

# A.C.N. DE P.



EL PAPA JUAN PABLO II CON EDUARDO GIEREK, PRIMER SECRETARIO GENERAL DEL PARTIDO COMUNISTA POLACO,

"NON EST POTESTAS NISI A DEO" (SAN PABLO).

## BOLETIN INFORMATIVO

### N° 3 - 1.979 (XXVI)



**A. C. N. DE P.**

**BOLETIN**

**INFORMATIVO**

EPOCA \* N° 3 - 1.979 - (XXVI)

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

	<u>Pags.</u>
TEMAS PARA MEDITAR:	
-"Tuve hambre y me disteis de comer"...	65
SEMANA TEOLOGICA:	
-La democracia dentro de la Iglesia (2ª parte) ... ..	66
COMENTARIO A LA PRIMERA ENCICLICA DE JUAN PABLO II:	
-Una Iglesia para el hombre ... ..	81
LOS PROPAGANDISTAS ESCRIBEN:	
-La Constitución y la Educación ... ..	84
LEIDO PARA VOSOTROS:	
-Problemas del Cristianismo ... ..	90
VIDA ASOCIATIVA	
-Centro de Alicante ... ..	91
-Fundación Universitaria San Pablo de Barcelona ... ..	91
-Centro de Murcia.. ... ..	91
-Centro de Madrid.. ... ..	92
-Consejo Nacional.. ... ..	94
 NUESTRA PORTADA: El Papa Juan Pablo II con Eduardo Gierek, primer secretario ge- neral del Partido Comunista Polaco.	

# \*Temas para Meditar\*

## "TUVE HAMBRE Y ME DISTEIS DE COMER"

En pocos días, Juan Pablo II nos ha recordado reiteradamente -en la carta Encíclica Redemptor Hominis fechada el 4 de marzo último y en la Catequesis de 28 del mismo mes- la escena del juicio final, según las palabras de Cristo transmitidas en el evangelio de San Mateo: "Venid, benditos de mi Padre, tomad posesión del reino preparado para vosotros desde la creación del mundo. Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; peregriné y me acogisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermé, y me visitasteis; preso, y me vinisteis a ver. Y le responderán los justos: Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y te alimentamos, y sediento y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos peregrino y te acogimos, desnudo y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o en la cárcel y fuimos a verte? Y el Rey les dirá: En verdad os digo que cuantas veces hicisteis eso a uno de estos mis hermanos menores, a mí me lo hicisteis".

El Papa atribuye a estas divinas palabras el valor de "esquema esencial de un examen de conciencia para cada uno y para todos". Y nos advierte que "esta -- apertura a los otros, que se expresa con la ayuda, con el compartir la comida, - el vaso de agua, la palabra buena, el consuelo, visita, el tiempo precioso, etc. este don interior ofrecido al otro llega directamente a Cristo, directamente a - Dios. Decide el encuentro con El. Es la conversión".

Para todos los cristianos tienen estas palabras transcritas eterna vigencia. Y muy en especial para cuantos creemos haber recibido una vocación de apóstolado sea eclesial o, como en nuestro caso, seglar. Nosotros los propagandistas estamos obligados a pensar que esta actitud de apertura "hacia el otro" de la -- que el Padre Santo nos habla, es un factor indispensable de la "metanoia", es decir, de la conversión a que estamos obligados si hemos de ser coherentes con la fe que decidimos profesar, fieles a la vocación que nos congrega en nuestra A.C. de P.

Dentro y fuera de las fronteras de nuestra Patria -la fraternidad cristiana no tiene líneas fronterizas que la aprisionen- tenemos hermanos que demandan nuestro auxilio, nuestra cooperación. Dios tendrá en cuenta en la hora final, no nuestras protestas verbales de fe, no la proclamación de nuestro catolicismo en las luchas políticas o sociales. Todo eso sin acompañamiento de obras de justicia y de amor vale bien poco. Lo que decidirá nuestra salvación y nos hace en esta vida dignos del nombre de cristianos es la disponibilidad a compartir nuestros bienes espirituales y temporales con el prójimo. Es la prontitud al servicio de los demás. Es la entrega generosa y cordial a nuestros hermanos de España y de fuera de ella. Más que nunca el mundo está necesitado de amor. Y de amor seremos juzgados al fin de nuestra vida.

En puestos relevantes del Estado o en los más modestos y apartados del poder, la influencia cultural y el dinero, los propagandistas tenemos que ser en todo momento ejemplo de rectitud, de comunicación de bienes a los más necesitados, de sacrificio en aras de la felicidad de nuestros hermanos más necesitados. El mundo -- atraviesa momentos de triste descristianización. Nuestro deber es contribuir a salvarle en esta hora tan difícil para la humanidad entera.

# «SEMANA TEOLOGICA»

"LA DEMOCRACIA DENTRO DE LA IGLESIA" (2ª PARTE).

Ponente: D. José M. Setién. Obispo

## III) EXPRESIONES DEMOCRATICAS EN LA IGLESIA

### a) La opinión pública y la libertad en la fe

Una de las manifestaciones más características y espontáneas de la democracia política es la libertad de opinión y correlativamente la libertad de expresión. De ella surge la opinión pública, entendida como el consenso relativo a unas bases de convivencia necesarias para que la sociedad funcione no solo por la presión coactiva sino por la interiorización de los valores de la convivencia; y entendida también como conjunto de opiniones no coincidentes en las que se expresan las diversas opciones ideológicas y programáticas de los grupos sociales. La libertad democrática está estrechamente unida a esta libertad del pensamiento humano en sus diversas manifestaciones.

Es fácil intuir la estrecha conexión que tiene que haber entre una Iglesia que se diga democrática y la libertad de pensamiento de los miembros que la forman. Entra en juego, en primer lugar, la libertad que toda persona ha de tener para adherirse o no a la comunidad de los creyentes; la libertad de pertenencia a la Iglesia. Con todo, siendo este tema muy importante, no es el que ahora directamente nos ocupa. Nos interesa más bien el tema de la libertad dentro de la comunidad a la que uno ha querido adherirse.

Y es aquí donde la libertad de opinión y de expresión dentro de la Iglesia aparece como condición necesaria para que el Espíritu pueda hacer oír su voz, en un clima de respeto y de tolerancia, a la vez que se hace también urgente la exigencia de mantener la fidelidad a una tradición, a un mensaje de salvación que no es de hoy sino que se transmite y se recibe, con un compromiso de fidelidad para hacerlo llegar a quienes creerán en virtud de la inserción que, a través de nosotros, tendrán en la tradición viva de la Iglesia.

El planteamiento del tema de la democracia en relación con el pensamiento, el mensaje, la fe de la Iglesia, me parece de una importancia muy superior a la que puedan tener otros temas menores, como pueden ser los que se refieren a los aspectos puramente organizativos y de funcionamiento, propios de las comunidades parroquiales o a otros niveles. No hay que olvidar que si la Iglesia es algo, fundamentalmente es una comunión en la fe.

¿Cómo incorporar a la tradición de la fe cristiana el dinamismo creador propio de una comunidad que deja hablar y escucha a la voz del Espíritu que se manifiesta a través de la comunidad? ¿Qué más puede decirnos el Espíritu, que no esté ya dicho? ¿Cómo asegurar la autenticidad de una palabra que pueda atribuirse al Espíritu? Y cuando las voces son o, al menos, parecen ser discordantes, ¿cómo asumirlas en la riqueza de un pluralismo de verdad, sin que degeneren en confusión y en ruptura de la necesaria comunión?

A pesar de todos estos interrogantes y de otros que pudieran hacerse, sigo pensando que es aquí donde hemos de seguir aceptando el reto de la libertad y de la democracia, lo que trasladado al nivel teológico quiere decir que es aquí donde hemos de seguir creyendo

do en la existencia de una voz del Espíritu que nos habla de la forma más sorprendente, a través de quien menos pensábamos, en los modos más insospechados, ya que el Espíritu sopla donde quiere y es imposible sujetarlo en nuestros marcos humanos.

Para comprender este carácter dinámico, re-creador de la Palabra, es necesario caer en la cuenta de la dimensión relativa que es inherente al mensaje de Jesús. Su palabra ha sido dicha una vez para siempre, pero debe decirse a cada situación histórica, en cada momento cultural, a fin de que se descubra la fuerza de salvación que lleva consigo precisamente para esa situación histórica. Creer no es solamente aceptar unas verdades teóricas o afirmar unos hechos históricos que tienen un valor dogmático; creer es aceptar la fuerza de salvación que es inherente a ese mensaje y a esos hechos, precisamente en función de cada una de las situaciones históricas.

