

A.C.N. DE P.

ASOCIACION CATOLICA NACIONAL DE PROPAGANDISTAS

LOS MEDIOS DE COMUNICACION
AL SERVICIO DE LA VERDAD

RELIGION BIBLICA

Facetas de un cristianismo integral

REFORMA DEL REGIMEN LOCAL

Clima y condicionamiento en España

LOS DERECHOS HUMANOS

Conferencia en Lugo

LA HUELGA

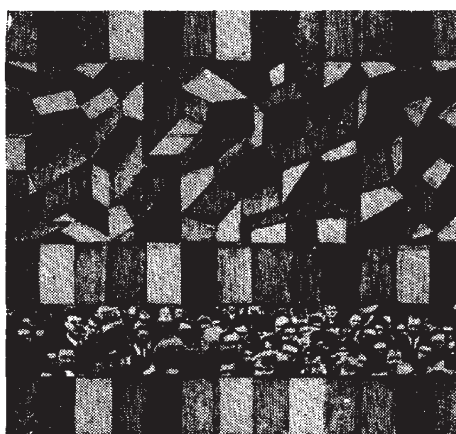
CATECHISMO CHRISTIANO
BARTOLOME DE CARRANZA

JUNIO 1972



**PIDALOS AL
SERVICIO DE
PUBLICACIONES
DEL C. E. U.**

**Julián Romea, 2
MADRID-3**



CENTRO DE ESTUDIOS UNIVERSITARIOS

**la empresa,
creación
permanente**

ALBERTO G. UGUINA

A. C. N. DE P.

**Boletín informativo de la Asociación
Católica Nacional de Propagandistas**

Director: José Luis Gutiérrez García

Año II Núm. 907 Junio 1972

SUMARIO

	Página
PORTICO	
El Humanismo como participación	3
DOCUMENTACION VATICANA	
Los medios de comunicación al servicio de la verdad (Mensaje de Pablo VI) ...	4
ESPIRITUALIDAD	
Religión bíblica, por P. Benzo	6
CIRCULO DE ESTUDIOS	
Clima y condicionamiento de la reforma de Régimen Local, por J. L. de Simón Tobalina	11
CUARTILLAS DE CURRO CERVERA	
Caminos de Palencia	18
TEMAS VARIOS	
Los Derechos Humanos (Conferencia en Lugo)	19
La huelga, por Fernando Guerrero	21
Puntos de vista: el área del Poder y la Iglesia	26
LOS PROPAGANDISTAS DICEN	26
LEIDO PARA VOSOTROS	
Catechismo Christiano. Bartolomé de Ca- rranza	28
Grupos, masas y sociedades	28
NUESTRA HISTORIA	31
FUNDACION SAN PABLO	32

Isaac Peral, 58 - Madrid-3

Imprime: GRAFICAS UGUINA
Meléndez Valdés, 7 Madrid-15

Depósito legal, M. 244-1958

PORTICO

EL HUMANISMO COMO PARTICIPACION

Se ha dicho que la «Octogesima Adveniens» «está llamada a provocar repercusiones de onda larga en muchos aspectos de la vida pública e incluso en el campo de las relaciones entre la Iglesia y el Estado». Desde luego, en cuanto a la vida pública y en sus proyecciones, son decisivas las directrices del Vicario de Cristo.

Critica unas ideologías en franca decadencia (el tema ha sido tratado por muchos pensadores, aunque algunos se hayan servido de él para atacarlo con fines diversos): marxismo, liberalismo, socialismo y aquellos «socialismo burocrático», «capitalismo tecnocrático» y «democracia autoritaria» manifiestan, en palabras de Pablo VI, la dificultad de resolver el gran problema humano de vivir todos juntos en la justicia y en la igualdad.

Justicia, igualdad, participación... conceptos que conjugan un humanismo integral en los que el Cristianismo se basó siempre y que, ahora más que nunca, interesa mantener vivos. Pero ¿qué es justicia? Si recordamos siquiera aquel pensamiento clásico de los jurisconsultos romanos, no tendremos más remedio que decir que es «la voluntad constante y perpetua de dar a cada uno su derecho». Si nos atenemos a la igualdad, podemos tener presente lo que la ley debe ser en el tiempo y en el espacio: la única oportunidad humana de poder convivir en paridad de condiciones, sin privilegios ni situaciones degradantes. Si queremos saber lo que sea participación, no hará falta decir que es la cualidad política del hombre de tomar parte en la comunidad

que le gobierna. Desde Grecia a nuestros días, el problema de la justicia, la igualdad y la participación fue siempre el caballo de batalla de los pensadores políticos y de los gobernantes. Hoy, en la era de la técnica no ha variado un ápice.

Pero ¿qué es lo que Pablo VI propone a los cristianos y más allá de ellos a quienes se vean desorientados ante tanto ir y venir de ideas, hechos y consecuencias?

El Papa nos advierte el peligro de ciertas ideologías que desembozan, finalmente, en la esclavitud del hombre. Este cuando se deja absorber por aquéllas pierde su libertad. Contrariamente, el Cristianismo quiere que el hombre sea libre y responsable; libre en la justicia; libre en la igualdad; libre en la participación política.

La doctrina pontificia llega más lejos. Nos ofrece una oportunidad en este momento a todos los cristianos del mundo, mediante la participación política del cristiano en la vida pública que le gobierna. Así dice textualmente Pablo VI: «Si hoy día se ha podido hablar de un retroceso de las ideologías, esto puede constituir un momento favorable para una apertura a la trascendencia concreta del cristianismo». Lo que quiere decir que han de crearse formas de democracia moderna frente a un mundo tecnócrata que recoge muy poco de espiritualidad y obnubila las mentes hacia aquello que el hombre tiene precisamente de asidero para poder liberarse. Para desentenderse del mundo terriblemente pragmático que le rodea y le aprisiona. Pablo VI, con admirable perspicacia, pregunta: ¿No se está

convirtiendo (el hombre) ahora en esclavo de los objetos que fabrica?

«Tomar en serio la política en sus diversos niveles—local, regional, nacional y mundial—es afirmar el deber del hombre, de todo hombre, de reconocer la realidad concreta y el valor de la libertad de elección, que se ofrece para tratar de realizar juntos el bien de la ciudad, de la nación, de la humanidad». Como se ve en estas palabras de la «Octogesima adveniens», lo que anima a realizar esta llamada al cristiano es su deber (político) de enderezar un mundo que parece irse a la deriva precisamente por no haberse completado tanto en lo espiritual como en lo material. Que la técnica misma (muy superior a las humanidades hoy día y derivada hacia la conquista interplanetaria más que a la de la tierra en que vivimos) se ha lanzado, en vertiginosa carrera, a un abismo que puede llevarnos a la total desgracia y a una despreocupación espiritual cuyos primeros ejemplos son ya evidentes.

Como vemos, Pablo VI no vacila en dar un universal toque de atención al peligro evidente que suponen las diferentes políticas de los Estados que hoy gobiernan el mundo. Desde los países desarrollados que desean conquistar el Universo hasta los desprovistos de bienes materiales, que no pueden ni subsistir, pasando por los que, a medio camino, intentan formar parte o depender de los poderosos desviando su atención de los que sufren y mueren en el desamparo.

Pero ¿cómo se puede hacer política en este momento? Pablo VI aclara: «mediante una mayor participación en las responsabilidades y en las decisiones». Lo que quiere decir que el papel del cristiano de hoy es participar y actuar para que los Estados se humanicen y respeten el compromiso que el hombre, su célula básica, tiene con Dios. Que frente a ideologías y actitudes pragmáticas que conducen a la esclavitud del hombre, el cristiano oponga su humanismo, pleno de libertad conducente a la realización del bien de todos, que es, en definitiva, el bien común.

DOCUMENTACION

VATICANA

MENSAJE DE PABLO VI **Con motivo de la VI Jornada de Comunicaciones Sociales**

Los medios de comunicación social al servicio de la verdad

«Hermanos e hijos esparcidos por el mundo, hombres todos de buena voluntad:

El hombre moderno puede reconocer con facilidad que muchas de sus actitudes, juicios, tomas de posición, adhesiones y oposiciones se deben a los conocimientos, cada vez más vastos y rápidos, de opiniones y de comportamiento que llegan por medio de los instrumentos de comunicación social.

Nuestra vida sitúa a jóvenes y adultos frente a un flujo casi incesante de noticias y de interpretaciones, de imágenes y de sonidos, de propuestas y de solicitudes. En esta situación, el ser racional se siente impelido a la pregunta inquietante: ¿dónde está la verdad? ¿Cómo apresarla o descubrirla en el cúmulo de comunicaciones que nos acosan en todo momento?

MISION DEL INFORMADOR

Cada uno de los hechos tiene su propia verdad, que abarca muchos aspectos, no siempre perceptibles fácilmente en su totalidad. Sólo el empeño conjunto y sincero del comunicador y de los receptores puede ofrecer una cierta garantía de que todo acontecimiento sea conocido en su verdad íntegra. Aparece así la excelencia de la misión del informador, que consiste no sólo en destacar aquello que resalta inmediatamente, sino también en indagar los elementos de encuadramiento y de explicación acerca de las causas y las circunstancias de cada uno de los hechos que él debe señalar. Este quehacer podría compararse de alguna manera a una «investigación científica», debido a la seriedad y entrega que exige el control y la valoración crítica de las fuentes, con fidelidad a los datos observados y con la transmisión integral de los mismos.

La responsabilidad es luego más grave aun cuando el comunicador está llamado—como sucede a menudo—a añadir a la simple relación del hecho elementos de juicio y de orientación.

LA INFORMACION RELIGIOSA

Todo lo que precede se ha de referir también, y con aplicaciones particulares y características, a la información religiosa o a aquellas circunstancias que piden una

valoración religiosa. Al acontecimiento religioso no se le puede comprender adecuadamente si se le considera tan sólo en un dimensión humana, psicológica y socialmente comprobable. Hay que descubrir también su dimensión espiritual, o, lo que es igual, la conexión e inserción en el misterio de la comunión del hombre con Dios, es decir, en el misterio de la salvación.

Esto significa captar, en cuanto es posible, la verdad precisamente «religiosa» de ciertos sucesos especiales, que podrá ser asida por entero sólo cuando se tuviere en cuenta el contexto espiritual del fenómeno religioso, al cual se refiere el acontecimiento, y—por encima de la sola competencia profesional—la luz de la fe, la única que puede ofrecer plena comprensión, sobre todo en determinadas circunstancias de tal verdad religiosa.

LA CONQUISTA DE LA VERDAD

Este empeño en indagar y respetar la verdad afecta, con la misma urgencia, a aquellos que en los medios de la comunicación social buscan la información y las orientaciones de juicio. Es tarea de todos los receptores ser siempre activos y corresponsables; su sentido de responsabilidad y su preparación los dispondrán a recibir activa y críticamente todo lo que se les expone desde el exterior.

El hombre, y mucho más el cristiano, no abdicará jamás de su capacidad de contribuir a la conquista de la verdad: no sólo la abstracta o filosófica, sino también la concreta y diaria de los sucesos particulares; si abdicase, dañaría de esa forma la propia dignidad personal. Queremos, por tanto, en esta ocasión, renovar nuestra invitación para que cada hombre se aplique y sea ayudado convenientemente a conseguir la necesaria capacidad de juicio autónomo ante el mensaje de los instrumentos de comunicación social, de manera que pueda escoger libremente entre las distintas opiniones y dar a la mejor de ellas la propia adhesión.

CAPACIDAD CRITICA

Hoy la mayoría de los hombres toman contacto con alguna forma de comunicación social—prensa, radio, televisión, teatro, cine, grabaciones magnetofónicas—no sólo con

fines informativos, sino sobre todo recreativos, y culturales, dedicándose a evocar y a participar espiritualmente en hechos y situaciones, reales o imaginarios, reproducidos gracias a una determinada creación artística, dirigidos a expresar y a sugerir determinados valores y sentimientos.

Entrando en contacto con tal clase de publicaciones y de espectáculos pensando en la distensión y en la diversión, y también en un mejor conocimiento del hombre y del mundo que lo rodea, la facultad crítica del individuo deberá encontrarse siempre suficientemente atenta a lo que se refiere a la verdad, para lograr así percibir siempre las posibles desviaciones.

Por otra parte, hay que reconocer una libertad al artista, quien precisamente para expresar «lo bello» de la realidad tiene derecho a servirse de la ayuda de la fantasía, dando de esta forma vida a una nueva creación. Esta, en cambio, aunque coincida con la realidad concreta y ordinaria, no puede ser algo completamente diferente de ella; debe, en efecto, continuar siendo fiel a su verdad y a la verdad de los valores a los cuales está relacionada. Pues el arte, si es realmente tal, es una de las expresiones más nobles de la verdad.

Por tanto, para prestar un servicio al hombre y ser discípulos y buscadores de la verdad hay que contribuir a la busca y al goce de la verdad, que naturalmente excluye cualquier explotación—bien por especulación comercial, bien por otros fines vituperables—de la debilidad humana o de la insuficiente preparación del público.

TESTIMONIO Y SERVICIO A LA VERDAD

Nuestro mensaje no puede terminar, hermanos y hombres del mundo actual, sin que os señalemos una senda aún más elevada para conseguir la verdad más perfecta. Somos cristianos, seguidores de Cristo, Aquel que es «camino, verdad y vida» (Jn., 14, 6) para todos los hombres; también para aquellos que aún no le conocen. El es el Hijo de Dios, que vino a habitar entre los hombres para dar «testimonio de la verdad» (Jn., 18, 37), y asegurarnos que sólo la verdad nos hará libres (Jn., 8, 21-36), librándonos de toda esclavitud (Gál., 5, 1). Nosotros, los cristianos, queremos estar en medio del mundo, dentro de las realidades humanas de cada día, siendo los humildes pero convencidos testigos de la verdad que creemos. Los medios actuales de comunicación social son las nuevas grandes vías abiertas también a los cristianos para su misión de testimonio y de servicio a la verdad. Tales medios sirven, sobre todo, para expresar y difundir la palabra. También nosotros tenemos una palabra importantísima que decir y que confiar al poder de los instrumentos de comunicación social: es la palabra

sustancial que Dios dice de sí mismo, su Verbo, que es también la palabra absoluta y definitiva que Dios dice sobre el hombre, salvándole de continuo mediante las innumerables vicisitudes de la crónica diaria y de la historia secular. Nosotros, los cristianos, sabemos que los sucesos concretos que afectan cada día a nuestra vida personal y a la vida del mundo no son fortuitas coincidencias debidas al arbitrio de un ciego e inexorable destino, sino que constituyen la trama de un misterioso designio no completamente desvelado para nosotros, pero con el cual Dios en cada instante nos aborda e interpela, invitándonos a su comunión salvífica, lo cual nos empuja a la aceptación moral y gozosa de todos los acontecimientos y a la entrega plena de amor.

Esta visión profunda de las cosas es la verdad inquebrantable de la cual queremos ser discípulos y testigos, ya como comunicadores, ya como receptores; y de ella brotará poco a poco la auténtica libertad que perseguimos: libertad de las pasiones humanas y de los prejuicios intelectuales; libertad del miedo al fracaso y a la derrota; libertad de todo lo que nos hace esclavos de grupos concretos de poder y de presión, que imponen determinadas interpretaciones de la vida y de la crónica diaria, desligándola de toda dependencia de la verdad; libertad frente al «arribismo» que impulsa a esconder y conjundir la verdad para cubrir degradantes vergüenzas y a veces objetivos incluso inhumanos.

DIOS, SUPREMA VERDAD

Hermanos e hijos amadísimos: os ofrecemos estas indicaciones acerca de la verdad que debe regular—contamos con que esto sea admitido por todos—el uso de los medios actuales de la comunicación social. La suprema verdad que es Dios es fuente también de la verdad de las cosas. La verdad que ha venido a morar entre los hombres se ha hecho modelo del obrar humano. El respeto a la finalidad de las cosas y la fidelidad a la norma de nuestro obrar serán para nosotros garantía de la realización de la verdad en todas las circunstancias.

A los pastores, a los sacerdotes, a los religiosos, a los laicos que se dedican al servicio de los hermanos por medio de los instrumentos de comunicación social, contribuyendo así a guiarles al encuentro con la «verdadera luz que ilumina todo hombre» (Jn., 1, 9), expresamos nuestro más vivo aliento.

Con el deseo de que todos, informadores, técnicos, productores, educadores y reprotores quieran aprovecharse de esta Jornada para una fructuosa reflexión sobre estos importantes temas, impartimos de corazón y con gran confianza nuestra bendición apostólica.

PAULUS PP. VI

Vaticano, 21 de abril de 1972.»

NECESITAMOS

PUBLICIDAD

Espiritualidad

RELIGION BIBLICA

**Plática del P. Benzo Mestre en los Ejercicios Espirituales de Avila (octubre de 1971).
Del original en cinta magnetofónica**

El Dios de Israel se presenta como el protagonista de la gesta de la liberación del pueblo de todas esclavitudes exteriores y sobre todo interiores. La religión de Israel se va interiorizando cada vez más; primero aparece como la liberación de la cautividad de Egipto y de Babilonia; pero poco a poco, con mayor hondura, los profetas van presentando un ideal de liberación: el hombre se libera de la esclavitud del pecado, de los lazos que le atan a las codicias de la Tierra y, cada vez con mayor intensidad, se pone al servicio de su Dios. Dios aparece como el protagonista de esta gesta.

