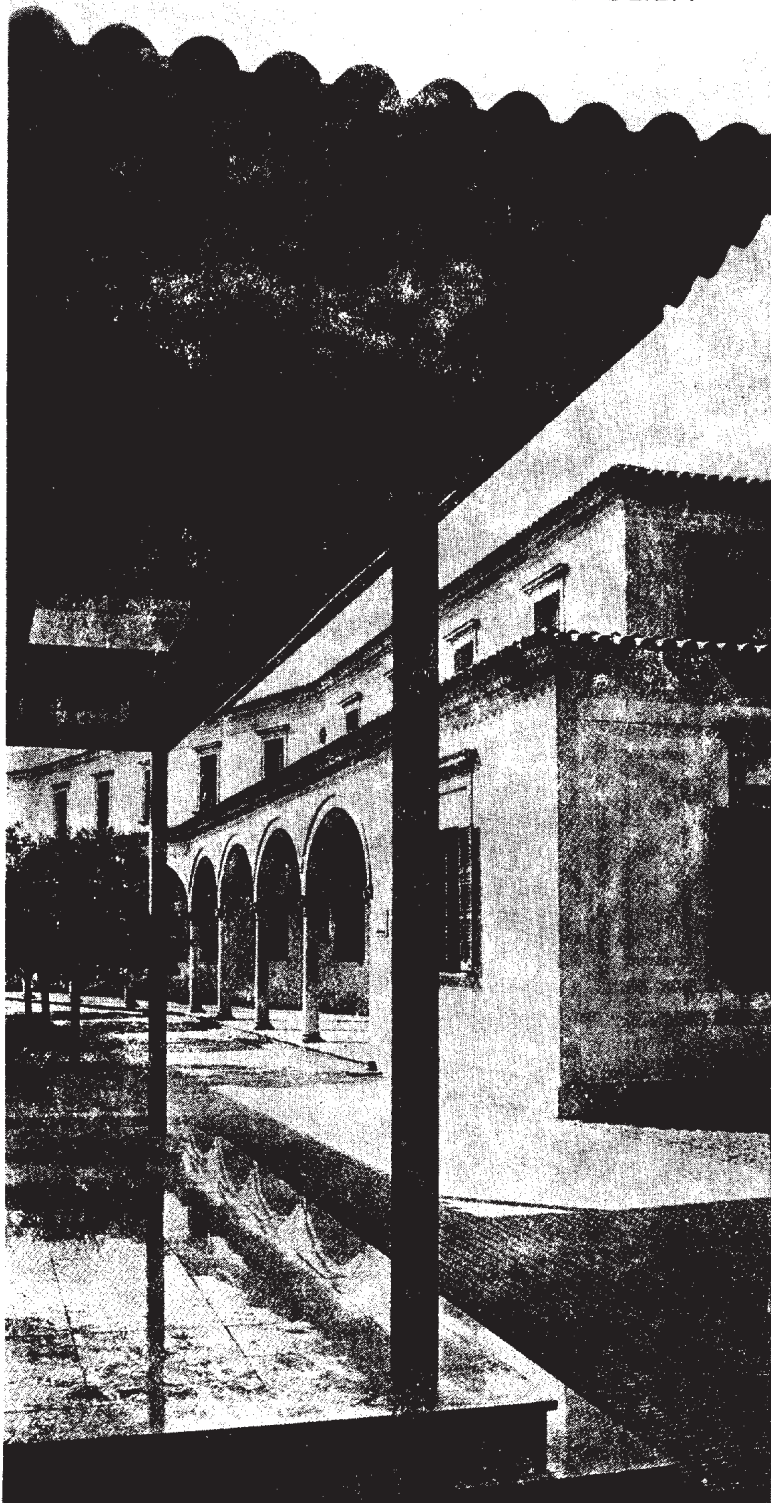


FUNDACION UNIVERSITARIA
SAN PABLO

COLEGIO UNIVERSITARIO ABAD OLIBA



A.

C.

N.

DE

P.

BOLETIN INFORMATIVO

N° 3 - 1.978 - (XX)



A.C.N. DE P.

**BOLETIN
INFORMATIVO**

[I EPOCA * N° 3 - 1.978 - (XX)]

Director:

Juan L. de Simón Tobalina

Redacción: A.C.N. de P.

Isaac Peral, 58
Telf.: 253.72.17
MADRID -3-

Imprime:

A.C.N. de P.

Depósito Legal: M.244-1.958

SUMARIO

TEMAS PARA MEDITAR:

-Convivencia constitucional... .. 75

ENCUESTA A LOS CONSILIARIOS:

-¿Quién es Jesús?. 77

SEMANA TEOLOGICA:

-Mediaciones de la inspiración de lo profano.. 78

LOS PROPAGANDISTAS ESCRIBEN:

-"Tomás Moro". 90
-Otras objeciones de conciencia 91
-La libertad de enseñanza y sus límites 92

IDEAS RECOGIDAS ACA Y ALLA:

-Los eurocomunistas son comunistas ... 93

VIDA ASOCIATIVA:

CENTRO DE MADRID:

-Etica, religión y política en una sociedad democrática... .. 94
-El cambio democrático en España.. ... 95
-La Iglesia en el tránsito.... ... 97
-El influjo de los cristianos..... ... 99
-La democracia en la Iglesia..... ... 101
-El pluralismo educativo..... ... 104

CENTRO DE MURCIA:

-Antº Reverte, Consejero de honor de la abogacía española 104

LEIDO PARA VOSOTROS:

-Marxismo y marxistas. 105

NUESTRA PORTADA:

-Colegio Universitario Abad Oliba (CEU-Barcelona)

TEMAS PARA MEDITAR

CONVIVENCIA CONSTITUCIONAL

Corresponde a los propagandistas contribuir con especial dedicación a lo que se ha llamado "animación cristiana del orden temporal". Precisamente porque tenemos el deber de estar atentos a la voz divina que desciende de lo alto, a la "vox Dei", no podemos desoir la consigna que el mismo Dios ha dado a su Pueblo -y nos reitera constantemente el Vicario de Cristo- de ser "sal del mundo". Este deber nos obliga a sacrificarnos por el prójimo -por nuestros hermanos- en todas las circunstancias y a todos los niveles, sin olvidar el nivel mundial. "Es un mundo nuevo el que hay que edificar desde sus cimientos" nos dijo en momento oportuno Pío XII. Y sus sucesores en el solio pontificio, el Concilio Vaticano II y el Sinodo de los Obispos nos han recordado insistentemente ese deber con distintos acentos, con diferentes expresiones pero siempre con el mismo objetivo fundamental: contribuir a la construcción de un mundo más justo, más libre, más solidario.

Deberes más concretos y específicos nos ligan con nuestra Patria en cuyos destinos podemos influir más directa e inmediatamente. España vive una etapa de transición que atrae hacia ella las miradas del mundo entero. No todos los pueblos han realizado un cambio tan profundo y tan rápido de un régimen político, económico y cultural inspirado en modelos totalitarios a un régimen de libertad y democracia como el que desde hace dos años y medio se está produciendo en España. Es inútil volver el rostro hacia el pasado. Aquello pudo ser bueno o malo. Pero no volverá. Tenemos que contemplar con la mayor serenidad posible -- desde el presente, el futuro. Somos responsables de este futuro porque somos -- responsables de nuestros actos y de nuestras previsiones del porvenir. No son -- lícitas posturas de indiferencia o de desdén, ni de hastío o de cansancio. Dios nos exige mucho porque es mucho lo que nos ha dado: posibilidades de cultura, -- maestros, oportunidades de influir en el destino de la sociedad en que vivimos y a la que pertenecemos. Vivimos momentos trascendentales en los cuales son muchos los españoles que contemplan nuestra postura y juzgan nuestro proceder.

Hombres de la Asociación, con acierto o sin él, desempeñan un papel importante e incluso decisivo en la vida pública. Lo hacen con su propia y exclusiva responsabilidad porque aquí no han recibido mandato ninguno ni consigna de ningún género. Esperamos que sean fieles a las enseñanzas que, junto a sus compañeros de Asociación, han asimilado para insuflar en las estructuras sociales y políticas nuevos aires de solidaridad y de amor. La Asociación ha respetado siempre el pluralismo de sus miembros. Pero hay una convergencia necesaria e ineludible que armoniza la variedad por todos deseada en un anhelo de unidad. Nace ésta de la común inspiración cristiana de nuestra conducta. Todo por Dios. Nada -- contra el amor que nos enseña Cristo.

Nos alegra el cambio hacia una participación de todos en el Poder que se está llevando a cabo en España. El hecho de que este cambio se esté realizando

sin ruptura de la continuidad que distingue a los pueblos maduros, es buena prueba, no sólo del acierto con que el Gobierno rige los destinos del País, sino también de la colaboración activa que encuentra en los ciudadanos. Y en ese afán colaborador creemos sinceramente que nos corresponde un puesto sin que, en ningún momento, contradiga ese buen espíritu la franqueza de una crítica que esperamos siempre que pueda llamarse constructiva.

En estos momentos las Cortes se disponen a dar fin a la tarea de elaborar una Constitución: la primera que gozará España desde 1936. Nadie espera que el nuevo Código político satisfaga a todos. Ello es humanamente imposible. También es inevitable que haya imperfecciones, expresiones poco afortunadas, lagunas e incluso anticipaciones imprudentes de problemas que no estaban planteados o al menos no reclamaban urgentemente una norma constitucional. Pero la Constitución elaborada plasma un consenso fundamental de todos los españoles que ni quieren -- destruir las vías del progreso con un inmovilismo conservador que, en realidad, - denuncia una verdadera arteriosclerosis mental y cordial, ni toleran la acción -- destructora de las fuerzas del mal empeñadas en levantar con los cascotes del orden social destruido un monumento a los dioses ácratas.

J. L. de S. T.

***#*#*#*#*#*#*#*#*#*#*#*#*

ENCUESTA A LOS CONSILIARIOS

DE LA

A.C. DE P.

¿QUIEN ES JESUS PARA MÍ?

Es aquel cuyo epitafio pregona: "pasó haciendo el bien".

Frase: bandera; pregón de una vida; síntesis de una ideología; invitación para toda vida humana.

Es una palabra de compromiso. Es una toma de postura; una actitud vital y continuada.

Conlleva el despegue de la "mala finitud" de los sucedáneos que militan contra la trascendencia auténtica, que no son otra cosa que dioses, ídolos que salen al paso: dioses del instinto, del capital, de la raza, de la utopía...

Jesús se sitúa en la apertura del "futuro absoluto" que dice Rahner. Por eso libera al hombre de las falsas trascendencias.

Desdivinizado, desmitologizado el mundo de esos ídolos, queda en su verdadera realidad, en su realidad mundana altamente comprometedora y nada alienante.

Haciendo el bien y para hacer el bien, Jesús vivió y dictó sus bienaventuranzas; hizo y enseñó su padrenuestro; inició y nos mandó desarrollar su reino, el de la fraternidad universal centrado en el eje de la paternidad divina; realizó y legó el amor en razón de mandato nuevo y supremo.

Jesús es, así, el objeto supremo del anhelo humano, de la búsqueda ansiosa y sedante, es solaz tanto como acicate que justifica una vida que, por correr junto a la de él, se entrega a los demás, particularmente a los más necesitados.

Esto es Jesús para mí.

