

RERUM NOVARUM: 100 AÑOS DE EDUCACION SOCIAL. EL COMPROMISO SOCIAL DE LOS CATOLICOS

JOSE ALEGRE ARAGÜES
PROFESOR DE TEOLOGIA MORAL

Al cumplirse los cien años de la publicación de la *Rerum Novarum* y tratar de abordar su significación a lo largo de todo este tiempo, quisiera dar con la clave que me permita hacer claro, conciso y atractivo este tema que abarca perspectivas históricas, referencias teológicas, aspectos políticos, concepciones filosóficas y cuestiones concretas pero tan complejas como la pregunta reiteradamente presente en los medios de comunicación ¿Debe la Iglesia hacer política? ¿Deben los cristianos intervenir en campos tan complicados como la política, el sindicalismo, las asociaciones empresariales y agentes económicos?

En la historia dos veces milenaria de una comunidad, la cristiana, que además reconoce sus antecedentes en la también milenaria historia de otra comunidad religiosa, la judía, cien años es un período muy breve como para pensar que cambia poco o mucho, y que su futuro está decidido en un sentido o en otro, pero intentar presentar esos cien años en este breve espacio entraña la peligrosa necesidad de recurrir a la selección, la sugerencia y, a veces, a despertar la sensación de simplismo.

Cien años, los últimos cien años del mundo occidental, que han sido los más vertiginosos de su historia y el mejor exponente del drama humano con sus aspiraciones y necesidades, complejos de grandeza y culpa, frustraciones y ansiedades, logros impensables y destrucciones también impensables.

En estos cien años se han dado grandes revoluciones como las que afectaron al bloque de Europa Oriental, con sus pretensiones totalitarias. Se ha dado la dramática experiencia totalitaria de los fascismos como respuesta a problemas sociales concretos, ha habido una extensa revolución colonial que no ha encontrado todavía una forma estable de asumir el propio gobierno y de gestionar eficazmente sus propios intereses.

El hambre ha producido impaciencias y movimientos partidarios de respuestas rápidas y contundentes: dictaduras militares o sublevaciones populares organizadas.

Tras las actitudes de los totalitarismos dictatoriales y las actitudes democráticamente estatalizadoras de nuestras democracias, se esconde el problema de la concepción del Estado Moderno todavía no resuelto desde la implantación del nuevo estado surgido de la Revolución Burguesa frente al Antiguo Régimen. La concepción del Estado tal como aparece en los pensadores políticos de la Ilustración, tiene tendencias que la impulsan, de la mano de Hegel y de Marx, a la pretensión de englobar todos los aspectos de la vida humana.

Pero dejando aparte ese problema de fondo, lo cierto es que a la Iglesia le costó mucho asumir el nuevo mundo que surgía de una Revolución que, entre otras cosas, se dirigía contra la misma Iglesia por ser uno de los pilares fundadores del Antiguo Régimen.

El carácter antirreligioso y anticlerical de la nueva clase dirigente junto a la susceptibilidad de una jerarquía incapaz de entender y aceptar la nueva realidad, produjo una coexistencia marcada por el mutuo desprecio, la tensión y la connivencia con los grupos sociales y políticos que estuvieran enfrentados con la otra parte.

La formación y la actividad del clero no tenían sólidos fundamentos. La formación en los seminarios, impartida por maestros con insuficiente preparación científica, superaba escasamente el nivel de un catecismo de formación popular enseñado en latín. Los sacerdotes preparados en tales centros eran, sí, virtuosos, pero más apropiados para atender en sus iglesias a los fieles tradicionales que para contactar con un pueblo cada vez más indiferente y abordar con eficacia los crecientes prejuicios de las clases populares.

Los obispos, por su parte, mostraban cada vez más su tendencia a la centralización diocesana mediante el refuerzo de los controles, el traslado de los disidentes sin consideración a sus deseos personales, la multiplicación de las disposiciones y reglamentos relativos a la disciplina eclesiástica o a la cura

de almas, y dejando menos iniciativa a sus sacerdotes ⁽¹⁾.

En lugar de pensar de forma nueva los métodos de apostolado, en un mundo que cambiaba, todo se reducía a institucionalizar aquellos métodos que habían dado buenos resultados en la primera mitad de siglo. Así, sin tomar en consideración el fuerte movimiento (e incremento) de población, resultado de la creciente industrialización, se mantenían y aumentaban los cargos pastorales en las zonas rurales cuando urgía multiplicar las parroquias en los nuevos barrios urbanos.

El horario del culto y las costumbres eclesiásticas no se adaptaban a las condiciones laborales del proletariado industrial y los sacerdotes, de origen rural en su inmensa mayoría, se sienten más unidos con el sufrido y religioso campesino que con el descontento y mísero obrero que, emigrado, ha perdido sus raíces y su religiosidad formal en estos nuevos ambientes laborales ante los que el agente pastoral de signo tradicional se siente desanimado.