Y es en la comprensión de esta relación con la historia que ha de tener el mensaje de Jesucristo que aceptamos al creer, donde ha de jugar un papel ineludible el Espíritu, la comunidad cristiana, la expresión de los creyentes. Esta exigencia funcional de hacer histórico el contenido salvífico de la fe es la razón fundamental por la que se hacen imprescindibles los cauces y los espacios de libertad eclesiales, necesarios para que sea la comunidad viva, los cristianos comprometidos en la vida familiar, en la creación cultural, en el compromiso político o sindical, en las situaciones de opresión o de marginación, quienes puedan decirnos a todos cómo el Evangelio salva y libera, sin que esa palabra quede reservada con exclusividad a los jefes que hablan en nombre de Jesucristo.

Hoy somos conscientes de la imposibilidad de transmitir en una pureza total ese mensaje cristiano que nos aglutina como creyentes. Conocemos la carga de revestimientos ideológicos que acompañan por necesidad a las pretensiones más limpias de anunciar sólo el mensaje de Jesús. Las llamadas constantes a no confundir el mensaje cristiano con lo que pueda ser su traducción más o menos legítima pero en todo caso ideologizada, nos obliga a una permanente autocrítica para no traicionar el Evangelio y su trascendencia respecto de cualquier ideología o de cualquier situación histórica.

Más aún, sabemos que las mismas interpretaciones teológicas están fuertemente condicionadas por tradiciones históricas y por formas de pensamiento que por ser fruto de determinadas culturas pasajeras, no pueden tener la pretensión de permanencia y de continuidad que es inherente al Evangelio.

¿No es en la conciencia de esta necesaria limitación de todas las mediaciones socio-culturales e ideológicas del mensaje evangélico donde habrá de ponerse el fundamento de una convivencia pacífica, libre, respetuosa, creadora, en la búsqueda de la palabra que el Espíritu quiere ayudarnos a pronunciar hoy para ser fieles a Jesús?

De nuevo tropezamos ahí con la necesidad de superar los dogmatismos de quienes desearían tener la exclusiva y el monopolio de reflejar el contenido histórico de la salvación de Dios o del mensaje de la fe; dogmatismo que con mucha frecuencia no es otra cosa que consecuencia lógica de haber elevado la ideología que interpreta los hechos y la sociedad, a la categoría de un principio acrítico e indiscutible.

Este proyecto común de búsqueda de lo que el Evangelio puede decirnos hoy y aquí lleva como consecuencia necesaria la aceptación de un contexto dialogal y crítico, en el que puedan conocerse y superarse las limitaciones y las parcializaciones propias de cualquier mediación ideológica y de cualquier inculturación del mensaje.

Incluso el carácter "apostólico" de nuestra fe y el papel que los "Doce" y sus sucesores han de cumplir para mantener la firmeza de la fe que está apoyada en el fundamento de los Apóstoles, se resitúa en una dimensión más verdadera desde esta perspectiva:

primero, porque ya deja de hacerse de ellos los transmisores cualificados de la voz del Espíritu, para convertirlos en los testigos auténticos de la fidelidad a una tradición que ellos han de salvar; sin que esto signifique atribuirles la competencia para llenar, por sí mismos y por sí solos, de contenido histórico la salvación de Jesús;

y, en segundo lugar, porque su misma palabra viene a ser confrontada, en lo que tiene de revestimientos históricos y pasajeros, por otros intentos de expresión del mismo mensaje de salvación, pero pronunciado desde situaciones sociológicas diferentes.

No cabe duda que el talante más o menos tolerante o democrático de las personas y de los grupos habrá de jugar un papel fundamental en el momento de hacer que todas estas aspiraciones se conviertan en realidad. Lo que no cabe duda es que, desde un punto de vista teológico, hay lugar en la Iglesia para un proceso de democratización en el que todos tenemos algo que ver y algo que decir.



b) Las comunidades cristianas "informales"

La fe cristiana no es una mera afirmación de unas verdades doctrinales o de unos hechos históricos; si es viva, la fe se traduce en formas de actuar, en exigencias prácticas que afectan al modo personal de enfrentarse con el dinero, el sexo, la profesión, la clase social, la política. Más aun, es inherente a la fe cristiana su expresión espontánea a través de la celebración litúrgica y particularmente a través de la Eucaristía. No es, pues, extraño que el pluralismo y el dinamismo que hemos constatado al analizar el hecho de la comprensión del mensaje cristiano, tenga también su expresión normal y espontánea en la mayor o menor comunicación comunitaria entre quienes quieren vivir su fe cristiana en medio de una sintonía espiritual más estrecha. De ahí surgirá fácilmente una expresión cultural comunitaria, la celebración eucarística.

Aquí está la raíz del fenómeno eclesial de las llamadas comunidades de base, comunidades populares y otras formas comunitarias de vivir y expresar la vida religiosa, a través de cauces distintos de los estrictamente institucionales, tales como las parroquias, las congregaciones religiosas y otras caracterizadas por su fuerte dosis de organización jurídica y por la correlativa integración en lo que pudiera llamarse el ordenamiento eclesial.

Desde una interpretación de la vida de la Iglesia a partir de los esquemas propios de la sociedad cívico-política, fácilmente podríamos ver en este fenómeno de las comunidades de base, el resultado de la dinámica social que opera espontánea y creativamente, una vez que queda asegurada suficientemente la libertad que toda sociedad democrática debe asegurar al desarrollo de las diversas

formas de convivencia comunitaria. Según esto, la libertad de la sociedad daría lugar a estas expresiones comunitarias, en las que habría de verse un signo claro de la auténtica democracia dentro de la Iglesia. Junto a la organización vertical y jerarquizada del aparato eclesial y de la vida religiosa en ella realizada, se daría también esta otra forma más espontánea de vida comunitaria surgida de la base societaria. Una sociedad que no quisiera agotar todas las manifestaciones de la socialidad humana en los cauces estructurales definidos autoritativamente, habría de asegurar estos espacios de libertad en los que hallara un clima propicio la expansión de la creatividad social.

Esta interpretación sociológica del hecho de las comunidades "informales" no es suficiente para comprender y valorar el fenómeno en toda su profundidad teológica y eclesial. También ahora se nos hace necesario hacer un esfuerzo para poner en relación este hecho con el dinamismo del Espíritu que opera en la comunidad cristiana. Sólo ahí podremos encontrar la garantía de su autenticidad eclesial y, a la vez, las referencias que permitan asegurar su auténtica carta de ciudadanía.

Una consideración básica en este orden de cosas es la que consiste en recordar que es en el Espíritu donde hemos de buscar el principio inspirador de todas las formas de vida "caritativa" que en las más diversas formas pueden surgir en la Iglesia. Es el Espíritu quien mueve a los cristianos a adherirse a Jesús por la fe, pero también a formar el cuerpo de Cristo que es la comunidad de los creyentes unidos por la caridad. Dejar actuar al Espíritu tiene que tener como consecuencia dar lugar a que su fuerza vinculativa, comunitaria, capaz de crear comunión, se traduzca en creaciones

humano-religiosas en las que se materialice el agape, el amor, la comunión de vida.

La imagen idealizada de la Iglesia primitiva que nos ofrecen los Hechos de los Apóstoles y que expresamente se atribuye al Espíritu, se realiza en la comunión de fe, de bienes y de oración que ofrece el testimonio vivo de los discípulos del Señor. Dejar actuar al Espíritu ha de significar dejar actuar al amor y a las expresiones de comunión de vida que surgen espontáneamente del mismo amor.

Siendo perfectamente claro lo que hasta el momento acabamos de decir, sin embargo no se agota ahí el planteamiento eclesial de este fenómeno que hemos puesto en lógica y espontánea relación con la vida democrática de la comunidad cristiana. El pluralismo político-social dentro de la comunidad política tiene una referencia envolvente que es la unidad de esa comunidad; precisamente el pluralismo tiene sentido cuando se afirma la dimensión de la unidad. En la Iglesia esa referencia no se formula sólo en término de unidad, sino en la afirmación de una comunión que, realizada en diversos niveles sociológicos y teológicos, en todo caso ha de ser real y perceptible. Esto significa que la Iglesia no puede ser el resultado de una yuxtaposición de comunidades autónomas ni, en términos políticos, una confederación de pequeñas iglesias.

La espontaneidad en la constitución de diversas comunidades debe conjugarse, para que el pluralismo no derive en ruptura, con la comunión en el Espíritu, es decir, en la verdad, en el amor, en el culto, que es lo que ese Espíritu realiza de manera permanente en la Iglesia de Jesucristo. Esta exigencia de comunión se hace

todavía más urgente en cuanto que los diversos grupos eclesiales, tanto institucionales como informales, celebran la misma Eucaristía, con lo que el encuentro de los discípulos con el Maestro en el Espíritu tiene la dinámica interna de producir el encuentro, en el Espíritu, de todos los que la celebran aunque sea en lugares distintos.