Agustín Arbeloa
-Pamplona-

«SEMANA TEOLOGICA»

"MEDIACIONES DE LA INSPIRACION DE LO PROFANO"

Ponente: D. Luis MALDONADO

Fecha: 24 de Abril de 1.977

La conferencia de esta tarde desearía establecer las siguientes cuestiones: ¿Desde dónde se realiza la inspiración cristiana de lo profano, o en lo profano, en lo temporal? ¿Cómo se realiza tal inspiración a partir de ese "desde donde"? Si quereis, ése es uno de los aspectos básicos del tema de "la mediación de la inspiración", el título de la conferencia. El tema de la mediación lo voy a entender como el desde dónde se realiza la inspiración de lo sagrado: esa sería una mediación básica. -- Hay otros aspectos, pero esta tarde no voy a poder analizar todos.

LA FE Y LO PROFANO

En todo este asunto de la inspiración nos encontramos con un binomio o diada: la fe y lo temporal o lo profano; la Iglesia como comunidad creyente y la sociedad civil. Sabeis que en estos últimos años se han gastado toneladas de tinta en estudiar las relaciones entre estos dos magnitudes o polos. Hay consenso en que existe o debe existir una relación, una influencia, pero la cuestión es precisar el tipo de relación y de influencia con que aquí nos encontramos. Toda esta semana ha estado presidida por una respuesta básica a esta cuestión; la respuesta es la siguiente: el tipo de relación o de influencia pertenece a la categoría de lo podemos llamar inspiración; la relación, la influencia de la fe respecto de lo profano, es que ejerce una actividad inspiradora o inspirante; todos sabemos que se ha recurrido a esta categoría para desechar otras que cada vez aparecen como menos adecuadas y menos verdaderas. Creo que la primera categoría que queremos desechar cuando hablamos de inspiración es la categoría que yo llamaría con un término un poco extranjerizante pero internacionalizado: es la categoría de la fe. La Iglesia no influye sobre lo temporal dictando pautas, normas, ésta sería una relación de normas de

tipo dictatorial, que ignoraría la autonomía, la emancipación que ha conseguido lo temporal a lo largo de la evolución histórica de las ideas, - de las culturas, etc., que desconocería la verdadera alteridad, que expondría ese confusionismo padecido en otras épocas o equivaldría a interpretar la relación entre ambas magnitudes en términos de dependencia, subordinacionista, etc. En el fondo, la traducción práctica de esta relación del "dictact" es el clericalismo, el vaticanismo, etc. Al hablar de inspiración, estamos insinuando que la relación influitiva o influyente en lo temporal no es directa ni rectilínea, sino sesgada, indirecta, no piramidal sino capilar, es como una intervención; así queremos soslayar el peligro siempre amenazante de la manipulación, la instrumentalización de la política por parte de la Iglesia o de otras magnitudes y la politización de la Iglesia, pero hay un sentido algo más sutil de lo que quiere insinuar esta categoría de la inspiración y es el que yo voy a desarrollar principalmente esta tarde. La fe y la vida creyente en cuanto tal no es básicamente, ni en sí ni respecto de lo temporal, una realidad objetivable o sustantivable u ontologizable; aquí se podrían enumerar una serie de sinónimos que luego veremos el sentido que tienen; a mí casi me gusta más el término de Zubiri de objetualizable, porque quizá lo de objetivable se presta a confusiones.

Esto quiere decir que la fe no es un conjunto de datos, de objetos de normas, de doctrinas, enseñanzas claras y distintas de las que yo puedo echar mano, sin más, para extraer de ellas unas aplicaciones, unas conclusiones, unos preceptos, unos dictados; de las que puedo hacer un transvase o que puedo trasladar directamente a otro campo para proyectar sobre él una luz, una claridad, etc. La fe, la vida del creyente de por sí es algo muy distinto que determina y condiciona las relaciones que -- mantiene con todo lo exterior a ella, y las condiciona, las determina, - en un sentido de gran fluidez, de dinamismo, de libertad; es el problema del "desde dónde" a que aludimos desde el principio. Este es un asunto - que la reflexión teológica ha estudiado en los últimos años, todo a propósito de cuestiones más intraeclesiales, pero que nosotros podemos extender a nuestro tema, que implica y que se refiere más o que mira más a lo extraeclesial. Voy a tratar de resumir esta reflexión de los teólogos para luego sacar unas conclusiones en relación con la inspiración de lo profano, pero con una primera parte un poco más teológica, más intra-teológica, y luego con una segunda parte relativa al tema de lo directamente teológico y eclesial en relación con lo extrateológico o extraeclesial, que es lo que llamamos lo temporal, lo profano, en fin.

LA BIBLIA

Dentro de la Biblia y, en particular, dentro del Antiguo Testamento distinguen los teólogos lo que se ha llamado el Evangelio dentro - del Evangelio, o el Evangelio dentro de las Escrituras; esta distinción la ha acuñado Kaesemann, que es un teólogo que estuvo aquí en Madrid precisamente hace unas semanas, con motivo de la Semana Internacional que organizó la Fundación March, y que luego han recogido distintos teólogos - católicos como Musner, Karper, etc. ¿Qué quiere decir esta distinción? - Yo creo que es una distinción bastante esclarecedora, bastante importante para toda la criterología teológica y también para el diálogo con --

otras ciencias y con otras cuestiones; no es una distinción estrictamente bíblica, pero que tiene un fundamento muy directamente bíblico, ¿qué quiere decir?

Anterior a la redacción de los Libros Sagrados, y como material subyacente, tenemos en la Biblia un conjunto de documentos que son en -- gran parte fijación escrita de diversas y múltiples confesiones de fe, -- diversas y múltiples predicaciones, bien de Jesús, bien de los primeros discípulos, bien de las comunidades nacientes; algo de eso también se podría decir del Antiguo Testamento. Por tanto, el Evangelio en su sentido primigéneo, nuclear, o si quereis el Evangelio con mayúscula, no se puede equiparar simplemente con el libro del Nuevo Testamento, el Biblos, -- el Libro, sino que luego vendrá la palabra Biblia; ni se puede tampoco -- equiparar con los escritos encerrados en él, con las Escrituras, lo que podríamos llamar las Escrituras ni con ninguna de sus partes: el Evangelio de San Mateo, el Evangelio de San Lucas, etc. El Evangelio no lo contiene la Escritura y nosotros lo podemos localizar, "localizar", entre comillas si quereis, localizar en ella como una magnitud apresable, dominable, "objetualizable" (también entre comillas), a la manera de unas línneas o de unas páginas; o sea, que no lo podemos hipostatizar o sustantivizar a través de esos elementos. El Evangelio, según las mismas Escrituras, es el poder del Señor resucitado que actúa en la Iglesia y trascendiendo a la Iglesia a través de la palabra viviente; éste es el sentido genuino del Evangelio: el poder el Señor resucitado, repito, que actúa -- en la Iglesia trascendiendo a la Iglesia a través de la palabra viviente; es algo sinónimo de la categoría de "Davar", término griego que alude a algo parecido, distinguiendo de "Logos" o de "Dirage", que se referiría más a un aspecto más objetivado de un libro, de una escritura, de una doctrina, etc.

Consiguientemente, el Evangelio no es una realidad pretérita, enterrada en un libro antiguo, sino una fuerza actual que se manifiesta y se expresa mediante la confesión y el testimonio de la Iglesia una y otra vez, siempre de nuevo, es decir, en situaciones nuevas y de una manera -- nueva, sin nunca rotar sus virtualidades más propias. Es verdad que a partir del siglo II empieza a haber un cambio en esta manera de entender el Evangelio, se le empieza a considerar no como la buena Nueva de Jesucristo sino como documento, deslizamiento muy interesante, y un cambio de perspectiva bastante importante, en vez de entenderse el Evangelio como la -- fuerza, la palabra viviente; la buena nueva empieza a ser un documento, -- no como mensaje viviente, en el que se hace presente el Señor glorificado sino como Libro, Biblos, Biblia o mejor como recopilación de libros que -- ya Justino tomaba como simple recuerdo de los apóstoles. Pero además, uno de los elementos, no el único ciertamente, pero uno de los elementos que aporta la buena nueva es de tipo radicalmente crítico respecto de la tradición.

LA TRADICION

Vamos a dar un nuevo paso. Cristo pone fuera de juego el concepto de tradición imperante entonces, y por tanto, es un mensaje y su Evangelio significa eso: no hay sino leer el capítulo VII de San Marcos. En su

lugar aparece el soberano "pero yo os digo" de San Mateo, cap. V, en lugar de la noción un poco antigua de tradición. La persona y la palabra -viviante de Jesús reemplaza la tradición, tal como era entendida entonces, lo cual quiere decir en concreto que Jesús libera al hombre de la esclavitud de la letra y de la Ley de la tradición o de la escritura, entendida como una realidad objetivista, y le confronta por medio de su palabra dicha desde una certidumbre inmediata con la igualmente inmediata voluntad del Padre; la nueva creación escatológica es el fin de la tradición esclavizante del viejo tiempo, del viejo tiempo antiguo; de ahora - en adelante ya nadie podrá convertir esta palabra de Jesús en letra y escritura a la manera como los escribas y fariseos habían convertido el -- Nuevo Testamento; el Nuevo Testamento no puede ser ya Escritura en ese - sentido literalista, no puede ser como una nueva tradición, corregida y aumentada si se quiere, del Antiguo tal como lo entendía el judaísmo legalista.

Pablo, por su parte, siguiendo el ejemplo de Jesús, utiliza la terminología según la tradición con absoluta libertad y amplitud (ver carta a Corintios, cap. 11, ver. 23); la norma principal para él no es una tradición hecha fórmula sino el Evangelio en el que se hace presente el Kyries glorificado; Pablo no interpreta a Cristo desde la tradición sino, por el contrario, la tradición desde Cristo, "Cristo es el espíritu y - donde hay espíritu hay libertad", la famosa frase de la segunda carta a los Corintios (cap. 3, ver. 17) también Juan hace exaltar el concepto - genérico habitual de tradición.

Según Juan (cap. 14, vers. 25 y cap. 16, vers. 13), el paráclito es el encargado de recordar a los discípulos los hechos y las palabras de Jesús, por tanto él es la tradición en persona o, si quereis con otra fórmula, él es la personificación de la tradición. Pero además, el paráclito tiene otra misión fundamental: manifestar, anunciar lo porvenir; yo quiero decir que, en la noción cristiana de tradición, la ley -- del pasado es reasumida y trascendida por la ley del futuro, la tradición es la actualidad vivida en perspectiva del futuro, porque con la venida del paráclito se realiza anticipadamente la venida de Cristo, la parusia, por lo cual la tradición se convierte en suceso escatológico.

Concuera con esta idea de tradición la clara, la noción bíblica de verdad, bastante distinta de la noción griega que es la que suponemos tácitamente cuando hablamos de las verdades de la fe, de las verdades de la tradición o de la Iglesia y cuando hablamos de su sacrosanto carácter de inviolabilidad, de inmutabilidad.

LA VERDAD

Para el pensamiento griego, desde Parmenides, la verdad se funda en el principio de identidad; si quereis, dicho negativamente, en el principio de contradicción; y es verdad lo que se identifica con lo que siempre ha sido, es decir, aquello que llega a ser ello mismo, identificándose con su esencia eterna como inmutable. Para la Biblia, en cambio, es verdad lo que tiene aguante, consistencia, futuro, todo aquello que - en castellano decimos que es de verdad, o sea, lo que se acredita, se --

afianza, y mantiene en la fidelidad a aquello que pretende ser, lo que en el decurso del tiempo se va verificando. Aquí también entra en juego el elemento de identidad, pero se trata de la identidad con la promesa, del cumplimiento de la promesa, realizado gracias a la fidelidad de Dios en el final de los tiempos; lo que es verdadero y lo que es la verdad - sólo acaba de saberse plenamente en la escatología más última, o sea, - en las ultimidades, es decir, que en la noción bíblica de verdad hay lugar y cabida para lo nuevo, lo sorpresivo, lo imprevisible y lo inesperado, no sólo para la repetición monótona de lo anterior.