Los demás héroes que aparecen en esta historia de salvación son colaboradores de Dios: los profetas, los grandes reyes de Israel (los que responden a la palabra de Dios, puesto que otros se niegan a ella), los sabios de Israel son colaboradores en la gran hazaña de la liberación del hombre de todas sus esclavitudes exteriores y sobre todo interiores. Esta actitud heroica a que Dios llama al pueblo de Israel no

ofrece compensación en la vida presente; al contrario, la inmensa mayoría de estas figuras de Israel acababan de un modo catastrófico; en una ocasión se nos dice en la Biblia que la suerte de los profetas es acabar su vida lapidados por su pueblo, y aunque no sea una ley universal se repite con suficiente frecuencia como para que parezca un destino casi normal.

Esta historia heroica recibe su culminación en el Nuevo Testamento; la historia de Jesús es la historia del hombre que camina lucidamente hacia la muerte aceptada con toda libertad.

En cuanto a los demás héroes del Nuevo Testamento (continuemos con esa terminología), los apóstoles, casi todos ellos, participarán de la misma muerte de su Maestro, a los ojos de los hombres vergonzosa y fracasada. En la dualidad que en el hombre se da entre el ansia de intensidad y el ansia de seguridad, la Biblia opta rotunda y claramente por la intensidad vital, vivir la vida plenamente, arriesgada y peligrosamente, aceptando esa vo-

luntad del Padre que es amar a los hombres hasta el final. Lo que más temen los hombres es al amor, pues es lo que más puede inquietarles llamándoles a salir de sí mismos y a entregarse a los demás. El final de ese amor es generalmente la ingratitud, el desconocimiento de los hombres y la muerte. La seguridad quedará para el otro lado de esta vida, pero no pertenece a este mundo, sino al mundo de la Resurrección. La Resurrección ya no forma parte de la historia terrena de Jesús; pertenece al mundo de lo ultraterreno. El ideal cristiano es un ideal heroico que no ofrece garantía alguna frente a los riesgos que la vida heroica lleva consigo.

Ni en el Antiguo ni en el Nuevo Testamento se habla para nada de contemplación o de ascesis en el mismo sentido que estos términos tienen en las religiones estáticas; la oración cristiana no es una oración de estar *junto* a Dios, sino estar *delante* de Dios; no es una oración de reposo, de olvido o de descanso, sino una identificación con Dios en su tarea salvadora. La oración cris-

tiana, pese a las desviaciones que se han presentado en este aspecto, lo mismo que la del Antiguo Testamento, es la oración de la aceptación y de la plena identificación con la voluntad de Dios. «Mi Padre actúa siempre», dirá Jesús, «y Yo también actúo». El Dios de Israel es permanente amor a los hombres, permanente dedicación a los demás; por eso cuando el cristiano busca en la oración el contacto con Dios, de algún modo ese contacto con Dios le remite de nuevo a sus hermanos. La búsqueda de Dios nos lleva a la búsqueda del hombre y, a su vez, la búsqueda del hombre nos remite al amor de Dios: hay una auténtica correspondencia entre ambos amores. Por consiguiente, al salir de cualquier acto de oración, ya sea público o de oración privada, la actitud ha de ser una mayor entrega a los demás; si no, no ha sido oración cristiana, pues el Dios cristiano es amor a los hombres.

No hay contemplación en el sentido estático: esa expresión de la contemplación que se ha introducido en el vocabulario cristiano por influencias platónicas, comprendida como una unión con Dios en cuanto amor a los hombres, es aceptable; si se entiende, por el contrario, como una relación estática que termina en ella misma y no conduce a nada más, no es aceptable dentro de una auténtica concepción de la oración cristiana. Lo mismo ocurre con el término ascetismo: Jesús nunca recomienda prácticas de automortificación por sí mismas; lo que Jesús recomienda es la disponibilidad total respecto a los demás. De Jesús se ha dicho que es «el Hombre para los otros», y ser un hombre para los otros es renunciar a cuanto se posee, a toda ambición puramente privada, a todo descanso, porque hemos de estar siempre permanentemente dispuestos a servir: «no he venido a ser servido, sino a servir», dijo Jesús en una ocasión. Lo mismo que el servidor está atento a las necesidades y a las órdenes de aquel a quien sirve, el cristiano que ama a sus hermanos está siempre atento a sus necesidades, y nunca puede buscarse a sí mismo: ¿qué mayor ascética que esa disponibili-

dad, cuando es total y cuando es verdadera?

El hombre cristiano no es pobre porque crea que los bienes son malos, sino porque, creyéndolos buenos, está dispuesto a repartirlos con todos sus hermanos que los necesitan. El hombre cristiano no renuncia a nada porque crea que el mundo es malo, porque crea que no deba ser utilizado, sino que el hombre cristiano renuncia en la medida en que esa renuncia sirve a los otros; no renuncia porque sí, no se priva porque sí, sino solamente en el servicio a los demás; pero ese servicio es inagotable; alguien dijo una frase que en sí misma es acertada: «que el amor no tiene programas». Esto es, sin duda, lo que asustaba a los contemporáneos de Jesús: nunca se ha amado lo suficiente, ni se ha llegado hasta el fondo del amor. Esta es la verdadera ascética cristiana, la ascética del servicio, de la disponibilidad, de la en-

trega a los otros, no de la renuncia en abstracto y en vacío, sino solamente porque nuestra renuncia sirve a los demás, porque es una comunicación.

Por tanto, podríamos resumir en dos palabras lo que es, a mi modo de ver, la esencia de la vida cristiana: identificación con el Dios que se nos da. Identificación con Dios, en esta actitud activa, salvadora, amorosa de Dios, y comunicación con los demás, de cuanto es nuestro; porque, en el fondo, sabemos bien que nada es nuestro, y todo lo hemos recibido para compartirlo con los otros. Desde ese punto de vista, el cristianismo (toda la religión bíblica) se caracteriza por una serie de notas, algunas de las cuales pueden resonar un tanto extrañas: el cristianismo es *vitalista*, el cristianismo es *materialista*, el cristianismo es una religión *ética*, el cristianismo es *libertad*, el cristianismo es *comunidad*.

EL CRISTIANISMO ES VITALISTA

Vamos a examinar brevemente estos caracteres, que pueden contribuir quizá a darnos una visión más clara de lo que es la vida cristiana. En primer lugar, el *cristianismo es vitalista*: se ha dicho, y no sin cierta razón, que el hombre bíblico no es un hombre metafísico: Israel no llegó a las cimas de la especulación abstracta a que llegaron los pensadores griegos; hasta el punto de que el término más abstracto, más genérico, el término «ser», el *ser* y el *no ser*, no pertenecen a la lengua bíblica; pero hay otra categoría en el pensamiento bíblico que tiene una universalidad y una trascendencia casi equivalente a la palabra ser: la palabra *vida*. Para el pensamiento del Antiguo Testamento todo lo que hay de positivo en la existencia se resume en la palabra *vida*, como todo lo que hay de negativo se resume en la palabra *muerte*; vida y muerte son los dos polos de la realidad que se

contraponen entre sí, como en el pensamiento metafísico griego se puede contraponer el ser y el no ser. La palabra vida abarca la vida divina, la vida humana, la vida animal, la vida fisiológica, la vida intelectual, la longevidad, la existencia dichosa. El pueblo de Israel pensaba que solamente Dios posee la vida en propiedad. Dios es el viviente y los demás seres viven porque Dios les comunica esta suprema realidad que es la vida; eso explica la gran dificultad que tuvo el pueblo de Israel para aceptar la idea de la inmortalidad.

En el Antiguo Testamento no se habla de una vida de ultratumba hasta los últimos libros. Hasta el Libro de Daniel y hasta el segundo Libro de los Macabeos, escritos en los siglos II y I antes de Cristo, el pueblo de Israel no creía en la vida eterna, el pueblo de Israel no sabía que existía una vida más allá de la muerte. Lo curioso

es que los pueblos de alrededor de Israel creían en una resurrección: Egipto y los pueblos mesopotámicos creían en una vida de ultratumba; pero el pueblo de Israel no aceptaba esta vida de ultratumba, sencillamente porque para él la vida, la vida eterna, la vida sin límites era la propiedad que definía a Dios, y por consiguiente pensar que los muertos resucitaran era divinizar a los muertos, era tributarles el culto divino que otros pueblos daban a sus muertos. Solamente cuando el pensamiento israelita, bajo la inspiración de Dios, pudo distinguir entre la vida propia de Dios y la vida que Dios comunicaba que, aunque fuera una vida permanente, no era ya una vida divina, admitió la posibilidad de una resurrección. Hasta tal punto Israel glorificaba la vida. Este amor a la vida, esta aceptación de la vida con todas sus limitaciones, pero como lo único de positivo que tiene el hombre, es uno de los caracteres esenciales de la religión israelita; toda valoración pesimista de la vida, todo desprecio de la vida, como tal, es totalmente ajeno al pensamiento bíblico. Esta vida, según el pensamiento de Israel, se comunica por el espíritu de Dios. La palabra espíritu, que tanto en hebreo como en griego y en latín significó primeramente aliento, era la diferencia más patente que había entre el cadáver y el vivo: el hombre vivo respira, el cadáver no. La respiración para Israel significaba vida y Dios—lo sabemos por el Génesis—formó aquella figura de barro y le infundió con su aliento la vida. Este espíritu de Dios es el que comunica la vida, la vida física y también la vida moral. Aquí está el concepto fundamental de la gracia. En el fondo, ¿qué es la gracia sino una forma plena de vida? Para Israel, muy profundamente, ser bueno es vivir más intensamente que siendo malo; el malo es un hombre que no vive plenamente la vida; el malvado es un hombre que vive una vida limitada, empobrecida, enferma...

La vida total, la vida de Dios, es la vida del hombre recto y Dios nos comunica con su gracia la posibilidad de vivirla. Por el contrario, el

término muerte abarca todo lo que hay de negativo, de horrendo, para el hombre: la muerte física, la muerte eterna, la muerte moral. Si Dios retira su espíritu de nosotros caemos en el pecado, morimos, morimos eternamente: es lo que en el Apocalipsis llama la segunda muerte al hablar de la condenación. Nada más ajeno al pensamiento bíblico que esa necrofilia romántica que considera la muerte como algo positivo. Solamente cuando Israel llegue a la creencia en la vida del más allá, la muerte aparecerá como algo tolerable.

También en el Nuevo Testamento la muerte tiene este carácter ho-

rrible: «triste está mi alma hasta la muerte», dirá Jesús cuando quiera expresar el colmo de la tristeza. He aquí, pues, un nuevo carácter de la religión bíblica: el amor a la vida, la aceptación total de la vida como el mayor bien que Dios ha comunicado a los hombres, con todos los límites, con todos los sufrimientos y las frustraciones que la vida humana lleva consigo. Amar la vida es una de las primeras condiciones para compartir el espíritu bíblico: amar intensamente la vida, disfrutar plenamente la vida. El miedo a la vida, el temor a vivir es ajeno por completo al ideal bíblico de existencia.

EL CRISTIANISMO ES "MATERIALISTA"

Aunque la expresión pueda resultar un tanto escandalosa a nuestros oídos platonizantes (nos hemos acostumbrado mucho a una visión platónica de la religión), la religión bíblica es una religión materialista. Naturalmente que hay que explicar esta expresión; es materialista desde varios puntos de vista: en primer lugar, porque ama la vida concreta y real. El hombre de Israel, como el hombre cristiano, ama la vida presente y piensa en la vida futura como una continuación plena de esta vida presente; si odiara la vida presente tampoco amaría la vida futura que es la plenitud de la vida actual. Es materialista también en cuanto que no cabe dentro del pensamiento bíblico la oposición entre alma y cuerpo; el hombre es un ser total, integrado por esa doble dimensión, y es tan espiritual como corporal: cualquier valoración negativa del cuerpo, cualquier desconfianza hacia lo corporal es totalmente ajena al pensamiento bíblico. Por eso, la esperanza bíblica es la esperanza en la vida total del hombre, no en la de las almas separadas sumergidas en la contemplación del Todo, perdiendo conciencia de su individualidad, sino la del hombre real de carne y hueso. San Pa-

blo nos dirá que se trata de un cuerpo transformado por el Espíritu divino.

La religión bíblica es materialista en cuanto valora positivamente este mundo, los bienes de este mundo, aunque los valora desde una perspectiva de comunidad y de solidaridad, no para poseerlos en exclusiva; bienes de este mundo que Dios ha dado a la humanidad para que equitativamente los distribuya y todos los hombres puedan vivir de ellos. El amor a los bienes de este mundo, las gracias por las buenas cosechas que se oyen en los salmos, la aceptación de este mundo con todo lo que tiene de positivo: ésta es la actitud bíblica sin monopolización, sin exclusivismo, ni egoísmo. Mas el amor a la vida con todos sus bienes es también un carácter fundamental del cristianismo de modo que en sentido (y naturalmente que en otro sentido sería falso hablar de materialismo) se puede decir que la religión bíblica es una religión materialista. Esto es cierto frente a todo espiritualismo platonizante, a todo espiritualismo de las religiones estáticas que contraponían espíritu a cuerpo como dos realidades de sentido contrario.

EL CRISTIANISMO ES ETICO

En tercer lugar, hemos dicho que la religión bíblica es una religión ética, es una religión moral. Para el pensamiento bíblico el sentido de la vida está (sobre todo para su plenitud, que es el Cristianismo) en el vivir y anunciar el amor a los hombres, en amar a todos los seres humanos con la mayor plenitud posible y proclamar al Dios que es amor; y ello lleva a todas las grandes figuras de ambos Testamentos al sacrificio total propio en interés de los demás, y casi siempre al enfrentamiento con los poderosos de este mundo, porque amar a los hombres, en el pensamiento bíblico, no es amar, «platónicamente», en la intención solamente, sin tener en cuenta las realidades concretas en

las que estamos; amar a los hombres significa intentar sacarlos de la cautividad, de la cautividad de Egipto y de todas las demás cautividades, de todas las esclavitudes y de todas las cobardías, del pecado y de la ignorancia; es impulsarles a través de las penalidades del desierto a perseguir un ideal invisible de perfección, de felicidad en este mundo y en el otro, reprocharles sus egoísmos y sus mentiras, denunciar sus injusticias, oponerse a una religión opresora, hipócrita; como dice Jesús respecto a la religión de los fariseos: «vosotros que no sois capaces de mover con un solo dedo las cargas que amontonáis sobre los hombros de los demás». Jesús, en gran medida, fue crucificado por

denunciar la hipocresía de la religión de los sumos sacerdotes que vivían a costa de imponer leyes imposibles de guardar por el pueblo. Amar a los hombres es afirmar la suprema dignidad e igualdad de los seres humanos, es reclamar por ello una equitativa distribución de los bienes de este mundo, que es común para todos; pero amar a los hombres es también descubrirles que el sentido último de su existencia está en lo absoluto, está en Dios; por lo tanto, amar a los hombres es empujarles a la búsqueda inacabable de la perfección infinita, a la búsqueda inacabable de lo absoluto, a no contentarse solamente con el destino terreno, pero sin desanimarles en el amor a la tierra, sino haciéndoles ver que esta tierra solamente tiene sentido si conduce a la Tierra Nueva, donde alcanza su plenitud.

EL CRISTIANISMO ES LIBERTAD



La religión bíblica afirma la libertad absoluta del hombre; esto puede ser también, a primera vista, un poco sorprendente, sin embargo, nada más que a primera vista, porque ya la aceptación de la religión bíblica, de la revelación de Dios, es un acto absolutamente libre del hombre; todas las coacciones que a lo largo de la historia hemos ejercido los hombres para imponer nuestra religión van con-

tra la esencia del espíritu cristiano. Jesús se negó a utilizar ninguno de los poderes de este mundo para imponer su mensaje, ni prometió ningún beneficio, ningún puesto ni ningún cargo a los que fueran cristianos. Cabe recordar un episodio impresionante: cuando la madre de Juan y Santiago va hacer una recomendación a Jesús como tantas madres después han hecho recomendaciones para sus hijos: «haz que mis hijos se sienten uno a tu derecha y otro a tu izquierda», sin saber, la pobre, lo que iba a ser el Reino de Jesús, y Jesús entonces les dice: «eso no está en mi mano concederlo, pero en cambio», les pregunta, «¿podéis beber el cáliz que yo he de beber?»; y ellos contestan: «Podemos». Es lo único que Jesús nos ofrece para este mundo; ninguna otra dignidad sino beber su cáliz, participar de la hazaña y de la catástrofe de su historia, de la gloria, del ideal que El vino a vivir en la vida, pero también de la incompreensión que ese ideal suele despertar. De modo que el Cristianismo es libertad, en primer lugar, porque se acepta libremente;

pero, sobre todo, es libre porque es la religión de amor y el amor no es una ley que se nos tenga impuesta desde fuera; por eso el Cristianismo no es una moral heterónoma (para emplear un término técnico), es decir, de una legalidad impuesta desde fuera, sino que es una moral autónoma; el cristiano hace lo que le viene en gana; lo que ocurre es que, si es verdaderamente cristiano, lo que le viene en gana hacer es amar a los demás; la necesidad de amar no es una ley, sino un impulso interno. Naturalmente que tendrá que luchar con otros impulsos que hay en nosotros, egoístas, de ambiciones y codicias de este mundo; pero solamente si en nosotros sentimos realmente el deseo de amar a los demás es que somos cristianos. «El espíritu de Dios derrama el amor en nuestros corazones», dirá San Pablo. Lo que el espíritu de Dios actúa en nosotros es el amor y el amor dimana de dentro afuera, no de fuera adentro; no es que nos diga: «ama», «no tienes más remedio que amar», «inclinemos la cabeza ante ese duro yugo y tratemos de amar a los demás», no, así no

se puede amar, por obligación no se puede amar. Solamente se ama por que le salga a uno de dentro y lo que los cristianos tenemos que hacer es que de dentro nos salga amar a los demás, cultivar nuestro espíritu de tal modo que espontáneamente sintamos compasión, experimentemos comprensión, participemos de los bienes y de los males de los hombres que nos rodean; eso es ser cristianos, y mientras no haya en nosotros algo de eso es que todavía no hemos atravesado el umbral del Cristianismo. Si vemos que lo único que nos importa somos nosotros mismos, si no nos preocupan para nada los problemas y los sufrimientos de los seres humanos, si no hay en nosotros un movimiento espontáneo de sintonizar con las alegrías y las tristezas de los demás hombres, si, como dice San Pablo, no somos capaces de «reír con el que ríe y llorar con el que llora», entonces es que espíritu de Dios aún no actúa en nosotros, porque como se manifiesta fundamentalmente la acción del Espíritu es haciéndonos amar. El cristiano, pues, es hombre absolutamente libre porque hace lo que quiere; no seamos ingenuos, San Pablo dirá con mucha claridad que hay en nosotros dos leyes: la del espíritu, que nos lleva a amar, y la del egoísmo, que se opone a este amor, la ley de todas las pasiones que quieren limitar el objeto de nuestra vida al poder, al dinero, a... tantas cosas.