Los trabajadores, arrancados de su medio rural y trasladados a la ciudad en los entornos insalubres y, a veces, inhumanos de la industria, reciben la influencia de la cultura urbana y el anticlericalismo de la ciudad y se sienten abandonados por el clero, lo que en parte, como hemos visto, es cierto.

Pero sólo en parte, porque la nueva situación social que se extiende por Europa al ritmo de una industrialización que, en etapas y ritmos diversos, va tomando posiciones, crea realidades de miseria, marginación y explotación de proporciones masivas y, ahora, además, agrupadas en enormes barriadas junto a sus lugares de trabajo.

Condiciones ambientales y sanitarias deplorables, jornadas de trabajo interminables. Miles de niños obligados a trabajar en condiciones similares a los adultos con horarios laborales de 16 horas ⁽²⁾.

Una parte del clero, sensibilizado, reacciona. Arrastran a grupos seculares y presionan a los obispos. La sensibilidad cristiana ante la pobreza no está dormida, la cuestión está en la actitud que debe adoptarse ante ella. Cientos de grupos y congregaciones religiosas con vocación social surgen y con su labor de asistencia y su entrega por los más necesitados dan cauce a la preocupación y sensibilidad de los cristianos por las situaciones de sus contemporáneos pero sin atentar contra el sistema económico y social establecido.

(1) AUBERT, R., *Historia de la Iglesia*, Heder, Barcelona, vol. VII, pág. 368.

(2) CRISTOPHE, P., *Para leer la historia de la pobreza*, Verbo Divino, Estella 1989, pág. 202.

La expresividad de los nombres de estas congregaciones: Hermanitas de los pobres, Hermanas de la caridad, Hijas de la misericordia, Hermanas del buen socorro, Hermanas de la compasión, Religiosas del buen amor, etc. La multitud de sus vocaciones y de sus tareas contribuye a movilizar todo un dinamismo eclesial al servicio del hombre necesitado desde una visión ya superada de las relaciones sociales.

En una realidad social nueva, una respuesta antigua que pone al descubierto la debilidad de la actitud social católica y la pluralidad de posturas que conviven dentro de la comunidad eclesial.

Para todos es incuestionable el hecho social de necesidad humana.

Pero mientras *unos* responden desde la beneficencia y la caridad como un sentimiento y un deber independiente de toda sistematización y ajenas a un sentido organizado y racionalizado ⁽³⁾.

Otros, herederos de la tradicional preocupación por el orden, la ley y el antiguo régimen, contemplan todo el malestar como la consecuencia lógica del abandono de la religión y la rebelión contra Dios y su representante el Papa.

Y *Otros*, finalmente, hacen suyo el malestar obrero y proponen soluciones radicales de cambio dirigidas por la Iglesia; o plantean alternativas económicas generalmente fracasadas, o buscan la participación y la presión política que haga posible la reforma por medio de leyes, como ocurrió en 1841, tras una larga campaña de varios obispos franceses, con la ley que hizo intervenir al Estado para prohibir el trabajo de los menores de 8 años y limitar a 8 horas la jornada laboral de los niños entre 8 y 12 años de edad y a 12 horas la de quienes tuvieran entre 12 y 16 años, lo que supuso un logro social y otro político al hacer que el Estado liberal interviniera en cuestiones de carácter socio-económico.

Pero ejemplos de este tipo se ven como soluciones extremas, se prefiere no intervenir y apelar, en cambio, a los buenos sentimientos porque a la Jerarquía le resulta difícil pasar de un discurso sobre la salvación individual y trascendente a otro discurso sobre reformas sociales y proyectos políticos.

El siglo XIX está marcado por el signo de las tensiones, los enfrentamientos entre grupos políticos y sociales y los continuos cambios de gobierno.

(3) CALVEZ, Y.J., *Courants de la pensée sociale catholique*, Projet 194 (1985), págs. 32-42.

La herencia de la Revolución política e industrial ha introducido elementos nuevos cuya asimilación tarda en cristalizar ⁽⁴⁾.

La nueva cultura de la libertad provoca desgarros y heridas que difícilmente pueden cicatrizar en un mundo tan tenso.

Al racionalismo ilustrado le sucede la reacción de un romanticismo pasajero.

A la apropiación de la libertad por parte de la burguesía le sucede la reacción del mundo obrero que poco a poco se va organizando y prepara la ruptura social, económica y política.