Las consecuencias prácticas que de ahí pueden derivar son múltiples. Unicamente haré mención de algunas de ellas. Ante todo se hace necesario evitar cualquier forma de mutua "excomuni6n" o rechazo por parte de la instituci6n y por parte del grupo. Los esquemas pol3ticos de una "coexistencia pacífica" dentro del mismo Estado, definido por un territorio y una 6nica jurisdicci6n suprema, aqu3 no valen. Los que viven en comuni6n deben poder estar juntos y deben poder celebrar juntos. Lo contrario no es la Iglesia de Cristo y del Esp3ritu. De aqu3 la importancia de los signos externos de la comuni6n y de la caridad, expresi6n de una apertura mutua que trascienda el esp3ritu del ghetto o de la exclusi6n por parte de la Iglesia organizada o institucional. Aqu3 vuelve a adquirir su verdadero valor teol6gico el principio de que la Iglesia ha sido edificada sobre el fundamento de los Ap6stoles, de los Doce.

Sin embargo, no podemos idealizar esta exigencia de comuni6n e ignorar las repercusiones que las divisiones humanas han de tener necesariamente en estos planteamientos eclesiales. El amor universal y sus derivaciones pr3cticas tiene que sufrir por necesidad el impacto de una sociedad fuertemente dividida en clases, en nacionalidades, en culturas, en ideolog3as. Tambi6n el cristiano sufre en su interior el dolor de las diversas solidaridades, no siempre arm6nica y pac3ficamente compatibles. Ignorar cualquiera de ellas

supondría condescender con alguna forma de ruptura, que arrancaría consigo una parte de la totalidad existencial que uno desearía vivir.

Ante esta realidad no cabe otra vía de solución que la del reconocimiento leal de la limitación de las propias posiciones, tanto desde la perspectiva socio-política como desde la eclesial. El recurso frecuente que suele hacerse a las "opciones" de clase u otra cualquiera, para legitimar ciertas posturas, no es suficiente. En realidad son diversas las opciones que uno debe realizar y entre ellas está también la opción por la única Iglesia. La aceptación humilde de que la propia interpretación de la realidad no es capaz de asumirla en su totalidad y que, en consecuencia, las solidaridades que de ella derivan no pueden ser excluyentes, puede preparar el camino y ofrecer las bases de una comunión superior a la que ofrece el grupo en el que uno política y eclesialmente puede estar incorporado.

### c) La participación en la organización y decisión

Hemos de abordar finalmente el tema de la participación democrática en los niveles organizativos y de gobierno, de la Iglesia. Lo he dejado conscientemente para el fin porque considero que ni es el más importante ni puede situarse en sus justas proporciones si no es después de haber hecho los planteamientos anteriores. Lo cual no quiere decir que no tenga importancia, sobre todo si es abordado en una perspectiva histórica más que dogmática. Hemos de recordar, a este respecto, lo que decíamos anteriormente sobre el carácter histórico-relativo de las fórmulas que materialicen la tensión en-

tre la verticalidad de la estructura y la horizontalidad de la comunidad, dentro de la Iglesia.

Desde una perspectiva histórica entiendo que hemos de caminar por un proceso de desclericalización de la vida eclesial, precisamente por la vía de una participación comunitaria creciente, pero eludiendo todo planteamiento que vaya por la línea de la conquista o la transferencia del poder de unas manos a otras, en favor de una Iglesia que opera más por la interiorización de las actuaciones que por las imposiciones externas, vengan de donde vinieren, sean clericales o laicales.

La experiencia nos ha demostrado suficientemente que no es a base de poder como se hace comunidad cristiana; el poder puede asegurar comportamientos sociológicos externos, puede mantener coherencias institucionales, pero difícilmente puede crear comunidades de creyentes. En la comunidad política, aun cuando existan divisiones parlamentarias, una vez lograda la mayoría necesaria, el poder se transmite íntegra e indivisamente, y las cosas marchan mejor o peor. En una comunidad de libre adhesión, como debe ser la Iglesia, las divisiones que se superen por decisiones mayoritarias, aunque sean necesarias, no resuelven el problema porque no transmiten un poder indiviso que garantice el logro de los objetivos. La falta de adhesión interna a lo decidido mayoritariamente debilita por necesidad el vínculo comunitario y, en consecuencia, la firmeza de la Iglesia. La experiencia, tanto en los más altos niveles como en los inferiores, lo demuestra suficientemente.

Por ello, la democratización de la Iglesia, desde este punto de vista organizativo, creo que debe ir más por una línea de disminución de poder que por una línea de transferencia de poder. En este sentido creo que el esquema político es insuficiente para enten-

der la Iglesia y sus mecanismos de gobierno.

Aun cuando soy consciente de que ello no resuelve totalmente el problema, estoy persuadido de que cuanto más íntimamente afecta una decisión a una cuestión religiosa, tanto menor debe ser la eficacia del número o de la mayoría en las decisiones a adoptar. Creo mucho más religioso y eficaz el tratar de explicitar los niveles de coincidencia a los que se haya podido llegar, que el de imponer la decisión por la fuerza del número o de un poder centralizado en una persona. Mi experiencia pastoral confirma esta apreciación teológica. Es preferible asegurar el espacio de libertad, en el pluralismo que de él puede surgir, y fomentar el dinamismo de la búsqueda y de la convergencia posible, que dirimir por vías "democráticas" que seguramente provocarán en la minoría vencida, la desilusión y el abandono. No hay que olvidar además que cuanto más se avance por este segundo camino, mayor será la imagen "administrativa" de la Iglesia, que es lo que precisamente tratamos de superar en el esfuerzo de renovación eclesial en la que nos hallamos comprometidos.

Así se comprende mejor lo que he querido significar más arriba al hablar de una desclericalización de la Iglesia como exigencia histórica del momento. No se trata tanto de sustituir un poder clerical por un poder laical que, queramos o no, fácilmente derivaría hacia la constitución de una nueva casta, de origen laical, pero muy próxima a los defectos propios de los clérigos, mediante una especie de clericalización de los laicos. El problema consiste, más bien, en crear cauces de comunicación y formas de presencia de los diversos estamentos o formas de vida cristiana, existentes en la comunidad cristiana, a fin de que las plurales manifestacio-

nes del Espíritu en ella existentes, puedan hacerse presentes en los diversos centros de decisión, y puedan así acercarnos hacia lo que debería ser la "voluntad común" o, si se quiere, la voluntad del pueblo de Dios.

Todo este empeño exige caminar en una doble línea. Por una parte, crear técnicamente, incluso jurídicamente, los cauces de participación que aseguren que los seglares estén presentes en los consejos pastorales parroquiales, zonales, diocesanos y aun en los mismos organismos superiores interdiocesanos o nacionales. Exige también una presencia laical en los organismos técnicos y de gobierno de la Iglesia, a nivel de Secretariados, Delegaciones, etc., que desgraciadamente están, al menos entre nosotros, casi exclusivamente en manos de clérigos y de religiosos. Todo ello presupone, no sólo una capacitación teológico-pastoral de los seglares que quieran asumir como tarea, aun profesional, el servicio a la comunidad cristiana, sino también un planteamiento económico que la mayoría de nuestras iglesias locales difícilmente estarían capacitadas para asumir. No hay que olvidar que el 80% de la dotación estatal para la Iglesia es para sostener al personal clerical de la misma, con lo que solamente se asegura una nómina de 15.400 pts. mensuales y la cuota correspondiente de la Seguridad Social.

Pero, al mismo tiempo, y es la segunda línea de fuerza, se hace muy urgente clarificar por parte de todos, la limpieza de los objetivos pretendidos a través de la participación en la vida de la comunidad eclesial. No podemos desconocer que en nuestro país la Iglesia tiene todavía un innegable peso sociológico que puede ser utilizado para fines no precisamente eclesiales o religiosos. Inclinar el peso de la Iglesia hacia determinadas líneas socio-políticas



y, para ello, colocar en los organismos de la Iglesia personas cuya simpatía por una determinada tendencia política es mayor o menor, es una posibilidad que es necesario tener en cuenta para evitar que la Iglesia sea servidora de causas humanas muy legítimas pero distintas del Reino de Dios.