Si no hay en nosotros al menos un principio de deseo de abrimos a los demás, una capacidad de comprensión y de fraternidad, aunque sean iniciales, es que todavía el Espíritu de Dios no está actuando en nosotros. Así que tenemos un claro barómetro para medir hasta qué punto somos cristianos. Tendremos, si no lo sentimos en nosotros, que pedirle a Dios, y que esforzarnos por comprender a nuestros hermanos y preguntarnos qué barreras de egoísmo están limitando en nosotros esa acción del Espíritu.

Santo Tomás dijo muy bellamente que el cristiano es libre porque hace lo que quiere, ya que quiere hacer lo que el Espíritu le impulsa

a hacer, pues el Espíritu actúa en nosotros desde muy dentro; por eso San Pablo afirma que la ley se ha acabado, en una de sus fórmulas rotundas cuando habla negativamente de la ley: «la ley de pecado y de muerte». Su enseñanza de que para el cristiano no hay ley puede resultar a primera vista desconcertante como para sus contemporáneos

sabemos que lo fue; sin embargo, responde a la doctrina de Jesús cuando nos dice que toda la ley y todos los profetas se resumen en el «amarás al Señor tu Dios con toda tu mente, con todo tu corazón», y en el segundo Mandamiento, que es idéntico al primero, «amarás al prójimo», porque Dios es amor al prójimo.

EL CRISTIANISMO ES COMUNIDAD

También el Cristianismo es una religión comunitaria: ni el Antiguo ni el Nuevo Testamento conciben la vida religiosa más que en comunidad. Esa actitud del hombre que cree que la religión es aislarse de los demás y vivir la intimidad, solitaria en contacto con Dios, no responde a la concepción cristiana. Por eso, entre los muchos aciertos que tiene el libro de Tomás de Kempis hay una frase que tomada absolutamente es inaceptable: «cada vez que estuve entre los hombres volví menos hombre». Pero no debe ser tan malo convivir entre los hombres cuando el Hijo de Dios quiso hacerse hombre, y vivir con los hombres. Naturalmente podrá ser muy distinta esa convivencia con los hombres si se trata de algo superficial, si se trata simplemente de olvidarse de sí mismo en la barahúnda de la vida, entonces sí será verdad la frase que Kempis escribía para monjes.

La raíz última de la comunidad cristiana está nada menos que en el mismo misterio trinitario, cosa que a veces olvidamos: el Dios cristiano es un Dios comunitario; no es un Dios solitario como el Dios mahometano o como el judío. Lo que nos ha revelado el cristianismo es que en Dios mismo se da una revelación tripersonal, que hay una comunidad de personas y un amor que se comunica dentro mismo de la esencia de Dios. Pudiéramos decir que el Cristianismo nos ha revelado que el secreto más profundo del Universo es la persona y la comunidad: frente al panteísmo, nos di-

ce que es un Dios personal, y frente al monoteísmo del Dios solitario, nos dice que este Dios único sin embargo es tripersonal y en algún modo misterioso comunitario. Esta es una gran enseñanza del misterio trinitario: que el ser persona no es nada negativo, sino positivo: pero todavía hay más: el ser comunidad es esencial al ser persona. El misterio trinitario nos dice que no se puede ser persona sino en comunidad; que Dios mismo es persona porque es relación interpersonal, y que cada persona constituye a la otra en persona, y si no hubiera relación interpersonal no habría personalidad.

NO DEJES

PARA

MANANA . . .

ENVIARNOS

TU

SUSCRIPCION

CLIMA Y CONDICIONAMIENTO DE LA REFORMA DE REGIMEN LOCAL

Conferencia de Juan Luis de Simón Tobalina
en el Centro de Madrid (13-IV-1972)

EL REGIMEN LOCAL Y LA A. C. N. DE P.

Hace casi medio siglo, exactamente cuarenta y ocho años, en la novena asamblea de esta Asociación, celebrada en Loyola, un joven propagandista de aquel entonces, don José María Gil Robles, se quejaba de la falta de interés hacia los asuntos locales que se había demostrado con motivo de la promulgación del

Estatuto municipal en marzo de ese mismo año, de la poca conmoción que había producido en la conciencia pública española. Verdaderamente en esta Asociación ha tenido siempre una preeminencia, una importancia grande el tema de la reforma local. Don Angel Herrera recomendaba a los Propagandistas el estu-

dio de problemas concretos de la vida pública y, de una manera especial, afirmaba que era necesario tratar el problema local porque él veía en el Municipio y, más ampliamente, en el régimen local la base para establecer una organización del Estado bien fundamentada.

CLIMA ACTUAL

Actualmente estamos en vísperas de la reforma del régimen local, el Gobierno ha presentado a las Cortes un proyecto de Ley de Bases del régimen local. ¿Qué clima encontramos en estos momentos en España para la reforma del régimen local? La Prensa se ha ocupado algo, no mucho; se han publicado algunos artículos, sobre todo en la materia relativa a la representatividad que se quiere extender a los alcaldes, sobre una más perfecta representatividad de los concejales. Y, en la esfera provincial, de los

presidentes de Diputación y de los diputados provinciales, aparte de algún otro punto, por ejemplo, el relativo a la organización regional.

También es cierto que en las Cortes se han presentado, según referencias de Prensa, más de cuatro mil enmiendas, y esto supone probablemente alrededor de 40.000 o de 50.000, porque cada una de las enmiendas toca varios puntos. Pero quizá, en definitiva, esto sólo significa—¡en este país de la paradoja!—defectos de organicidad de las Cortes. Fuera de ellas y del poco

eco que ha tenido en la Prensa, realmente la opinión pública está desinteresada por el problema de las reformas del régimen local. Esto puede obedecer a dos cosas: una, gravísima, que no exista realmente una conciencia pública con respecto a este problema, que no exista una opinión pública; y la otra razón posible es que esa conciencia pública, esa opinión esté orientada por otros derroteros. Hoy día el máximo medio de información, el que más difusión alcanza, la Televisión, y también la Prensa y los demás medios

de comunicación social, tratan preferentemente de los grandes problemas mundiales. El mundo se unifica rápidamente, hoy día tienen repercusión en la conciencia pública los grandes acontecimientos mundiales que en otras épocas permanecían casi desconocidos para la gran masa. Cuando una visita de Nixon a China llama la atención del mundo entero, cuando el problema de la salud es un problema mundial porque hay enfermedades que tienen una extensión mundial y suscitan grandes centros de estudios, cuando se trata de la conquista de los espacios interplanetarios, es lógico que el ciudadano medio esté gravemente preocupado por esos problemas y crea que no debe preocuparse por los menudos problemas locales. Sin embargo, estos problemas locales

son los únicos que entiende el hombre del medio rural y a veces el hombre de la ciudad, porque de todos los otros grandes problemas mundiales sólo tienen una información a veces parcial y en sus conversaciones lo único que hacen es repetir la información que han recibido; pero, en cambio, los problemas locales cada hombre los vive intensamente, cada hombre del último pueblo de España, cada vecino, sabe bien si funcionan los servicios de abastecimiento de aguas, de luz, si el botiquín de urgencia está en disposición de actuar, si el pavimento es adecuado, si el cementerio está bien arreglado, etc., de modo que lo que vivimos todos sin excepción son los problemas locales; de otros problemas podemos tener una información, pero jamás será decisiva

nuestra intervención en ellos ni probablemente tendremos ocasión de realizar esa intervención; en cambio, respecto de los problemas locales, en gran parte, su solución depende de la intervención popular. Por otra parte, el régimen local es importante no solamente por nuestro contacto directo, porque vivimos en él, sino también porque es la base de un buen régimen del Estado, pues los Municipios son los cimientos del Estado. La Nación, como decía don Antonio Maura, al fin y al cabo se compone de pueblos regidos por Ayuntamientos, es decir, que si no resolvemos debidamente y orgánicamente el problema del gobierno local, difícilmente podríamos tener un Estado sólido, un Estado bien construido, un Estado bien cimentado.

ESENCIA DEL REGIMEN LOCAL

El régimen local surge de la tensión entre la fuerza centralizadora del Estado nacional siempre creciente y el anhelo, la aspiración autonómica de los grupos y de las entidades locales. Toda la vida local, todo el problema del régimen local estriba en la relación entre el Estado con su afán centralizador y los Municipios con esa aspiración autonómica. De que haya una mayor centralización o una mayor descentralización dependen las características de un régimen local; en realidad, el Municipio tiene que estar situado en la dirección que marcan dos coordenadas: por una parte, una subordinación jurídica al Estado; por otra parte, una autonomía por lo menos en un grado podríamos más bien denominar autarquía, porque no se trata, en sentido etimológico, de una propia autonomía, es decir, de darse a sí mismo la Ley, sino más bien de un gobierno propio, de un *self government*. Si no existiese esa subordinación jurídica del Municipio al Estado no tendríamos, propiamente, un Municipio, sino que tendríamos una Ciudad-Estado como las que hubo en Grecia y en Roma; si, por el contrario, no existiese un cierto grado de auto-

determinación, en ese caso no podría hablarse ciertamente de un régimen local, tendríamos una Administración del Estado totalmente absorbente y lo que llamamos Administración local no sería más que una Administración periférica del Estado, gobernada, regida, gestionada por delegados del Poder central. De modo que sobre estas dos bases se construye todo el régimen local: subordinación jurídica y un grado de autodeterminación. El Papa Pío XII estudio en una ocasión este problema, con unas palabras muy justas que dan en la clave de la cuestión. Decía que, por un lado, hay una legítima subordinación de los Municipios al Estado que tiene su contrapartida en una asistencia necesaria del Estado a los Municipios y que, por otra parte, es necesaria una cierta descentralización, una cierta autonomía, porque sin ella no existiría un sano régimen local. Pues, efectivamente, en esta armonía entre estas dos ideas, en un justo saber combinar la autonomía y la subordinación jurídica está un buen régimen local.

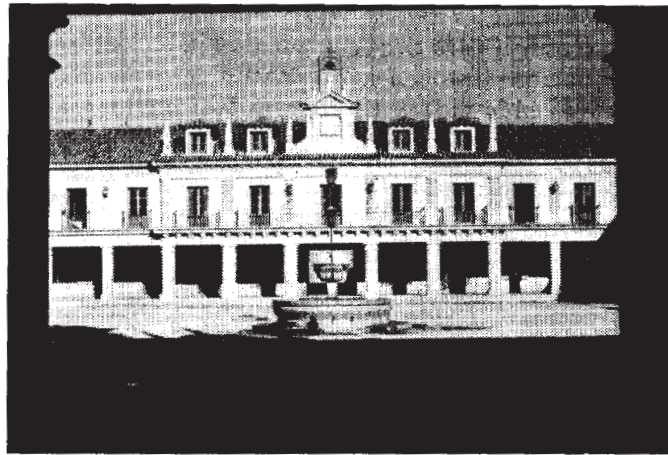
En la actualidad podemos decir que la tendencia descentralizadora tiene el apoyo de la doctrina, de los

teóricos, incluso es objeto de declaraciones programáticas en las Constituciones pero, a la hora de la verdad, el Estado procura siempre tener muy intervenida la Administración local. Una verdadera descentralización orgánica (distinta de la descentralización puramente administrativa, pura desconcentración que consistiría en que las autoridades centrales delegasen muchas funciones en sus delegados de provincias). Pues bien, una verdadera descentralización orgánica implicaría, primero una esfera de competencia propia de los órganos locales, en segundo lugar un reconocimiento de personalidad, en tercer lugar un gobierno propio, es decir, un gobierno elegido desde abajo por los vecinos y no nombrado desde arriba por las autoridades centrales. Una esfera de competencia que no significa en modo alguno que vayamos a volver a la competencia exclusiva de que hablaba el Estatuto municipal. Esta Ley, debida, como es sabido, fundamentalmente, a Calvo Sotelo, representó un momento de romanticismo municipalista, de exaltación municipalista, paralela a la que experimentó el concepto de Nación. Cánovas del Castillo decía que las

naciones son obra de Dios y de la misma manera se ha exaltado el Municipio diciendo, como decía Tocqueville, que ha salido directamente de las manos de Dios. Pero ni el Estado ni el Municipio han salido de las manos de Dios, de las manos de Dios ha salido el hombre, y el Municipio como el Estado son una consecuencia de la sociabilidad del hombre dada naturalmente por Dios. Pero, en fin, pasa este momento de romanticismo, este momento de ilusión municipalista del que participó también en parte don Antonio Maura, quien creyó que con dejar libres unas energías locales que él suponía y que desgraciadamente no existen, todos estos problemas de régimen local se resolverían maravillosamente y aquel movimiento municipalista, aquel movimiento romántico del municipalismo, llevó a una exaltación del Municipio y de las entidades locales en todos sus aspectos, entre ellos el de la competencia. Por eso las leyes solían insertar un artículo (como en el Estatuto municipal se insertaba) diciendo: «es de la exclusiva competencia del Municipio subordinada tan sólo a las leyes generales del Reino...» y ahora nos damos cuenta de que no debe ni puede haber competencias exclusivas. ¿Por qué? Pues por una razón muy sencilla, porque lo que le interesa al vecino, lo que le interesa al habitante, al hombre en definitiva, es que esos servicios necesarios en el actual grado de desarrollo de la civilización se realicen y se cumplan, y si el Municipio no es capaz de cumplirlos por carecer de unos medios económicos suficientes o por no tener unas personas capaces de desarrollar una buena gestión municipal, lo que importa es que alguien los realice; así nos explicamos que venga la provincia con su cooperación provincial a los servicios municipales, que venga el Estado con su ayuda a las comisiones provinciales de servicios técnicos en los planes que se llaman de carácter eminentemente local, que alguien procure resolver el problema de abastecimiento de aguas, de luz, etcétera. Por consiguiente, no se puede hablar de una esfera exclusiva de competencia, es más bien

una competencia compartida. Entonces podríamos preguntar: ¿cabría prescindir del Municipio? No, el Municipio tiene una competencia prioritaria, una preferencia, es decir, que hay fines que no se concibe que necesiten ser desarrollados en otra esfera que en la esfera local, por ejemplo, la limpieza viaria; a nadie se le ocurriría, al pasar por un pueblo descuidado, decir: el Gobierno no funciona, parece mentira que haya este abandono del Gobierno. No, el Gobierno, no; el responsable será el Municipio, el Ayuntamiento. Hay otros fines en que no está clara la cosa, en que el problema no se puede adjudicar así tan claramente al Municipio porque son fines que en ocasiones han pertenecido a la esfera local y en otras a la estatal, por ejemplo, el pago a los maestros nacionales. Hubo unos años que correspondía esta obligación a los Ayuntamientos; como los Ayuntamientos no cumplían esta obligación, los maestros se morían de hambre y, entonces, asumió esa

función el Estado. Tales fines compartidos pueden ser un día del Municipio y otro del Estado, pero lo que no cabe duda que hay fines que por su misma naturaleza requieren la prioritaria intervención del Municipio, sobre todo teniendo en cuenta ese principio tan fecundo de la subsidiariedad, tan caro para la doctrina católica, en virtud del cual el Estado sólo debe intervenir subsidiariamente, en defecto del Municipio, en defecto de la entidad local correspondiente. De todas maneras hace falta esa esfera de competencia. Hay unos fines diferenciados de los generales del Estado que corresponden al Municipio. Pues bien, al servicio de esos fines, para el cumplimiento de esos fines, hace falta, y esto es esencial para que haya un régimen local, un gobierno representativo, que surja de las entrañas populares, que sea nombrado por los propios administrados, que no venga impuesto desde arriba. Sin él no habría un régimen local.