A la aniquilación del antiguo Estado le sucede la búsqueda de nuevas formas de estado, a veces totalitarias, que ponga orden y tranquilidad en unas nuevas estructuras todavía incipientes que tardan en encontrar un nuevo marco de relaciones donde cada parte pueda ejercer su actividad ateniéndose a una concepción nueva de sí misma y de los demás.

La economía que ya se había emancipado de la moral en el siglo XVII bajo el absolutismo de estado, establece ahora sus nuevas reglas siguiendo la libertad de mercado.

La moral se encuentra absorta en sus discusiones sobre el laxismo o el rigorismo y ajena a los grandes problemas de su tiempo ante los que se siente incapaz, dadas las bases conceptuales de las que parte.

La Jerarquía busca concretar el marco de su actuación con la firma de concordatos que reconozcan a la Iglesia su derecho a estar presente en la sociedad ejerciendo sus antiguas funciones de educación (ya entonces fueron constantes las tensiones por el reconocimiento de la escuela religiosa), de asistencia social y de la propiedad de sus bienes para subsistir y hacer efectivos sus derechos.

Los acontecimientos revolucionarios que se suceden en toda Europa ven morir a Mons. Affre, arzobispo de París, ejerciendo una labor de mediación, como consecuencia del tiroteo.

Representante de los cristianos comprometidos socialmente en favor del mundo obrero y partidario de la función mediadora de la Iglesia, es la expresión del porvenir inmediato que le espera a esta corriente de cristianos cuando, a

(4) FONSECA, A., *Dalla Rivoluzione Francese alla "Rerum Novarum"*, Civ. Cat. 140 (1989) III, págs. 373-384.

partir de las sangrientas represiones, la burguesía capitalista, movida por el miedo y por la defensa de sus intereses, se vuelve hacia la Iglesia, a pesar de todo su volterianismo y anticlericalismo, en quien ve la mejor garantía del orden establecido.

Ya Ozanam, miembro fundador de las Conferencias de San Vicente de Paul, tras las sangrientas represiones que se suceden por todo el continente, había dirigido esta advertencia a la Europa conservadora, a la vez que intentaba redefinir una nueva estrategia para el catolicismo social: “Habéis vencido el motín, no habéis vencido a la miseria. No se ha conseguido nada. Es hora de reiniciar nuestra causa y mostrar que se puede defender la causa de los proletarios, dedicarse a aliviar a las clases oprimidas, lograr la abolición de la pobreza, sin ser solidarios de quienes con sus predicaciones desencadenaron la tempestad de la represión“⁽⁵⁾.

Por miedo a la violencia, a la represión y a la ruptura del orden establecido, la Iglesia acepta la colaboración con la burguesía, ganando así posiciones en el reconocimiento concordatario e institucional, marcando la ruptura con el socialismo, disminuyendo la influencia que dentro de ella ejercía el catolicismo social y consagrando un término que es clave para la comprensión de toda la Doctrina Social de Iglesia: la palabra ORDEN.

La Iglesia, que durante quince siglos se empeñó en fundar primero un orden en el desorden feudal, en mantenerlo después en los desequilibrios nacionalistas y religiosos y en su defensa ante los ataques de las revoluciones modernas, retoma ahora, en el último tercio del siglo XIX el compromiso de ser una fuerza de cohesión social que aúne, eduque e impulse la acción humanizadora.

Pero ¿cómo realizar esta tarea en un mundo nuevo?

Reafirmada la autoridad del Papa con la doctrina de la infalibilidad y su reconocimiento en la política internacional de Occidente, se podían abordar de un modo coherente y unitario los problemas del nuevo Orden.

El socialismo, por una parte, siguiendo el ejemplo de la burguesía liberal con el antiguo régimen, pretendía ahora una nueva ruptura del orden establecido y la imposición de un nuevo orden proletario tal y como Marx había dado a conocer en 1848. Esta ruptura nueva y la imposición de un nuevo orden ateo no podía conseguir ningún reconocimiento. Nada al margen de Dios.

(5) DUROSELLE, J.B., *Les debuts du catholicisme social en France (1812-1870)*. PUF París 1951, pág. 58.

El liberalismo materialista, aunque había reconocido la función social de la religión, debía ser corregido en su indiferencia religiosa de fondo y en los desequilibrios exagerados que producía en nombre de una libertad que negaba a los obreros para asociarse y defender sus intereses.

La fe en la razón y el culto al progreso técnico manifiestan su desprecio a la religión y preconizan un mundo moderno libre de supersticiones pero lleno de nuevos monumentos de acero que dejen pequeños los antiguos monumentos religiosos de piedra. La torre Eiffel se erige en 1889 como emblema de esta mentalidad que adora el progreso.

Aunque en franca minoría y en un ambiente mayoritariamente hostil dentro de la Iglesia, el catolicismo social, alemán y francés sobre todo, continúa su labor infatigable por intentar superar el foso, cada vez mayor, que separa a la Iglesia y el mundo obrero.