Soy consciente de que estas reservas ante una indebida politización de la Iglesia puede producir un efecto perjudicial, que ya hemos constatado al menos en nuestras tierras: la orientación de los cristianos más comprometidos hacia compromisos político-sociales y no eclesiales y el consiguiente empobrecimiento del grupo eclesial y de la influencia sociológica del mismo. Existe también el peligro de que frente a una politización por la vía de los seculares, prevalezca la politización por las posiciones adoptadas por los clérigos. Ante una y otra realidad diría que ese debilitamiento de la Iglesia puede llevarnos a una mejor comprensión de lo que tiene que ser la presencia evangélica de la Iglesia en el mundo, una presencia de cristianos más que una presencia de grupos poderosos institucionalizados; y que la politización de los clérigos irá perdiendo importancia en la medida en que la sociedad misma se vaya haciendo más adulta en este campo de la autonomía temporal.

### Conclusión: Capacitación y responsabilidad

No quiero terminar sin hacer una última consideración. La democracia en la Iglesia lo mismo que en la comunidad política no es cuestión de fórmulas más o menos acertadas; es ante todo cuestión de participación y de responsabilidad. Es la única forma de evitar

la dejación de las decisiones colectivas y de la búsqueda del bien común, en manos de unos pocos. En una sociedad en la que los intereses económicos, culturales, etc. pueden asegurar el dinamismo creador, ese fenómeno puede ser corregido y asumido mejor o peor. En una comunidad que sólo puede hacerse a partir de la voluntad renovada de descubrir nuevas perspectivas de la existencia humana, más allá de la inmediatez de los intereses temporales, el desinterés colectivo puede traer el languidecimiento, la apatía y la pérdida de la energía vital comunitaria. Esto quiere decir que la democratización de la Iglesia sólo es pensable en un clima de común responsabilidad, capacitación y participación activa. Y eso está en manos de todos nosotros.

\*\*\*\*\*

## COMENTARIO A LA PRIMERA ENCICLICA DE JUAN PABLO II.

### UNA IGLESIA PARA EL HOMBRE

La primera Encíclica de Juan Pablo II dividida en cuatro partes, veintidós capítulos y con veinte mil palabras, se presenta como una articulada meditación sobre el hombre considerado a la luz de Cristo, sobre el hombre como centro de la atención de Cristo y de la Iglesia.

La Encíclica está cuidadosamente elaborada. Rica de doctrina, no es un tratado teórico o abstracto; se sumerge dentro de la historia, en este preciso momento histórico que se asoma al tercer milenio de la era cristiana; proyecta su luz sobre la humanidad no imaginaria o genérica, sino concreta y bien individuada, la de nuestro tiempo, con sus conquistas y sus miedos, sus incalculables posibilidades de bien y sus dramáticos riesgos.

Fuera del comienzo, que es justamente solemne y emocionante, con la visión de Cristo en el centro del cosmos y de la historia, con la intuición de una espera importante, como de un segundo Adviento al que hay que prepararse con sentido de responsabilidad y entrega, para un encuentro entre los hombres y Cristo, el documento de Juan Pablo II desarrolla de manera llana y comprensible sus temas, que se enlazan entre sí con lógica aplastante y penetrante sentido psicológico, con coherencia histórica y doctrinal, llenos de un realismo sin ilusiones, dominados por un optimismo que nace de una fe sin quiebras, enriquecidos por un sentido de responsabilidad que compromete y hace comprometer.

Después de lo que permitía entre-

ver ampliamente, para conocer al nuevo Papa, el volumen "Signo de contradicción", que reúne las veintidós meditaciones dictadas por él en 1976 durante los ejercicios espirituales del Papa Pablo VI; - después de los discursos y gestos de estos primeros cinco meses de pontificado, la Encíclica Redemptor Hominis permite comprender todavía mejor la persona, la teología, la espiritualidad, el talento pastoral del nuevo Pontífice, así como intuir lo que serán las líneas maestras de un pontificado todavía en ciernes y, sin embargo, ya tan deslumbrante y prometedor.

Juan Pablo II es espiritualmente hijo de Pablo VI y del Concilio Ecuménico. El nuevo Papa -según sus propias palabras y las numerosas referencias esparcidas por toda la Encíclica- es tributario en gran medida de dicho acontecimiento histórico para la Iglesia y para el mundo, y del citado Pontífice, -- que había recogido de las manos cansadas de Juan XXIII el Vaticano II, lo llevó felizmente a término y lo aplicó con equilibrio entre grandes dificultades, durante 15 años. El propio Papa atestigua que ha recibido de Pablo VI -cuyo camino debe reemprender necesariamente, tras la brevísima, aunque muy valiosa aparición de Juan Pablo I- una Iglesia madura en su autoconciencia, precavida contra muchos peligros, incluido el de su misma crítica interna excesiva; unida por el carisma de la colegialidad, surgido del Concilio, aplicado por Pablo VI y desarrollado en la práctica hasta extenderse desde los obispos hasta el clero y el laicado; abierta a los de

rás, gracias al impulso ecuménico suscitado por el Espíritu Santo y desarrollado con equilibrio por su predecesor, en el ámbito intercristiano e incluso fuera del cristianismo.

A lo largo de la Encíclica hay observaciones muy importantes, como la -- que reconoce el valor de la crítica interna, cuando está inspirada por un verdadero amor a la Iglesia y mantenida en sus justos límites; o la que se refiere a la acción del Espíritu Santo más allá de los confines visibles del Cuerpo místico de Cristo, reflejo de una única -- verdad que irradia del Verbo Encarnado; o las alusiones a la extraordinaria autoconciencia de la Iglesia que se desarrolló con el Concilio.

Afirmados y reconocidos los lazos estrechísimos con el reciente pasado de la Iglesia, Juan Pablo II expone sus -- consideraciones sobre el misterio que -- define como central, no sólo para la fe y la doctrina católica, sino también, -- en virtud de sus reflejos y aplicaciones, para el equilibrio, el progreso, -- la felicidad del hombre en la historia y más allá de la historia: el misterio de la redención.

Cristo es el único y verdadero Redentor del mundo y del hombre. Al encarnarse y convertirse en uno de los muchos miles de millones de hombres, como Unigénito Hijo de Dios, completó la -- obra del Padre, cumpliendo de forma definitiva --es decir, irreversible-- el plan de Dios sobre el hombre y sobre el mundo: un plan de agregación y de amor, de elevación y de destino a un nivel -- de vida insuperable. Renovada creación llama el Papa a la redención. El mundo, sometido a la caducidad (y en los actuales tiempos se tienen más pruebas de -- ello que nunca), se enlaza con Dios a -- través de Cristo. El hombre que, con el mundo, gime, sufre y espera con impaciencia, aunque a veces sin darse cuenta de ello, la redención de los hijos -- de Dios, se descubre a sí mismo por medio de Cristo. Hay una dimensión del -- amor de Dios al hombre y al mundo confiado al hombre para su crecimiento.

Y hay también una dimensión humana, que es el descubrimiento de sí mismo hecho al hombre. El hombre no se conoce a sí mismo, aunque crea lo contrario. Es Cristo quien le dice lo que verdaderamente es, la capacidad de amor que hay en su persona, la dignidad de que está revestido. La misión de la Iglesia es mostrar Cristo redentor al hombre, volvérselo a entregar si lo ha perdido, dárselo cuando todavía no lo posee. Para eso la Iglesia marcha por el camino que han trazado el Concilio Vaticano II y Pablo VI, toma conciencia de sí misma en el diálogo vertical con Dios y horizontal con sus miembros, observa el mapa del mundo surcado por la religión universal, por las religiones no cristianas, por el cristianismo, en medio también de las corrientes -- del moderno ateísmo, teórico y práctico. Y luego se mueve en dirección del hombre, único camino seguido por Cristo el indicado a los suyos. La Iglesia va hacia el hombre para revelarles a Cristo, para que en El se encuentre a sí mismo y entienda el sentido de su vida y de la existencia del mundo. De aquí, el deseo de que todos los cristianos, aunque todavía no se hallen perfectamente unidos lo estén ya desde ahora en lo esencial: la función misionera y apostólica que se realiza -- acercándose con todo respeto a quienes -- todavía no conocen a Cristo para que se incorporen a El.