REPRESENTATIVIDAD

En la Ley de 1945 (la Ley de bases de 1945 se desarrolló en la Ley articulada de 1950 y más tarde, con algunas modificaciones, sobre todo en materia de Haciendas locales, en la Ley de 1955 actualmente vigente), el momento en que entonces vive España obliga a ir hacia un régimen moderadamente representativo. Desde 1945 se siente la necesidad de llevar a la Administración local algún carácter representativo. Por eso la Ley de

bases del año 1945 representa ese momento crucial en que se quiere pasar de la pura designación de comisiones gestoras a un régimen en el que haya una representación de los administrados, a un sistema electivo que obedezca a unas elecciones hechas con arreglo a unos o a otros criterios. El condicionamiento político del año 1945 hoy día subsiste en las Leyes Fundamentales del Estado: el Fuero de los Españoles, citado en la Ley Orgánica del Esta-

do, impone una representación a través de las instituciones consideradas como básicas de la comunidad nacional, es decir, de la Familia, del Municipio y del Sindicato; entonces nos encontramos con este primer condicionamiento, a la vez político y jurídico, de que ese carácter de representatividad que es necesario establecer en las corporaciones locales se ejerza, se establezca, a través de esos tres tercios que estableció la Ley de bases de 1945 y han desarrollado las Leyes de 1950 y de 1955 y al que vuelve el actual proyecto presentado por el Gobierno a las Cortes. Así hay tres tercios de concejales: un primer tercio elegido por los cabezas de familia, un segundo tercio de representación sindical y un tercer tercio de las entidades económicas, culturales y profesionales. Esto, indudablemente, representa un punto de vista diferente del que predomina en el mundo: en casi todos los países (no hay más que examinar las Constituciones) se establece la representación a través de sufragio universal, es decir, el sufragio universal es el procedimiento que se utiliza para organizar la representación tanto en la vida municipal como en la vida esta-

tal, porque una de las cosas que conviene no olvidar es que el régimen local participa de la naturaleza del régimen del Estado y siempre es el mismo el régimen representativo en la vida del Estado y en la vida de las corporaciones locales; no se concibe, en efecto, un Estado democrático en el que la designación de los concejales, de los diputados provinciales, de los consejeros regionales se hiciera por nombramiento desde arriba; por otro lado, tampoco se concibe que en un régimen totalitario la representación en la vida local fuese enteramente democrática. Por consiguiente están enlazados esos dos órdenes siempre, el orden de la vida local y el de la vida estatal, el de la organización política. El examen de las Constituciones nos demuestra que el sistema normal es el del sufragio de los ciudadanos, el sufragio llamado universal, al que se llega a través de una evolución: desde la revolución francesa y desde el constitucionalismo que se inicia a principios del siglo XIX o a finales del siglo XVIII, vemos incluso cómo han desaparecido las antiguas corporaciones, han desaparecido desgraciadamente los antiguos gremios,

ha desaparecido una vida social, unas sociedades menores que había, una rica producción de entidades intermedias entre el individuo y el Estado y entonces se organiza el sufragio individual que en un principio es censitario porque la revolución francesa al fin y al cabo es el triunfo de la clase media, como las revoluciones del 48 serán el triunfo de la clase obrera y se organiza este sufragio al que acceden nada más que los incluidos en una lista de personas que pagan alguna contribución directa, o que tienen un título, es decir, en una relación, pudiéramos decir, de privilegiados, son hombres de la clase media para arriba, y nace así el sufragio censitario. Luego se universaliza el sufragio (al fin y al cabo el derecho político es la historia de la universalización del sufragio) y vemos que llega a España el año 1890, mientras en Inglaterra, a pesar de estar más preparada que nosotros, no llega hasta el año 1911; se establece el sufragio universal y, desde entonces, en las leyes locales (por ejemplo el Estatuto municipal, por ejemplo la Ley del año 1935) rige ese sistema de sufragio universal.

REPRESENTACION CORPORATIVA

Maura, en 1907, trata de introducir un elemento social de tipo corporativo o asociativo al lado del sufragio universal. Se trataba de adjuntar a la representación individual la representación de los grupos sociales, y así en su proyecto admite la representación de esas entidades que llamamos económicas, culturales, profesionales, pero con un carácter más preciso al exigir que sean verdaderamente corporaciones o asociaciones, no simplemente «entidades» (porque «entidades» es una palabra muy vaga que tendrá su significación en la filosofía pero que a los efectos jurídicos es una expresión que no nos dice nada), es decir, verdaderas personas jurídicas de tipo corporativo o de tipo asociativo. Canalejas perfecciona mucho el sistema que había intentado establecer Maura; es curioso, porque Canalejas se ha opuesto

en la discusión que abarca desde 1907 a 1909, dos años enteros de discusión del proyecto Maura. Canalejas es de los que se oponen decididamente al proyecto Maura en este aspecto de la admisión del sufragio corporativo al lado del sufragio universal, y entonces Canalejas dice, y no le falta razón, que al fin y al cabo este sufragio no significa más que un margen protector de las ideas conservadoras, pero sin embargo Canalejas cede en esta oposición, tan irreductible al principio, y cuando elabora su proyecto del año 1912, obra más bien de don Adolfo González Posada, admite la representación corporativa y él dice que es como una transacción con el partido conservador, como una consecuencia de las deliberaciones que ha habido durante dos años y de la parte de conven-

cimiento que ha llegado a su ánimo. Entonces, tiene este hermoso gesto de admitir lo que tanto ha combatido y llega a la convicción de que es una transacción necesaria y admite el sufragio corporativo, pero lo organiza perfeccionando el de don Antonio Maura a base de establecer tres órdenes de representación dentro de estas entidades, dentro de estas personas jurídicas: una para los de carácter que pudiéramos llamar patronal o representantes de riqueza, como las Cámaras de Comercio, Propiedad Industrial, etcétera; otra de representación exclusivamente obrera: los sindicatos obreros, y una tercera de lo que llama representación de las Asociaciones de profesores en ciencias, en artes, que vienen a ser más o menos las profesiones liberales: Colegios de Abogados, de Médicos, et-

cétera, de modo que está perfectamente establecida la armonía entre los distintos grupos sociales. Si ha de admitirse la representación social o corporativa, por lo menos que haya una armonía, que haya unos principios de verdadero equilibrio que no permitan predominar a una clase sobre las otras, ni a la clase obrera ni a la clase patronal, de

modo que el proyecto de Canalejas es, a mi juicio, lo más perfecto que en esta materia se ha hecho en España, sin que haya sido mejorado en otros países, por ejemplo en el proyecto de De Gaulle para la representación en las regiones, cuando intentó establecerla. Por tanto, es probablemente lo más perfecto que en este orden se ha hecho en

el mundo. El Estatuto municipal, obra de Calvo Sotelo, recoge casi al pie de la letra este criterio del proyecto Canalejas de 1912. Ahora vemos cómo ni la Ley de 1945 ni el proyecto admiten el sufragio universal, pero tampoco establecen, a mi juicio, esta ponderación representativa de los grupos sociales, de los grupos corporativos.

REPRESENTACION FAMILIAR

Los tres tercios que admite el proyecto son: el primero, de representación familiar, que es la única forma de sufragio directo que hoy tenemos en España. En virtud de ella votan los cabezas de familia, aunque ahora se ha ampliado el voto a las mujeres casadas por virtud de la Ley Orgánica del Estado, pero el inconveniente que tiene este primer tercio, esta única forma de sufragio directo es que queda excluida totalmente la juventud. A mí esto, sinceramente, me parece lamentable, porque si, como decían Vázquez de Mella y don Antonio Maura, el Municipio es la iniciación de la ciudadanía (decía Vázquez de Mella: la Universidad de la ciudadanía), ¿dónde se va a iniciar la juventud para la vida pública si no se inicia en la vida local? Si un joven está excluido de la posibilidad de tener derecho a voto y de la posibilidad de salir elegido concejal, ¿cuándo llamaremos a esos jóvenes, cuándo les otorgaremos una participación en la vida pública? Hoy que se habla tanto de promoción política de la juventud, ¿dónde está esa promoción? Por otra parte se incurre en un defecto grave porque con la representación familiar a veces se obtiene el resultado opuesto al que se desea, pues resulta que una persona, un célibe que viva solo (o mal acompañado), tiene un voto, mientras que un padre de familia con diez hijos tiene también un voto. ¿Dónde está la preeminencia familiar? Yo que

soy partidario de la representación de la familia, que creo que la familia está bien considerada en las leyes españolas como una institución básica (creo que lo es cada vez menos, porque va desapareciendo, aunque sería de desear que no desapareciese y hay que darle toda la importancia que tiene), pero esto se puede hacer sin recurrir al sistema de lo que pudiéramos llamar representación familiar en régimen de reserva, es decir, otorgando el derecho de sufragio exclusivamente a los cabezas de familia. Sería preferible el sistema llamado de preeminencia que concede derecho a voto a todos los ciudadanos pero refuerza el peso electoral del padre de familia con hijos menores de edad al darle un voto complementario en representación de éstos. Es decir, que el sufragio familiar no es un sufragio exclusivo, sino un sufragio complementario. Hubo unos proyectos en Francia, por cierto uno de ellos debido a Daladier, no precisamente un hombre de derechas (cuando empezó la segunda guerra mundial se estaba debatiendo en la Asamblea Nacional francesa y el proyecto iba ya muy avanzado), por el que se otorgaba el sufragio familiar, como complementario del sufragio de todos los ciudadanos. Es decir, que un padre de familia, además de tener su voto (el voto que corresponde a todos los ciudadanos), tenía un voto más, complementario.

El segundo tercio es el de sufra-

gio en representación de los organismos sindicales. Sobre eso no voy a decir nada porque en estos círculos de estudios se ha discutido ampliamente hace dos años la organización sindical. Baste decir que si la organización sindical es buena, esa representación será buena, y si es mala, será mala.

Finalmente hay un tercer tercio de las entidades económicas, culturales y profesionales. Aquí ha habido una modificación en el proyecto sometido a las Cortes, una modificación, a mi juicio, digna de aplauso porque en la actual Ley, la Ley articulada de 1955, tomando de la Ley de bases de 1945, este tercer tercio de representantes de entidades económicas, culturales y profesionales, se elige por los otros dos en una especie de cooptación a propuesta en triple número de los que se van a elegir hecha por el gobernador civil. No es extraño que este tercio se haya llamado tercio de quites y también tercio de libre disposición. Ahora se modifica, se modifica (afortunadamente aquí hay un auténtico progreso de la Ley) porque a esta representación se le va a dar otro carácter, van a ser los compromisarios mismos de las entidades económicas, culturales y profesionales los que van a elegir los concejales de este tercer tercio con exclusión absoluta de toda intervención del gobernador civil (por consiguiente merece plácemes, en este punto, el proyecto de Ley).

ELECCION DE ALCALDES

Sobre la base de constituir el Ayuntamiento con estos tres tercios de concejales, tenemos después la

elección de alcalde. Hay una novedad del proyecto, una novedad interesante, una novedad digna de

aplauzo, porque aunque continúan los nombramientos gubernativos de los alcaldes, ya no se eligen libre-

mente, sino entre concejales, de modo que por consiguiente hay una primera fase de elección de los concejales y luego entre los que han salido nombrados y por consiguiente entre los que tienen un carácter al fin y al cabo representativo, gubernativamente se elige uno como alcalde, de modo que en cierto modo se vuelve al criterio de la Ley de 1877, por la que los alcaldes eran elegidos también hasta 6.000 habitantes por el Ayuntamiento, pero desde 6.000 habitantes para arriba eran elegidos gubernativamente por el Rey entre concejales, con la única excepción del alcalde de Madrid, que se nombraba libremente. En consecuencia, hoy día el sistema se parece mucho al de la Ley de 1877, de todas maneras es un progreso evidentiísimo respecto a la Ley que en estos momentos está rigien-

do. Muchos hemos defendido en artículos, tanto en revistas profesionales como en periódicos, etc., el criterio de que el alcalde sea nombrado por el Ayuntamiento. Este es el sistema que realmente impera en casi todas las Legislaciones, pues salvando algunos casos de elección directamente por el pueblo, como en Austria y en algunos Estados de Norteamérica, normalmente el alcalde en casi todos los países es nombrado por los propios concejales, es decir, en el seno del Ayuntamiento. Los concejales, entre ellos mismos, eligen el alcalde. Yo creo que este sistema sería no demasiado avanzado, bastante ponderado y, sobre todo, justo. En todo caso yo preferiría sinceramente que si ha de haber una intervención desde arriba (lo cual tiene una cierta justificación, pues el alcalde, en la le-

gislación española, como en la francesa y en casi todas las latinas, el alcalde al mismo tiempo que es presidente del Ayuntamiento y jefe de la Administración local, es representante del Poder central y éste quiere tener la seguridad de que va a ser secundado debidamente por los alcaldes) creo que tiene una justificación y, por lo tanto, tal vez sería mejor que por el Gobierno, concretamente el ministro de la Gobernación para los Ayuntamientos de más de 10.000 habitantes y por el gobernador civil para los menores de 10.000 habitantes, se propusiese una terna de concejales y de ella se permitiese a la corporación elegir alcalde. De todas maneras no podemos ocultar que el sistema que adopta el proyecto de Ley representa un verdadero progreso con respecto a la Ley vigente.

LA REGION

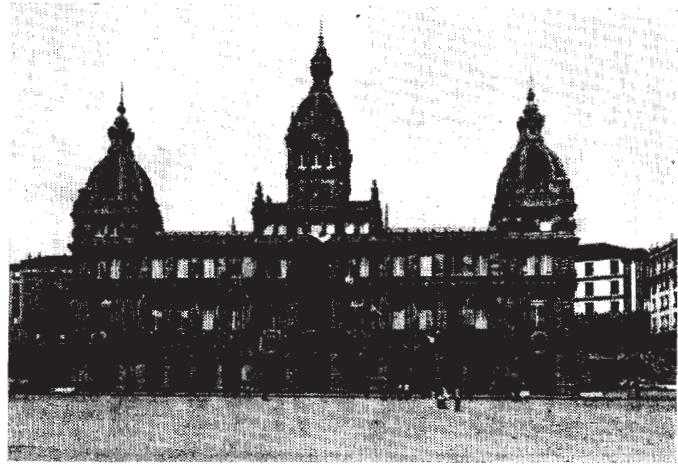
No quiero dejar de pasar aunque sea rápidamente sobre la Región, porque la he tratado numerosísimas veces y no tengo nada nuevo que decir respecto de ella. Es también satisfactorio que en el proyecto de Ley de bases presentado a las Cortes se admita la posibilidad regional sobre la base de una Mancomunidad, de una facultad de constituir voluntariamente mancomunidades de Diputaciones. Este sistema estaba también en el estatuto provincial. Había dos modos de llegar a la Región, o, más exactamente, un modo de llegar a la región y otro de llegar a una simple mancomunidad de Diputaciones. El modo de llegar a la Región era que los Ayuntamientos de unas provincias limítrofes entre sí, los Ayuntamientos, en realidad, de una verdadera región, acordasen por un *quorum* que se establecía, la formación de una entidad regional y luego había una posibilidad de que las Diputaciones simplemente se mancomunasen para el cumplimiento de determinados fines, para ciertos servicios que podían prestarse más adecuadamente a nivel regional que a nivel provincial. Los dos sistemas nacen en realidad desde abajo; hay otro siste-



ma que es el de organizar la Región desde arriba, este es el sistema que propugnaba, por ejemplo, en España, Ortega y Gasset, este es el sistema que intentó establecer el general De Gaulle (todos sabemos que cayó a consecuencia de un referéndum que le fue adverso, en el que trataba de establecer conjuntamente la regionalización y la reforma del Senado; en la regionalización que pretendía establecía 21 regiones en Francia y por consiguiente era una manera de establecer la Región desde arriba por medio de

la ley). Entre estos dos sistemas es difícil la elección. Yo que soy un hombre de soluciones centristas, desearía que se combinaran los dos sistemas, es decir, creo que por una parte es buen sistema el que sea desde abajo, el que sea por iniciativa de los vecinos mediante referéndum o por iniciativa de los Municipios o incluso de las Diputaciones con esta posibilidad de mancomunarse como nazca la Región. La razón que tengo para pensar así es sencilla: creo que hay regiones españolas que tienen un hondo senti-

do, un profundo sentido de su personalidad: Cataluña, Vascongadas, Galicia, Valencia, etc., y por otra parte, en cambio, creo que hay regiones que no sienten este anhelo de constituirse con el carácter de entidades político-administrativas, que tal vez son un poco más perezosas, que tal vez carecen de conciencia de esta necesidad, de esta conveniencia, y entonces tal vez permitiendo que la iniciativa surja desde abajo, desde la entraña popular o desde estas escalas un poco superiores del Municipio, de la Diputación, se establece la posibilidad regional y además hay la garantía de que sólo se van a establecer esas regiones cuando realmente obedecen a un anhelo. Pero, por otra parte, creo que también se puede establecer desde arriba la Región con un carácter puramente gubernativo, es decir, para el cumplimiento de fines del Estado. Hoy, todos lo sabemos, existen en España y desde muchísimos años divisiones administrativas, divisiones territoriales, que no coinciden con la provincia, es decir, hay muchos servicios organizados en España no a base provincial, sino a base regional, por ejemplo la división militar o la división judicial o la universitaria, etcétera. Pues bien; tal vez convendría que se estableciese una división homogénea de todos estos servicios y que para todos estos servicios en los que el Estado ha creído conveniente establecer escalas superiores a la provincial, lo hiciera con este carácter general que permitiese organizar realmente la Región gubernamental, después ya vendría como ocurrió con la provincia (nació así en realidad, nació como una esfera de delegación de servicios del Estado y fue poco a poco adquiriendo personalidad, fue teniendo más servicios, fue demostrando, sobre todo, su capacidad para asumir otros nuevos) y entonces vendría el reconocimiento de personalidad y vendría la creación de la verdadera Región, pero combinando estos dos métodos, el de la Región desde abajo por el anhelo popular que pueda haber y la creación de la Región desde arriba para fines exclusivamente estatales, de delegación



de servicios del Estado. De este modo creo que se podría llegar a una buena organización regional, hoy día es una tendencia en los regímenes políticos de toda Europa, es una tendencia, sobre todo de la Europa comunitaria, el de la organización de la Región. Es cierto que en Francia este problema y los proyectos que se han elaborado están de momento en suspenso. Pompidou ha anunciado varias veces que pronto iría a la Asamblea Nacional un proyecto regional, pero la verdad es que tarda; probablemente, según los comentaristas, ha estado esperando a ver lo que ocurre con la experiencia italiana que en algunos aspectos no es demasiado buena, pero el problema está planteado y será pronto realidad en Francia, y en Italia es una realidad. Y lo es, mucho más, en la República Federal Alemana (su mismo nombre lo indica). Por consiguiente, hoy día el organizar la Región sólo puede merecer aplauso porque es una necesidad. Ya sé que algunos piensan que en tiempos en que se trata de

establecer una organización supranacional, la Región es una vuelta al pasado. Ocurre, precisamente, todo lo contrario: los mejores europeos en todos los países del ámbito de la Comunidad son fuertemente y vehementemente regionalistas, y es que por un lado, así como en la organización supranacional no hay por qué avocar a ella funciones y servicios que pueda realizar debidamente el Estado nacional, de la misma manera no hay razón ninguna para que muchos servicios que pueden realizarse de una manera satisfactoria y perfecta a escala regional se lleven al Estado, es decir, que el principio de subsidiariedad debe de estar presente siempre en todos los ánimos; por consiguiente, la Región es un medio de acercar la Administración, de acercar la posibilidad de decisión, de acercar la responsabilidad de los administrados a la gestión de sus propios asuntos y, por tanto, de establecer una vía democrática que ha de tener en todo caso unas consecuencias fértiles.