Se había perdido la gran ocasión del Concilio Vaticano I para haber tratado el problema social y sensibilizar de este modo a la mayoría de los cristianos y la jerarquía debido a su interrupción por la guerra franco-alemana (1870). Pero la presión y la acción de estos cristianos inquietos sigue.

Las asociaciones católicas obreras de Alemania y los Círculos católicos obreros de Francia movilizan gran cantidad de asociados a pesar de las dificultades que les ponen las autoridades políticas y empresariales en sus respectivos países que no reconocen la libertad de los obreros para asociarse. Celebran asambleas y establecen sesiones de estudio en donde va apareciendo una reflexión sistematizada que va a recibir carácter oficial con un nuevo Papa sensible y “deseoso de acercar la Iglesia y las sociedades contemporáneas”, como él personalmente había expresado.

El 15 de Mayo de 1891 no significa un cambio de la Iglesia Católica sino que significa el compromiso oficial de la Iglesia por sensibilizar y educar a los cristianos para contribuir así a cambiar y mejorar las condiciones de vida de los hombres, lo cual hará posible grandes cambios en la medida en que esta sensibilidad y educación social se extienda y profundice.

La encíclica *Rerum Novarum* recuerda imágenes del pasado que darán pretexto a los conservadores para afianzarse en sus posiciones, se repite la convicción de que si los hombres y naciones viviesen cristianamente no sería necesario crear organizaciones y prever remedios. El trabajo es considerado como una pesada carga impuesta al hombre como expiación. Y se presenta la desigualdad, todavía, como la condición natural que a cada uno se le ha

asignado para desarrollar las virtudes correspondientes a esa condición. Que el rico sea generoso. Que el pobre consolide su resignación. El socialismo es un “remedio falso”.

Pero también la encíclica aporta novedades: Denuncia la “miseria inmerecida” de los trabajadores. El sentido de salario justo no se establece mediante un contrato convenido entre partes desiguales sino desde la satisfacción de las necesidades del obrero junto con la posibilidad de ahorro para acceder a la propiedad de un patrimonio que sea expresión de su dignidad y fomente su responsabilidad.

Es necesario, y esto sería una de las innovaciones con más repercusiones políticas en su tiempo, reconocer a todos el derecho de asociación para protegerse y defender sus intereses. Los demócratas alemanes sabrán muy pronto la importancia de esta afirmación que les permitió, poco después, mantener su primer congreso y constituirse en partido político.

Y lo más importante es que se establece, de un modo incipiente, la independencia de las dos sociedades, Estado e Iglesia, cada una en su orden, lo cual, aunque a duras penas, fue promoviendo un marco de diálogo difícil y a veces tenso, pero eficaz y fecundo.

Reintroduce, asimismo, el principio del bien común que significa la introducción de un criterio ético en la política liberal de neutralidad social por parte del Estado y que obliga a éste a intervenir para salvaguardar los intereses de todos los ciudadanos, lo mismo que refuerza el sentido de identificación y fidelidad de los ciudadanos con el Estado.

La *Rerum Novarum* es el primer documento social de la Iglesia moderna, inaugura oficialmente un proceso de cambio pero no es más que la primera piedra de la construcción donde deberá reunirse la misma comunidad bimilenaria en un edificio nuevo más acorde con la sociedad que ha surgido tras la revolución filosófica, política, industrial y técnica.

Algunos han confundido el antiguo edificio de la comunidad con el sentido de fidelidad al mensaje expresado en los dogmas del Concilio Vaticano I. Y dado que la encíclica abordaba por primera vez los nuevos problemas desde un marco conceptual y terminológico antiguo, cada corriente se sintió respaldada y reforzada en su postura.

Era lógico, quince siglos de espiritualidad monacal individualista y de comprensión de la salvación como algo meramente individual y trascendente

al margen del mundo no podían borrarse con la redacción de un documento que no abordaba este problema de fondo y mantenía una actitud paternalista, benéfica y clerical de la acción social.

Así, por una parte, el catolicismo social produjo una explosión de iniciativas que llevó a elaborar proyectos sociales, crear sindicatos y formar partidos. Hay toda una corriente que busca participar activamente en la vida política, parlamentaria y sindical para promover medidas legales correctoras y reivindicaciones organizadas. Se crean Escuelas Sociales para el estudio de los problemas, sus causas y posibles soluciones.

Surgen fondos de previsión social que garanticen unos mínimos de subsistencia en la ancianidad o invalidez. Algunas compañías de seguros actuales tienen su origen en esta época, aunque la evolución de la historia social las haga difícilmente reconocibles.