En realidad, el mundo contemporáneo (al que está dedicada la tercera parte -- del documento) tiene hambre y sed de -- Cristo por una exigencia interior agudizada por sus condiciones históricas. Y -- Cristo, viviente, quiere estar con cada hombre para hacerle vivir una vida humana. En su camino con dirección al hombre, la Iglesia debe conocer, por un lado, las auténticas posibilidades de vida humana de las que el hombre es depositario, a todos los niveles; por otro, los obstáculos, peligros, amenazas y miedos a que está sometido. Juan Pablo II hace un profundo y detallado análisis de las principales condiciones negativas del -- hombre de hoy, individual y conjuntamente. Es ésta la parte que probablemente suscitará mayor interés y obtendrá más opiniones favorables. El hombre sufre

y tiene miedo; se halla alienado, despo-  
 seido de sus propias conquistas y amena-  
 zado por ellas; sus aspiraciones a la li  
bertad y a la justicia son reprimidas o  
 brutalmente violadas. En nombre de Cris-  
 to, la Iglesia sabe cuáles son los reme-  
 dios que proponer, proclamar y practicar.  
 Sólo la primacía de la ética sobre la --  
 técnica, de las personas sobre las cosas,  
 del espíritu sobre la materia, del ser --  
 sobre el tener, puede liberar al hombre  
 de las esclavitudes en que ha caído. Hay  
 en esta parte observaciones y adverten-  
 cias, invitaciones y reivindicaciones so  
lemnes, a favor del hombre, en nombre de  
 Cristo.

Por último, el Papa delinea la mi-  
 sión de la Iglesia y sus relaciones con  
 la suerte del hombre, en una cuarta par-  
 te en que la fe y la religiosidad llegan  
 a niveles de inusitada fuerza, concretán-  
 dose en líneas de acción irrenunciables,  
 inspiradas en el más alto, desinteresado  
 y amoroso servicio por el hombre. Toda -  
 la Iglesia y cada uno de sus componentes  
 deben responder a la llamada de Cristo,  
 que consiste en revestirse de El como --  
 profeta, con la custodia y el anuncio de  
 la verdad; revestirse de El como sacerdo-

te, con la participación en la vida de  
 gracia que culmina en la Eucaristía y  
 en la Penitencia; revestirse de El co-  
 mo depositario de una función real, que  
 se traduce en dominio sobre todos los  
 aspectos desordenados y centrífugos del  
 yo y en servicio verdadero e ilimitado  
 para con los hermanos. La llamada de --  
 Juan Pablo II a la fidelidad de cada --  
 uno a los compromisos de la vocación --  
 personal es uno de los puntos más impor-  
 tantes de esta Encíclica que no se de-  
 tiene en "academicismos", sino que lan-  
 za una llamada de movilización espiri-  
 tual, para la salvación temporal y eter-  
 na del hombre, mediante el servicio que  
 le hacen los cristianos en nombre de --  
 Cristo.

La invitación final a la oración y  
 confianza en la Madre de Cristo y de la  
 Iglesia cae muy bien en coherencia con  
 todo lo expuesto en el largo y meditado  
 texto.

Virgilio LEVI.-

(De L'OSSERVATORE ROMANO)

-----

#####

# •LOS PROPAGANDISTAS

## ESCRIBEN\*

---

### LA CONSTITUCION Y LA EDUCACION

---

1. En el texto del artículo dedicado al tema educativo -el 27- llegaron a un acuerdo, al "consenso", grupos políticos que sostienen sobre la educación posiciones muy diversas. Lo cual, en principio, quiere decir que ninguno lo ve como obstáculo para llevar luego a la realidad sus particulares y concretos planes en este terreno. Dicho de otra manera: el consenso se obtuvo en éste, como en otros muchos casos, a costa de un texto ambiguo que consiente desarrollos muy diversos y aún contrapuestos. Nadie podrá ver consagradas en el artículo 27 sus propias tesis educativas. Todo va a depender de las concretas leyes orgánicas que lo desarrollen. Todo va a depender de quienes constituyan la suficiente mayoría en las Cortes. Todo, pues, va a depender de nuestros votos. Para proceder con responsabilidad al emitirlo, habremos de tener en cuenta la posición real -no la "electorera"- de cada grupo, en asunto de tanta gravedad.

2. "Todos tienen el derecho a la educación" (artículo 27.1). ¿Hasta -- qué nivel? Hasta el más alto. Y, en cualquier caso, está claro que todos han de tener garantizada la enseñanza que en cada momento se considere básica y que, según la misma Constitución (art. 27.4), ha de ser "obligatoria y gratuita". Hacer que todos en efecto puedan ejercer su derecho a la educación es un indiscutible y apremiante imperativo de la justicia y el modo -- más eficaz de implantar la igualdad democrática de todos los ciudadanos. Algunos grupos, en la izquierda, de -- tal manera proyectan realizar esta -- justicia que no dejan margen a la libertad. Otros, en cambio, a la derecha,

'de tal modo defienden la libertad de enseñanza que olvidan la urgente necesidad de proporcionar a todos una enseñanza de calidad e incluso se hacen sospechosos de estar simplemente protegiendo sus particulares privilegios. Hemos de aspirar a realizar en el mismo grado y al mismo tiempo la justicia y la libertad.

3. Objetivo prioritario e inaplazable es, ciertamente, el de una plena y satisfactoria escolarización. Para esto, sin embargo, no es necesario implantar un modelo único de escuela, un tipo (salvo en los aspectos técnicos de calidad). El derecho a la educación no puede entenderse como derecho a la educación sin más, sino como derecho a la -- educación acorde con las propias convicciones últimas de cada uno. A quienes no cuentan con medios para ejercer plenamente su derecho a la educación, los poderes públicos han de proporcionárselos sin imponerles, como contrapartida, ningún modelo educativo concreto. Esto sería un repugnante "chantaje". Sencillamente inmoral. Antidemocrático, por supuesto.

4. Hablar de libertad de enseñanza, del derecho de cada uno a elegir el tipo de educación acorde con sus convicciones últimas, es hablar del pluralismo educativo. No hay democracia sin pluralismo político y éste hunde sus últimas raíces en el pluralismo educativo. Impedir el pluralismo educativo equivale, -- por eso, a cegar las fuentes mismas de la democracia. Pero, ¿qué es el pluralismo educativo? Algunos grupos de los que, a juzgar por su ideología y por su historia, podríamos temer que impusieran --llegado el caso de que contaran con el poder-- una enseñanza única, dogmática, de

acuerdo exclusivamente con sus particulares convicciones, aceptan hoy, - dicen, el pluralismo educativo. Para ellos consiste necesariamente -y sólo- en que dentro de cada centro docente se den cita las concepciones y estilos educativos más diversos. El pluralismo educativo se daría sólo, según esto, en la escuela intrapluralista, la escuela con diferentes ideologías, filosofías y confesiones en su seno. Y para conceder a un centro subvenciones públicas le exigirían como "requisito" legal ineludible este pluralismo interno. En tales supuestos, la escuela es pluralista pero el sistema -advirtámoslo- en cuanto la impone como única o fuerza a ella, no lo es. Hemos de pensar y decir, por el contrario: para que el sistema escolar sea de veras pluralista, para que haya verdadero pluralismo educativo es necesario reconocer, favorecer y aún financiar con fondos públicos - diferentes proyectos educativos, coherente cada uno de ellos con un determinado conjunto de convicciones últimas sobre el hombre, la sociedad y la historia. Hay que admitir la escuela intrapluralista (el pluralismo en la escuela), para quienes opten por esta experiencia pedagógica; y al mismo tiempo la escuela internamente homogénea (la pluralidad de escuelas). Para imponer como única y obligatoria la escuela intrapluralista -lo cual -- equivaldría a establecer un sistema escolar precisamente antipluralista- no se pueden invocar, ni mucho menos, razones psicopedagógicas científicas decisivas. Quienes lo intenten, incurrirán en un dogmatismo pedagógico -- tras el que, sin duda, se enmascara - una ideología política totalitaria.

5. Porque educar no es sólo impartir unos conocimientos y proporcionar unas técnicas. Es también -y principalmente- ofrecer unas pautas de interpretación del mundo, del hombre, - la sociedad y la historia; y proponer unos criterios de valoración ética. - No es posible una mera "instrucción". Toda instrucción -y más en los primeros años- es educativa. Y, desde luego, no es posible una educación "neu-

tra", desprovista de referencias ideológicas, filosóficas, confesionales. Todo modelo educativo está determinado por unas convicciones últimas sobre el sentido de la vida. Todo proyecto educativo trata de configurar el modelo de hombre y de sociedad que en cada caso se considera deseable. Sólo de modo "acientífico y dogmático" podrá alguien identificar su propia opción ideológica con "la ciencia". Aunque esté -- convencido de que su opción es la única válida, nadie que sea de veras demócrata pretenderá imponerla a los demás. Simplemente reclamará para sí el común derecho a exponerla y difundirla a través de la confrontación dialogal. Nadie, pues, que sea demócrata, pretenderá implantar, aun cuando cuente con el poder, como modelo único de educación el acorde con sus personales o partidarias convicciones, con sus opiniones o preferencias pedagógicas. Qué tipo de educación haya de impartirse a los chicos en edad de escolaridad obligatoria corresponde determinarlo a los padres. ¿A quiénes si no? ¿A los "pedagogos" del barrio o del partido gobernante? ¿Tienen acaso la "clave" de la verdad...? Son los padres, la comunidad educativa en su caso quienes decidirán aquí y allí si, p.e., la educación ha de ser laica. No es ningún grupo político el que ha de decidir esto. Los que pretenden implantarla como obligatoria, siquiera sea en los centros oficiales, proceden antidemocráticamente y corren el riesgo de caer en ridículo fanatismo.

