germinales», es decir, aquellas «semillas» sembradas por el Concilio, en que apenas nadie se fijó y le parecen más preñadas de futuro. Guitton citó, en primer lugar, el sínodo de los obispos y profetizó: «el Concilio pervivirá en y por el Sínodo».

Aquella intuición del auditor laico era muy certera. Ha encontrado efectivamente su realización no solo al nivel de asamblea general del sínodo de obispos, sino también en los sínodos continentales, regionales, nacionales, diocesanos. Pues bien, entre esos «hechos germinales», y de la mano de la celebración de esos sínodos como enseguida diremos, hay que situar el capítulo teológico de la Iglesia y los pobres.

Antes del Vaticano II la teología de los pobres y de la pobreza constituía un capítulo de la doctrina social de la Iglesia y de la moral social, siendo además una cuestión que iba unida tradicionalmente al tratamiento del voto de pobreza propio de la vida religiosa en el marco de la teología espiritual. El Vaticano II nos ha ayudado a ampliar la mirada con sus reflexiones acerca de la «Iglesia de los pobres», tal como hemos constatado para el caso de la elaboración de las dos constituciones que hacen de la Iglesia su tema principal, y su prolongación en el decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia. Más aún, a día de hoy, el tema de la pobreza ha adquirido carta de ciudadanía en la reflexión dogmática, de modo que afecta a nuestra imagen de Dios, de Jesucristo y de la Iglesia, sobre todo a la luz de la gravedad del problema de la pobreza en el mundo⁵⁸.

Aquella semilla no cayó en el olvido, como muestra la historia de la institución sinodal: la Iglesia de los pobres ha ocupado un lugar relevante en la cadena de sínodos de los obispos y de las asambleas celebradas por el CELAM. Ello tiene que ver, en muy buena medida, con la recepción latinoamericana del Vaticano II, en esa peregrinación que va desde Medellín (1968) a Aparecida (2007), y se allega hasta la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* del Papa Francisco, que exige una posdata complementaria.

Sin duda, como escribió el panameño Marcos McGrath —otro de los firmantes del Pacto de las Catacumbas— la celebración del Concilio ayudó a la formación de la conciencia del pueblo latinoamericano⁵⁹. También a la hora de

57. Madrigal, S. (2005): *Memoria del Concilio. Diez evocaciones del Vaticano II*, U. P. Comillas-Desclée de Brouwer, 123.

58. Cf. ESTRADA, J.A. (1988): «La Iglesia de los pobres», en *id.*, *Del misterio de la Iglesia al pueblo de Dios* (Sígueme, Salamanca) 239-255.

59. McGRATH, M.: «La creazione della coscienza di un popolo latinoamericano. Il CELAM ed il concilio Vaticano II», en FATTORI, M.T., MELLONI, A. (eds.), *L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del concilio Vaticano II* (Il Mulino, Bologna 1997) 135-142.

la recepción del Vaticano II el CELAM ha venido desempeñando un papel de guía, asumiendo la tarea de emprender una reflexión y una acción pastoral específica en el continente latinoamericano. Con este objetivo de hacer propio el mensaje conciliar y de aplicarlo a sus comunidades empezó a preparar la segunda conferencia general de los obispos de Latinoamérica, que tuvo lugar en Medellín (1968)⁶⁰.

Para aquel momento el Papa Montini había redactado (1967) la encíclica *Populorum progressio*, un documento pensado para las situaciones de los países del tercer mundo. Este texto no pasó desapercibido en Latinoamérica; su lema, «el desarrollo es el nuevo nombre de la paz», caló hondo en Medellín e impulsó una reflexión teológica que acogía el mensaje del Vaticano II desde la opción por los pobres. A juicio de J. Sobrino, Medellín representa «un modelo privilegiado de recepción del concilio por parte de una Iglesia local»⁶¹. En aquella recepción creativa la Iglesia latinoamericana quiso tener «el rostro de una Iglesia auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal y audazmente comprometida en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres». Si el Concilio pedía «ir al mundo», Medellín dio un paso más radical: «ir a los pobres». Por ello, intentó impulsar «una nueva evangelización y una nueva catequesis», una conversión de las personas y una transformación de las estructuras. Esta concreción del Concilio venía exigida por la doble realidad de un continente mayoritariamente pobre y cristiano. Aquella perspectiva de Medellín encontró un respaldo en los sínodos romanos, tanto el dedicado al tema de la justicia en el mundo (1971) como el de la evangelización (1974), cuyas líneas directrices han quedado plasmadas en la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975).