De la necesidad de conocer la situación real del mundo obrero y su identificación con él surgirán movimientos que preconizan la solidaridad de vida y de condiciones de trabajo dando origen, a comienzos de siglo, al primer movimiento de curas obreros y a la movilización de grandes grupos de obreros que reclamaban sus derechos con la misma fuerza que proclamaban su fe.

Pero de otra parte, se produce un nuevo choque que pone en evidencia la resistencia mayoritaria de la comunidad eclesial a asumir estos cambios y orientaciones porque, con mucha lógica, no corresponden a las prioridades de los cristianos según el esquema de moral individual que desde el siglo IV se predicaba en la Iglesia.

La crisis modernista expresa el encuentro de la enseñanza eclesiástica tradicional con las nuevas ciencias religiosas que se habían constituido, lejos del control de la ortodoxia, y a veces frente a ella, a partir de un principio entonces revolucionario: la aplicación de los métodos positivos a unos terrenos considerados ajenos como eran la Biblia y la historia de la Iglesia.

Fue un nuevo enfrentamiento entre progresistas e integristas, entre innovadores y restauradores que condenaban cualquier acercamiento, incluso metodológico, de los católicos al mundo moderno y llegaban a acusar de herejía a los que pensaran de modo distinto a ellos. Se acentuó la división de dos tendencias dentro del catolicismo que, con diferente peso, todavía hoy está presente ⁽⁶⁾.

(6) CAMPANINI, G., *Il movimento cattolico fra tradizione e modernità*, RTM 16 (1984), págs. 359-374.

Como antes con el *Syllabus*, ahora consiguen, con sus presiones, la condena de cualquier innovación teológica y litúrgica en el decreto *Lamentabili* y la Encíclica *Pascendi* en 1907.

Fue una victoria del integrismo que consiguió la condena de cualquier forma de organización social y política así como del liberalismo. Esto trajo consigo la confusión de lo moderno con lo modernista, la ortodoxia con el inmovilismo, la integridad de la doctrina con el integrismo religioso.

No pudo evitar, sin embargo, el avance de los estudios bíblicos e históricos que harían posible el nacimiento de una nueva teología y la extensión lenta pero progresiva del catolicismo social que va consolidando su presencia minoritaria e influyente en los ambientes sociales comprometidos políticamente.

Este crecimiento va a recibir un fuerte incremento, cuando después de la primera guerra mundial, Pío XI publica *Ubi arcano Dei* (23 de Diciembre 1922) donde recoge las iniciativas sociales de los católicos desde León XIII y traza las grandes líneas que van a ser la columna vertebral en torno a la que se articule y organice la actuación social y política de los católicos.

Junto a la Acción Católica general que sensibiliza y forma a los voluntarios cristianos que quieran asumir una función externa y comprometida de su fe, surgen los movimientos especializados que, por sectores, profesiones y niveles de edad, van a realizar una gran labor de captación, educación y preparación de futuros líderes obreros, políticos y patronales.

Se sientan las bases que, desde una plataforma integradora, encauzarán, iniciativas, aspiraciones y compromisos, hacia su organización política en partidos y sindicatos cristianos, de amplio arraigo en varios países europeos y muy sometidos al control eclesiástico a través de la educación jerárquica y de los delegados episcopales encargados de velar por su ortodoxia y obediencia.

Con ellos se daba cauce al compromiso social de la fe y se hacía patente en el mundo moderno y las estructuras sociales la presencia de una Iglesia que quería participar corporativamente en la implantación de un tipo de sociedad más acorde con el mensaje evangélico y la directrices del Magisterio.

Porque si el socialismo ateo significaba una ruptura del orden y la implantación de un nuevo sistema materialista y totalitario ya condenado, también el liberalismo económico degeneraba en la tiranía del capitalismo que acumula poder y recursos en unas pocas manos y origina luchas y tensiones en el mundo obrero con sus crisis periódicas, entre los mismos capitales por

adquirir la hegemonía política y entre los estados por defender exclusivamente los intereses de sus súbditos.

Esta era la experiencia de la crisis de los años 30 que llevó a Pío XI en la publicación de la *Quadragesimo Anno* (1931) a condenar taxativamente el imperialismo del dinero, a afirmar el principio de subsidiariedad y a solicitar de los cristianos su esfuerzo por la “justicia social”, expresión que aparece por primera vez, para designar una mejor distribución de los recursos y la participación en el progreso que con su esfuerzo contribuyen a crear los obreros.

¿Es una tercera vía confesional y alternativa a capitalismo y socialismo lo que se pretende? ⁽⁷⁾.

¿Es un cuerpo doctrinal entendido como conjunto de verdades y valores sociales que poner en práctica y estrechamente unidos a las verdades de fe de donde el Magisterio sacaría, a modo de autorizado intérprete, ideas y formas que establecer en el mundo?