6. Los más significados defensores de la escuela única insisten en que ésta no sería la escuela "estatal" sino una nueva escuela "pública", social. Aceptémoslo. Pero acepten también que cuando defendemos la libertad de enseñanza no estamos defendiendo precisamente la actual situación de la enseñanza privada. No es la escuela privada lo que defendemos, sino la "escuela libre" acorde en sus múltiples realizaciones con los diversos modos como conciben la vida y la educación los diversos grupos sociales. Hay que superar los planteamientos emocionales y desechar las argumentaciones "por anécdotas". La historia de la enseñanza privada en España, -- con todo lo que pueda tener de negativo, no constituye ningún argumento válido con

tra la libertad de enseñanza; ni haber padecido una dictadura educativa es buena razón para implantar otra. Es necesario elevarse a un planteamiento racional de la cuestión y deducir las consecuencias que en este terreno se derivan del concepto mismo de democracia.

7. Para que haya democracia no es necesario que estemos de acuerdo sino en una sola cosa: precisamente en que no tenemos que estar todos de acuerdo; y, por tanto, en que todos tenemos pleno derecho a manifestar, sostener, alimentar y propagar nuestra propia concepción de las cosas, aunque -eso sí- por el único medio racional, que es el único humano, -- que es el único democrático: el diálogo. La democracia en esta perspectiva ha de entenderse como aquella situación política, institucional y estable, en la que todos tienen plenamente garantizada la máxima libertad para exponer su visión de las cosas y en la que a nadie se le consiente la pretensión de imponerla. Por eso, el "alma" de la democracia o el "aire" sin el que moriría es la libertad de expresión. El derecho a la propia identidad, a expresarla, sostenerla y difundirla por medios democráticos no es sólo un derecho de los individuos sino de los grupos de todo tipo --profesionales, políticos, ideológicos, culturales, etc.-- que de hecho se constituyen en el seno de la sociedad. El lazo más profundo que -- puede unir a una serie de personas en un grupo es el de su común postura ante el sentido de la vida, la sociedad y la historia. Los grupos así formados --y que, con una fea palabra, podríamos llamar "cosmovisionales"-- tienen perfecto derecho a mantener su -- propia identidad y, para esto, a la incorporación educativa de los nuevos miembros potenciales que son sus hijos. Son precisamente la convicciones que unen en un grupo "cosmovisional" las que determinan en último término los diversos tipos de educación. Aceptar, por un lado, la necesidad de favorecer y aún "pagar" con fondos públicos el pluralismo político (p.e., la propaganda electoral de los diver-

sos partidos), el pluralismo cultural, lingüístico, etc., y oponerse, por -- otro, a la pluralidad de modelos educativos y/o a que se "paguen" con fondos públicos, supone una contradicción que arroja serias dudas sobre la sinceridad democrática de quienes incurren en ella.

8. Para atender a las necesidades -- educativas de los ciudadanos, los poderes públicos no han de limitarse a la -- creación de centros "oficiales", sino -- que han de financiar también los proyectos educativos que, nacidos de iniciativas independientes, respondan a una demanda social. Para esto, por otra parte, la subvención directa a los centros no es la única fórmula ni la mejor. Aunque sea la expresamente mentada por la Constitución cuando se refiere a "los centros sostenidos por la Administración -- con fondos públicos" (art. 27) -- literal, por cierto, esta última expresión de la repetida hasta la saciedad por los representantes del PSOE--, hay otras fórmulas que la Constitución no contempla, pero tampoco excluye y que garantizarían mejor la independencia educativa de cada ciudadano, como p.e., la del llamado -- "cheque escolar". La subvención directa a los centros no permite o hace muy difícil canalizar las ayudas públicas hacia aquellos que realmente las necesitan y -- en la cuantía que cada caso aconseja. La comodidad burocrática de esta fórmula no es suficiente contrapeso para los muchos inconvenientes que entraña. Quienes conocen estos inconvenientes e insisten en la subvención directa a los centros, sin duda piensan que así podrán controlarlos y condicionarlos fuertemente desde el poder. Pero conviene, a este propósito, dejar bien claro que, en efecto, los poderes públicos tienen el derecho y la obligación de controlar el uso que se hace de los fondos públicos en un centro docente, pero que en ningún caso este control económico puede ser pretexto para -- ejercer un control educativo, en aquellos aspectos en que debe garantizarse -- plena libertad a todo centro... aunque -- esté sostenido con fondos públicos (que no son los fondos del partido gobernante). Cualquiera sea la fórmula que se -- emplee para subvencionar la enseñanza, a los beneficiarios hay que respetarles su plena independencia para, con las consa-



bidas limitaciones y de entre aquellos que de hecho se lo ofrezcan, elegir el tipo de educación que mejor -- responda a sus últimas convicciones -- y/o a sus preferencias.

9. Con respecto a "los centros sostenidos por la Administración con fondos públicos", la Constitución establece también que en su control y gestión intervendrán "los profesores, -- los padres y, en su caso, los alumnos" (art. 27.7.). ¿No quedan así desmentidas nuestras anteriores sospechas de que algunos --justo quienes -- más "trabajaron" este punto-- pretendan ejercer un fuerte control sobre -- tales centros desde el poder? La verdad es que, al parecer --y estén o no acertados en sus cálculos--, confían -- en ejercerlo a través de sus sindicatos de profesores, dando por supuesto que el peso de los padres en la vida cotidiana de los centros no podrá ser decisivo. Pero también los padres están seriamente interesados en esta intervención que la Constitución les garantiza. El debate sobre el desarrollo legal de este punto del artículo 27 en las próximas Cortes va a ser, -- superada la operativa ficción del consenso, uno de los más encarnizados. -- ¿Cómo ha de entenderse la "intervención" de profesores, padres y alumnos en el control y gestión de los centros docentes? ¿En qué sentido gestionan y en qué sentido controlan? ¿Qué gestionan, qué controlan? Creemos que esta "intervención", en cualquier caso, deberá quedar regulada de manera que no surta efectos contrarios a los que hemos de pensar, honestamente, -- que se persiguen con ella: un mejor -- rendimiento de los centros, una práctica educativa de la democracia. Si -- no se elabora una normativa clara y -- sensata en este asunto y no se dota a los centros de una dirección eficaz -- que vele por su cumplimiento --dirección en cuya condición "profesional" habrá que pensar--, la enseñanza --de la que no se ocupa la derecha y se -- sirve demasiado la izquierda-- puede verse convertida en tierra "de nadie" donde todos vayan a librar sus batallas, hacer sus ensayos y medir sus -- fuerzas.

10. La intervención de profesores, padres y alumnos, por otra parte, no -- debe dejar sin sentido "la libertad de creación de centros docentes" igualmente reconocida por la Constitución a -- las personas físicas y jurídicas (art. 27.6). Sabido es que determinados grupos parlamentarios --recuerde el lector cuáles-- impidieron, en el "regateo" consensual, el reconocimiento expreso del derecho a "dirigir" el centro que uno crea. Otros --recuerde también el -- lector quiénes-- consiguieron poner un contrapeso a esta "omisión" en el artículo 10.2 según el cual la normativa constitucional sobre libertades y derechos fundamentales habrá de ser interpretada de conformidad con los acuerdos internacionales sobre las mismas materias ratificados por España. Tales acuerdos no -- son en este punto mala garantía. Pero, aun con independencia de esto, parece -- que en el reconocimiento expreso del derecho a crear centros docentes hemos de ver implícito el reconocimiento del derecho a dirigirlos, ya que, de no ser -- así, el mismo derecho de creación quedaría sin sentido, completamente inoperante. En efecto, si se excluye por ley -- --y de verdad, como debe ser-- toda posibilidad de lucro capitalista en la "empresa educativa, el único móvil posible que resta para la creación de un centro docente es el deseo de realizar un determinado proyecto educativo. Y, en tal caso, nadie se va a lanzar a crear un -- centro si no cuenta con la garantía de poder dirigirlo, es decir, de mantener precisamente la identidad de ese modelo educativo que constituye la única razón de sus esfuerzos y del centro mismo. En realidad, si no se reconoce a las personas físicas y jurídicas el derecho a dirigir centro docentes (entendido, según decimos, como derecho a mantener la identidad del propio proyecto educativo), -- de nada sirve reconocerles el derecho a crearlos. Y sin esto habremos puesto un serio obstáculo a la reconocida "libertad de enseñanza" (art. 27.1), habremos incumplido nuestros acuerdos internacionales, habremos dificultado gravemente la consolidación de una verdadera democracia.