Poco después vio la luz el documento de Puebla (1979), *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*, como resultado de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. El capítulo titulado «¿Qué es evangelizar?», que tiene como referente la exhortación *Evangelii nuntiandi*, avanza en estos cuatro pasos: evangelización de la propia cultura; evangelización y religiosidad popular; evangelización, liberación y promoción humana; y evangelización, ideologías y política. Al final, invocando el espíritu de Medellín, el texto afirma «la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral»⁶². La opción preferencial

60. GUTIÉRREZ, G.: «La recepción del Vaticano II en Latinoamérica. El lugar teológico "La Iglesia y los pobres"», en ALBERIGO, G., y POSSUA, J.P. (eds.), *La recepción del Vaticano II* (Cristiandad, Madrid 1987) 213-237.

61. SOBRINO, J.: «El Vaticano II y la Iglesia en América latina», en FLORISTÁN, C., y TAMAYO, J.J. (eds.): *El Vaticano II, veinte años después* (Cristiandad, Madrid 1985) 105-134.

62. III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Puebla. La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*, 1134 (BAC, Madrid 1979) 344.

por los pobres es una opción a favor de la justicia que surge del amor gratuito de Dios hacia sus hijos más pequeños. Tanto Medellín como Puebla afirman que la liberación debe ser integral, para desembocar en una «evangelización liberadora e inculturada» (Santo Domingo).

En esta secuencia hay que situar ese momento de síntesis provisional que representa la V Asamblea General del CELAM celebrada en el santuario brasileño de Aparecida (2007). Un pasaje del documento final (n. 399) permite recapitular este rápido recorrido⁶³:

Asumiendo con nueva fuerza esta opción por los pobres, ponemos de manifiesto que todo proceso evangelizador implica la promoción humana y la auténtica liberación «sin la cual no es posible un orden justo en la sociedad». Entendemos que la verdadera promoción humana no puede reducirse a aspectos particulares: «Debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre» (GS 76), desde la vida nueva en Cristo que transforma a la persona de tal manera que «la hace sujeto de su propio desarrollo» (PP 15). Para la Iglesia, el servicio de la caridad, igual que el anuncio de la Palabra y la celebración de los sacramentos, «es expresión irrenunciable de la propia esencia» (DCE 25).

Sabido es que el entonces cardenal Bergoglio tuvo un protagonismo notable en la redacción del documento final; a través de ese texto, empeñado en la dimensión social de la nueva evangelización, la perspectiva latinoamericana de la Iglesia de los pobres ha entrado en la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*⁶⁴. Esta problemática adquiere un énfasis eclesiológico especial a la luz del mensaje papal que habla de «una Iglesia pobre y para los pobres» (EG 198), y explica que «para la Iglesia la opción por los pobres es una categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica», ya que encuentra su fundamento «en los mismos sentimientos de Jesucristo» (Flp 2,5). De nuevo emerge la entraña cristológica de esta opción eclesiológica. Más de una vez habrá reparado el Papa Bergoglio en las palabras de S. Ignacio de Loyola: «La amistad con los pobres nos hace amigos del Rey eterno».

Este rápido recorrido por el tiempo posconciliar viene a corroborar nuestra conclusión: la *Iglesia de los pobres* tiene rango de «hecho germinal» en la génesis, en el desarrollo y en el devenir de la doctrina eclesiológica del Vaticano II, un capítulo que nos invita a descubrir la dimensión cristológica del Concilio eclesio-

63. Para más detalles en este recorrido, cf. MADRIGAL, S. (2015): «La Iglesia en salida: la misión como tema eclesiológico»: *Revista Catalana de Teologia* 40/2, 89-121.

64. Cf. GALLI, C.M. (2015): «La teología pastoral de Aparecida, una de las raíces latinoamericanas de *Evangelii gaudium*»: *Gregorianum* 96/1 25-50.

lógico⁶⁵. La noción de «una Iglesia pobre y para los pobres» abarca dos aspectos fundamentales enlazados entre sí: por un lado, que la condición de ser «Iglesia pobre» deriva de la imitación y seguimiento de Jesucristo (en la línea de LG 8c); por otro, ser «para los pobres» significa poner en práctica «el anuncio de la buena nueva a los pobres» (Lc 4, 18), esto es, la evangelización de los pobres (en la línea de AG 5b), buscando formas efectivas de paliar la miseria y la indigencia, siguiendo el surco abierto por la constitución pastoral. En palabras tomadas del esquema chileno: «Es falaz la pobreza espiritual que no sirve a los pobres, y vano es el ministerio a los pobres que no procede de la pobreza del espíritu»⁶⁶.