Es cierto que la tradición cristiana nos remite a un hecho de alguna manera ya realizado: el hecho de Jesús, la acción del Padre en - Cristo; pero tal hecho, considerado teológicamente, no se deja transmitir en una tradición fijada y codificada según las leyes de una continuidad histórica cultural; lo que sucedió una vez ha sucedido una vez - para siempre; por tanto, más que de continuidad habría que hablar de -- identidad histórico-escatológica, es decir, el Jesús histórico es a la vez el glorificado y como tal, por medio del neuma, es actualidad eficaz dinámica en la Iglesia a través de la resurrección y el envío del espíritu. Se ha iniciado el nuevo tiempo como realidad histórica nacida de hechos históricos; nosotros por nuestra parte, a través de la fe, somos arrancados al viejo tiempo y trasladados al nuevo; según esto, la Iglesia tiene dos tareas indisociables: por un lado, de anunciar al Jesús - histórico como aquel que ha sido glorificado, y para ello debe mantener siempre la conexión con el pasado, con el Nuevo Testamento, con la noción bíblica en cuanto a documento del pasado; pero, dado que aquí hay una continuidad al servicio de la identidad y el Jesús terreno se hace presente en el espíritu como el glorificado, la Iglesia deberá también trasladar la tradición a la actualidad de hoy, es decir, que para guardar la identidad no es necesario ni posible agarrarse servilmente a la letra de los textos antiguos; lo que decide sobre la identidad de la fe de ayer y de hoy, sobre la fe verdaderamente tradicional, no es una identidad constatable empíricamente, sino la mostración del mismo poder hecha por el espíritu ayer y hoy: poder resucitar a los muertos, de suscitar la fe que vence al mundo y de hacer futuro.

LA FE

Es cierto que cualquier época necesita criterios objetivos para garantizar la verdad de su fe y su comunión con la verdadera tradición, es decir, necesita de lo que se ha llamado una "Regula Fidei" (Una regla de fe); ahora bien, en la manera de entender la regla fidei como criterio de la verdadera fe, ha habido también una curiosa evolución, un desplazamiento. La Iglesia antigua no entendía la Regula Fidei según se ha entendido en la época moderna, a la manera de una norma para la fe, como un criterio sobre la verdad de la fe importado desde fuera de la fe misma; se ha entendido como un criterio que brota de la misma fe, que es la misma fe, pues fe y verdad son una única cosa. Esta interpretación se funda en la confianza que la Iglesia ha tenido siempre en la fuerza ilimitada e interna de la verdad y el poder de autoevidencia, - inherente a la palabra de Dios dentro de la Iglesia; ya decíamos antes que la verdad es lo que la realidad histórica en los hechos se acredita y se afianza como aquello que pretende ser: una enseñanza de la Iglesia

es verdadera si se afianza como tal, es decir, si despierta la fe en los fieles, si suscita el "sensus fidelium", tal sensus no brota de una lectura libresca de los documentos oficiales, bien magisteriales, bien litúrgicos, con lo cual no queremos oponer ambas realidades sino recordar cómo se remiten recíprocamente la una a la otra y se subordinan.

Hay un ejemplo típico y fundamental: los dos más cristológicos y trinitarios, tal como los hemos heredado de la tradición (subrayo eso de tal como los hemos heredado), no marcan, no influyen, no inspiran la fe de muchos de los cristianos actuales, no la animan ni la nutren, por que no la entienden, no se entiende, nos cuesta mucho; por lo tanto, la predicación o la enseñanza de la Iglesia debe cambiar su manera de plantearlos y actualizarlos.

La fe debe ser siempre una realidad viviente, hecha vida, asimilada como vida por el hombre; de lo contrario, el creyente cae en un positivismo que se ha llamado fiduciano. Ya la constitución del Vaticano II sobre la revelación afirma que la Escritura no es sólo enseñanza, y principalmente enseñanza o doctrina, sino interpretación y diálogo de Dios con el hombre, dice el n° 24, y sobre todo dice que es fuerza y vida (n° 21) y que debe informar toda la vida de la Iglesia (Números 22 y 24). Esta es una categoría también interesante aunque un tanto escolástica y aristotélica, pero quizá análoga a la categoría de inspiración, a la categoría de información -informancia, indicativo de forma, no lo confundamos con la informática-. Con tales afirmaciones, la constitución viene a decirnos que no basta con que la Iglesia repita una verdad tradicional, un dogma sobre la base absoluta de la tradición; no estará de más recordar también que la tradición cristiana debe distinguir entre la tradición apostólica y la tradición post-apostólica, y vamos a ver qué es eso de la tradición apostólica.

LA TRADICION APOSTOLICA

La tradición apostólica está constituida por el testimonio de los apóstoles recogido por el Nuevo Testamento; aquí tenemos lo que podemos llamar el comienzo apostólico de la fe: el Nuevo Testamento es el testimonio de la primera, originaria, predicación cristiana, la predicación apostólica hecha también en la fuerza del espíritu, lo mismo que la predicación de Jesús, y el testimonio de la fe nacida de ella, el testimonio apostólico sale al encuentro a través del Nuevo Testamento. La Escritura, el Nuevo Testamento, no es el Evangelio, pero es el testimonio que da fe y autoridad del Evangelio, con mayúscula, tal como lo hemos entendido de esa fuerza de Jesús y del Espíritu, de ahí que sea canon para los tiempos posteriores. La Iglesia que se quiera apostólica lo es por su obediencia a este testimonio apostólico, que ella toma como norma (norma non normata, como norma normante pero no normada), con la que quiere medir todas sus reformas e innovaciones; la obediencia de la Iglesia a sus orígenes apostólicos se concreta en su obediencia al Nuevo Testamento como testigo y transmisión de la predicación de los apóstoles, a su vez testigos privilegiados de la predicación de Jesús.

Este comienzo apostólico no es sólo el primer eslabón de una cadena que, por tanto, queda lejos de los otros eslabones tardíos, sino el fundamento permanente de toda ella por las razones cristológicas que he-

mos aludido; por eso es preciso y posible conectar siempre con él; la relación con él de toda predicación, de toda fe, es única y privilegiada - en comparación con la tradición de otras épocas de la Iglesia; como exponente de ello, la Iglesia considera la palabra de la escritura inspirada, cosa que no hace con su propia palabra, nunca la Iglesia ha enseñado que la tradición post-apostólica sea inspirada, y desde el principio forma el canon de los libros inspirados, significando canon no sólo una recopilación sino una norma, y recurre cada época, cada día, a su lectura. Ahora bien, y volvemos a la idea central de esta exposición; el anuncio de la fe, del testimonio apostólico, se dirige siempre a la situación concreta de cada momento, de cada tiempo, situación que por lo mismo es incesantemente cambiante; era cambiante en el periodo en que se constituye el Nuevo Testamento y varía por tanto de Pablo a Lucas, de Mateo a Juan, no es nunca uniforme, idéntica; no sólo la predicación: la misma confesión de fe, núcleo en torno al que aspira la predicación, varía y se modifica según las circunstancias, y tenemos testimonios de muchos o huellas de múltiples confesiones de fe en el mismo Nuevo Testamento. Por tanto, ya la nueva escritura nos enseña a cambiar constantemente la presentación del mensaje de acuerdo con la situación concreta de la comunidad o el hombre a quien quiere interpretar.

EL DOGMA POST-APOSTOLICO

Si, respecto de la escritura o de la tradición apostólica o de la palabra inspirada, hacemos las afirmaciones que hacemos, con cuánta más razón habrá que reiterarlas a propósito de los dogmas formulados y elaborados por la tradición post-apostólica o posteriores a la tradición apostólica; los dogmas son, de manera análoga, respuestas a pretéritas situaciones de la enseñanza de la Iglesia; los dogmas formulados en tiempos pasados y los que formularíamos ahora serían respuestas a situaciones actuales; por tanto, ellos nos impulsan a plantearnos siempre de nuevo la cuestión clave: ¿cuáles son las situaciones, los problemas de la actual situación a que debe responder nuestra enseñanza? La teoría de la dogmática se cifra sustancialmente en plantearse desde el espíritu de la tradición la cuestión siguiente: ¿Qué debe de decir hoy el testimonio -- apostólico? El "hoy" es la categoría fundamental de los dos testamentos, el Antiguo y el Nuevo Testamento. Se puede ver (Lucas 4.21, la carta a los Hebreos, el Deuteronomio, etc.) cuánto más ha de ser el "hoy" la categoría de la dogmática posterior; ello supone para el mensaje un amplio margen de iniciativa, de actividad, de responsabilidad, de audacia y, en fin, de intuición para el momento actual de la Iglesia. Es cierto que el Concilio Tridentino y el Vaticano I enseñan que deben interpretarse las Escrituras según la norma del dogma, pero eso no equivale a decir que la Iglesia con su magisterio se quiera poner por encima de la Escritura: precisamente, la proclamación, por la misma Iglesia magisterial, del canon significa todo lo contrario del canon bíblico. Lo que quieren señalar como dogma de la Sagrada Escritura, lo que quieren señalar con esto los Concilios, es la subordinación no de la palabra a la Iglesia sino del juicio subjetivo individual al juicio eclesial, o sea, del juicio individual al juicio comunitario.

El dogma eclesiástico, que no es en definitiva sino una expresión de la fe de la Iglesia, es como horizonte cuestionable por el "hoy"

de la revelación y la acción divinas; ese horizonte no está quieto, no es nunca el mismo, pues también hay que marchar junto con la humanidad peregrinante; entonces, ese dogma así entendido ayuda a leer y a interpretar la escritura porque la actualiza; pero él, a su vez, debe ser leído también a la luz de la escritura, pues cada dogma no hace sino señalar un aspecto nada más del "todo", aquel aspecto detectado por el condicionamiento histórico, y ese "todo" está representado por la escritura. La escritura es siempre más rica, más plétórica que cualquier dogmática; en fin, si la escritura tiene esta misteriosa bifrontalidad de ser definitiva e histórica, permanente y adaptable por participar en el misterio escatológico de Cristo, cuya persona es y encarna el final, pero sólo inicialmente, a modo de simple anticipo, el dogma y la fe de la Iglesia es como un eco y un reflejo de esa realidad. Ciertamente, el dogma es una realidad eclesial que posee una cierta definitividad, ultimidad, porque es el sí y el amén definitivo del Padre: eso quiere expresar la definición dogmática, ése es el sentido teológico de la palabra "definición", que hay algo de definitivo, evidentemente; pero, por otro lado, es literalmente provisional o presupuesto en cuanto que se halla a medio camino entre el pasado y el futuro de Cristo o de la Iglesia o de la unidad, por eso hay que estar siempre reinterpretando, rehaciéndolo, reactualizándolo.

INTERPRETACION CRITICA

Quizá, considerando un poco más en particular lo que es el ca-reo que deben provocar las enseñanzas de la Iglesia, entre el texto y la situación concreta, podríamos recordar algunas opiniones de teólogos actuales y algunas críticas, críticas que se han levantado de cada situación actual que queremos evangelizar, es decir, iluminar e interpretar con la palabra. Debemos recurrir a un texto bíblico que haya estado dirigido en la época de su constitución a una situación gemela, para hacer todo este trabajo de interpretación, de reactualización, de creatividad, desde la palabra y el Evangelio respecto de una situación actual; el método, una cierta metodología, una cierta critereología --según algunos teólogos-- sería el de buscar en el Nuevo Testamento situaciones análogas a las situaciones actuales que queremos iluminar, en las que queremos ejercer una influencia inspirante; la postura, que es inicialmente válida, encierra escollos: primero, la predicación o el anuncio de la fe puede quedarse en una análisis de la situación, bien de la antigua o bien de la actual, lo que se anunciaría sería la situación y no la fe, y esto es una cosa que quizá nos pasa actualmente; segundo, se puede olvidar que nunca hay dos situaciones realmente iguales porque la situación, al ser histórica, es única e irrepetible; puede haber ciertamente afinidades, y esto puede ayudar a establecer el difícil puente entre el texto y nuestro momento actual. Ahora bien, eso puede contribuir a desgajar el texto de su concepción histórica --particular, original y única, y, por tanto, hacerlo abstracto y general con lo cual ya no nos vale tampoco: entonces se obtiene el resultado contrario, que no interesa ni hoy ni nunca porque se hace atemporal.