11. Según algunos portavoces de la -- izquierda poderosa, la libertad de ense-

ñanza ha de entenderse, al menos también, como "libertad de cátedra" o libertad de expresión docente. Lo de menos es que la "libertad de cátedra" tenga su reconocimiento explícito en otro lugar (el art. 20,1,c). Lo que interesa ahora señalar es que de este modo se apunta certeramente a un punto conflictivo importante. Entre la libertad de cátedra tal como algunos la entienden, poco menos que absoluta, y la libertad de enseñanza, como libertad para crear y dirigir centros docentes, se pueden producir graves tensiones. ¿Será acaso constitucionalmente legítimo invocar el derecho a la libertad de cátedra como derecho a enseñar incluso contra los ideales -- que definen e identifican a un centro? Quizá basta un poco de sensatez para contestar que no. El que un centro no admita o despida a un profesor cuyas enseñanzas están en abierta contradicción con los principios que lo inspiran, ha de considerarse tan legítimo, al menos, como el que un periódico de partido no admita en su redacción o despida de ella al periodista que en ese mismo periódico pretendiera escribir o escribiera contra el partido, sus ideales, sus tesis. Así habrá de reconocerlo la normativa laboral correspondiente.

12. Otra "garantía" que puede ser diversamente interpretada es la que ofrece la Constitución a los padres "para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral de acuerdo con sus propias convicciones" (art.27.3).

Según algunos de los más caracterizados representantes de la izquierda este precepto constitucional obliga -- tan sólo a permitir que en los centros docentes, y fuera del horario escolar, se imparta, a quienes quieran cursarla, una asignatura de religión (de la que en cada caso se trate). Pero si es -- cierto que la formación religiosa no puede en ningún caso imponerse como -- obligatoria, deberá, sin embargo, figurar, en cuanto asignatura, como "optativa" frente a otra y no frente al recreo o la salida del centro, pues de este modo se convertiría en una discri-

minatoria penalización contra quienes lo solicitasen. Pero es más, la formación religiosa y moral no consiste en una "asignatura": es algo que debe implantarse de modo "integrado" a través de toda la acción educativa. Así rectamente entendida, la Constitución, al garantizar la formación religiosa y moral, estaría garantizando a los padres el tipo global de educación que desean para sus hijos. ¿Va a ser de hecho interpretado así el correspondiente punto del artículo 27? Todo dependerá también en este caso de las futuras leyes. Todo, -- en gran parte, dependerá de nuestro voto.

13. Con las anteriores consideraciones queda bien claro que nada está muy claro en el texto constitucional relativo a la educación. Hemos sugerido el -- ideal de justicia y libertad que quisieramos ver recogido en las leyes que lo desarrollen. Todavía está en nuestras -- manos el que se sigan unas u otras líneas. De cada uno de nosotros depende, en buena medida, que el sistema educativo español sea verdaderamente pluralista y democrático o quede en fácil instrumento al servicio de quienes en cada momento ostenten el poder. Establezcamos las condiciones para realizar la -- justicia sin arrasar la libertad. Es de tanta importancia el tema educativo que para decidir nuestro voto podríamos limitarnos a examinar la posición de cada partido en este punto. La única contrapartida que brinda la ambigüedad del artículo 27 es de tipo electoral. Aquellos grupos de los que podamos fiarnos cuando nos digan "el que quiera libertad de enseñanza, que nos vote", pueden llegar a -- cosechar bastantes votos. ¿O no? Cuando alguien, desde otra parte, apele a la -- justicia y a la necesidad de escolarización para argumentar en favor de la escuela única, laica, etc., o le oigamos -- decir que el que quiera una enseñanza -- distinta de la organizada por los poderes públicos... ¡que se la pague!, no lo dudemos: estamos ante alguien que, al menos en este punto, no es democrata. Y si no lo es en este terreno, donde la democracia ha de tomar su alimento, desconfiemos de que lo sea en otros. Nos apena tener que señalar el carácter antidemo-

crático de las tesis educativas sustentadas por grupos políticos que --vienen realizando un serio esfuerzo --no se les puede negar-- para borrar la imagen poco democrática que proyecta sobre ellos su propia historia. Se ve que la cosa no es fácil. Pero es aquí donde encontramos la piedra --de toque más segura para comprobar la sinceridad democrática de cada partido. Si no se garantiza la libertad y la pluralidad en el ámbito de la educación, terminará por desaparecer de todos los demás, no nos engañemos. Pero tampoco consintamos que en nombre de la libertad de enseñanza se ponga el más mínimo obstáculo a la plena escolarización de todos.

14. Nos tememos que un objetivo democrático tan elemental, como es el de una enseñanza libre para todos, no va a ser entre nosotros de fácil logro, --dadas las enmarañadas circunstancias --en que nos movemos y los oscurecedores condicionamientos del pasado inmediato. Por eso, con ser tan grave la obligación que tenemos de dar nuestro voto a quien nos conste que va a trabajar en serio por la justicia social educativa (que exige crear las condiciones para que también los menos pudientes --no --sólo los ricos-- puedan elegir el tipo de educación que prefieran), no es esto lo único que podemos hacer ni, por supuesto, basta. Más que en garantías legales --y sin restarles importancia--, los grupos que luchan, según dicen, por la libertad de enseñanza y, entre ellos los cristianos, deben confiar en su propia fidelidad y argumentar con hechos --

en los que brille una auténtica voluntad de servicio. No es hora de "guerras santas" con las que siempre se --han defendido intereses y privilegios nada santos. Es hora de estar presentes en la lucha por la justicia y hacer que no se tuerza contra la libertad. Y todo esto, como alguien --pensando sin duda en su propia experiencia polaca-- nos ha dicho repetidas veces, ¡sin miedos; No va a ser fácil. En el camino hacia una plena y justa libertad de enseñanza van a caer obstáculos desde los lugares más insospechados e incluso desde aquellos donde se vocea a favor de la libertad de enseñanza. Las dificultades que va a encontrar la auténtica libertad de enseñanza habrán de surtir el beneficioso, paradójico, efecto de que se despierte en muchos la conciencia de su propia --identidad. Muchos se verán así espoleados, ahondarán en el último sentido de las posiciones que dicen defender y se verán transportados a fronteras que nunca sospecharon o alguna vez temieron. -- Porque una educación cristiana que merezca este nombre no es ciertamente una educación tranquilizadora ni conservadora. Una educación que presenta las desconcertantes "bienaventuranzas" como tablas de valores habrá de resultar necesariamente inquietante. No es ésta una educación que haga hombres dóciles sino hombres críticos de todo humano poder, hombres libres con esa libertad que lleva a realizar la justicia y "la verdad en el amor". Sin miedos.

Teófilo GONZALEZ VILA.--

(en el CORREO DE ANDALUCIA)

\*\*\*\*\*

**LEIDO**  
**para vosotros**

PROBLEMAS DEL CRISTIANISMO.

Por: Julián Marías.-

B.A.C. Minor.

Suscita en muchos razonables inquietudes la manera corriente de vivir el cristianismo que contemplamos a diario, la diversidad de su interpretación, la pérdida de fe en amplias masas e incluso la desvirtuación doctrinal y práctica de muchos que se consideran con autoridad indiscutible en ese ámbito religioso. Por ello, es consolador que seculares de la categoría intelectual de Julián Marías alienten la esperanza de renacimiento ligada al Concilio Vaticano II y contribuyan a alejar el temor de retrocesos o recaídas en anteriores postraciones y, sobre todo, disipen la tentación que hoy muchos sienten de "desnaturalizar la religión, naturalizándola, reduciéndola a meras cuestiones temporales". Fruto de sus meditaciones hondamente religiosas son las páginas de este valioso libro de la B.A.C. llenas de profundas reflexiones sobre la problemática cristiana actual.

Como problemas concretos del cristianismo, Marías trata los comprendidos en la siguiente enumeración:

1. El cristianismo como religión.
2. La realidad humana.
3. Este mundo y el otro.
4. La vertiente religiosa de la -- justicia social.
5. Sociedad, historia y moral.
6. Cuestiones fronterizas.
7. El Papa, entre la silla gestatoria y la televisión.
8. La realización histórica y las -- adherencias.
9. La imagen de Dios.