Pío XII recoge esta pretensión y habla por primera vez de “Doctrina Social de la Iglesia” en el mensaje de Pentecostés de 1941.

Juan XXIII descarta que la “Doctrina Social de la Iglesia” pretenda ser una tercera vía en su encíclica *Mater et Magistra* de 1961 y explicita un principio fundamental que, a la vez que recoge el sentir implícito de los documentos anteriores, recoge, sobre todo, lo que la nueva teología, condenada y reprimida desde finales del siglo XIX, había puesto en el centro de su reflexión: el Hombre.

Para Juan XXIII “El hombre es fundamento, causa y fin de todas las instituciones sociales” (MM 218).

La traumática experiencia de la primera guerra mundial y los fenómenos que la acompañaron supuso grandes cambios en la sociedad. Fue como una explosión de las graves crisis sociales e ideológicas que se venían preparando y significó la inauguración de una nueva etapa revolucionaria, nacionalista y totalitaria que junto a las gravosas condiciones económicas impuestas a los vencidos y a la concepción hegeliana del Estado como encarnación del espíritu absoluto que sobrepone el concepto de nación a los intereses del individuo, preparó una etapa estatalista y totalitaria que condujo a una segunda y más traumática experiencia de la brutalidad del hombre contra el hombre.

La experiencia de los campos de concentración, el descubrimiento de las cámaras de gas, la destrucción de las poblaciones, el enfrentamiento cruel y

(7) SANZ DE DIEGO, R.M., *Ni ideología ni “tercera vía”*. *Doctrina para la acción*, R. Fom. Soc. 43 (1988), págs. 345-368.

sangriento de las guerras civiles, ya no sólo las condiciones de pobreza sino la manipulación de los grupos sociales menos favorecidos en beneficio de los intereses geopolíticos y económicos de los grandes consorcios industriales e ideológicos enfrentados, supuso un desgarró en el alma occidental que preparó un cambio rotundo en la reflexión de la teología dogmática y en la relación con otras confesiones religiosas.

¿Cómo se puede justificar un orden que conduce a estas tragedias?

¿Cómo seguir aceptando un sentido natural de la desigualdad que al final pone a los desfavorecidos en condiciones de instrumento al servicio de los intereses de los grandes?

Urgía una reflexión profunda desde el dolor, el sufrimiento y la pobreza de las víctimas. Era necesario reafirmar con fuerza, desde nuevos principios, la dignidad de todos los hombres.

Urgía, a su vez, encontrar un nuevo enfoque que acentuara el sentido, valor y responsabilidad moral de los acontecimientos mundanos.

No era posible no ya la indiferencia ante estos hechos, ni siquiera su comprensión como algo supeditado a la propia salvación individual.

Si la salvación religiosa es ajena a los problemas históricos del ser humano y sólo predica resignación histórica y esperanza trascendente a las víctimas del mundo, éste no será religioso ni creyente.

Las reflexiones teológicas hechas desde el campo de concentración en el papel de víctima (caso de D. Bonhoeffer) pusieron en el centro de atención de las preocupaciones y de la teología un nuevo protagonista. El ser víctima, reducido a su más dramática expresión de lo que es el ser humano, pero a la vez encumbrado a la más dramática imagen del Dios hecho víctima humana, torturado y asesinado como los pobres del mundo. El Jesús histórico, objeto de las investigaciones bíblicas e históricas positivas, con los nuevos métodos de exégesis que descubrieron los géneros literarios de la Biblia, se convierte en el Jesús teológico cuando asume la tortura, el dolor, el sufrimiento y la muerte de las víctimas del mundo para darles sentido y esperanza desde la resurrección.

En el fondo es dar pleno sentido al significado humano de Jesús que, encarnado en el mundo, en la historia y en el hombre cultural concreto, asume estas realidades tal como son para, desde dentro y desde su aceptación previa, transformarlas después.

Pero éste era un cambio demasiado profundo para dejarlo a la libre tensión de las corrientes cristianas.

Hablar del sentido teológico del mundo y de la historia, hablar de la vida histórica del hombre como ámbito donde ya se manifiesta y experimenta la salvación, dar sentido histórico y social a la salvación de Dios de modo que se viera la espiritualidad del mundo a la vez que se acentuara el carácter material de la salvación, implicaba un cambio de perspectiva teológica de tales dimensiones que se corría el riesgo de promover una nueva forma de arrianismo.