65. Cf. GIL CANTO, S. (2015): *Cristo en el Concilio Vaticano II. Una relectura a los cincuenta años* (Secretariado Trinitario, Salamanca).

66. ARANDA, M.-ARENAS, S.: *Ecclesiam Dei*, op. cit., 258.

Últimos títulos publicados

PVP (€)

<ul style="list-style-type: none"> ■ Coordinación de la acción caritativa y social de la Iglesia. Encuentro Nacional de delegados episcopales y responsables de la acción caritativa en la diócesis (Enero-Marzo 2003) N.º 105 	10,82
<ul style="list-style-type: none"> ■ Una nueva imaginación de la caridad (Abril-Junio 2003) N.º 106 	10,82
<ul style="list-style-type: none"> ■ Desarrollo de los pueblos y caridad (Julio-Diciembre 2003) N.º 107-108 	10,82
<ul style="list-style-type: none"> ■ Modelo de vida: consumo, consumismo y caridad (Enero-Marzo 2004) N.º 109..... 	10,82
<ul style="list-style-type: none"> ■ Cultura de la solidaridad y caridad política (Abril-Junio 2004) N.º 110 	10,82
<ul style="list-style-type: none"> ■ La Iglesia en Europa desde la Exhortación Apostólica de Juan Pablo II (Julio-Septiembre 2004) N.º 111 	10,82
<ul style="list-style-type: none"> ■ ¿Hacia dónde va el Estado de bienestar? Debate sobre el bien común y sus mediaciones. XIII Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre 2004-Marzo 2005) N.ºs 112-113 	10,82
<ul style="list-style-type: none"> ■ Mediación-reconciliación «por una pastoral de justicia penitenciaria» (Abril-Septiembre 2005) N.ºs 114-115 	10,82
<ul style="list-style-type: none"> ■ «La presencia de la Iglesia en una sociedad plural». XIV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-Diciembre 2005) N.º 116 	10,82
<ul style="list-style-type: none"> ■ De Camino hacia «Deus caritas est» (Enero-Junio 2006) N.ºs 117-118 	10,82
<ul style="list-style-type: none"> ■ El compartir fraterno (Julio-Septiembre 2006) N.º 119 	10,82

■ «El amor como propuesta cristiana a la sociedad de hoy». Reflexiones a partir de la Encíclica <i>Deus caritas est</i> . XV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-Diciembre 2006) N.º 120	10,82
■ Testigos de la dignidad del pobre en un nuevo mundo (Enero-Marzo 2007) N.º 121	11,50
■ La actual situación democrática en España. Su base moral (Abril-Junio 2007) N.º 122	11,50
■ La caridad crece por el amor (Julio-Septiembre 2007) N.º 123	11,50
■ Ecumenismo unidad en la caridad (Octubre 2007) N.º 124	11,50
■ Esperanza y Salvación. Lectura de la encíclica <i>Spe Salvi</i> (Enero-Marzo 2008) N.º 125	12,00
■ El desarrollo de los pueblos (Abril-Junio 2008) N.º 126	12,00
■ V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Julio-Diciembre 2008) N.ºs 127-128	12,00
■ San Pablo, testigo de la caridad (Enero-Marzo 2009) N.º 129	12,50
■ Conciencia individual y conciencia pública ante la situación social y política (Abril-Junio 2009) N.º 130	12,50
■ Acogida y solidaridad con el emigrante (Julio-Septiembre 2009) N.º 131	12,50
■ <i>Cáritas in veritate</i> : una propuesta humanista (Octubre-Diciembre 2009) N.º 132	12,50

■ Construir un nuevo modelo social: provocación y respuesta cristiana (Enero-Marzo 2010) N.º 133	12,60
■ La crisis, un desafío cultural y ético (Abril-Junio 2010) N.º 134	12,60
■ Celebrar desde la caridad el año europeo contra la pobreza y la exclusión social (Julio-Septiembre 2010) N.º 135	12,60
■ La crisis ecológica, un reto ético, cultural y social. XIX Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-Diciembre 2010) N.º 136	12,60
■ Iglesia, colectivos vulnerables y justicia restaurativa. «Por una pastoral de justicia y libertad» (Enero-Junio 2011) N.ºs 137-38	18,00
■ Voluntariado y ciudadanía activa: la institucionalización de una utopía (Julio-Septiembre 2011) N.º 139	12,85
■ VII Congreso Hispano-Latinoamericano y del Caribe de Teología sobre la Caridad (Octubre-Diciembre 2011) N.º 140	12,85
■ ¿Qué propuestas de evangelización para la vida pública en España? (Enero-Marzo 2012) N.º 141	12,85
■ La familia: fuente y espacio de caridad (Abril-Junio 2012) N.º 142	12,85
■ «La Iglesia y los pobres» (1994) (Julio-Septiembre 2012) N.º 143	12,85
■ Los nuevos escenarios de la Iglesia en la evangelización de lo social (Octubre-Diciembre 2012) N.º 144	12,85
■ Jóvenes hoy. Cambio social, caridad y evangelización (Enero-Marzo 2013) N.º 145	13,30

