

*asociación
católica
nacional
de
ropagandistas*

ACNDEP BOLETIN

ANTE EL COMIENZO DE CURSO

CARTA ABIERTA DEL PRESIDENTE

EL PAPA HABLA DE

LA FUERZA DEL DERECHO

CRISTIANISMO Y

MARXISMO

EN NUESTRAS PAGINAS "AMARILLAS"

FE Y COMPORTAMIENTO CRISTIANO

OCTUBRE  **1973**



REUNION DE SECRETARIOS Y CONSILIARIOS (exclusivamente)

CENTRO DE MADRID
COLEGIO MAYOR SAN PABLO
Isaac Peral, 58

INDICE

Página

- 3 Carta abierta del presidente
- PORTICO**
- 5 Exigencias del comportamiento social de los cristianos
por J. L. de S. T.
- DOCUMENTACION**
- 6 La fuerza del Derecho no depende de los sistemas
Audiencia del Papa con motivo de la sesión extraordinaria del Instituto de Derecho Internacional
- 7 Cristianismo y marxismo
Mons. Infantes Florido; obispo de Canarias
- COLABORACIONES**
- 10 Bárbaros intramuros
por José Ortiz Ricol
- 10 Paro técnico de educadores
por Alfonso Iniesta
- 13 ¿Un nuevo Concordato?
por Luis Sánchez Agesta
- 14 La juventud, ¿hacia Jesús?
por Juan Hernández
- LEIDO PARA VOSOTROS**
- 16 Sevilla a finales del siglo XVIII
por Francisco Cervera
- 18 CUARTILLAS DE CURRO CERVERA
- 20 LOS PROPAGANDISTAS DICEN
- 21 VIDA EN EL C. E. U.
- 22 NUESTRA HISTORIA...

Día 14 — 20 horas:

Reunión preparatoria.

Día 15 — 9,30 horas:

Reunión sobre Organización y objetivos a corto plazo.
14 horas: Comida.

ASAMBLEA DE SECRETARIOS

Día 15 — 16 horas:

Mesa Redonda Informativa:

- Religiosa (Martín Descalzo).
- Político-social (Alfonso Osorio).
- Económica (Coronel de Palma).

Elección del Vicepresidente de la Asociación.

21 horas: Eucaristía.

22 horas: Cena de hermandad.

ISAAC PERAL, 58 — MADRID - 3

IMPRIME: GRAFICAS UGUINA
Meléndez Valdés, 7. - MADRID - 15

Depósito legal, M. 244 - 1958

Se ruega a los Secretarios esta convocatoria a los

- Consejeros de Centro.
- Ex Secretarios.
- Ex Consejeros.



Carta abierta del Presidente a todos los Propagandistas

Mi querido amigo y compañero:

Estamos iniciando el curso en la Asociación que deseo esté caracterizado por la unión y el compromiso.

Permíteme que te dirija esta carta y te ruegue la atención de que la leas, para ahondar sobre esas dos características que constituyen el fondo de nuestra actuación asociativa.

La Asociación es un espíritu o no es nada. Sólo la unión, en caridad, de nuestras distintas posturas y actitudes, puede permitirnos alcanzar los fines asociativos. Los momentos actuales nos exigen, más que nunca, esta unidad. Si en el aspecto religioso el pluralismo es un hecho reconocido, sólo la caridad fraterna podrá ayudarnos a conseguir la unidad en la pluralidad que nos hará fuertes. Porque sólo uno es el Señor, una sola la fe, y los distintos caminos deben conducirnos a una sola meta. Servidores los unos de los otros, fieles al Papa y a nuestros obispos, podremos ser transmisores del mensaje evangélico y testigos de nuestra fe.

Por otra parte, la pluralidad económica, política y social, y la diversidad de formas que puede y debe asumir el cristiano, el propagandista sólo podrá alcanzarlas con ideas muy claras y sólidas, nacidas de un trabajo en común, de un respeto mutuo, de un quehacer colectivo y de unas aspiraciones e ideales sacados de la doctrina evangélica y de los grandes principios cristianos.

Es, pues, el momento de la unidad. De que los propagandistas olvidemos los personalismos, las posturas encontradas y las diferencias, y trabajemos por alcanzar la unión, en todo lo que nos ata, distinto de la uniformidad, que rompe la libertad del individuo.