CLIMA DE LAS ELECCIONES ITALIANAS

ADVERTENCIA DEL «OSSERVATORE DELLA DOMENICA»

L'Osservatore della Domenica ponía en guardia... «Frente a la intensa actividad que en estas vísperas electorales están llevando a cabo los comunistas para convencer a los católicos de que les sigan y les apoyen en su renovación de la sociedad, hay que recordar que todos los cristianos, sean de derechas o de izquierdas, tienen, en cuanto tales, la

obligación de luchar contra la injusticia, pero lo deben hacer en un clima de libertad, aquella libertad precisamente que, pese a todas sus promesas, niegan los comunistas en nombre de otra libertad. "sui generis", que consiste en seguir las directrices del partido obligatoriamente».

UN GRUPO DE PROPAGANDISTAS DEDICA SUS DIAS LIBRES A RECORRER TIERRAS ESPAÑOLAS. FRANCISCO CERVERA, VETERANO E INFATIGABLE VIAJERO, NOS BRINDA LAS IMPRESIONES QUE RECOGE EN SUS EXCURSIONES.

Los «excursionistas voluntarios de fin de semana» hicimos primero escala en Olmedo, que nos acogió en los soportales de su bella plaza y en su hermosa iglesia parroquial, pero que también frente a ella nos mostró las ruinas de la iglesia y convento de la Merced y de tantos otros monumentos que pudieron haber sido restaurados y habilitados para nuevas atenciones y servicios en vez de improvisarse para ello construcciones sin categoría.

Pasamos a Dueñas, donde parece que fuéramos esperados por el párroco y su feligresía para dar comienzo a la misa en su iglesia de Santa María, románica, ojival, y donde tuvimos ocasión de oír una magnífica homilía de aquel sacerdote. ¿Contrajeron matrimonio secreto ante su incomparable retablo los Reyes Católicos antes de celebrarlo en Valladolid? Bien merece esta tradición tan singular templo, donde una ejemplar celebración de la Eucaristía nos daba una prueba más de que en nuestros mejores pueblos permanece una fe vivida.

Diecisiete kilómetros más y ya estamos en Palencia, perfectamente instalados en su hotel «Jorge Manrique», cuyo mejor elogio es éste: «digno de tal nombre». Paseo nocturno por sus animadas calles en sábado arrulladas por el rumor del caudaloso Carrión. Saludo en la plaza a la escultura que Victorio Macho dedicó a Berruguete. Y la catedral cerrada a esas horas, pero no la iglesia de Santa María de la Calle, que a las once de la noche permanecía abierta e iluminada sin ninguna vigilancia, lo que demuestra la devoción y la seguridad que allí, en la ciudad «gentil», se respira.

Al día siguiente recorremos la catedral gótica con sus varios altares con hermosos retablos, el tesoro de su sacristía tan bien conservado, y en él el mejor de los Grecos—una robusta interpretación de San Sebastián—, y luego el claustro con el macizo techo de relieves Renacimiento. De despedida, la tumba del que fue su obispo y antes de Málaga y también arcipreste de Huelva, don Manuel, cuyos restos yacen ante el Sagrario cumpliendo su voluntad fi-

nal. He aquí la inscripción esculpida en la sencilla sepultura: «Pido ser enterrado junto a un Sagrario para que mis huesos, después de muerto, como mi lengua y mi pluma en vida, estén siempre diciendo a los que pasen: ¡Ahí está Dios! ¡Ahí está, no dejadlo abandonado! Madre Inmaculada, San Juan, Santas Marías, llevad mi alma a la compañía eterna del Corazón de Jesús en el Cielo. Manuel González García, obispo de Palencia. Fue fundador y moderador, general de la Pía Unión de los Sagrarios Calvarios. Murió en el señor el día 4 de enero de 1940. Roguemos a Dios por su alma».

Cuarenta kilómetros más y se desliza el coche por la excelente carretera de la llanada inmensa de Tierra de Campos. La preside el castillo de Monzán de Campos y alternan en ella matos de pinar con hiladas de chopos que se izan como presentando armas. Ya estamos en Carrión de los Condes, con su santuario de la Virgen de Belén y su perla plateresca del monasterio benedictino de San Zoilo, pero también con la ruina no sólo de muchos de sus monumentos y palacios, sino de casas modestas abandonadas por la doble sangría de la emigración interior y exterior. Las palomas. Como las que se cobijaban en aquella iglesia sin culto y que bien podrían anidar en los típicos palomares redondos de la región, tan dignos de conservarse como otra de las notas características de su encantador paisaje.

Impresiones negativas que se compensan con el optimismo del mercado ganadero al que concurre la comarca con hermosos ejemplares de

montaña; animanse las transacciones; no descansa el pesaje de reses; la gente ríe y bebe, parecen resonar las «serranillas» del marqués de Santillana evocadas ante la posible fachada de su casa-palacio; o los «proverbios» sentenciosos del buen judío don Sem Tob cuyos numerosos descendientes en esta zona castellana rastrea incansable Paco Cantera Burgos. Gracias a él vemos mejor este trozo del camino de Santiago y la «ruta del Románico».

Frómista con su iglesia de San Martín del más puro románico, y Santa María de Sirga con su templo de tránsito al ojival, Santa María la Blanca. En Anusco podemos contemplar el sótano del bar-judería.

Terminamos nuestro «fin de semana» regresando a Madrid contentos de nuestra andadura y convencidos de que las piedras tienen, ante todo, alma.

Balance final francamente positivo con un «10» de calificación para una provincia como Palencia de la que el español medio—bastante más de la mitad de España—sólo sabe que es fría y que quizá por eso fabrica mantas. Si se deciden a visitarla quienes están en ese error no se arrepentirán, coincidirán con nosotros en que la zona palentina es el paraíso del arte románico y la «región de la hidalguía».

Solamente necesita un mapa turístico completo (que bien pudiera ser el de los valles del Duero, como los aragoneses anuncian ya los del Ebro).

SEPTIEMBRE

Días 7 (tarde) al 10

EJERCICIOS
EN
LOYOLA

LUGO

CICLO DE CONFERENCIAS LOS DERECHOS HUMANOS

El Centro de Lugo ha organizado un ciclo de conferencias sobre el tema de los Derechos Humanos, con la participación, como ponentes de las distintas conferencias, de nuestros compañeros Cavero Lataillade, Ríos Mingarro y González Páramo, así como del profesor Fraga Iribarne, hijo insigne de aquellas tierras lucenses.

A la hora de cerrar este número, disponemos de la reseña de las conferencias pronunciadas por los tres propagandistas en los actos que se celebraron, respectivamente, los días 20 y 27 de abril y 12 de mayo. Quedando pendiente de presentar a nuestros lectores la que ha de celebrarse el 22 de este mismo mes. Y ello sin perjuicio de que sucesivamente ofrezcamos los textos íntegros de las conferencias tan pronto a medida nos lo permita el espacio disponible.

A continuación los breves resúmenes que anticipamos:

20 DE ABRIL, INIGO CAVERO LATAILLADE: «LOS DERECHOS HUMANOS Y SU PROYECCION SOBRE LA UNIFICACION EUROPEA»

Se celebró en el Salón Regio del Círculo de las Artes, como las restantes conferencias, y en presencia de autoridades y con asistencia de numeroso público.

Comenzó la conferencia señalando la actualidad permanente del tema de los derechos humanos, y la actualidad histórica de su proyección sobre la unificación europea. Dijo que el reconocimiento jurídico de los derechos humanos tiene un origen indubitadamente europeo, y destacó que incluso la Declaración de Derechos de Virginia tenía una fundamentación europea, pues se basa en los derechos tradicionales del pueblo inglés y en los «convenients» de las colonias americanas otorgados por la Corona británica.

Siguió su recorrido histórico partiendo de la Declaración de Derechos de 1789 y de su posterior desarrollo en el constitucionalismo del siglo XIX, con la aparición, ya dentro del siglo XX, de los llamados derechos sociales y económicos en las Constituciones europeas posteriores a la primera guerra mundial.

Analizó la Declaración Universal

de Derechos Humanos de las Naciones Unidas de 1948, destacando la participación del francés René Casin en la preparación del proyecto y la contradicción del Derecho interno de muchos países que habían aceptado la Declaración y que, sin embargo, no permitían el efectivo ejercicio de gran parte de las libertades y derechos que resultaban de la repetida Declaración.

Al referirse a la Convención Europea de Salvaguardia de los Derechos del Hombre y las Libertades Fundamentales del Consejo de Europa, expuso sistemáticamente las libertades que contiene, con particular atención sobre las de asociación reconocidas en el protocolo adicional. Aludió al funcionamiento de la Convención, a la intervención de la Comisión y Tribunal de Estrasburgo, y a la situación actual de ratificación de la Convención de reconocimiento del recurso individual.

Señaló el carácter político del proceso de la unificación europea, sosteniendo la opinión de que, si bien en la aplicación del método funcional el desarrollo de la integración en las

Comunidades europeas discurre por la vía económica, sin embargo la intencionalidad es claramente política, por lo que los condicionamientos políticos están siempre presentes, y, muy especialmente, en lo referente a la incorporación de nuevos Estados, tanto a las Comunidades como al Consejo de Europa. Afirmó que si bien la Europa comunitaria claramente establecía la parte dogmática o de principios constitucionales, en cuanto éstos se identifican con el contenido de la Convención Europea de Salvaguardia de los Derechos del Hombre y con la Carta Social Euro-

pea. Dijo, al respecto, que la coincidencia de un sistema democrático pluralista en los países que participaban en el proceso integrador, era, a juicio de la mayoría de los comentaristas y hombres de Estado, la garantía más eficaz de una concepción común de los derechos humanos y de su adecuada aplicación en el Derecho interno de aquellos Estados.

En la parte final de la conferencia examinó sistemáticamente los derechos y libertades que figuraban reconocidos en las leyes fundamentales del Derecho constitucional español, comparándolas con la Convención

Europea, destacando que las principales diferencias concurrían en materia de la libertad o derecho de asociación con fines políticos y sindicales.

Concluyó refiriéndose a los condicionamientos que en materia del reconocimiento de los derechos humanos y libertades se exigen a los países que solicitan incorporarse al proceso de integración europea y, por lo tanto, la dificultad de que puedan existir convergencias entre concepciones diversas del derecho asociativo y de los cauces de la representación política.

27 DE ABRIL, SERAFIN RIOS MINGARRO: «DERECHOS AL RECONOCIMIENTO Y PROTECCION DE LAS PECULIARIDADES REGIONALES»

El tema «Derecho al reconocimiento y protección de las peculiaridades regionales», fue enfocado por el conferenciante analizando en primer lugar el sentido que él entendía por el concepto de «derechos humanos» que —señaló— suele tener siempre un carácter genérico cuando no sirve de pretexto para elaboraciones más o menos intencionadas». Matizó que, en su opinión, sólo podría hablarse de derecho cuando éste era susceptible de un ejercicio efectivo ante los Tribunales.

A partir de esta premisa, analizó los distintos factores que han producido la existencia de peculiaridades regionales en diversas zonas de nuestro país, deteniéndose de una forma especial en los factores culturales

—en los que puso de relieve la importancia de las lenguas regionales—, socioeconómicos y políticos, destacando que un grupo humano situado en un territorio, sólo puede configurarse como región, cuando se dan estos tres fenómenos.

Trazó luego un esbozo de posible reorganización regional, en la que tuvo mucho cuidado en poner de relieve que no se trata de una simple reestructuración administrativa, sino de algo más profundo, esto es, de una nueva concepción de las relaciones de convivencia entre los distintos grupos que constituyen la unidad de nuestro país, que calificó de conquista irreversible. Se trataría, pues, de una forma de entender la unidad de España a partir del reconoci-

to de las peculiaridades regionales, no como algo concedido, sino como algo reconocido.

Todo ello lo configuró el conferenciante dentro del contexto de nuestras Leyes Fundamentales que son, dijo, una constitución abierta por lo que permiten perfeccionamientos y desarrollos en los que podría marcar-se su visión regional.

Terminó su brillante disertación con una alusión a otro fenómeno básico en estos momentos, cual es el de la integración europea dentro de la cual encuentran su más verdadero y auténtico sentido la configuración de las distintas peculiaridades regionales, por encima incluso de las fronteras de los actuales Estados nacionales.

12 DE MAYO, JOSE MANUEL GONZALEZ PARAMO: «SOCIALISTAS, LIBERALES Y CATOLICOS ANTE LOS DERECHOS HUMANOS»

La conferencia se desarrolló en tres puntos, siguiendo el esquema de Messner. Dichos puntos fueron: el capitalismo, el socialismo y la reforma social cristiana.

Al referirse al primer punto expuso el desarrollo geográfico, histórico y filosófico del capitalismo y cómo el predominio de lo económico y de lo técnico dio lugar a un cambio de los valores, a una desintegración de la vida religiosa y afectó a la familia y al resto de las estructuras vitales de la época pretente, de tal manera que, como afirma Nell-Breuning, su saldo social es negativo, su saldo cultural dudoso y su saldo económico positivo hasta el punto de haberse concebido en pocos años un avance muy superior al de los milenios históricos que precedieron al capitalismo.

La doctrina liberal, inspirada en el humanismo indicado, pone todo su énfasis en el carácter ilimitado de la

libertad humana, degradando la verdad y otros valores, de tal manera que por mucha pretensión de libertad, priva a inmensas zonas de población de las libertades fundamentales, de ser, de saber y de poseer y de mandar.

El socialismo carga el acento en la polaridad contraria, «lo colectivo»: todo se subordina a la realización del ideal socialista que, con la victoria del proletariado, suprimirá las clases, negando toda posibilidad de realización de la persona que se salga de esta línea.

Ambos fundamentos, extrapolados ilimitadamente en favor del individuo (el liberalismo) y de la sociedad (el socialismo), carecen de una fundamentación antropológica y moral, no responden a las aspiraciones básicas de la vida del hombre en sociedad y esquematizan los derechos humanos de una manera desequilibrada. Pueden

coincidir fonéticamente, no semánticamente, con la tabla mundial de los derechos humanos. El derecho a la vida, a la educación, a la libertad, a la asociación, a la reunión, al matrimonio, a la vida digna, a la subvención de sus necesidades, dependen, en el socialismo de una organización de la sociedad y del Estado que los atiende insuficiente y desviadamente, y en el liberalismo existen formalmente en las constituciones, pero no son alcanzados como derechos nada más que por quienes disfrutan del poder y del dinero.

El pensamiento católico fundamenta, en una postura equilibrada, su humanismo y su esquema de derechos humanos: la libertad no es un residuo que deja el Estado (como los socialistas), ni una posibilidad ilimitada (como quieren los liberales). La

(Pasa a la pág. siguiente.)

LA HUELGA

I

LA HUELGA, FENOMENO SOCIAL DE NUESTRO TIEMPO

Por **FERNANDO GUERRERO**

Estamos asistiendo a una proliferación de los conflictos sociales. La doctrina social de la Iglesia no parte de una concepción idílica de la vida social; pero la Iglesia no puede aceptar un planteamiento sistemático de dialéctica de lucha de clases, como exigencia dinámica y constitutiva del progreso de la historia. Toda la doctrina social de la Iglesia y su pastoral social han ido dirigidas, fundamentalmente, a superar los conflictos sociales, pero no partiendo de un desconocimiento de las causas profundas de injusticia y de alienación que los han provocado, sino aplicando los recursos de la doctrina y de la gracia, de la que es depositaria, por voluntad del Señor, a buscar las raíces ocultas y visibles de los mismos.

La huelga se ha convertido, sociológicamente, entre nosotros, en un fenómeno que empieza a adquirir la banalidad de lo corriente y ordinario.