Como veis, éste es el gran problema de la acción inspiradora y que nunca se soslaya: la tarea de responsabilidad, de creatividad, de

libertad; luego, en definitiva, permite el empalme y la soldadura entre el ayer y el hoy, entre el texto y la situación; si quereis, entre la fe cristiana y lo temporal. Es la identidad del mismo espíritu que habla y actúa, de la identidad del mismo Señor presente, por el espíritu presente tanto en el ayer como en el hoy, tanto en lo eclesial como en lo temporal. El carácter de ultimidad, de escatología que El confiere a su palabra y que alcanza de alguna manera a la situación en que lo anunció; el que, ya irrumpido al final, donde de algún modo está contenido y resumido todo el devenir, permite una puesta en contacto con -- otras épocas. En el texto bíblico, que es präterito, hay algo de definitivo y de presencia del Cristo glorificado que, de alguna manera, asume todas las limitaciones históricas, las resume en sentido hegeliano de negarlas y elevarlas; eso permite ese trabajo aunque, como hemos visto, ello sólo sea inicial y provisionalmente, por lo cual no se nos ahorra ningún esfuerzo de búsqueda, de tanteo, de desciframiento; porque sigue habiendo un inmenso margen de evolución histórica imprevisible, impredecible, a pesar del anticipo del final, anticipo que no paraliza la historia; la identidad se hace en la diversidad y la continuidad en la discontinuidad.

EVANGELIO Y BIBLIA

Volvamos ahora a la problemática que planteamos más explícitamente al principio, a la problemática de la inspiración de lo temporal. Constatamos en el análisis teológico que acabamos de hacer, primero, - que en el corazón mismo de la vida eclesial hay también un binomio, hay también una tensión, o sea, no sólo hay una tensión entre lo cristiano y lo temporal sino que en el corazón mismo de lo cristiano hay ese binomio. Hay una distinción entre dos magnitudes que podemos denominar, según la expresión de Kaesemann, el Evangelio y los evangelios o también - el Evangelio y la Escritura, o también el Evangelio y la Biblia.

La distinción entre ambas magnitudes no es puramente cuantitativa -voy a subrayar esto-, es decir, cuando se habla del Evangelio -- que se inserta en los evangelios (Evangelio con mayúscula que se inserta en los evangelios con minúscula), o que se distingue de ellos, el término Evangelio en singular no significa una síntesis, una abreviatura, un núcleo que luego se desarrolla cuantitativamente en los evangelios, como si "los evangelios" fuese más extenso y el Evangelio más breve. Evangelio no es algo análogo a lo que algunos entienden o como a veces se entiende; por ejemplo, el símbolo de la fe que sabeis que se suele entender más bien síntesis, en el sentido de síntesis de la fe. Evangelio se contrapone a "evangelios", es decir, al libro, a Biblos, a Escritura, a letra, a documento. Es una realidad ya objetivada u objetivable y como algo contrapuesto a ello; quiere decir que se contrapone en cuanto a que es una fuerza, un espíritu, es el poder del Señor resucitado, es la palabra viviente, es la persona y la palabra viviente de Jesús, es el Kiryes glorificado, hecho espíritu, según San Pablo. Como veis, todo se refiere a realidades personales y neumáticas; todos estos sinónimos que hemos -- usado para contraponer, para buscar el otro polo del Libro, son términos que se refieren a realidades personales y neumáticas, no objetivables en

sí o no hipostasiabiles o sustantizabiles, es algo que se escapa a un apre-samiento o a un encuadramiento conceptual, a una precisión determinable.

Este es el origen de la vida cristiana y de la fe. Origen en -- sentido de fundamento y piedra angular; por tanto, éste es el punto desde donde arranca toda su influencia fuera de ella misma; si el origen es así, quiere decir que la relación con lo que es distinto de él, de este origen, está marcado por sus características, por las características de este origen; su relación con lo temporal será, pues, de un carácter muy peculiar. Al no ser directamente objetivable, no se le podrá encerrar ni siquiera en un dogma (que es una fórmula conceptual, doctrinal) ni en -- una doctrina, sino que siempre la trascenderá y la rebasará creando un -- desfase; esta toma de conciencia de cuáles son nuestras raíces como creyentes, del carácter personal, neumático del Evangelio, lleva consigo -- inevitablemente una cierta desdogmatización del cristianismo. Por la manera como es entendido el dogma, los mismos dogmas eclesiásticos que -- eran no negados, por supuesto, pero sí relativizados, cuanto más desdogmatizados, más relativizadas quedarán las enseñanzas y las actividades -- de la Iglesia sobre cuestiones temporales o en torno a cuestiones temporales, si sus mismos propios dogmas intraeclesiales quedan relativizados: la noción de una moral católica, de una doctrina social católica, etc.

LO TEMPORAL

Pero ello no significa que la Iglesia no tenga nada que ver con lo temporal, que pierda su relación con ello, sino que la relación no es del orden del "dictat", como decía al principio, de trasvase de la aplicación, como sucede cuando tenemos que relacionar dos objetos o dos mundos subjetivos o dos doctrinas o dos órdenes doctrinales entre sí; la re-lación es de otro orden, del orden que llamamos de inspiración, es decir, la relación que hay entre estas dos magnitudes, la fe y lo temporal, ha de atravesar una serie de mediaciones, de actualizaciones, y siempre dentro de un mecanismo en que cuenta mucho la libertad, lo imprevisible, lo incontrolable, lo sorprendente; porque lo propio de una fuerza, de un po-der personal, de un espíritu, sobre todo cuando es trascendente como el Espíritu de Dios, es irrumpir por donde menos se espera, es irradiar por todas partes, es impregnarlo todo difundiendo y diluyendo capilarmente, rompiendo cauces preconcebidos, esquemas rígidos, distinciones claras y distintas, pero impregnando y envolviéndolo todo, de una manera diluida, como dice San Pablo.

Podemos recordar el famoso texto de San Juan, en el cap. 3, ver. 6: "Lo nacido del espíritu es espíritu, el viento (hace este juego de pa-labras San Pablo; que, en griego, es lo mismo espíritu y viento), o sea, el espíritu sopla donde quiere, y oyes su voz pero no sabes de dónde viene ni a dónde va; así es todo lo que nace del espíritu". Inspiración de lo temporal alude, pues, a un fenómeno que tiene analogías en otros campos, concretamente el de la estética; la inspiración ahí remite a una ac-tividad profunda, cuyo menanismo se escapa al control planificador, programador, que atraviesa fases ignotas; en el orden cristiano, esto quiere decir que hay un modo y una mediación de la influencia de la fe en lo temporal, que se caracteriza por una libertad profunda, por una esponta-

neidad y creatividad, gracias a ese origen de toda actividad cristiana que es la fuerza, el poder del espíritu, es decir, el Evangelio. Por eso -dice San Pablo- Cristo es el Espíritu, y donde hay espíritu hay libertad; es verdad que esto no es totalmente verdadero (es decir, mis tesis, las acusaciones que estoy haciendo), es decir, no existe una desobjetivización total, un subjetivismo eclesial; tenemos la letra, la escritura, pero siempre subordinados al Evangelio, al espíritu; de lo contrario caeríamos en la condenación que Pablo hace de la letra.

Una de las críticas principales que hacen a la Iglesia Católica aquellos que analizan su historia a lo largo de los siglos, e incluso desde el cristianismo, desde otras iglesias, es la del subdogmatismo y submoralismo; dicen que éstas son una de las características negativas de la historia del catolicismo. Esta crítica la suelen hacer, por ejemplo, nuestros hermanos los cristianos ortodoxos, en cuanto a que esta Iglesia ha estado algo más libre que la nuestra en estos dos deslizamientos peyorativos. Pienso que tal pronóstico crítico responde, es decir, viene a que ha habido este mal entendido que hemos estado analizando aquí o a este olvido; efectivamente, los cristianos hemos reducido o han reducido frecuentemente el Evangelio a los evangelios, a la letra o a una doctrina y a un conjunto de normas de carácter sagrado-revelado; las hemos sacralizado también; un conjunto de normas de las que habría que extraer por vía de deducción una serie de preceptos, consignas, dicitas, igualmente sagrados, por tanto absolutos, para lo temporal, para lo moral, lo social, lo político, etc. Así, lo temporal y la misma vida -- eclesial quedaban absolutizadas y violentadas; creo que aquí radica una de las razones de la violencia y del absolutismo que han emanado de nuestra Iglesia a lo largo de su historia. El dogmatismo tiene su versión -- práctica concreta en la violencia de lo sagrado.

Concluamos. La mediación fundamental de la inspiración de lo temporal, es decir, el "desde dónde" y lo que la condiciona, el "como" -- de esa inspiración, es el Evangelio en cuanto a distinto de los evangelios.

EL SACRAMENTO

Podríamos haber analizado otra mediación condicionante en el mismo sentido, una mediación paralela al Evangelio, que es quizá el Sacramento; es la otra fuente de la que surge la inspiración: el Sacramento en cuanto a distinto de la palabra. Sabéis que los dos ejes de la vida cristiana son la palabra y el Sacramento; el Sacramento es fuente de la vida cristiana, es el meollo de la vida cristiana. A partir de ahí se establece también una relación con lo temporal; pues bien, la relación -- queda también marcada por su "terminus ad quod", aquí la relación está -- también marcada por el término del que proviene, que es el Sacramento; -- no voy a hacer un análisis extenso, pero voy a indicar aquí algunas pistas.

El Sacramento, y el Sacramento por antonomasia que es la Cena -- Eucarística, determina también una relación del tipo de inspiración de -- la que hemos hablado, o sea, un tipo de relación indirecta y sesgada; su

plo, y de todos los Sacramentos no es influir en lo temporal, aunque sí sea éste un fin indirecto; tiene su fin en sí mismo, esto es, una relación importante de la que hoy tomamos conciencia; es decir, no son medios, es una acción no transeunte.

La teología llamada festiva nos recuerda por otra parte estas cosas ya sabidas: el Sacramento es una celebración, es una fiesta, es un juego en el sentido de que es inútil, en el sentido de que no pretende un fin útil o que no tiene un fin útil aunque tenga un sentido, pero que no es un medio para cumplirlo, para conseguir otra cosa, sino que ya se consigue esa cosa en él mismo; no es el medio para cumplir una moral como hemos entendido tantas veces los Sacramentos y por eso los hemos desvirtuado, ni es un medio para dar unas normas en él, lanzar unas normas de acción, aunque sí hay un espíritu; no es una plataforma de lanzamiento para la acción o para el compromiso; cuando se hace esto se instrumentaliza la liturgia, el culto, se le convierte en medio, se le politiza en el peor sentido de la palabra, y entonces se le destruye, se le asfixia.