Los momentos de la vida española, en todas sus manifestaciones, exigen más que nunca ese enlace de voluntades, creadoras de un espíritu, del veterano y permanente espíritu de los propagandistas.

LA ASOCIACIÓN ES ESPÍRITU O NO ES NADA. SÓLO LA UNIÓN, EN CARIDAD, DE NUESTRAS DISTINTAS POSTURAS Y ACTITUDES PUEDE PERMITIRNOS ALCANZAR LOS FINES ASOCIATIVOS.

LA VIDA ESPAÑOLA EXIGE MÁS QUE NUNCA EL ENLACE DE VOLUNTADES.

EL ESPÍRITU SÓLO SE MANTIENE CON EL COMPROMISO.

ESTE AÑO LA MODIFICACIÓN ESTATUTARIA PERMITIRÁ A CADA PROPAGANDISTA ADQUIRIR EL COMPROMISO ADECUADO A SUS POSIBILIDADES.

Pero el espíritu sólo se mantiene con el compromiso. Nada se alcanza sin esfuerzo. Examinar las realidades actuales. Atisbar los signos de los tiempos. Proyectarnos sobre los problemas de nuestros años, sólo se consigue con entrega y dedicación. Concebir un pensamiento cristiano, y difundirlo, se logra adquiriendo el compromiso colectivo de meditar en común, de servir a los demás y de esforzarse por alcanzar un mundo más justo y más libre.

Este año, la modificación estatutaria permitirá a cada propagandista adquirir el compromiso adecuado a sus posibilidades. La flexibilidad de la fórmula adoptada se encamina a conseguir que nadie quede fuera de la actividad de la Asociación mientras su espíritu le anime a la acción. No todos somos iguales ni estamos en las mismas condiciones, pero cada uno podemos dar lo que tenemos. Los veteranos, experiencia. Los más jóvenes, ánimos nuevos y trabajos generosos.

Porque a todos nos llama el Señor al apostolado en la medida de nuestras posibilidades y en la plenitud de nuestra esperanza cristiana.

Agradeciendo tu valiosa colaboración, te envía un fuerte y cordial abrazo,



BOLETIN A. C. N. de P.

publicará en sus
páginas «amarillas»
de diciembre el
IDEARIO II
para difusión del
mismo entre nuestros
queridos lectores.

PORTICO

EN NUESTRAS «PAGINAS AMARILLAS»:

EXIGENCIAS DEL COMPORTAMIENTO SOCIAL DE LOS CRISTIANOS

¿Cuál es el ámbito de las obras del cristiano? Pretenden algunos encerrarlas en el campo estrictamente religioso, como si la fe no conllevara exigencias en relación con todos los aspectos de la vida del hombre. Esta fue ya la pretensión del liberalismo agnóstico al establecer una dicotomía entre vida privada y vida pública. La religión bien estaba en los templos, su exteriorización no traspasaba los límites de la vida privada del creyente. La política, la economía, el mundo cultural no tenían por qué recibir el influjo de la fe religiosa de los miembros del cuerpo social. Frente a esta actitud se alzó otra contraria: la de quienes convertían todas las actividades del Estado en problema religioso y relacionaban todo planteamiento político con las exigencias de la fe. La Iglesia se ha mantenido en un equilibrio, a menudo difícil, entre una y otra posturas extremas. «A Dios lo que es de Dios...» Lo difícil era, a veces, acotar el campo de Dios y el del César, segregar del influjo religioso aquellas cosas que han sido abandonadas por Dios a las disputas de los hombres. Hay un orden cristiano deducido del Evangelio y de la doctrina, siempre dinámica y sincronizada con los tiempos, de la Iglesia. Pero hay cuestiones que, por no afectar al núcleo esencial de las enseñanzas evangélicas ni eclesiales, permiten a los hombres desarrollar libremente su imaginación creadora y decidirse entre una pluralidad de opciones.