Si hay que resaltar el sentido humano de Dios que la nueva exégesis descubre con entusiasmo en la Biblia, si hay que profundizar en el sentido y las consecuencias que tiene la Encarnación de Jesús, si hay que destacar el hecho de que Jesús es también hombre, si la teología debe ser también antropología y si todo, al final, debè estar al servicio del hombre concreto y necesitado que será detectado por la sociología. Si hay que hacer todo eso que va a suponer un trauma para la gran mayoría de la Comunidad, es necesario convocar un Concilio “para hacer presente a la Iglesia en el mundo y su mensaje sensible a la razón y al corazón del hombre, empeñado en la revolución técnica del siglo XX”. Y así lo convoca Juan XXIII.

La acción social de los cristianos había echado en falta la base teológica que hiciera del compromiso social no sólo una respuesta sensible a las personas necesitadas sino una tarea moral fundamental empeñada, desde una perspectiva solidaria y no individual, en la transformación del mundo y de sus estructuras injustas que son las causantes de la pobreza y la necesidad⁽⁸⁾.

Esa nueva base la había aportado, tras un largo período de condenas, represión y silencio, la corriente moderna de teología que ve recogidas en el Concilio todas sus propuestas básicas. El triunfo le corresponde ahora a quienes propugnan diálogo con el mundo moderno y una forma nueva de estar presente *entre los hombres*.

“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”. Dirá el más conocido documento del Concilio, la Constitución *Gaudium et Spes* en su comienzo (Nº 1)⁽⁹⁾.

(8) SPIEKER, M., *Ubicación en la teología católica de la D.S.J.*, TierN 15 (1987), págs. 5-9.

(9) MOSCHETTI, S., *La legítima autonomía delle realtà terrene*, Civ. Cat. 135 (1984) IV, págs. 428-440.

A Pablo VI le correspondió la tarea de poner en marcha la renovación moderando los entusiasmos de quienes pretendían aplicar inmediatamente las orientaciones y tratando de hacer que las corrientes integristas asumieran paulatinamente el cambio sin que se provocasen tensiones y rupturas.

En la encíclica *Populorum Progressio* (1967) saca las conclusiones del Concilio en materia social y, al reconocer la autonomía del mundo, de la historia y de los distintos sectores de la vida, proclama que no es misión de la Iglesia hacer cosas y cambiar las estructuras sino educar y preparar a los hombres para que sean ellos, en su autonomía y compromiso, quienes lo hagan.

Esto suponía la renuncia a la confesionalidad de los partidos y sindicatos cristianos dejando a la libertad de cada uno la elección del grupo donde realizar el compromiso socio-político y teniendo como referencia el sentido religioso donde se origina y motiva. Así se reconoce a la fe como fuente de la dimensión política del creyente y al hombre moderno del siglo XX la madurez de ser él quien decida dónde y cómo realizarla.

Dramático fue para muchos este criterio de renunciar a las propias organizaciones sociales y políticas confesionales donde tantos esfuerzos se habían volcado y por las que era posible tener constancia y control de una acción social católica vertebrada. Su nostalgia todavía aparece en nuestros días, bajo formas distintas, en quienes desearían la constitución de grupos con los que emprender una acción decidida de los creyentes para erradicar o introducir cuestiones concretas o para poder reconcer la propia presencia y eficacia.

A quienes formamos parte de esta comunidad, pero que también somos miembros de la sociedad eficiente y tecnológica, nos resulta difícil distinguir y hacer nuestra la distinción bíblica entre eficacia y fecundidad, se nos contagia el automatismo eficiente y robotizado cuando nuestra imagen es la semilla lenta e incierta, pero que crece y transforma desde dentro contando con el entorno en que ha caído.

Añadirá Pablo VI que aunque es propio del Magisterio oficial dar el sentido de los acontecimientos es “muy difícil pronunciar una palabra... y aportar una solución con valor universal” (O.A. 4) dada la pluralidad de situaciones que ha constatado en sus viajes, de ahí la importancia de que cada comunidad analice, denuncie y actúe allí donde está presente teniendo como referencia el Evangelio y “las enseñanzas sociales de la Iglesia” (O.A. 4).

Fue con esta carta apostólica *Octogesima Adveniens* (1971) y no con una encíclica como conmemoró el ochenta aniversario de la *Rerum Novarum*.

Quizá la polémica surgida a raíz de la publicación de la *Humanae Vitae* aconsejaba otro tipo de documento.

Sea cual fuere la causa, en este hecho se expresaba el estado de asimilación y evolución de los cambios en la comunidad y la pervivencia de una mentalidad preconiliar, pues mientras se propugnaba una interpretación literal y rigurosa de la *Humanae Vitae* en un tema tan propio de la moral individual anterior como era el campo de la sexualidad, se alentaba, por parte de algunos, otra interpretación más abierta en los temas de moral social.

A los ochenta años de la publicación de la primera encíclica social y tras una *larga labor educativa*, con la *Humanae Vitae* aparecía en toda su crudeza la lentitud de esta labor y la resistencia que encuentra en la mentalidad del cristiano medio educado durante mil quinientos años en una concepción individual, espiritualista y escatológica de la salvación.