Sacramento, la reunión eclesial por excelencia, es un fin en sí mismo, tiene un carácter terminal de llegada aunque ciertamente de manera anticipatoria nada más; inicialmente, de una manera absoluta; por eso es profundamente transformante e influyente, pero es influyente como influye una persona o un grupo personal, transformando, inspirando un nuevo tipo de acción, ofreciendo un nuevo estilo, un nuevo talante, impregnando a la persona pero nada más; por eso, como veis, coinciden la palabra y el Sacramento en lo mismo, su relación con lo temporal es lo mismo, y esta coincidencia confirma un poco el análisis que acabamos de hacer, y el resultado que hemos obtenido a través de la relación de la Iglesia, existente entre la Iglesia y lo temporal, es de este orden, que hemos dado en llamar el orden de la inspiración. Nada más.

(Tomado de grabación magnetofónica)

~~*~*~*~*~*~*~*~*~*~*

*LOS PROPAGANDISTAS

ESCRIBER*

"T O M A S M O R O"

La preocupación por la vida pública en cada uno de los momentos históricos concretos por los que ha ido atravesando nuestro país, es una constante en nuestra Asociación desde su fundación.

Hombres formados en el seno de la A.C. de P. han tenido una -- clara presencia en la sociedad española.

Conscientes de ello, un grupo de actuales propagandistas decidimos reunirnos y difundir por los medios que pudiéramos utilizar un pensamiento cristiano, referido a nuestra realidad social, ayudados, además, por las circunstancias de participar todos en una comunidad de ideales últimos y de no estar -- vinculados a ningún grupo político concreto, con la independencia que se deriva de este hecho.

Transcurrido algún tiempo, el grupo ha ido consolidándose, y su presencia semanal en las páginas de nuestro querido "YA" es esperada por muchos de sus lectores habituales, con lo que ello implica de esfuerzo por conseguir -- continuidad en la emisión de pensamiento y cohesión interna del grupo.

Esta realidad contrasta con la perspectiva inicial que, a algunos agoreros, sólo les hacía ver las dificultades derivadas de la heterogeneidad en edad e ideología de los componentes del grupo. Afortunadamente, tal diversidad está siendo una fuente de enriquecimiento común y persistimos en la tarea -- tarea inicial.

Finalmente, sería bueno como terminación de estas breves líneas de presentación recordar los primeros párrafos del primer artículo, publicado -- con fecha 4-4-78, bajo la firma "Tomás Moro":

"Esperanzados, aunque preocupados, por el curso de los acontecimientos en nuestro país, un grupo de ciudadanos no enfeudados a ningún partido político concreto empezamos a meditar en voz alta sobre una utopía española, basada en las ideas e instituciones de inspiración humana y cristiana que puedan asegurarnos un porvenir de paz, libertad y justicia. Nos acogemos para ello al nombre de Tomás Moro, el eximio humanista inglés que acuñó en el siglo XVI la -- idea y la palabra de "utopía". Gobernante ejemplar, sirvió lealmente a su rey en beneficio de su pueblo, hasta que sufrió el martirio por servir ante todo a Dios. Nunca, ni en vida ni en muerte perdió la esperanza cristiana ni el buen humor."

"TOMAS MORO"

OTRAS OBJECIONES DE CONCIENCIA

ENTRE los derechos individuales que suelen reconocer a sus ciudadanos las legislaciones de los países con los que España quiere homologarse, tras muchos años de separación, nos encontramos con el derecho a la objeción de conciencia.

Este derecho tiene la finalidad de proteger las íntimas convicciones del individuo, tanto por motivaciones religiosas como profundamente humanas, frente a las obligaciones que se le imponen como miembro de una determinada comunidad política.

Esto ha adquirido especial relieve en la última etapa de nuestra civilización, debido, de un lado, a un general avance en la profundización del conocimiento del hombre y la toma de conciencia sobre su autonomía, y de otro, y derivado del anterior, de la generalización de la inclusión en los textos legales de los derechos individuales de la persona.

Nuestro país no es ajeno a esta corriente, y por primera vez se habla de la objeción de conciencia en un texto legal de rango fundamental: el proyecto de Constitución que actualmente se debate en las Cortes.

Sin embargo, este sentido general, de amplios contenidos, que velamos anteriormente que tenía el derecho a la objeción de conciencia, se nos ha visto limitado, de hecho, en la conciencia popular y también en la ley, a uno de sus concretos subderechos: la objeción al cumplimiento de la obligación de prestación de servicio militar al Estado.

El tema nos parece suficientemente grave para que sobre él realicemos algunas reflexiones y pidámos, en definitiva, su ampliación, ahora que aún es-

tamos a tiempo por no haber terminado la discusión del texto constitucional en nuestro Parlamento.

COMO grupo cristiano que somos estamos especialmente sensibilizados por esta limitación y pensamos que otros grupos, religiosos o no, también lo deben estar, porque ¿qué va a ocurrir cuando, como consecuencia de estar en una sociedad pluralista en todos los órdenes, se promulgue una legislación que afecte directamente a las íntimas convicciones de cada uno a la hora de su cumplimiento? Aunque pudiera haber ocurrido que tal legislación se haya aprobado por democrática mayoría, ¿no es el respeto a las minorías una de las características fundamentales de los regímenes políticos que defienden la libertad?

No se nos ocultan los peligros que comporta la generalización del derecho a la objeción de conciencia. Pudiera llegarse, incluso, a paralizar en la práctica la vida social con continuas y reiteradas objeciones. Sin embargo, no es menos cierto que el Estado puede desarrollar reglamentariamente un derecho constitucional, de modo que, respetando el contenido fundamental del mismo, se eviten los casos de abuso.

EN nuestro país, con la inclusión de este derecho en el artículo 25 del proyecto constitucional, hemos dado un paso de gigante, pues el regularlo, al menos en parte, siempre es mejor que el no hacerlo, pero lo creemos insuficiente. Veamos contenido del antedicho artículo 25: "Se reconoce el derecho a la objeción de conciencia. La ley la regulará con las debidas garantías, imponiendo una prestación social sustitutiva."

Esta redacción, conceptual y sintácticamente, no creemos que incluya un reconocimiento de la generalidad del derecho, sino sólo parcial y referido a la negativa de prestación de servicio militar.

¿Qué ocurriría, como un ejemplo entre muchos que podrían citarse, ante una situación de legalización del aborto y práctica admitida del mismo en las instituciones de la Seguridad Social, que obligaran a un médico de la misma a realizarla contra su conciencia, religiosa o no, so pena de incumplir sus obligaciones y sufrir las consecuencias disciplinarias derivadas de tal incumplimiento?

Frente a la redacción contenida en el proyecto antes indicada proponemos ésta:

Artículo 25: 1. Se reconoce el derecho a la objeción de conciencia.

2. La ley la regulará con las debidas garantías.

3. En el caso de la que motive negación a la prestación de servicio militar, se impondrá una prestación social sustitutiva.

Este otro texto creemos que refleja más exactamente el auténtico contenido de este derecho, y que, en caso de su introducción en la Constitución, evitaría muchos dramas personales que en el futuro necesariamente se plantearían.

Nosotros no somos parlamentarios y sólo podemos, desde estas columnas de la prensa, hacer esta sugerencia "a quien corresponda".

«Tomás MORO»

"TOMAS MORO"

La libertad de enseñanza y sus límites

ESTAMOS asistiendo a un debate de mucha profundidad sobre la libertad de enseñanza, en el que no faltan tácticas subterráneas, clima no exento de pasión, argumentos de escaso rigor y planteamientos excesivamente demagógicos e intencionados. Es fácil advertir que nuestro futuro y el de las nuevas generaciones va a depender, en gran medida, de la forma en como se ordenen y desarrollen constitucional, legal y reglamentariamente los derechos a recibir e impartir la enseñanza.

La democracia que estamos construyendo, y que deseamos como modelo de convivencia, va a tener en el tratamiento de la libertad de enseñanza su test más significativo. Así lo confirma el paso dado por el PSOE retirando a su representante de la ponencia constitucional con motivo del artículo 28, que precisamente contempla el derecho a la educación. No puede pasar inadvertido que haya sido el tema de la enseñanza el que aparezca como razón inmediata, o al menos como pretexto, de tal decisión.

EN un marco democrático es incuestionable la libertad de enseñanza, como lo ponen de manifiesto las declaraciones internacionales de derechos y los sistemas jurídicos de los países con democracias homologables. Pero una conciencia crítica objetiva nos dice que la libertad de enseñanza no puede ser absoluta, por respeto a las libertades ajenas y por solidaridad social. Un ejercicio ilimitado de la libertad es evidente que puede conducir a reprobables injusticias sociales. Por ello son indispensables límites que garanticen la igualdad de oportunidades ante el ejercicio de los derechos de la educación y unas prioridades

racionales en la preocupación y atención por parte de la sociedad y de la política educativa.

No parece muy coherente hablar de libertad de enseñanza a quienes carecen de puestos escolares, a quienes están deficientemente escolarizados, a quienes en zonas rurales no tienen posibilidad alguna de opción, a quienes demandan una educación especial, a quienes, en definitiva, están de algún modo notoriamente discriminados para su acceso a determinados centros, grados o niveles. Para que la defensa de la libertad de enseñanza esté legitimada se requiere poner el acento simultáneamente y con mayor intensidad en los deberes educativos. Hay sospechoso silencio sobre los deberes de todos en la educación. Si cada persona, grupo, sector o estamento está más pendiente de reclamar y defender sus derechos que de cumplir sus respectivas obligaciones; si está más pendiente de reclamar y defender su libertad que de contribuir a que sean posibles las libertades ajenas, no se facilita, precisamente, la viabilidad de una libertad de enseñanza en justicia, porque sólo el cumplimiento de deberes sociales puede contribuir a la efectividad de los derechos ajenos y a la legitimación de los derechos propios.

DESDE otro ángulo, una conciencia crítica objetiva nos dice también que los derechos educativos reconocidos se pueden fácilmente neutralizar cuando su ejercicio se sujeta a condiciones que de hecho les dejan inoperantes. No basta reconocer la libertad de enseñanza por apariencia democrática, si el ejercicio de los derechos que tal libertad comporta se limita de forma que la misma no será posible en la

realidad. La ordenación de la libertad puede ser injusta tanto por límites escasos como por límites excesivos. Los límites de la libertad de enseñanza no deben imponer más sacrificios individuales, sociales e institucionales que los verdaderamente necesarios por exigencias del bien común, y sin exigir en ninguna circunstancia y bajo ningún pretexto el sacrificio de la conciencia. En otro caso, y con la excusa de una enseñanza justa, se estarán poniendo las primeras y más firmes piedras de un futuro no democrático.

SI con pretexto de defender la libertad de enseñanza se pueden dejar de resolver notorias discriminaciones, y si con pretexto de imponerle límites justos se pueden desconocer y anular originarios e irrenunciables derechos humanos, el tema de fondo que requiere un tratamiento equilibrado es el de los límites que pueden y deben imponerse a la libertad de enseñanza. Es de desear que las ideas de democracia, libertad y justicia, tan utilizadas políticamente, con toda su gran carga de emoción y magia se pongan en el campo educativo al servicio honesto y sincero de la dignidad de las personas y de los valores ético-sociales de nuestro tiempo, por encima de los intereses parciales de cualquier signo o sector. Y es de esperar que el sentido común de los españoles así lo advierta y así lo exija.

«TOMAS MORO»

★ Ideas Recogidas

Aca y Alla ★

"LOS EUROCOMUNISTAS SON....

COMUNISTAS"

Según informa "Le Monde", el Canciller austriaco M. Kreisky se ha expresado en el Congreso del partido socialista contra "el miserable antimarxismo pequeño-burgués". La herencia marxista -ha dicho- no puede ser -- conservada en su conjunto, pero nada me repugna más que la ligereza con -- que algunos hombres políticos tiran -- un patrimonio espiritual por puro -- oportunismo.