■ Fe y Caridad (Abril-Junio 2013) N.º 146	13,30
■ Jornadas de Salamanca (Julio-Septiembre 2013) N.º 147	13,30
■ Rehabilitar la democracia (Octubre-Diciembre 2013) N.º 148	13,30
■ La exhortación apostólica <i>Evangelii gaudium</i> (Enero-Marzo 2014) N.º 149	13,30
■ Benedicto XVI: el Papa de la caridad (Abril-Junio 2014) N.º 150	13,30
■ Economías solidarias (Julio-Diciembre 2014) N.ºs 151-152	18,00
■ La alegría del Evangelio (Enero-Marzo 2015) N.º 153	13,30
■ Caridad en misión. Compartiendo la vida más allá de las fronteras (Abril-Junio 2015) N.º 154	13,30
■ Mística y Caridad. Tras los pasos de santa Teresa de Jesús (Julio- Septiembre 2015) N.º 155	13,30
■ Lógica económica y lucha contra la desigualdad (Octubre- Diciembre 2015) N.º 156	13,30
■ Misericordia. Aproximación teológica y pastoral (Enero-Marzo 2016) N.º 157	13,30
■ La Iglesia y los pobres. Reflexiones en torno a la Instrucción Pastoral de los obispos españoles. (Abril-Junio 2016) N.º 158	13,30



Boletín de suscripción anual a Corintios XIII

Datos personales:

D./D.ª/Entidad _____ n.º _____ piso _____ C.P. _____
 Domicilio _____
 Localidad _____ Provincia _____
 Teléfono _____ E-mail _____ NIF/CIF _____

Precio de suscripción 2016: España 33,35 € Europa: 45,50 € América: 74 \$

Forma de pago:

- Por domiciliación bancaria: Titular de la cuenta: Adjunto cheque
 Realizo transferencia a la cuenta de La Caixa

Número: 2100-2208-33-0200255098

Código cuenta cliente:

Pais	Nº Control	Entidad	Oficina	D.C.	Nº de Cuenta Corriente
□	□	□	□	□	□
□	□	□	□	□	□
□	□	□	□	□	□
□	□	□	□	□	□
□	□	□	□	□	□

Firma



Cáritas Española, de acuerdo a la legalidad vigente, incorpora sus datos personales a nuestros ficheros, garantizando su confidencialidad. Si lo desea puede acceder a ellos, rectificar o cancelarlos escribiendonos a Embajadores, 162, 28045 Madrid.



El presente número de *Corintios XIII* está dedicado al estudio del documento de los obispos españoles «Iglesia, servidora de los pobres». Con este número esperamos que los lectores puedan encontrar en él pautas de reflexión que encaminen hacia un comportamiento solidario en favor de los más necesitados, atendiendo a las situaciones límites en que muchas familias se encuentran.

Este número comienza con la reflexión desde la acción caritativa y social que hace de la Instrucción Pastoral Vicente Altaba, con el fin de motivar la lectura del documento y ofrecer pistas para la reflexión personal y pastoral.

Imanol Zubero nos plantea en su artículo como el texto de los obispos va más allá de lo coyuntural para asomarse a las dimensiones estructural y moral de la crisis. Y como esta mirada estructural que propone la Instrucción permite el diálogo con algunas investigaciones y propuestas de transformación del modelo económico dominante más interesante en la actualidad.

La revista continúa con la lectura de las propuestas de «Iglesia, servidora de los pobres» desde una pastoral evangelizadora que realiza José Antonio Robles. Y por último, este número finaliza con la reflexión que realiza Santiago Madrigal, SJ, sobre el lugar que ocupa la cuestión de la Iglesia y los pobres en la eclesiología conciliar.

 **Caritas
Española**

Editores

Embajadores, 162 - 28045 MADRID
Teléfono 914 441 000 - Fax 915 934 882
publicaciones@caritas.es
www.caritas.es