A continuación se inserta un breve y enjundioso ensayo sobre los "medios de comunicación social en una perspectiva religiosa". Y como Addenda nos brinda Marías unas concisas palabras sobre: "Pablo VI, ¿Pastor?" Y sobre: "Solamente un gesto". Un gesto bien expresivo dice el ilustre pensador- : ha sonreído.

J. L. de S. T.

# VIDA ASOCIATIVA

---

## CENTRO DE ALICANTE

El Centro de Alicante de la A.C. de P. ha celebrado una sesión de trabajo, dirigido por Alejo GARCIA SANCHEZ sobre el tema: "JUAN PABLO II Y EL ESPIRITU DE PUEBLA", en la cual se puso de relieve la insistencia de Juan Pablo II sobre la confusión que podría crear, entre los católicos, el fenómeno de la interpretación arbitraria del Evangelio, que pretende mostrar a Jesús como un comprometido político, ocultando la verdadera voluntad de entrega del Señor y aún la -- conciencia de su misión redentora. La Iglesia debe mantenerse libre frente a los sistemas políticos o juegos de poder, basando su acción por medio de la verdad sobre el hombre, que lo hará libre, y no por medio de la violencia.

Asimismo se recordaron las palabras del Papa relativas al derecho de nacer a la vida, a la procreación responsable, al trabajo, a la paz y a la justicia - social que hoy en día, por personas y poderes civiles, eran violados impunemente.

Se llegó a la conclusión de que las ideas expuestas por Su Santidad en Puebla señalarán la marcha de la Iglesia en los próximos años.

- - - - -

## FUNDACION UNIVERSITARIA SAN PABLO DE BARCELONA

En el Colegio Universitario Abad Oliba de la Ciudad Condal y organizado por la Fundación Universitaria San Pablo, se ha celebrado un ciclo de Conferencias-Coloquio sobre "Realidades y Perspectivas del Catolicismo en España", en el que, con intervención de catedráticos, Profesores de Teología y Escolares, se ha examinado la problemática social y cultural de nuestro catolicismo, despertando un gran interés en los medios intelectuales de Barcelona.

- - - - -

## CENTRO DE MURCIA

Organizado por la A.C. de P. se ha desarrollado a lo largo de todo un - curso un Ciclo de charlas sobre Matrimonio y Familia, en el que se han tratado los siguientes temas: "Dimensión antropológica del Matrimonio"; "Psicología de - la pareja"; "Sociología del Matrimonio"; "Aspecto jurídico del Matrimonio"; "Evolución de la familia"; "El matrimonio en la Biblia"; "Indisolubilidad y Divorcio"; "Divorcio civil en España"; "Las relaciones sexuales, pre y extramatrimoniales"; "La paternidad responsable y la contracepción"; "El aborto: aspectos médicos"; - "El aborto: aspectos morales"; "El aborto: aspectos jurídicos"; "Prospectiva familiar".

Las charlas se han dado "de cara al público", con entrada libre y han suscitado un gran interés.

## CENTRO DE MADRID

### MESA REDONDA SOBRE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION.

En la sede de la Asociación Católica de Propagandistas se ha organizado una Mesa Redonda sobre la "Teología de la Liberación", en la que han participado los teólogos D. Julio Lois, Ricardo Alberdi y Miguel Benzo.

Julio Lois abrió el acto ofreciendo una rápida panorámica de la teología de la liberación, teología que intenta descubrir la dimensión liberadora del mensaje cristiano. Distinguió varias tendencias de la citada teología: por una parte, la que intenta descubrir esa dimensión liberadora de lo cristiano, partiendo del análisis de la fe, y por otra, la que toma su punto de partida en la praxis del pueblo, "como una especie de lugar hermenéutico, desde el cual descubrir la liberación". Dentro de esta última tendencia, un sector entiende al pueblo como un colectivo que posee un vagaje cultural propio y un proyecto nacional, mientras que el otro sector, ligado en buena medida al análisis marxista, lo entiende en clave de clase. En este caso se entiende por pueblo a los que no tienen, los que no saben, los que no participan. Aquí la liberación estará ligada a la superación de la oposición entre las clases.

#### DESARROLLO Y SUBDESARROLLO.

Explicó el ponente que la teología de la liberación surge en Iberoamérica hacia 1.965, al reflexionar los teólogos sobre la situación de dependencia que aquellos países sufren respecto a los países desarrollados. Se entiende el subdesarrollo americano como una consecuencia del desarrollo de otros países. En consecuencia, no es posible superar este

subdesarrollo sin romper el sistema de dependencia y crear la alternativa de un nuevo sistema. Por ello, la teología de la liberación reflexiona sobre la significación que tienen desde la fe -- los movimientos liberadores existentes y, desde un compromiso por la liberación, trata de releer las fuentes de la fe. Las conclusiones de esta relectura habrán de sufrir entre otras verificaciones, la prueba de la praxis.

Julio Lois pasó después a exponer algunos puntos teológicos claves que estudian los teólogos de la liberación. Habló en primer lugar de la relación entre liberación y salvación. Señaló a este respecto que los teólogos de la liberación suelen distinguir entre liberación estructural, personal y liberación del pecado. Entre los tres niveles hay, aunque no identificación, sí una implicación recíproca. Así, aunque la liberación cristiana sólo se realiza plenamente en Dios y no se agota en las otras liberaciones, tampoco se da al margen de ellas, sino que se va realizando ya en el proceso histórico. Misión del cristiano será, pues, promover la liberación histórica, denunciar sus límites y ambigüedades y anunciar su plenitud en Cristo. El ponente puso interés en dejar claro que los teólogos de la liberación, o al menos los buenos teólogos, no confunden liberación histórica y salvación cristiana.

La cristología es otro de los aspectos intensamente estudiados por estos teólogos, que insisten en la dimensión liberadora del acontecimiento de Jesús, a la vez que destacan que la Iglesia es un sacramento de salvación liberadora en la historia.

.../...

RIESGOS DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACIÓN.-

Se introdujo a continuación un diálogo entre los tres teólogos, en el que Ricardo Alberdi y Miguel Benzo hicieron de "abogados del diablo". Se pusieron de manifiesto los inconvenientes de conocer esta teología a través de divulgadores, a veces muy malos, a los que se deben muchos errores atribuidos habitualmente a la teología de la liberación. Se indicó igualmente el riesgo que corre esta teología de olvidar ciertos aspectos a fuerza de insistir en otros. Pero a este respecto se dijo que se percibe una nueva etapa de superación de estos riesgos con la aparición de una

segunda generación de teólogos en los que se advierte más precisión.

En el diálogo surgió igualmente como posible imprecisión de esta teología la falta de diferenciación suficiente entre lo sagrado y lo profano, aunque, por otra parte, se opinaba que se trataba más bien de la superación de falsos dualismos y que, manteniendo la autonomía de lo temporal, se perseguía impedir la privatización de la fe. Algunos teólogos europeos, por salvar la autonomía de lo temporal, corren el riesgo de reducir el campo de la fe al mundo de lo íntimo.

J. F.

(Del "YA" de 12-5-1.979)

-----

888 888 888 888

## CONSEJO NACIONAL

El pasado día 28 de Abril se reunió, como cada mes, el Consejo Nacional de la Asociación, presidido por Abelardo Algora.

En el Acta de la reunión se registran, entre otros, los siguientes acuerdos e informes:

Sobre el tema "Asociación e Iglesia", Escartín se refiere a una posible reunión de asociaciones seculares en Barcelona, a la que asistirá la A.C. de P. como movimiento apostólico.

El Presidente informa de las gestiones del Forum Europeo y los contactos con la Jerarquía para la puesta en marcha del Consejo de Laicos. También expone las gestiones realizadas para plantear en la próxima Asamblea General una encuesta encaminada a conocer los posibles "Objetivos y nuevos planteamientos de la A.C. de P."

Se lee un proyecto, preparado a requerimiento del Presidente por Consilia-rios del CEU, sobre las oportunidades que el entorno da a la Asociación, influencias del cambio social en la actualización del mensaje evangélico y necesidad de utilización de nuevos medios para incidir en la sociedad, acordándose nuevo intercambio de impresiones con dichos ponentes.

El P. Benzo invita a una reflexión sobre la escasa asistencia de propagandistas y colegiales del Mayor San Pablo a las pasadas conferencias de la Semana de Teología.

Se acuerda encargar al Secretario del C. de Valencia, Puerto Burzuri, la organización de una Asamblea Regional en aquel Centro. Escartín, Secretario del C. de Barcelona, comenta sobre los Seminarios organizados por aquel Centro.

\*\*\* \*\*