Nuestro compañero Fernando Guerrero ha publicado hace unas semanas en la revista «Ecclesia» un interesante trabajo sobre la huelga que estudia con su acostumbrada objetividad a la luz de documentos conciliares, principalmente.

El estudio consta de dos partes, que señalamos en nuestra transcripción. En la primera considera el fenómeno huelguístico en su faceta social, especialmente en el campo de las relaciones laborales; en la segunda parte, en la menos conocida de huelgas en el ámbito eclesial, bien para ejercer presión sobre la Jerarquías, bien frente a los poderes públicos.

En resumen, un trabajo que brindamos a nuestros lectores dado el interés formativo y documental que sobre el tema encierra.

La moral cristiana de la huelga

Se puede afirmar que, desde el punto de vista del magisterio supremo de la Iglesia, apenas se había abordado directamente la moral de la huelga hasta el Concilio Vaticano II. Unicamente existían algunas alusiones aisladas y esporádicas, en algunos documentos pontificios (1). Había que recurrir, para encontrar la formulación de la moral cristiana sobre la huelga, a las enseñanzas del magisterio episcopal y a los estudios de los tratadistas de moral social.

El Concilio Vaticano II ha abordado el tema de la huelga en un párrafo breve, pero muy meditado y muy denso de contenido, en el que se resume, con precisión y claridad, lo que se venía enseñando sobre

(1) Cfr. el texto de la «Rerum Novarum», en relación con las huelgas, en *Colección de encíclicas y documentos pontificios*, trad. e índices por monseñor Pascual Galindo, 4.ª edición. Acción Católica Española, Madrid, 1955, pág. 368, número 31. Cfr. asimismo el «Discurso de Pío XII a los ferroviarios romanos», de 26-V-1955, en *Anuario Petrus. La voz del Papa durante el año 1955*, Barcelona, 1956, Ed. Atlántida, Documento 33, pág. 73, núm. 3.

LOS DERECHOS HUMANOS

(Viene de la pág. anterior.)

libertad no es siquiera el principio de todo. La clave del pensamiento cristiano es la personalidad que se realiza en la línea del interés general: la prioridad ontológica de la persona y

el primer principio del cual se derivan todos es la responsabilidad de la persona por realizarse. Se es «libre de», en cuanto se es «responsable de» dar la propia talla. El cristiano tiene un derecho a la vida, un derecho a la fama, un derecho a la vivienda, un derecho a la reunión y a la asociación en cuanto que sin esos medios no puede alcanzar su propia plenitud

y responsabilidad. Y esto en un contexto en el que los demás tienen igual derecho para cuyo respeto se organiza la sociedad y para el cual el Estado, como gerente del bien común, establece el orden jurídico e interviene en el orden económico. Tales son los fundamentos de los derechos humanos y su alcance por los liberales, los socialistas y los católicos.

esta delicada y siempre vidriosa cuestión (cfr. Const. Past. «G. et Spes» núm. 68, párr. 2.º).

La primera afirmación que hace el Concilio es que hay que esforzarse por encontrar «soluciones pacíficas» a los conflictos económico-sociales.

Es decir, nada de idealizar los conflictos y las tensiones, sino reconocimiento sincero y objetivo de que constituyen una deficiencia humana, un mal, aunque muy difícil de ser superado radicalmente.

La segunda afirmación del Concilio es la de que hay que recurrir siempre, y en primer lugar, «a un sincero diálogo entre las partes». O sea, no se puede recurrir sistemáticamente a provocar los conflictos, sin agotar la vía del diálogo entre las partes.

Pero, a continuación, el Concilio añade, con gran sentido realista: «... en la situación presente, *la huelga puede seguir siendo medio necesario, aunque extremo*, para la defensa de los derechos y el logro de las aspiraciones justas de los trabajadores».

Obsérvese que el Concilio no sólo considera la huelga «medio necesario», aunque último, para la defensa de derechos, sino también, para el «logro de las aspiraciones justas de los trabajadores».

Y, por último, el Concilio vuelve a insistir en el punto de partida: «Búsquense, con todo, cuanto antes, caminos para negociar y para reanudar el diálogo conciliatorio».

Pero, por supuesto, si después de intentados todos estos medios, no se ha llegado, objetivamente, a una solución justa del conflicto, entonces, según la doctrina de la Iglesia, quedaría abierto el camino al recurso de la huelga.

Entendemos que, aunque el Concilio no lo diga expresamente, es preciso recurrir a los procedimientos legales previos, establecidos legítimamente por la autoridad competente para resolver los conflictos que surjan. Entre estos procedimientos debemos mencionar a los usuales de la conciliación, la mediación y el arbitraje (2).

(2) Los juristas distinguen entre conciliación, mediación y arbitraje: por «conciliación» entienden un procedimiento de autocomposición de las controversias entre las partes interesadas, interviniendo un órgano individual o colectivo con la función de facilitar el acuerdo entre las mismas; la «mediación» es una modalidad de la conciliación y en ella el órgano externo a las partes desempeña un papel más activo: instrucción de las causas del conflicto, recomendaciones con objeto de ejercer cierto grado de coacción ante la opinión pública, a fin de forzar a las partes para que lleguen a un acuerdo; el «arbitraje», en cambio, es un procedimiento de heterocomposición de las controversias, de tal forma, que la solución del conflicto queda deferida a la decisión de un tercero.

Cabe que, tanto la conciliación como la mediación y el arbitraje, sean voluntarios u obligatorios, en cuanto al recurso o no a dichos procedimientos. Cabe, también, que, aun siendo libres, una vez que las partes hayan recurrido a los mismos, tengan que atenerse al acuerdo que adopten sin que puedan volverse atrás. Cabe, asimismo, en el caso de que el recurso sea obligatorio, que las partes queden libres de cumplir o no el acuerdo adoptado o el laudo arbitral emitido, salvo que libremente se hayan comprometido de antemano a aceptar dicho acuerdo o dicho laudo arbitral.

Exigencias del bien común

Conviene, sin embargo, completar las orientaciones del Concilio sobre la huelga, con las enseñanzas posteriores de la carta apostólica «Octogesima Adveniens», escritas bajo la influencia, así pensamos, de esa ola interminable de huelgas que ha envuelto a diversas naciones europeas, en estos últimos años.

Después de haber afirmado el Papa la función de los sindicatos, hace las siguientes afirmaciones:

«Su acción no está, con todo, exenta de dificultades: puede venir, aquí o allá, *la tentación de aprovechar una posición de fuerza para imponer, sobre todo por la huelga—cuyo derecho, como medio último de defensa, queda, ciertamente, reconocido—, condiciones demasiado gravosas para el conjunto de la economía o del cuerpo social, o para tratar de obtener reivindicaciones de orden directamente político*. Cuando se trata en particular de los servicios públicos, necesarios a la vida diaria de toda una comunidad, se deberá saber medir los límites, más allá de los cuales, los perjuicios causados se hacen inadmisibles» (número 14).

Este párrafo del Papa es una aplicación concreta de un principio, que siempre los moralistas habían señalado como requisito para legitimar una huelga, supuesto que existiese una causa justa de la misma: que las ventajas esperadas puedan compensar los males previsibles.



Las exigencias del bien común de la sociedad global, por encima de los intereses particulares de las partes afectadas por el conjunto, tienen que ser respetadas, como criterio supremo de actuación en la vida social. El egoísmo, tanto sea de las personas físicas como de los grupos sociales, tiene que ser superado por criterios de solidaridad.

Esto no quiere decir que las partes o los grupos que han producido la injusticia que, en principio, podría justificar el recurso a la huelga, no sean más responsables de los males producidos por la misma, que las víctimas de la injusticia que declaran una

huelga o persisten en ella, aun cuando los perjuicios que se irroguen al bien común no puedan ser compensados proporcionalmente con las ventajas que se esperan obtener.

Aplicaciones de los principios a la situación española

Hemos de empezar por admitir que el Estado tiene el derecho y la obligación de regular ese fenómeno colectivo de perturbación social que se llama la huelga. Pero se plantea inmediatamente la cuestión: ¿es suficiente con que el Estado acepte la llamada «libertad de huelga», o es necesario además el reconocimiento legal del «derecho de huelga»?

El Estado español, por Ley número 104/1965, de 21 de diciembre, al modificar el artículo 222 del Código Penal, discriminando entre la huelga estrictamente laboral y la huelga política, vino a reconocer «la libertad de huelga», es decir, la huelga laboral ya no es, en España, un delito de sedición; pero puede ser causa justa de resolución del contrato laboral y de sanciones gubernativas.

Pero el «derecho de huelga» supone no sólo que la huelga no es un delito, sino que, cuando se declara, de acuerdo con los requisitos legalmente establecidos, tampoco es causa procedente de despido y de resolución del vínculo laboral, sino únicamente una *causa de suspensión del mismo*.

El Decreto de 22 de mayo de 1970 sobre conflictos colectivos, supone un cierto avance, aunque muy tímido, sobre la legislación anterior, en el sentido de que se reconoce, aunque no se legitima, el hecho de que la cesación colectiva de trabajo pueda ser, en determinadas circunstancias, causa de mera suspensión, y no como anteriormente, de resolución del contrato de trabajo (cfr. art. 11). Es decir, se inicia, prudentísimamente, un ligero avance hacia el reconocimiento del derecho de huelga. Pero, al ser impuesto el laudo de la autoridad laboral, como obligatorio, para las partes, no se puede hablar propiamente de un reconocimiento del derecho de huelga.

Otra cosa es que el Estado determine los requisitos previos para la declaración de huelga, y favorezca y estimule la conciliación, la mediación y aun el arbitraje, cuando sea aceptado por ambas partes, o en casos extremos de grave perjuicio para el bien común, o cuando se trate de servicios públicos indispensables para la sociedad.

Nos hacemos cargo de las dificultades que el legislador tiene para aceptar legalmente la huelga. Pero estimamos que, en las circunstancias actuales, si se quiere proceder con realismo, como nos enseña el Concilio, la huelga puede ser, en casos extremos, un mal necesario; y, además, cuando la prohibición o el desconocimiento de un hecho social, por parte del legislador, no puede impedir que éste siga existiendo, la prudencia política aconseja, a nuestro criterio, que la autoridad pública aborde con realismo esta si-



tuación y trate de encauzarla, porque, de lo contrario, al no tener cauces legales, adquiere formas de irresponsabilidad, se favorece la clandestinidad de las actividades y el prestigio de la autoridad sufre detrimento.

El Concilio no aborda el tema de la huelga directamente política, es decir, de la que va dirigida no contra los empresarios, sino contra los órganos del Estado. Esto no quiere decir que, en virtud de las enseñanzas del Concilio, haya que considerar como ilícita toda huelga política; pero, en estos casos, habrá que recurrir a las enseñanzas generales de los moralistas, que son mucho más restrictivos, respecto de estas huelgas que de las laborales, hasta el punto de que algunos exigen las mismas razones que las que justificarían una «resistencia activa contra el poder del Estado».

En otro próximo artículo trataremos del recurso a la huelga en el ámbito de la comunidad eclesial. En éste nos hemos querido referir estrictamente al ámbito de la sociedad civil, y, especialmente, a nivel de las relaciones laborales.

II

LA «HUELGA» EN EL ÁMBITO DE LA COMUNIDAD ECLESIAL

En nuestro artículo anterior habíamos examinado el fenómeno de la «huelga», desde la perspectiva de la doctrina social de la Iglesia, pero referido al ámbito de la sociedad civil, especialmente en el campo de las relaciones laborales, considerándolo como un recurso legítimo y necesario, aunque extremo, para la defensa de derechos y el logro de aspiraciones justas de los trabajadores.

Pero estamos constatando, en estos últimos años de

la época posconciliar, la proliferación sorprendente e inédita para nuestros contemporáneos, de que este recurso a la «huelga» empieza a ser utilizado, con cierta relativa frecuencia, en los ámbitos eclesiales, bien para ejercer una presión sobre determinadas autoridades de la Iglesia, bien para protestar frente a los poderes públicos contra ciertas situaciones sociales que se consideran injustas.

Hemos de reconocer que estas manifestaciones, en el ámbito eclesial, producen ciertas turbaciones e inquietudes en la conciencia de los simples fieles, sin que ellos mismos puedan dar razones doctrinales fundamentadas de esa reacción psicológica que experimentan.

Ante esta situación, se nos plantea la siguiente cuestión, que no la hemos visto abordada en el plano doctrinal: ¿Es lícito el recurso a la huelga en el ámbito de la comunidad eclesial?

La Iglesia, comunidad humana y misterio de fe

No se puede dudar, ni negar, que la Iglesia, en cuanto formada por hombres, unidos entre sí por vínculos sociales, es una comunidad humana, aunque característica; con sus flaquezas, sus debilidades, sus tensiones y sus limitaciones.

Pero la Iglesia no es sólo una comunidad como las otras, es el pueblo de Dios reunido «en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (Const. *Lumen Gentium*, n. 4); es el Cuerpo Místico de Cristo, constituido por todos los creyentes, unidos a Cristo paciente y glorioso, por medio de los sacramentos, de un modo misterioso, pero real (*Ibid.*, n. 7). Es decir, la Iglesia es, al mismo tiempo, asamblea visible y comunidad espiritual, Iglesia institucional y misterio de fe, comunidad humana y comunidad divina, conjugándose en ella los aspectos terrenos y visibles con los sobrenaturales y divinos, formando una realidad compleja que puede designarse con propiedad como «La Iglesia del Verbo Encarnado» (cfr. card. Journet: *L'Eglise du Verbe Incarné*).

Las tensiones no son un signo de la divinidad de la Iglesia

Se ha criticado a la Iglesia del pasado, sobre todo a partir de Constantino, que asimiló en sus estructuras las formas jurídicas del Derecho Romano y de la Constitución de su Imperio, hasta el punto de afirmar que el Derecho Canónico había perdido las puras esencias de la sencillez y fraternidad evangélicas, ahogándose el espíritu en un armazón estructura de un cuerpo de leyes, a través del cual, el aspecto místico y sobrenatural de la Iglesia había desaparecido, casi completamente, por exceso de «juridicismo».

Pero en los momentos actuales, sin entrar en el análisis del fondo de verdad de ese juicio crítico del pasado, podemos incurrir en otro extremo, de signo diferente, pero también de carácter «naturalista» que hace perder el sentido del misterio de fe que constituye la Iglesia.

La ciencia de los nuevos tiempos ya no es el Derecho. La sociología ha irrumpido con fuerza en la cultura actual. Existe el peligro de que el «juridicismo» de antaño sea sustituido por un «sociologismo», diluyendo la teología en la sociología, la acción apostólica en la acción política.

De ahí el mimetismo al utilizar los procedimientos de la sociología política en el ámbito eclesial. En la misma medida en que disminuye la virtud de la fe y se difuminan los aspectos sobrenaturales del misterio de la Iglesia, se recurre con más frecuencia, para resolver los problemas eclesiales, a los procedimientos de cuyo sociológico.

Se exaltan las tensiones en la Iglesia como un bien positivo. Es cierto que en toda sociedad humana tienen que existir tensiones, y, de hecho, existen. Y la Iglesia, en cuanto sociedad humana, está surcada por tensiones, ya desde los tiempos apostólicos. Pero esas tensiones no constituyen un signo de la divinidad de la Iglesia, sino un signo de su limitación y deficiencia humanas, en cuanto formada por hombres, heridos en su integridad original por el pecado. Mas lo que constituye precisamente un signo, el signo supremo de la divinidad de Jesús y de la continuación de su misión salvadora, a través de la Iglesia, es precisamente la unidad, superadora no ya sólo de las tensiones y de las divisiones, sino hasta de las diversidades de mentalidad, de raza, de sexo, de estado social y de cultura (cfr. Jo., 17, 20-22; He., 4, 32; Rom., 12, 16; 1 Cor., 12, 12-13; 4-7; Gal., 5, 18-26; Eph., 4, 1-6; Col., 3, 12-17).

Si hay alguna idea que subraya el Concilio reiteradamente y con fuerza, inspirándose en el Evangelio y en las enseñanzas apostólicas, es la unidad de la Iglesia, a ejemplo de la unidad de las tres Divinas Personas (Const. *Lumen Gentium*, 1; 4; párr. 2.º; 9, párr. 1.º; 11, párr. 1.º; 18, párr. 1.º; 26, párr. 1.º; 27, párr. 3.º; 28, párr. 5.º; 32, párr. 2.º).

La «huelga» en el ámbito de la comunidad eclesial

Creemos que, a la luz de las consideraciones anteriores, podemos abordar el tema específico de este artículo, tal como lo dejamos planteado: ¿Es lícito el recurso a la huelga en el ámbito de la comunidad eclesial?

Si la Iglesia fuese sólo una comunidad humana, es evidente que siendo legítima la huelga en el ámbito de la sociedad civil, después de agotados los recursos pacíficos, como medio necesario, aunque extremo, para la defensa de derechos y de aspiraciones legíti-

mas, habría que aceptarla también en el ámbito de la comunidad eclesial.

Pero como la Iglesia no es sólo comunidad humana, sino que su carácter sobrenatural la distingue profundamente de toda forma social, no podríamos aceptar sin serias objeciones la utilización de este recurso.

Bastaría para confirmar esta opinión la siguiente consideración: ¿Tendría sentido en la Iglesia la constitución de un sindicato de laicos para defender sus derechos frente a la jerarquía o frente al clero? ¿Tendría sentido en la Iglesia la creación de un sindicato de sacerdotes para defender sus derechos frente al Colegio Episcopal? ¿Tendría sentido en la Iglesia la constitución de un sindicato de obispos para defender sus derechos frente al Papa o la Curia de Roma?