Después de marcar netamente las diferencias que separan a su partido socialista de los partidos comunistas ha añadido: Los partidos del Este son "dictaduras" en las que perduran relaciones sociales "feudales" correspondientes al estadio de la "acumulación primitiva". Caben ciertas esperanzas

de liberalización y democratización. - Pero creer que la época de la estalinización pertenece definitivamente al pasado sería carecer de realismo y de -- sentido de la historia.

En cuanto a la evolución en el interior de los partidos eurocomunistas, el Canciller austriaco ha expresado una vez más su excepticismo. Es comprensible que para ganar influencia se declaren dispuestos a pactar y a contraer -- compromisos. Pero eso no demuestra todavía que dejen de ser comunistas.

J. L. de S. T.

VIDA

ASOCIATIVA

CENTRO DE MADRID

SEMANA DE TEOLOGIA - (Del 10 al 14 de Abril de 1.978)

CONFERENCIA SOBRE "ETICA, RELIGION Y POLITICA EN UNA SOCIEDAD DEMOCRATICA". POR: D. OLEGARIO GONZALEZ DE CARDEDAL (TEOLOGO).-

Con la conferencia sobre "Etica, religión y política en una sociedad democrática", pronunciada por el profesor don Olegario González de Cardedal, de la Pontificia Universidad de Salamanca y miembro de la Comisión Teológica Internacional, dió comienzo ayer tarde el ciclo de lecciones sobre "La Iglesia en la sociedad democrática", que, organizado por la Asociación Católica de Propagandistas y Escuela de Teología del CEU, se desarrollará hasta el viernes día 14 inclusive, en el Colegio Mayor San Pablo, a las ocho de la tarde. El conferenciante subtítulo su intervención como "sospechas sobre las realidades que hacen humana o inhumana una sociedad". Comenzó por desvelar los interrogantes - contemporáneos sobre las realidades de la ética, la religión, la política y la sociedad democrática, frente a un cierto convencimiento de que esas realidades son evidentes. Comentó luego que, se quiera o no, la Iglesia cumple una función precisa en el ámbito de la ética, de la religión y de la política, pese a la autocomprensión eclesial como comunidad primordialmente religiosa.

MODELOS DE RELACION

En la primera parte de la conferencia, el señor González de Cardedal analizó la presencia simultánea de las realidades éticas religiosas y políticas como constituyentes de la sociedad y sintetizó su pensamiento en los modelos antiguo y reciente. En el primero hay una lucha entre esas tres realidades por alzarse con la primacía sobre las otras dos hasta el extremo de subyugarlas - realmente. Sería este hecho la expresión de los maquiavelismos y de las dictaduras, de las tecnocracias explícitas e implícitas y de los estados utópicos o repúblicas platónicas. En el modelo reciente, por su parte, se intenta una ordenación de esas tres realidades por la mediación integradora del derecho - que las personas en sociedad se dan a sí mismas. El conferenciante apuntó rápidamente a un conjunto de principios para fijar la relación entre esas tres realidades constitutivas de la sociedad: "Toda política genera una moral y toda moral genera una política; "ninguna política agota al moral, ninguna moral impone una determinada política"; toda moral exige hoy obrar en política; toda política exige siempre obrar en moral".

La segunda parte de la intervención del profesor González de Cardedal estu

vo consagrada a una matizada reflexión sobre el tema de los valores como realidad clave de la sociedad contemporánea. El conferenciante subrayó la urgencia de una reflexión sobre los valores fundamentales y arguyó sobre la necesidad de una relación de la sociedad y del Estado con los valores.

LA IGLESIA EN EL HOY DE LA SOCIEDAD

La tercera y última parte de la conferencia estuvo íntegramente dedicada al estudio del significado y función ética de la Iglesia en la sociedad democrática. Tras una rápida referencia a los que religión y moral cristiana han significado en la historia de España y después de apelar a la recuperación de la -- otra historia de España y de la otra moral silenciada hasta ahora, el profesor de Salamanca habló de la configuración religiosa del Estado, de la ética religiosa y de la ética civil, del "credo común" de una sociedad democrática y de su insuficiencia para el creyente, de la afirmación de la propia identidad cristiana como condicionante de la eficacia ética del cristianismo en la sociedad, de la tentación de reducir la Iglesia a garantía y apoyo moral de un modelo de terminado de sociedad y de los modos de presencia y acción, así como de los cauces concretos, en el campo ético por parte de la Iglesia cara a la sociedad.

Los últimos minutos de esta apretada y matizada conferencia del profesor Olegario González de Cardedal comentaron extremos de tanto interés como el de la ética en su función de lugar de encuentro y de colaboración para ideologías, -- políticas y religiones, por un lado, y, por otro, la cultura como condición indispensable para que la Iglesia pueda cumplir su función ética dentro de la sociedad democrática.

- - - - -

CONFERENCIA SOBRE "EL CAMBIO DEMOCRATICO EN ESPAÑA: PERSPECTIVAS - CRISTIANAS DE UNA NUEVA SOCIEDAD",.- POR: D. IGNACIO CAMUÑAS.

El conferenciante tras referirse a la tensión que se produce entre las estructuras políticas inmovilistas y las presiones de los cambios sociales, dedicó la primera parte de su intervención a analizar los factores de transformación social que han venido presionando sobre la estructura jurídico política de España y a comentar la forma como se ha verificado esta presión, para repasar a continuación el modo concreto como se ha producido --y sigue produciéndose-- el proceso de cambio político en nuestro país. El régimen político autoritario ha padecido en las últimas décadas la presión creciente de las transformaciones que ocurrían en la sociedad española por el cambio de valores y actitudes de la misma. De rural ha pasado la sociedad a altos niveles de urbanización; se ha registrado una singular movilidad social; la cultura ha experimentado una notable difusión, y la estructura productiva del sector primario ha ido dando paso a una economía de servicios con gran industrialización. Estos factores económicos y -- socioculturales han llenado lo que se ha dado en llamar "la década del desarrollo y de la industrialización del país". El conferenciante recordó rápidamente

los principales hitos cronológicos de esta realidad. Se refirió más adelante a la conformación nueva de la familia española en este periodo y destacó el descenso de la natalidad, la disminución en la edad de contraer matrimonio, la -- elevación cultural de la mujer y su progresiva emancipación laboral. Consideró igualmente el fenómeno de las migraciones interiores y exteriores y el impacto del turismo, por un lado, y de la progresiva apertura de la nación a los otros pueblos de Europa. Terminó esta primera parte con la aportación del análisis -- sobre los cambios culturales.

En la segunda parte de su conferencia, don Ignacio Camuñas recorrió las fases del cambio político en España bajo las rúbricas del "aperturismo versus inmovilismo", tipificado en el "espíritu del 12 de febrero de 1974", y del "reformismo versus rupturismo". Tras los diversos avatares de esta etapa se llegó a la reforma pactada y a la instauración democrática, para desembocar en el momento actual de búsqueda del "consenso" constitucional y de los pactos de la -- Moncloa. En el marco de esta actualidad el conferenciante precisó las características conformadoras de la nueva sociedad española: en el campo político, la existencia de un pluralismo interno como factor positivo de evolución y la necesidad de encauzarlo por normas e instituciones que cuenten con la participación y aceptación de todos los sectores sociales. En el campo económico, la -- "economía social de mercado", que implica libertad de iniciativa privada, eficaz asignación de los recursos existentes, mecanismos de distribución de la riqueza generada y una cierta planeación del conjunto de las actividades públicas con objeto de acoplarlas a la mejor satisfacción de las necesidades colectivas. Este modelo, comentó, se aleja del capitalismo privado y del capitalismo de Estado. En el campo social, además de la creciente concentración urbana en torno a las actividades industriales y de servicios, una importante transformación en la estructura y relaciones de las clases y grupos sociales, dado que se está produciendo una "terciarización" de nuestra economía. La nueva sociedad se caracteriza por la salarización y por el progresivo acceso a la propiedad. -- Todo esto comportará una mayor participación de las nuevas clases trabajadoras a través del protagonismo sindical. La "tecnoburocracia" y el fenómeno de los -- nuevos directivos de las grandes empresas públicas y privadas es otro de los rasgos de la nueva sociedad. En el campo cultural, la grave crisis de las concepciones sobre el hombre y la sociedad, que afecta, indudablemente, tanto a -- la antropología marxista como a la liberal y da lugar al fenómeno de la contracultura y a la puesta al día de la misma Iglesia en el Concilio Vaticano II.

Todas estas realidades comportan, además, una crisis del tradicional principio de autoridad, el surgimiento de la violencia y del terrorismo, incluso a escala de organización internacional, y la degradación urbana y ambiental, amén -- de la crisis muy profunda de la familia tradicional.

La tercera y última parte de la conferencia estuvo íntegramente dedicada a -- presentar grandes líneas de lo que podrían ser las perspectivas cristianas ante la nueva sociedad. Con mucha fuerza, el conferenciante se refirió a la urgencia de definir la condición cristiana desde una firme adhesión a Cristo y un compromiso seguimiento de Jesús. La Iglesia, como comunidad de fieles, sirve al mundo haciendo presente en él la sabiduría de Dios suscitada por su comunión con -- Cristo. La revelación de la sabiduría de Dios llega a ser real cuando toma cuerpo en la historia a través de la respuesta de los creyentes. Se requiere para -- esto afirmar la primacía de la conciencia personal y la capacidad de autodeter-

minación del que sigue a Cristo. Los últimos momentos de su conferencia fueron consagrados por don Ignacio Camuñas a glosar el doble tema de la libertad e igualdad, por un lado, y del miedo y la esperanza por otro. Hay que luchar -dijo para concluir- contra una escala de valores que se nos antoja muy lejana - del ideal de fraternidad cristiana, porque en la vida el individualismo está - por encima de la cooperación, y el egoísmo, por encima de la participación".

* * * * *

CONFERENCIA SOBRE "LA IGLESIA ESPAÑOLA EN EL TRANSITO DE UNA SOCIEDAD AUTORITARIA A UNA SOCIEDAD DEMOCRATICA".-POR: D. JULIO LOIS.

En el curso de la Semana de Teología organizada por la A.C. de P., y que viene desarrollándose en el Colegio Mayor de San Pablo, ocupó ayer tarde la cátedra el profesor don Julio Lios con el tema, más que interesante y en buena medida polémico, de "La Iglesia española en el tránsito de una sociedad autoritaria a una sociedad democrática". Al término de la conferencia se dió paso a un animado coloquio que, en su mayor parte, se centró sobre el punto de vista que el conferenciante había propugnado de renuncia a la escuela confesional católica en pro de una escuela pública.

La conferencia trató de clarificar importantes extremos de cómo debería ser la Iglesia de España en el presente histórico de tránsito de un régimen autoritario a una sociedad de al menos democracia formal. Tuvo dos partes muy precisas: en primer lugar razonó por qué la Iglesia ha de estar presente necesariamente en la vida pública de la sociedad y cómo ha de ser tal presencia; en la segunda matizó dicha presencia en razón de la actual coyuntura de tránsito, con un ayer - que solicita una memoria histórica que asuma el pasado y lo valore críticamente. La tesis fundamental fue enunciada con estas palabras: "Nuestra Iglesia, en el momento de tránsito en que vivimos, debe resituarse en el contexto de la sociedad española, afirmando su presencia en la vida pública a su condición de servidora del Reino de Dios -como Iglesia pobre y de los pobres, comprometida en el proceso de liberación integral de los hombres y de los pueblos de España-, renunciando a toda instrumentalización del poder coactivo estatal y renunciando - igualmente a servirse de todas aquellas mediaciones institucionales que, por su carga de ambigüedad, pueden neutralizar su verdadera misión.