Menos resistencia encuentra en las comunidades nuevas o en aquellas cuya tradición anclada en la religiosidad popular la convierte en expresión viva de las angustias, desesperanzas y necesidades básicas, pues en ellas la fe se vive desde la pobreza, lo que la hace impulsora de caminos de liberación, en unos casos, y, en otros, de rebeldía, pero siempre de cauce que recoge las situaciones vitales de los pueblos proporcionando esperanza histórica y fuerza para descubrir la dignidad de los rechazados y olvidados y, desde la dignidad, la reivindicación de sus derechos.

Nada tiene de extraño, pues, que en estas nuevas comunidades marcadas por la pobreza surja un nuevo concepto de teología que une la reflexión bíblico-dogmática con el análisis socio-económico y resalta los aspectos materiales e históricos de la salvación a la vez que coloca al pobre en el centro de la reflexión y como protagonista de su historia y de la evangelización ⁽¹⁰⁾.

El pobre, precisamente por su pobreza, (nos dirá la teología de la liberación) igual que la primera comunidad bíblica en su situación de esclavos, lo mismo que la primera comunidad cristiana en su condición de pobreza de medios, es quien disfruta de la profundidad humana que le permite relativizar los instrumentos humanos de lujo y de poder y centrar el sentido de la historia en la búsqueda de soluciones reales e importantes para tantos seres humanos que carecen de lo necesario mientras otros tienen que buscar soluciones al exceso de comida y bienes ⁽¹¹⁾.

(10) SANZ DE DIEGO, R.M., *Teología de la Liberación - Doctrina Social de la Iglesia*, RazFe 214 (1986), págs. 116-125.

(11) CAMACHO, I., *¿Sigue teniendo sentido hoy hablar de D.S.I.?*, RazFe 218 (1988), págs. 185-198.

¿Cómo encontrar comida, escuela y asistencia sanitaria?

¿Cómo adelgazar y dónde esconder el dinero ahorrado?

Estas son las preguntas que marcan la diferencia de nuestro mundo. Estas son las preguntas que condicionan la vida de fe de la comunidad cristiana.

Por eso Juan Pablo II, al cumplirse el noventa aniversario de la *Rerum Novarum* (1891), sensible al problema de tantos millones de trabajadores y en un momento en que el mundo se ahogaba en una grave crisis de empleo como consecuencia de la crisis del petróleo, dedica su primera encíclica social al problema del trabajo. En *Laborem Exercens* (1981) lo eleva a la categoría de participación creativa con el Dios creador, acentúa el aspecto humano del trabajo poniéndolo por encima del capital y recordando que detrás de cada cifra de parados hay personas y familias cuya vida depende, para tener un cierto sentido de autonomía y dignidad, de un puesto de trabajo que los demás podemos promover indirectamente a través de nuestra participación política y económica en las estructuras sociales. Crear trabajo es la nueva forma de ayuda y solidaridad con el hermano necesitado.

En la *Sollicitudo Rei Socialis* (30-12-1987) nos invita a vivir la fe en la preocupación por las condiciones lamentables de tantos pueblos atrapados en los graves problemas de la deuda externa, el hambre, el paro, la violencia y la destrucción del medio ambiente, mientras en otros crece el materialismo, el consumo de lujo y florece el comercio mundial de armamento.

Para el cristiano, nos dirá en el N. 29, la decisión, entre los muchos modos de vida que puedan elegirse, debe orientarse claramente hacia la solidaridad con los pobres, de forma que ésta sea su opción preferente, porque en ellos encontrará la imagen real del Dios que Jesús nos vino a presentar.

Como en los primeros tiempos se vuelve a hablar de “la Iglesia de los pobres”.

Como en los primeros tiempos que se representaba a Jesús con la imagen del cordero, víctima inocente que vence a la fuerza y la arrogancia del dragón romano. El pantocrátor monástico y medieval, señor y salvador del mundo con poder y majestad, que vela por el orden del universo y cuya última representación fueron las gigantescas imágenes del Sagrado Corazón de Jesús erigidas a finales del XIX y principios del XX en tantas ciudades y pueblos del mundo, ha dado paso a la imagen del Crucificado y del *Ecce Homo* que el filósofo Nietzsche utilizara como expresión ridícula del hombre superado

y oprimido. Esta es la imagen que la comunidad de los creyentes en Jesús reconoce como la expresión más dramáticamente humana de un Dios humano y presente entre los hombres para significar su identificación con los más necesitados y para convocarnos a la humanización de un mundo que, como Goliat, pretende ser de superhombres.

José Alegre Aragüés