Sólo el planteamiento de la cuestión resulta claramente intempestivo.

La Iglesia es una comunión de hermanos, y los recursos propios de la fuerza y de la coacción psicológica romperían el sentido de la unidad y de la caridad.

Exigimos que la autoridad de la Iglesia sea evangélica, fraternal, humilde, que no recurra a sanciones, sino al diálogo y a la exhortación pastoral; y, en cambio, pretendemos, a veces, que frente a esa autoridad desarmada, que no tiene otra fuerza que la de la fe y la del amor, podamos ejercer formas de presión sociológica que acabarían por imponer no la democracia en la Iglesia, sino la oligarquía y la autocracia de los grupos de presión.

A nuestro juicio, la huelga no es el recurso apropiado para la defensa legítima de los derechos y de las aspiraciones justas en la vida eclesial, porque quebrantaría la unidad de la Iglesia y heriría el «corazón» de la misma, que es la caridad.

A propósito de las llamadas «huelgas eucarísticas»

La expresión parece, en sí misma, monstruosa, por no aplicarle un calificativo más fuerte y más teológico.

Por supuesto, que al exponer nuestra opinión, sobre este punto, no pretendemos juzgar las intenciones de los dignos sacerdotes que han recurrido a este medio de presión. Pretendemos mantenernos únicamente en una perspectiva doctrinal y pastoral.

Para justificar este tipo de huelgas no se puede recurrir, a mi juicio, al conocido pasaje evangélico (Mt., 5, 23-25), ya que en ese pasaje Jesús alude claramente a aquel que ha faltado a la caridad con su hermano y le exige, como condición previa, a la ofrenda del sacrificio, la reconciliación.

En el caso de las llamadas «huelgas eucarísticas», no se trata de que los propios sacerdotes, que dejan de ofrecer el sacrificio, en el que Jesús se inmola por los pecados del mundo, impetrando perdón y misericordia al Padre, sean los causantes de las injus-

ticias contra las que se pretende protestar, porque, en este caso, la solución no sería dejar de ofrecer la misa, sino reconciliarse con el hermano antes de ofrecerla, dándole la justa reparación.

Se trata más bien de situaciones de injusticia social, dependientes de las estructuras o de una determinada empresa o clase social, pero que no afectan a todos los fieles de la comunidad parroquial. Entre ellos habrá muchos que sean más víctimas que causantes de las injusticias. Si para celebrar la Eucaristía habría que estar esperando a que no hubiese injusticias, es decir, pecados en el mundo, entonces ya no se podría ofrecer más misas hasta el final de los tiempos. Precisamente, la Eucaristía es para impedir la gracia del perdón y de la conversión. Sería algo así como hacer huelga de médicos, en caso de epidemia.

El gran peligro, a mi juicio, de las llamadas «huelgas eucarísticas» es que puede desviar «doctrinalmente» a los fieles *sobre el verdadero sentido del sacrificio de la misa*.

Y, además, habría que tener en cuenta que el sacerdote no es el dueño de la misa, sino el ministro del sacrificio, que no ofrece sólo para su devoción personal, sino para la alabanza y gloria de Dios y para bien del pueblo cristiano. La misa es también un servicio que el sacerdote presta a la comunidad de los fieles. Bastaría que un solo fiel pidiese la celebración del sacrificio eucarístico, en un domingo, para que el párroco estuviese obligado a celebrar la misa, sin que valiese ninguna consideración sociológica, en contrario, por grave que fuese. Otra cosa sería si el propio obispo, por razones gravísimas eclesiales, determinase retirar a los sacerdotes de una comunidad parroquial o la suspensión del culto litúrgico.

Y esto, dejando a un lado la desedificación que se produce en el pueblo cristiano cuando se llega a saber que estas decisiones han sido adoptadas, unilateralmente, sin la previa aprobación del pastor diocesano.

El sacrificio de la Eucaristía tiene precisamente como efecto propio el de restaurar la unidad en la Iglesia. Cuando mayores sean las divisiones y las tensiones entre nosotros, más necesitamos recurrir, con humildad y espíritu de penitencia y de conversión, a la Inmolación del Cordero de Dios, que quita los pecados del mundo. Y las injusticias sociales son pecado y consecuencia del pecado.

El mundo necesita, cada vez más, de sacerdotes santos que ofrezcan el sacrificio de la Eucaristía por los pecados del pueblo; *porque todos somos pecadores*.

LA FE EN JESUS EXIGE:

... Buscar en su persona y enseñanza el modelo al que ajustar nuestra existencia individual y comunitaria. (En «Ideario de Espiritualidad».)

Puntos de Vista

El de don ANTONIO GARRIGUES,
embajador de España en el Vaticano,
sobre

EL AREA DEL PODER Y LA IGLESIA (en ABC, 14-5-72): «... el problema de la relación entre la Iglesia y el Estado es mucho más profundo que esa querencia histórica respectiva—humana, demasiado humana—entre el poder religioso y el poder civil. El Concilio Vaticano II, al tiempo que proclama la libertad incondicionada de la Iglesia y su independencia respecto de cualquier régimen o sistema político y que reafirma que su misión no es de orden político, económico o social, sino de orden religioso, pone de manifiesto, recogiendo una doctrina pontificia anterior fuertemente establecida, que la Iglesia no puede desconocer ni ser ajena a las realidades temporales y al curso, al desarrollo y al progreso de la Humanidad sobre la Tierra. Se reclama como la fuerza ordenadora, el fermento y el alma de todo el quehacer temporal de los hombres, reafirmando la licitud de su juicio moral incluso sobre materias políticas cuando estén en juego los derechos humanos o la salvación de los hombres, aunque actuando siempre por los procedimientos y caminos del Evangelio. Fórmula que por su amplitud y complejidad no admite acotamiento o delimitación objetiva; solamente la virtud de la prudencia podrá contenerla en sus justos límites.

Paralelamente, la Iglesia reconoce los muchos beneficios que ha recibido de la evolución del género humano. De su técnica, de su ciencia, de su cultura. Ayuda—dice el Concilio—y es ayudada por el mundo. Y, sobre todo, proclama con un énfasis casi inédito que el mundo y el orden temporal tienen, como la Iglesia, su libertad y su independencia, su propia consistencia y autonomía, sus propias leyes y su propio ordenamiento...»

«... Porque la Iglesia y el Estado, el orden temporal y el orden espiritual dicen, en relación al hombre, que no es alma y cuerpo como una yuxtaposición, sino que su esencia es ser esa misma yuxtaposición. El alma y el cuerpo del hombre son indisolubles. Se puede decir del alma, cuando se separa del cuerpo por virtud de la muerte, lo mismo que los romanos decían de las cosas: que donde quiera que estén claman por su dueño. También el alma, donde quiera que esté, clama por su cuerpo. El misterio de la resurrección de la carne radica en esa profunda necesidad de reconstituir la unidad del hombre para que éste vuelva a ser lo que alma y cuerpo. En la resurrección, el cuerpo será todo lo incorruptible y glorioso que se quiera, pero será cuerpo, no espíritu ni alma. El cristianismo es un fermento que aceda toda la masa, con lo que el fermento se hace masa: masa fermentada, pero masa al fin, es decir, una sola cosa.

Ese fondo unitario de las cosas divinas y humanas es el que hay que tener presente cuando se proclaman la legítima libertad e independencia recíprocas de la Iglesia y el Estado en sus respectivas esferas—que, en buena parte, se superponen y confunden—. Iglesia y Estado libres e independientes, no para que se ignoren y, mucho menos, se enfrenten o se hostilicen, sino para que, en concordia, puedan colaborar y cooperar en beneficio del hombre al que se deben.»



MUÑOZ ALONSO: La juventud (en *Familia Española*). ¿Qué opinión le merece la juventud?

—*Sabe lo que no quiere; no acaba de percibir con claridad a lo que aspira. Si acierta a responsabilizarse de sí misma y del futuro a que tiende, es para alegrarse. Con tal de que no se preste a manejos extraños en la sombra.*

* * *

«*La rebeldía no es un mal. Si es auténticamente juvenil y por razones y aspiraciones nobles.*»

* * *

Sobre la importancia de la sonrisa y amabilidad en el hogar como lazo de unión en la familia, así como el temor a que las preocupaciones materiales del hogar haga que descuidemos la parte moral y la formación de los hijos cuando son pequeños, no es toda la culpa o razón de la pérdida de la alegría por causa de los padres. Pero... es tremendamente difícil (dice el profesor Muñoz Alonso) sonreír cuando ni tiempo hay a veces para respirar... sólo hay una forma: la aspiración a la santidad en sentido cristiano.

A nuestra última pregunta—dice la interlocutora del profesor—sobre su opinión de si no seremos las madres, con las nuevas formas de vida, las que empujamos a los hijos lejos de nosotros, alejándonos de ellos cuando son pequeños y más nos necesitan. Con su clara visión del momento actual nos dice:

—*Me voy a permitir una respuesta en otra dirección: El alejamiento de los hijos no se produce de ordinario porque los padres no estén con ellos a todas horas, sino por el «alejamiento» que los padres mantienen entre ellos a la vista perspicaz de los hijos.*

FEDERICO SILVA MUÑOZ (Unidad de España y proyección europea). (En San Sebastián, con motivo de serle impuesta la medalla de oro de la ciudad).

LOS VASCOS Y ESPAÑA: «... Algunos han creído que las costumbres y tradiciones del País Vasco podían convertirse de testimonio de una idiosincrasia peculiar en instrumentos de lucha como afirmación de un hecho diferencial. Se han equivocado porque ellas son parte integrante y fundamental de la variada, policroma y esencial España; y porque la creación de un hecho diferencial, creedme que visto el mundo en sus dimensiones reales y actuales, visto el mundo de las grandes integraciones, resulta un intento anacrónico, que no sé si bordea a las creaciones de la ficción o a los abismos del dislate.»

LA ECONOMIA VASCA EN UN MERCADO DE 33 MILLONES: «...estoy convencido de que en esta joven generación de empresarios vascos hay un torrente de fuerza creadora, que va a aportar las energías más notables al cauce económico de la España de mañana. Mirad las estadísticas, examinad la balanza comercial, visitad sus fábricas y pensad que las épocas de la tensión entre la política librecambista y los deseos proteccionistas ha sido superada. Una unidad de producción y de consumo de más de treinta y tres millones de españoles se proyecta para la competencia en los mercados y la integración en áreas superiores. Así comprobaréis que hay muchos motivos y muy fundados para la esperanza.»

LOS DERROTEROS DE LA VIOLENCIA: «A este pueblo no se le puede confundir ni menos aún involucrar con la violencia de un extremismo organizado. La violencia es uno de los males universales de nuestro tiempo; que daña a los que la desencadenan y hace víctimas a los que pretende fingidamente liberar, demostrando que es ella la única y verdadera opresora; no voy hoy a entrar en su compleja etiología, pero es lo cierto que el mundo es consciente de ello y todos los gobiernos actúan no sólo con técnicas represivas, sino también psicológicas de disuasión, habiendo llegado a llamársela «el quinto poder». Por eso, frente a la violencia, venga de donde venga, que es la expresión primaria de la fuerza, está el poder legítimo que es la autoridad del Estado; por eso, frente a la provocación de las máquinas de la agitación, está la serena réplica de la autoridad, que en ningún caso puede tolerar la coacción como medio dialéctico.»

DESTINO HISTORICO Y EXISTENCIA: «No quisiera repetir que el País Vasco es España, sino que España es el País Vasco, como lo es Cataluña, Castilla o Aragón, porque España no es una suma de regiones susceptibles de vivir unidas, federadas o confederadas; España es esa unidad de destino que constituye una realidad y también una esperanza, porque una nación, por grande que sea hoy, si no tiene una fe activa en su vocación histórica, en su mañana existencial, es una máquina grande o pequeña, una colmena o un refugio, pero no es una nación.»

LA NUEVA FRONTERA DE LA UNIDAD: «Y esa fe en la unidad de España no quisiera que os sonara a un canto a glorias pasadas, ni a la consecución de un destino doméstico o rutinario. La unidad de España es uno de los cimientos de nuestra sociedad que queremos organizada en paz, libertad y justicia con un sentido dinámico y acoplado a su momento histórico y que no teme ni desdén el signo democrático de los tiempos; pero es también base de la gran convocatoria para una gran empresa común que es la de

participar en esa realidad política, social y económica del continente, que está todavía, a pesar de sus importantes objetivos alcanzados, en sus comienzos.»

EL SENTIDO PROFUNDO DE LA INCORPORACION A EUROPA: «Hay en esa incorporación algo más profundo y noble: se trata de acabar con el aislamiento español de siglos y con el hecho diferencial del subpirineo para asociarnos a la empresa común de un grupo de naciones, unidad que en este caso son las diez del viejo continente, al que pertenecemos por imperativos geográficos e históricos; se trata de la incorporación definitiva de nuestra nación al espíritu y a la realidad del mundo moderno, sin renuncias depresivas, pero con decisión y coraje; se trata de la última oportunidad de acabar con el trauma de las particiones del espíritu nacional y de poner punto final a nuestro sistema filosófico literario de diagnósticos y de introspecciones retóricas, para someternos a un tratamiento realista de soluciones en todos los órdenes que abra una nueva esperanza para nuestra vida nacional; se trata de aumentar los factores de consolidación de nuestro progreso económico en el cuadro de las instituciones comunitarias.

Porque el objetivo, quizá hoy más claro, de una gran política nacional, es el de robustecer la paz de España sobre los cimientos de la estabilidad política y del progreso económico y social.»

EL CAMINO PARA LA INCORPORACION: «... Pero, en todo caso, estimo que el problema ha de enfocarse con toda frialdad. Nuestra incorporación no carece de inconvenientes ni está exenta de dificultades. Tampoco creo que debamos ir a ella por motivos románticos o dogmáticos. Más bien estimo que el desarrollo de los acontecimientos mundiales y nacionales en el último decenio nos están cerrando otras opciones, hasta el punto de convertirlo en único. Yo no me declaro enfáticamente europeísta, sino profundamente españolista. Mis convicciones europeístas se fundan, sobre otras de carácter general, en mi creencia de que en esta hora de España nuestro interés reclama la incorporación de pleno derecho a la Comunidad europea.

Ignoramos todos, cuando llegue la hora de la estructuración política de Europa, la forma que revestirá, pero estamos seguros de que la realidad económica y social de cada Estado terminará por imponerse, y nuestra misión en esta hora, la de todo el pueblo español, creo debe encaminarse a que la realidad de nuestra nación ofrezca la imagen social, ética y estética que corresponde a nuestro tiempo, aspecto al que atribuyo la mayor importancia; a que obtengamos el máximo rendimiento posible a nuestro potencial económico y a que nuestras instituciones políticas en la culminación de su madurez encarnen y representen con plenitud el sentir de los españoles.»

MARCELINO OREJA: El Parlamento inglés. (Sus impresiones viajeras reflejadas en Y a)

«... Me interesó, sobremanera, la institución de los "whips", que son los encargados, por la dirección de los partidos, de pulsar la opinión de los grupos de diputados que se les asigna, sobre los temas que se someten a la Cámara de los Comunes. De este modo, en cada momento, el Gobierno, o el partido en la oposición, conoce la actitud de la Cámara respecto a los temas o proyectos de ley que se presentan. El jefe de los "whips" del partido en el poder, tiene, además, la misión de presentar a la reina todos los días, antes de las seis de la tarde, un informe de menos de sesientas palabras sobre lo que ha ocurrido en la Cámara.»

«Es interesante subrayar que el Parlamento está enteramente dedicado a su función representativa, a partir de las tres de la tarde. Me impresionó en todas las entrevistas, cómo los ingleses han sabido compaginar la vigencia de sus tradiciones y su constante ejercicio de respeto hacia ellas,

con su preocupación por los más rabiosos temas de la actualidad mundial y del futuro del mundo.»

«A mi juicio, lo que Inglaterra va a aportar de mayor valor al Mercado Común es su sentido de la democracia, su enorme respeto a las instituciones, a la opinión ajena, especialmente representado por la institucionalización de la oposición como parte del sistema, cuya función es la de controlar al Gobierno. Es interesante destacar también la igualdad de oportunidades de ambos partidos para el uso de los medios oficiales de comunicación audiovisual, el apoyo que los parlamentarios reciben del partido para el estudio de los temas que se plantean en los Comunes.»

«En conclusión, creo que la eficacia del parlamentarismo británico radica en que la política nacional se hace en el Parlamento, colaborando Gobierno y oposición, cada uno desde su función específica.»



La Biblioteca d presenta al Año In Catechismo Chris

Catechismo Christiano. Bartolomé Carranza.—Edición crítica de S. I. Tellechea.—B. A. C. Maior. Editorial Católica.

Con motivo del Año Internacional del Libro, la B. A. C. ha editado el Catechismo de fray Bartolomé Carranza, que hace cuatro siglos desencadenó un famosísimo proceso que duró diecisiete años.

Bartolomé Carranza de Miranda fue un fraile navarro de la Orden dominicana que, sobrado de méritos y desprovisto de ambición, llegó a ser, pese a la resistencia que le dictó su humildad, arzobispo de Toledo. Eran sus aficiones leer, meditar, orar y enseñar. Inspirábase en la Sagrada Biblia y estudiaba a Santo Tomás. Pero, abierto a las luces de su tiempo, no desdénaba a Erasmo de Rotterdam ni dejaba de captar los variados matices de una ortodoxia integral. Austero por naturaleza, amaba, como compañera inseparable de su vida, la pobreza. Bien hubiera podido decir con fray Luis de León: «a mí, una pobrecilla mesa de amable paz bien abastada, me basta». Y si la Sede primada producía pingües rentas, buenas serían para alivio de los pobres a quienes con solícita caridad socorría.