PRESENCIA EN LA VIDA PUBLICA

La Iglesia no puede renunciar a estar presente en la vida pública de la sociedad. Esta presencia es requerida por su misma razón de ser en la historia, según el designio de Dios. Hay creyentes y no creyentes que cuestionan esta presencia: creyentes dualistas, que desearían una Iglesia meramente atenta a lo espiritual o que la exigirían una imposible neutralidad; sectores progresistas, que -- exageran la autonomía de lo temporal; sectores -creyentes o no creyentes- que

defienden una concepción autoritaria del Estado y ven con prevención la presencia cristiana en los asuntos públicos; sectores herederos de un trasnochado liberalismo; sectores anticlericales con fuerte contencioso contra la Iglesia española por el nacionalcatolicismo de la etapa del régimen anterior... Frente a todos ellos la Iglesia tiene que afirmar su responsabilidad de presencia en la vida pública: porque la Iglesia, en seguimiento de Jesús, tiene que descenderse de sí misma para ponerse al servicio del reino de Dios, que es el reino de salvación universal liberadora de todo el hombre y de todos los hombres. De aquí que la Iglesia se autodefina como sacramento universal de salvación: signo o señal, con su propio ser y existir, de salvación liberadora; e instrumento eficaz al servicio de esa misma liberación salvífica. La Iglesia es la comunidad de fe comprometida en la historia al servicio de la salvación liberadora querida por Dios para todos. Tras comentar que la salvación es integral y que el reino de Dios tiene que incoarse en la historia temporal, el profesor Lois glosó que la Iglesia tiene que liquidar su modo de presencia de la anterior -- época, en que legitimó al régimen imperante, pero que esta liquidación no debe traducirse en una privatización o repliegue de presencia social.

El nuevo modo de presencia ha de ser de compromiso en el proceso histórico de liberación integral de los hombres desde su ser de Iglesia pobre y de los pobres. Para ello ha de saber discernir la presencia del reino y de todo aquello que se opone a su realización; convertirse para ser digno de esa presencia salvífica; comprometerse participando activamente en el proceso de liberación. Para el necesario discernimiento, la Iglesia deberá apoyarse en la racionalidad propia o autónoma del análisis crítico de la realidad para descubrir las causas y los mecanismos que operan en la sociedad. Así realizará su misión profética de anuncio y de denuncia. Para su conversión sincera, la Iglesia deberá ser ámbito verificable de liberación e instrumento eficaz de la misma. Para su compromiso deberá asumir las mediaciones históricas necesarias, no como un partido político más o cualquier tipo de contubernio confusivo con el Estado, sino recurriendo al compromiso evangélico liberador de sus comunidades y de la presencia de los cristianos en las instituciones y grupos de la sociedad. Al descender al campo concreto del hoy, la opción global de la Iglesia en favor de la liberación tiene que vincularse críticamente con alguna alternativa global de organización social liberadora. ¿Vinculación "histórica" de la Iglesia de España con la alternativa socialista? "Personalmente, se respondió el conferenciante, me inclino por la conveniencia pastoral de esta vinculación". Porque no cabe la neutralidad, porque la opción por el capitalismo no se articula de forma coherente con una vivencia teológica interna y militante, porque actualmente no hay tercera alternativa y porque la alternativa socialista en sus criterios económicos y antropológicos configurantes del espíritu y del sistema socialista "presenta -subrayó el conferenciante- como una cierta coherencia con las exigencias liberadoras que plantea la vivencia teológica". Al formular este criterio, don Julio Lois insistió en que se trataba de una formulación personal, seguida por un cierto número de teólogos, y necesariamente discutible. A continuación glosó, en párrafos muy hermosos y punzantes, que la Iglesia ha de ser pobre y de los pobres.

EXIGENCIAS DE LA POBREZA EVANGELICA

La tercera parte de la conferencia analizó ampliamente las numerosas exigencias que, en este momento histórico, se imponen a la Iglesia. Esta debe renun-

ciar a toda instrumentalización, incluso directa, del poder estatal, y a todo tipo de presión sociológica coactiva tendente a informar cristianamente determinados aspectos de la vida pública. Evangélicamente es rechazable esta instrumentalización del poder y de la presión social. Normalmente, además la Iglesia no debe realizar su presencia en la vida pública española con el recurso a mediaciones institucionales propias, sobre todo si están vinculadas a situaciones de privilegio y clasismo. Como conclusión de estas afirmaciones, el conferenciante patrocinó que la Iglesia debería renunciar a la escuela confesional, por una parte, a ser mencionada expresamente en el texto constitucional. Nuevamente y al filo de sus afirmaciones, el conferenciante insistió en que su punto de -- vista podía ser discutible, aunque personalmente consideraba que su criterio enlazaba con el de Jesús. Sobre estos dos últimos extremos se abrió un interesante y movido diálodo al término de la intervención de don Julio Lois, que fue seguido con crecido interés.

* * * * *

CONFERENCIA SOBRE EL TEMA: "EL INFLUJO DE LOS CRISTIANOS EN UNA -
SOCIEDAD DEMOCRATICA", POR D. MIGUEL BENZO. (CONSILIARIO NACIONAL).

El teólogo don Miguel Benzo, y con el tema "Influjo de los cristianos en una sociedad democrática", ocupó ayer tarde la cátedra de la Semana de Teología. - A seis cuestiones principales y de innegable actualidad y gravedad trató de responder el conferenciante. Eran éstas" cómo hacer compatible la fe y la dinámica apostólica con el respeto a las demás ideologías de una sociedad democrática; - cómo deben y cómo no deben difundir su fe los cristianos; influjo de los cristianos en el mejoramiento social; partidos cristianos e intervención de la Iglesia en los temas políticos; participación de los creyentes en grupos políticos no cristianos, con particular referencia al marxismo, y el cristiano ante decisiones democráticas incompatibles con sus convicciones. A todo este apretado manojito de cuestiones del momento, don Miguel Benzo aproximó una respuesta precisa, con gran sentido pedagógico y fuerte matización de los criterios.

ANTITRIUNFALISMO

Los cristianos hemos de aceptar -dijo el conferenciante- que ya no somos - "los protagonistas" de la historia, y éste es el sentido que debe darse al concepto de "antitriunfalismo". No es posible volver al pasado histórico de identificación entre sociedad civil y cristiandad. Sólo parcialmente depende de los cristianos el curso presente y futuro de las sociedades; sin embargo, es responsabilidad de todo creyente la aportación positiva a la marcha de la historia. - Pero ¿cómo ha de ser esta aportación y cuál debe darse por liquidada? Para la evangelización propiamente dicha, que es deber y derecho del cristiano, el objetivo a perseguir será siempre la transformación de los hombres a los valores del Evangelio, y esto, por la misma naturaleza del hecho religioso, sin que comporte el más mínimo talante de coacción directa o indirecta. La libertad de respuesta

ha de ser patrocinada en toda tarea evangelizadora. Ciertos integristas que son más opciones políticas que religiosas, se niegan a admitir este principio teológico. Lo niegan igualmente quienes juzgan que la imposición de hábitos religiosos puede fomentar una verdadera religiosidad.

Por lo que respecta a la creación de determinadas condiciones de vida social como terreno abonado para la práctica y extensión de la fe cristiana, don Miguel Benzo subrayó que no existe conexión necesaria entre este objetivo evangelizador y tales condiciones. Sociedad de óptima organización social, se presenta como poco religiosa, y una decrepitud de la vida social impide, por su parte, la apertura del hombre a la tarea religiosa. Cabe decir, a lo sumo, que las situaciones socioeconómicas extremas no son clima propicio para la vida -- cristiana.

El amor incondicionado o gratuito a todos nuestros prójimos constituye punto central del mensaje. Lo que en el Evangelio se afirma en el ámbito de las -- relaciones interpersonales individuales debe leerse hoy en perspectiva social. El creyente, fiel a Jesús, ha de contribuir positivamente a la reforma de las estructuras sociales para que se vayan aproximando a metas cada vez más justas y solidarias. La motivación de esta gratuidad hacia el prójimo-sociedad y hacia el prójimo-individuo es lo específico cristiano. Un mismo programa político puede ser defendido como el mejor o más conveniente, lo mismo por creyentes que -- por no creyentes, y los creyentes entre si pueden discrepar sobre la benevolencia o conveniencia de determinados programas concretos y en una coyuntura histórica precisa.

Los partidos confesionales tienen, así las cosas, poca o ninguna cabida. Siguiendo el pensamiento que Karl Barth expuso ya por los años 1945, el conferenciante señaló un conjunto de razones por las que debe rechazarse todo proyecto de partido confesional. Más adelante, don Miguel Benzo comentó las condiciones que deben reunir las posibles declaraciones oficiales de la Iglesia sobre cuestiones públicas.

PRESENCIA DE LOS CRISTIANOS EN LOS PARTIDOS POLITICOS

Es inaceptable para cualquier hombre religioso todo partido que propugne una concepción idolátrica de su ideología, del Estado, del jefe, de la clase, de la raza o cultura concreta. Las pretensiones de considerar cualquiera de estas referencias como capaces de responder a las aspiraciones constitutivas del ser -- humano es pura idolatría. ¿Qué decir de los partidos marxistas a este respecto? El marxismo se pretende como la explicación última de los hechos económicos, sociales, políticos, históricos, antropológicos, éticos, religiosos, etc. Pero -- hoy resulta difícil hablar del marxismo en singular, dada la multiplicidad de -- marxismos diversos actualmente existentes. Cabe, con todo, referirse a determinadas proposiciones doctrinales consideradas generalmente como marxistas. El -- punto central de la concepción marxista afirma que la historia humana se explica por la evolución de la economía, es decir, por el conjunto de fuerzas de producción, modos de producción y relaciones de producción de los bienes materiales. El método de análisis de la realidad no define al marxismo, porque no existe dicho método propio, sino el punto de arranque del que, según él arranca la historia y acompaña su evolución.

La actitud del cristiano ante esta reposición doctrinal de toda la historia en la evolución económica dependerá del alcance que se dé a tal afirmación y - siempre que en la misma no se incluya al hecho cristiano en su profundidad. La "última instancia económica" propugnada por el marxismo puede ser entendida en tres sentidos diferentes: condicional, causal y simbólica. Las dos primeras, - tal como fueron matizadas por el conferenciante, pueden ser asumidas por el -- creyente. No así la tercera, dominante hoy, por lo que parece, en el marxismo popular y en muchos políticos marxistas. Un cristiano, subrayó el conferenciante, no puede aceptar que el único contenido objetivo de la historia y de la -- cultura sean los procesos económicos. "No todo cuanto hay en el hombre queda explicado por la economía", aunque ésta sea condición necesaria para que el -- hombre subsista.

En su análisis a la sexta y última cuestión, don Miguel Benzo, tras señalar que el pensamiento democrático no otorga a la opinión de la mayoría el ser -- fuente de la verdad, indicó que los cristianos obligados a aplicar las normas jurídicas de la sociedad, democráticamente establecidas, pueden hacerlo en conciencia, frente a sus personales convicciones, siempre que no atenten o priven de ningún derecho humano fundamental. En este segundo caso -en que se produce privación inmediata e irreversible de derechos fundamentales de la persona- -- el cristiano no puede lícitamente obedecer a tales leyes, aun en el caso de -- que su desobediencia le acarree graves sanciones.

* * * * *

CONFERENCIA SOBRE: "LA DEMOCRACIA DENTRO DE LA IGLESIA",.-
 POR: D. JOSE MARIA SETIEN (OBISPO).-

Con la intervención en la tarde de ayer de don José María Setién, obispo - auxiliar de San Sebastián, sobre el tema "La democracia dentro de la Iglesia", concluyó la Semana de Teología que, organizada por la A.C. de P., ha venido de sarrollándose en el Colegio Mayor de San Pablo con extraordinaria concurrencia de público.