Pero un día, el buen fraile, teólogo con justo título, «luz de Trento» en compañía de otros padres conciliares surgidos de la España de su tiempo—¡buena lucha la de jesuitas y dominicos a ver quién iluminaba más!—, un día, escribió un libro. No era el primero. Pero tampoco uno más. Fue su gran libro: el *Catechismo christiano*, im-

preso por Martín Nucio en Amberes el año 1558. Y desde aquel año—aún no había tomado posesión de su silla arzobispal—fray Bartolomé perdió el sosiego que anhelaba su cristiano espíritu. Y las puertas de la Inquisición abiertas para recibirle, no en calidad de juez, sino rebajado a la condición de reo, se cerraron tras él en la lobreguez de la prisión. «¿Cómo un hombre de tal historia, teólogo del Concilio tridentino... honrado a porfía por Papas, empera-

puestos en la silla primada», en especial el inquisidor Valdés, a la tenacidad de «su antiguo y formidable enemigo» Melchor Cano y a la ardorosa defensa de su propia obra por el acusado, don Marcelino exclama: ¡Cuánta pasión en todos los actos de este drama! Pero hubo más que pasión. Hoy es cosa averiguada que la renovación cristiana que intentó Carranza no fue comprendida ni perdonada. ¿No será que los espíritus renovadores atraen, como a la ma-

SEMBLANZAS DE BA

«De cuerpo fue mediano, la cabeza grande y muy calva, la color muy morena, todo el cuerpo y cara muy lleno de vello y muy cejijunto. No tuvo el rostro hermoso, pero sí agradable y de presencia autorizada. La complexión la tuvo muy sana, así por naturaleza como por arte, que, como hemos dicho, fue muy templado en el comer y beber; y bien regido con esto, pudo vivir muy larga vida, llena de trabajos y adversos sucesos, tan raros que admiraron al mundo, dejando de sí y de su prudencia, paciencia y sufrimiento un ejemplo raro y prodigioso.»

(Pedro Salazar de Mendoza, «Vida de fray Bartolomé de Carranza», Madrid, 1788.)

dores y reyes, intachable en su vida y costumbres, pudo de la noche a la mañana verse derrocado de tan alta dignidad y prestigio y encarcelado y sometido a largo proceso por luterano?», pregunta Menéndez Pelayo. Y tras aludir a la conjura tramada contra el arzobispo por «cuantos tenían los ojos

riposa la luz, la saña de hombres mezquinos dispuestos a ver sólo sombras en cuanto resplandece, en cuanto es elevado y puro, nuevo sin ser ruptura? ¿No será que suscita malquerencia todo intento de perfeccionar sin destruir, de abrir cauces sin cegar los antiguos? Era imposible que el santo arzobispo

autores cristianos Internacional del Libro año. Bartolomé de Carranza

navarro no sufriese asechanzas de sus enemigos en un país en que se prende fuego a las razones del adversario—y, a veces, al adversario mismo—, en el que despierta animadversión el que triunfa, menosprecio el que nos supera, odio el que intenta mejorarnos.

El autor del *Catechismo cristiano* tuvo «mala prensa» entre sus compatriotas—no así en Roma donde su muerte fue llorada por todos—y ha seguido teniéndola casi hasta nuestros días. El propio

ción del proceso a que durante diecisiete años fue sometido, meditar la riqueza de su doctrina, a la luz de una investigación más profunda del mensaje evangélico. Y era inaplazable publicar su *Catechismo*, escrito para fortalecer la fe de los creyentes, abrir horizontes a la esperanza de los afligidos, alimentar la caridad de todos. Esta es la labor y estos son los méritos de un hombre de recia personalidad, sediento de verdad: don José Ignacio Tellechea y de

BARTOLOME DE CARRANZA

Una vida rodeada de paradojas. Las dudas sobre ortodoxia encubrieron una enemiga de tipo personal. Subrayó, ya en su época, que la autoridad es primordialmente servicio. Habló de la «superación de la ley» a través de una transformación interior personal. Desarrolló mucho la espiritualidad bautismal: «Todos en la Iglesia tienen un oficio». Fiel al rey hasta la muerte, pero enormemente independiente en su actuación, llegando en ocasiones al enfrentamiento con el Poder. «Considero injusto atreverse a enjuiciar a este hombre sin haber leído su obra, en su mayor parte todavía inédita».

(José Ignacio Tellechea, «Veinte años estudiando a Carranza».)

Menéndez Pelayo cree que «fue justamente sentenciado», no sin insistir, con su nobleza característica, en que «mediaron rencores, celos, envidias y malas pasiones».

Era necesario estudiar a fondo la vida del hombre ascético que fue fray Bartolomé Carranza, analizar la complejísima documenta-

una colección editorial a la altura de estos tiempos de plenitud post-conciliar: la B. A. C. Registremos con júbilo esta formidable aportación a la cultura y al magisterio cristiano realizado con la publicación de estos dos espléndidos tomos que contienen el *Catechismo cristiano de fray Bartolomé Ca-*

BARTOLOME CARRANZA

CATECHISMO
CHRISTIANO
1558

Edición crítica y estudio histórico
por J.I. TELLECHEA

LIBRO CONMEMORATIVO DEL AÑO INTERNACIONAL DEL LIBRO

Biblioteca de Autores Cristianos Siglo Minor

rranza, precedido de un magnífico estudio introductorio escrito por Tellechea «con esperanza de paz y de verdad».

OTRO LIBRO LEIDO PARA VOSOTROS

Grupos, masas y sociedades.—Federico Munné.—Editorial Hispano-Europea, 1971.

Como dice el catedrático de Sociología de la Universidad de Barcelona E. Martín López, el autor de este moderno tratado panorámico ha tenido presente al escribirlo «el estado actual de la sociología, las dificultades peculiares de los alumnos para comprenderla, el carácter acumulativo de nuestra ciencia, la modestia de sus conclusiones y el alto destino que por la trascendencia de sus temas merece. La sociología española debe saludar en esta obra un esfuerzo, inteligente y sin concesiones, para presentar, en ordenación sistemática, lo que la sociología *de hoy* alcanza».

La parte primera, intitulada «So-

ciología general», está dividida en seis capítulos que tratan: I. *De la sociología como ciencia*: su concepto, sus relaciones con la psicología y la psicología social, las cuestiones metodológicas, las técnicas de investigación empírica, las ramas especiales de la sociología y las ciencias y técnicas auxiliares; II. *El comportamiento social*: el proceso de sociabilización, el rol y el «status», los factores condicionantes del comportamiento social, pautas internas y externas, los valores sociales, conformismo, anomia y desviación social, el control social y las sanciones sociales, la institucionalización y un estudio de las ideologías; III. *La estratificación social*: Carácter diferenciado de las posiciones sociales: «status» y estratos, el sistema de «status», el sistema de estratos, el sistema clasista y su génesis histórica, tipología y composición de las clases, dinámica y cambios del sistema clasista, la estratificación social en España; IV. *El agrupamiento social. Los grupos*: El agrupamiento social, qué es un grupo, tipología de los grupos, estructura grupal, dinámica externa e interna de los grupos, el cambio en los grupos, la eficacia del grupo; V. *El agrupamiento social: las masas*: Qué es una masa, tipología de los fenómenos de masa, dinámica general de las masas, dinámica específica de los diversos tipos de masas, cambio de masas; VI. *El agrupamiento social: las sociedades*: Qué es una sociedad, tipología de las sociedades, estructura y dinámica societales, cambios de las sociedades, análisis de las sociedades modernas.

La parte segunda, bajo la rúbrica de «Sociología especial, estudio: VII. *Las ramas no institucionalizadas de la sociología*: Sociología de la comunicación, del Derecho, sociología rural y urbana, sociología de la desorganización o patología social; VIII. *La sociología de la familia*; IX. *La sociología de la educación*; X. *Sociología económica*; XI. *Sociología política*; XII. *Sociología de la religión*; XIII. *Sociología del tiempo libre*, y XIV. *Sociología de la cultura*.

Tres Apéndices, tratan de: Nociones de demografía, nociones de geografía humana y nociones de ecología humana. Termina el volumen con una serie de orientaciones bibliográficas, un índice de autores y un índice de conceptos.

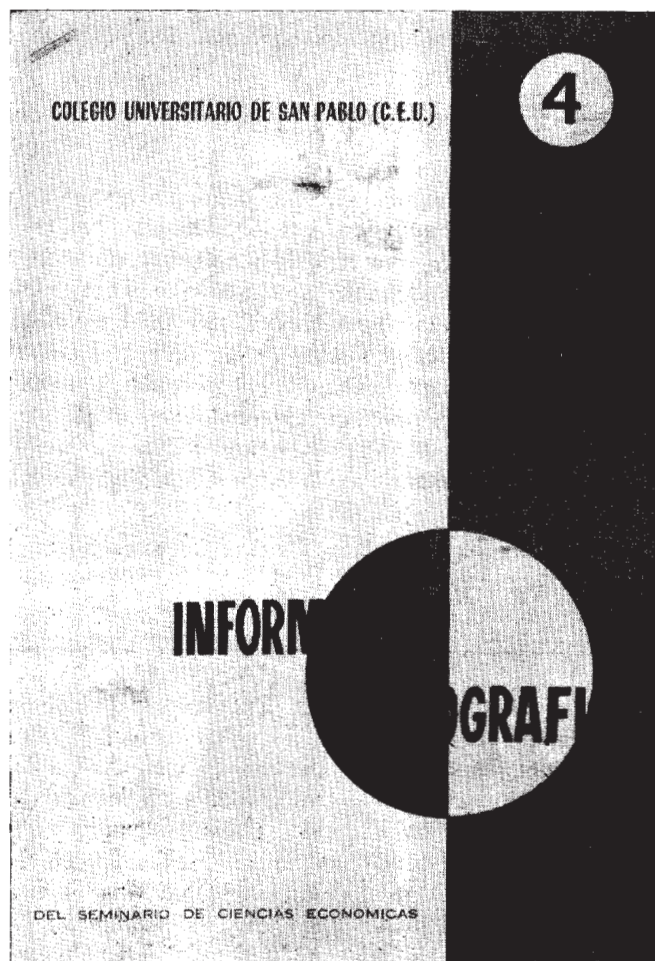
Los capítulos que tratan de la «Sociología especial» abundan en referencias y datos sobre la realidad sociológica española, dato éste que refuerza su interés para todos los preocupados serios en conocer la auténtica realidad sobre la que pretenden influir, operar o a la que intentan servir. Periodistas, políticos, funcionarios de la alta Administración, profesionales de la información o de la comunicación social, pueden hallar en el tratado de Munné un valioso instrumento de trabajo.

Por otra parte, el libro que comentamos presta, a nuestro pare-

cer, un servicio de la más alta jerarquía: ofrecer un esquema claro y ameno de lo que es la sociología hoy, estimulando a su estudio, y proporcionar una visión ordenada, puesta al día, de los logros específicos de cada una de las ramas especializadas de la sociología. Con ello se puede salvar el «vacío» de la no abundante bibliografía que en lengua castellana existe sobre esta ciencia, evitando al que se inicia en su estudio la pérdida de tiempo, la desorientación que puede ocasionar el iniciarse en esta ciencia partiendo de tratados anticuados o fragmentarios.

Tan sólo un trabajo serio y actualizado podía rendir este servicio.

Secretariado de Documentación y Publicaciones



Resumen del Boletín número X del 20-9-1925

XII ASAMBLEA GENERAL.—El 8 de septiembre se ha celebrado en Loyola la XII Asamblea General, al final de los ejercicios espirituales que habían dado comienzo el 2 del mismo mes. Esta Asamblea es importante porque en ella se informa con todo detalle de la marcha de dos obras capitales de la A. C. N. de P.: la Juventud Católica y los Estudiantes Católicos. También se adoptan acuerdos de organización que quedan reflejados en los Estatutos.

La Juventud Católica es una ardua tarea en la España de 1925: en unos sitios, como en Vitoria, «es imposible la J. C.... por falta de preparación de los que pudieran ponerse al frente»; en otros, como en Asturias, gracias al apoyo decidido del prelado, las cosas marchan mejor: hasta se habla de una Asamblea regional. En Avila «casi han desaparecido» y «se cometió el error de organizarlas por clases». En Barcelona se tropieza con la cuestión política pese a que «los que asistieron a la Asamblea de Madrid salieron altamente complacidos»; en Cádiz es «la falta de preparación del clero» para aceptar la idea. Mejor van las cosas en Córdoba, Ciudad Real y Coruña (donde es de notar el apoyo del «Ideal Gallego»). San Sebastián, dentro de una atonía general, pese a que «la clase media es excelente», no es propicio a la idea. Madrid cuenta con 23 centros de J. C., pero «en el papel» en realidad es que funcionan muchos menos, pero algunos a la perfección, como el de la parroquia de la Paloma, con numerosas secciones religiosas, culturales y deportivas. Hay ¡30 ó 40! jóvenes que comulgan ¡mensualmente! (el censo parroquial es de 30.000 almas y los inscritos en la J. C. unos 200 jóvenes). El informe de este centro se encabeza con el título de «Una J. C. modelo» y lo emitió el párroco de la misma—aunque no fuera él quien así lo titulase—, señor Martínez Tercero. En Vizcaya «el problema es el mismo que en todas partes: por un lado, incompreensión, y por otro, el recelo de las entidades análogas». Valencia es terreno fértil; 10 centros en las 14 parroquias de la capital y comprensión general de los párrocos. También Zaragoza se muestra optimista en una «impresión de conjunto».

El presidente Herrera resume la información sobre la J. C.: anima a los propagandistas, pues mucho se ha conseguido cuando «hace dos años sentíamos nosotros las mismas vacilaciones, dudas y temores que asaltan ahora a los demás». Lo más importante es haber creado una conciencia nacional de J. C. «La masa es excelente»... pero... «el elemento director no está a la misma altura. Esta es la mayor dificultad con que se

tropieza». Hay que formar en el concepto de la J. C. a los sacerdotes, incluso desde el seminario.

También habló de los viajes al extranjero realizados por propagandistas (EE. UU., Bélgica, Holanda, Francia, Italia, Alemania y Austria) con finalidades de estudios, contactos, formación de especialistas y preparación para cátedras. La mayor dificultad es la económica, ya que la mayoría no puede disponer de 2.000 pesetas, que es el coste de tales viajes en condiciones modestas.

Bosch Marín resume la labor realizada en cuanto a los **Estudiantes Católicos**: hay 27 Federaciones de ámbito local y se han celebrado cinco Asambleas regionales. Atraviesan una crisis debido a que sus dirigentes, por haber dejado su condición de estudiantes, han de abandonar los cargos y no siempre se encuentra la sucesión adecuada. Hay principios de cooperativas de libros, contactos con estudiantes hispanoamericanos, conferencias de orientación profesional, residencias de estudiantes.

El señor Fernández Diéguez informa sobre la **cuestión obrera** en La Coruña: allí los propagandistas se han hecho cargo de la Casa Social Católica, organizó el sindicato ferroviario y los de tranviarios y obreros del puerto, pero esto no ha sido exactamente valorado por las autoridades ni por las clases patronales, hasta el punto de que los han hecho «ineficaces y hasta pueden ser causa de su descrédito (del centro coruñés)». Barrachina informa de la cuestión obrera en Valencia, donde los obreros católicos han opuesto la mayor resistencia a los sindicatos revolucionarios. Este y otros ejemplos aconsejan que se conceda mayor importancia a la acción social católica, frente a los progresos del socialismo tanto en nuestra Patria, ante la indiferencia de muchos, como en el seno de la Conferencia Internacional del Trabajo de Ginebra. También se acusa la falta de organizaciones patronales que complementen a las obreras. La necesidad de una mayor conciencia social y la formación de un cuerpo de doctrina común a las organizaciones sociales católicas reclama la organización de Semanas Sociales, que desde hace trece años no se celebran. (Su primera y única celebración había tenido lugar gracias a la Acción Católica Nacional de Propagandistas.)

Asamblea de secretarios.—Tiene lugar la primera Asamblea de secretarios de centro, la cual queda institucionalizada estatutariamente para lo sucesivo, así como otros interesantes puntos de organización interna.

Consejeros.—Son elegidos los señores Sancho Izquierdo, Sautu, Oreja y Medina Togados.



FUNDACION SAN PABLO

La Fundación San Pablo informa que convoca la provisión de:

200 ayudas para estudios universitarios de Filosofía y Letras (cursos comunes), Derecho, Ciencias Económicas, Arquitectura (pre-escuela, 1.º y 2.º curso), selectivos de Ciencias, Ingenieros y Medicina, en el Colegio Universitario de San Pablo (C. E. U.) (Julián Romea, 2 y 3, y Claudio Coello, 141).

200 ayudas para estudios del Curso de Orientación Universitaria (C. O. U.), seguidos en el centro de Claudio Coello, número 141.

PARA SOLICITAR ESTAS AYUDAS SE REQUIEREN:

1.º Necesidad de ayuda, consistente en la reducción de los honorarios de enseñanza en el C. E. U., de acuerdo con tal necesidad.

2.º Aprovechamiento académico suficiente.

3.º Petición en el impreso facilitado por el C. E. U., que habrá de presentarse en el Departamento de Ayuda del centro (Julián Romea, 2, MADRID-3) hasta el día *30 de junio*.