No es nada extraño, dijo el conferenciante, que la Iglesia sea interpelada - en este momento de la vida española sobre la verdad y credibilidad de sus proyectos y urgencias democráticas. La Iglesia, por un lado, afirma que ha de tener un puesto bajo el sol de la democracia, al igual que cualquier otro grupo organizado. Por otro, la Iglesia tiene desde la fe una visión del hombre y, -- por ello, una interpretación de la vida social que le lleva necesariamente a - afirmar los valores democráticos y a urgir la realización de una sociedad democrática, al menos desde el momento en que ésta interfiere en el campo de los - derechos humanos. Esta democracia que la Iglesia propugna, ¿tiene o no lugar en el seno mismo de la comunidad creyente?

"La Iglesia afirmó don José María Setién, no ha de plantearse la exigencia -

de su propia democratización para poder hablar de democracia". No se trata de responder a un reto para tener credibilidad social, como aseguran hoy no pocos. Esto sería estrategia y, a la larga, se derivaría una menor credibilidad de la palabra de la Iglesia. La fuente de la democratización de la Iglesia se sitúa en una mayor comprensión de su propia identidad, aunque la coyuntura histórica puede actuar como factor de estímulo y prisma de interpretación del mismo hecho eclesial.

UTOPIA Y MODELOS DEMOCRATICOS

Fijado con este criterio el ámbito del tema, monseñor Setián, en una primera parte de su conferencia, analizó la utopía democrática y los modelos democráticos, para derivar en una serie de aplicaciones a la Iglesia.

En el momento presente existe una aspiración a la democracia que no está -- ajena a la utopía. El ideal de la democracia forma parte de la utopía humana -- de hoy. Aunque es difícil concretar este ideal, parece claro que en el mismo -- se incluye el reconocimiento eficaz de lo derechos humanos, la aspiración a la igualdad y cada vez más amplias posibilidades de participación.

El carácter libre, dinámico, creador del hombre, expresión práctica de la -- dignidad humana y de los derechos a ella inherentes, hace que la democracia -- así entendida tenga que entrar en la Iglesia. Pero, ¿cómo realizar un modelo -- de vida comunitaria democrática en la Iglesia que no sea pura copia de la demo -- cracia política? Porque el riesgo del mimetismo existe tanto en el campo de la participación como en el de la libertad y en el de las autodefiniciones del -- grupo. La comunidad de fe no se identifica con las comunidades políticas; estas definen a los miembros que las integran desde la base de unos hechos objetivos, pero, ¿cabe medir la fe de los que dicen formar parte de la comunidad -- creyente? Por lo que se refiere al ámbito de la libertad, la comunidad política cuenta siempre con el recurso a la coacción cuando fuerzas de disgregación tratan de dar al traste con una unidad considerada como irrenunciable; pero, -- ¿en la Iglesia? También en la Iglesia operan fuerzas de disgregación; pero a la Iglesia no le cabe, como sí al Estado, el recurso al esquema libertad-coacción. Por último, es claro que los pueblos se crean y se destruyen a sí mismos; pero el "grupo creyente" está originado por la iniciativa de Dios y esto pone un lí mite infranqueable a la decisión de los componentes de la comunidad eclesial.

FUNDAMENTOS DE LA DEMOCRACIA EN LA IGLESIA

El espíritu actúa en la totalidad de los miembros de la Iglesia y es la fuen te de su libertad, unidad y creatividad. La democracia en la Iglesia no puede limitarse a la defensa de los derechos humanos de los creyentes, sino que ha de traducirse en dejar libre al Espíritu que actúa en la diversidad de ministerios, servicios, etc., y que provoca en los creyentes fraternidad, comunión, comunica ción. "Si se hace de verdad Iglesia, subrayó monseñor Setián, se tendrá que ir haciendo utopía democrática en la más rigurosa exigencia de los valores que dicha utopía afirma y promueve". Una eclesiología basada preferentemente en Cristo y un tanto marginadora de la presencia del Espíritu, ha potenciado una vi sión verticalista de la estructura eclesial, con menoscabo de la dimensión hori

zontalista. En la versión verticalista hay poco lugar a la dimensión democrática. Todo lo contrario ocurre cuando se pone el acento en la totalidad de la -- Iglesia actuada y movida por el Espíritu. "El pueblo cristiano asume así, en esta segunda perspectiva, una dinámica creadora", capaz de motivar un carácter democrático en la Iglesia. Pero habrá que conjugar necesariamente y de modo armónico estas dos perspectivas. "La Iglesia no puede ser ni pura tradición ni pura historia porque es el mismo el Espíritu que operó en Cristo y que opera ahora - en la comunidad". Hay que ir, en consecuencia, a una superación de los dogmatismos jerarquistas y demócratas; y para ello toda la fuerza de los creyentes debe volcarse en potenciar la comunidad fraterna, mucho más que en discutir las cuestiones organizativas de la estructura de la Iglesia.

EXPRESIONES DEMOCRATICAS EN LA IGLESIA

En la tercera y última parte de su conferencia, monseñor Setián se refirió a las expresiones democráticas en la Iglesia. Glosó tres ámbitos: el de la opinión pública y la libertad en la fe, el de las comunidades cristianas informales y el de la participación en la organización eclesial y en las decisiones.

La democracia se manifiesta -dijo- por la libertad de opinión y, correlativamente, de expresión, creadoras de la opinión pública, tanto como consenso relativo sobre determinadas bases de convivencia que como conjunto de opiniones - no coincidentes. La libertad de opinión y de expresión en la Iglesia es condición necesaria para la manifestación del Espíritu, por un lado; pero, por otro, tiene que armonizarse con la fidelidad a un mensaje que se transmite y se recibe libremente. ¿Cómo compaginar esta creatividad del Espíritu con esta necesaria fidelidad a lo recibido? ¿Cómo evitar que el pluralismo degenera en confusión? "Aquí ha de aceptarse el reto de la libertad y de la democracia". Porque la Palabra de Jesús, dicha de una vez para siempre, ha de ser recreada de modo que hable a cada situación histórica. "Creer es aceptar la fuerza de salvación inherente al mensaje precisamente en función de cada una de las situaciones históricas". "Esta exigencia funcional de hacer histórico el contenido salvífico de la fe es la razón fundamental por la que son imprescindibles los cauces y -- los espacios de libertad en la Iglesia para que toda la comunidad, y no sólo -- los jerarcas diga como el Evangelio salva y libera hoy. Para esto -dijo el conferenciante, tras analizar otros extremos-, es necesario un clima de común responsabilidad, capacitación y participación activa de todos los miembros de la - Iglesia".

* * * * *

"EL PLURALISMO EDUCATIVO PARA LA DEMOCRACIA"

por: D. Teófilo González Vila- 30-3-78

El pluralismo dentro del centro no ha de ser ni obligatorio para todos ni - condicional para la existencia de otros centros de identidad cosmovisional definida, manifestó don Teófilo González Vila, catedrático de Filosofía en la A. C. de P., en una conferencia titulada "El pluralismo educativo para la democracia", y en la que manifestó entre otras cosas las siguientes ideas:

Se produce actualmente un enfrentamiento entre los defensores de la libertad y los que defienden la igualdad social, y esto porque históricamente la implantación de la igualdad ha traído consigo la supresión de algunas libertades y la libertad absoluta ha disminuído o mermado la igualdad. Sería malo hacer ahora - un liberalismo educativo, que traería consigo el mantenimiento de las diferencias clasistas tanto como un intervencionismo educativo igualalitarista totalitario. La antinomia igualdad-libertad ha de resolverse en la democracia pluralista, en el talante democrático y no sólo en la democracia formal.

Todavía queda la antinomia "pluralismo de centros" frente a "pluralismo en los centros". Reconocido el derecho a que una cosmovisión individual se viva en grupo y cree sus propios centros definidos, lo que supone reconocer el derecho al pluralismo de los centros, las actuales circunstancias exigen también en muchos lugares el reconocimiento del pluralismo en el centro si es el único que existe en un lugar dado.

~~*~*~*~*~*~*~*~*~*~*~*~*~*~*

CENTRO DE MURCIA

ANTONIO REVERTE, CONSEJERO DE HONOR DE LA ABOGACIA ESPAÑOLA.-

Por sus dilatados servicios prestados a la abogacía española, Antonio Reverte Moreno ha sido nombrado Consejero de Honor del Consejo General de la Abogacía. El señor Reverte, todavía en ejercicio como brillante letrado -su bufete es uno de los más frecuentados de la provincia-, ha compaginado el foro con la cátedra de Derecho Civil, de la que fue jubilado recientemente por haber alcanzado la edad reglamentaria, y con funciones de alto rango en la Universidad -- Murciana, desde el decanato hasta la vicerectoría. Otra vertiente muy significativa de la vocación humanística del nuevo Consejero de Honor es su condición de periodista. Fue en lejanos tiempos director de "LA VERDAD" y sigue perteneciendo a la Asociación de la Prensa de Murcia. Ha sido presidente de la Diputación Provincial y a él se debe, entre otras realizaciones, la creación del Instituto de Orientación y Asistencia Técnica del Sureste (IOATS).

* **LEIDO****para vosotros ***MARXISMO Y MARXISTAS

POR: GREGORIO R. DE JURRE.- B.A.C. POPULAR.-

En este libro Gregorio R. de Jurre especialista acreditado en el tema del marxismo al que ha dedicado una obra monumental, presta al gran público un gran servicio: el de resumir de manera clara, en lenguaje sencillo lo que - el hombre culto medio debe saber lo que para unos es una filosofía para otros una cosmovisión, para muchos un simple método de análisis de la realidad económico-social. El autor de este libro expone muy lúcidamente las tesis básicas del pensamiento marxista: el materialismo dialéctico, la tendencia histórica - hacia la sociedad comunista, la incompatibilidad y agresividad polémica entre capitalismo y comunismo, la lucha de clases, las aspiraciones del proletariado y la acción ejercida sobre él para llevarle por la vía del mesianismo al triunfo final. Todo lo que es anhelo, sueño y utopía del comunismo. Pero, al propio tiempo, dedica en el plano de la praxis la debida atención al desarrollo real de la doctrina marxista, sin olvidar la táctica de algunas tendencias que como el eurocomunismo dicen aceptar las libertades formales de los sistemas democráticos.

Gregorio R. de Jurre defiende, al hilo de su exposición de la doctrina marxista, la concepción cristiana de la sociedad y recuerda, de paso, algunas verdades elementales como por ejemplo que "el pecado tiene una malicia filosófica pero también tiene una malicia teológica o -en el terreno de la praxis- que en los países capitalistas el obrero goza de un nivel económico muy superior al que existe en cualquier país comunista", y que en ellos no existe "una filosofía oficial, un pensamiento impuesto a la población y a todos los -medios de comunicación". Pero no es su intención alabar incondicionalmente el sistema capitalista pues, con recto criterio, afirma que "el capitalismo es un sistema económico de producción y no una cosmovisión o una filosofía que trata de dar una visión del cosmos, del hombre y de Dios". Por ello el sistema capitalista puede darse dentro de sistemas filosóficos completamente diferentes.

La reputación del marxismo que nos ofrece este libro nos parece, - en general, válida. Pero R. de Jurre no disimula en ningún momento su aversión hacia aquél sin concesiones, sin matices. Su prevención contra los marxistas - es total. Está convencido de que tienen "una doble cara como las monedas: una, la presentada mientras están en la oposición en los países capitalistas; otra, muy diferente, la ofrecida una vez conquistado el poder". ¿No hay aquí un juicio demasiado indiscriminado que, en algún caso, podría no resultar exacto?.