El Concilio Vaticano II ha puesto especial énfasis en la autonomía de lo temporal. La comunidad política tiene sus propias normas, cuyo cumplimiento obliga por igual a creyentes y a no creyentes, a fin de lograr una convivencia presidida por el derecho y no por la arbitrariedad de los más fuertes en la que pueda realizarse el bien común, objetivo fundamental de

toda actividad política. Lo que trata de dilucidarse es si la fe exige a los cristianos un comportamiento temporal especialmente heroico o virtuoso. Con frecuencia constatamos que son hombres de credos no cristianos quienes dan ejemplo de ciudadanía, de espíritu de justicia, de sacrificio por la promoción de los más humildes. Se habla entonces de la irrelevancia de los valores cristianos para el progreso moral de la humanidad. Y surge la preocupación de la Iglesia, que, si desde tiempos remotos se esforzó en educar al Príncipe, lleva siglos tratando de educar al pueblo, primero para la obediencia y hoy, alcanzada por el hombre su mayoría de edad política, para el recto y noble uso de la libertad. Las dificultades del magisterio de la Iglesia son ingentes. Vivimos en un mundo en cambio. La juventud no acepta el repertorio de verdades que habían llegado a fijar sus mayores como algo poco menos que perfecto e inmutable. ¿Qué queda con plena vigencia de cuanto hace medio siglo llegó a tenerla? Han surgido nuevos planteamientos. El sentido de la propia dignidad incita a rechazar todo cuanto significa tutela, protección, paternalismo. La mujer exige una perfecta igualdad civil y política de derechos con el varón. La juventud reclama tempranamente la autonomía de la persona humana. El ciudadano no quiere regresar—aunque a veces regresa en castigo a sus excesivas alegrías o a sus ingenuas confianzas—a la condición de mero súbdito. El hombre—joven o viejo, varón o hembra—no quiere que el Estado se inmiscuya en algo tan personal e intransferible como el acto de fe. Todo, en fin, conduce a una sociedad en la que los hombres son más celosos que nunca de su libertad, más conscientes de sus derechos, más sensibles frente a toda imposición de unos ideales prefabricados. ¡Son sig-

nos de los tiempos! La Iglesia no ha cambiado, como algunos dicen. Acontece tan sólo que, como cuerpo vivo, está en continua y orgánica evolución para adaptarse a las mudables necesidades y exigencias de los tiempos tras auscultar el corazón del hombre para conocer sus justas ansias. El magisterio de la Iglesia reconoce un campo cada día más amplio a la autonomía de lo temporal. Pero jamás dimite de su deber de alumbrar el comportamiento cívico y social de los cristianos con la mira puesta en el más perfecto e integral desarrollo de la personalidad humana y de su dignidad.

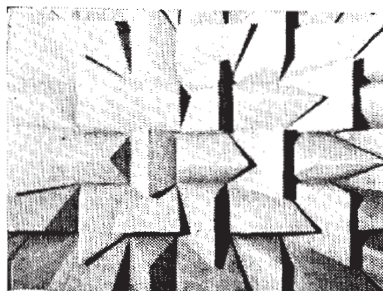
Grandes obstáculos oponen al despliegue armónico de la personalidad del hombre, de su libertad, de su autenticidad, las grandes lacras que el mundo padece en el actual nivel del curso histórico: violencia, sexo, drogas. Vivimos la era de la violencia. Siempre la hubo. Es conatural a la existencia humana. Pero nunca alcanzó cotas tan altas. Violencia es la vida del hombre. Hay violencia en la Universidad y en la calle. En el deporte y en el cine, en todos los medios de comunicación social. Es violento el lenguaje, son violentos los gestos, violentas las acciones. No importa que no haya en este instante guerra entre naciones. Existen permanentemente en el interior de cada nación y en el corazón del hombre. Se da entre razas, entre clases, entre generaciones. Tan grave clima de violencia suscita nuevos planteamientos teológicos y éticos. Porque la violencia no está sólo en los hombres aislados o integrados en las masas, sino también en las estructuras y en las organizaciones. De aquí que teólogos, moralistas y sociólogos se pregunten si, a veces, no será lícita la violencia de los oprimidos contra la violencia institucionalizada. Rara vez, sin embargo, la violencia, por justos que sean sus estímulos, por justificada que pueda estar su utilización, remedia los males que la promueven. La violencia multitudinaria, el protagonismo alocado de las masas termina siempre en un retroceso—«violento», ¡claro!—de las libertades ciudadanas y del Estado de Derecho. Lo que sí quedan son los ejemplos de heroísmo, los ges-

tos de sacrificio, los rasgos de nobleza humana. Espartaco siempre será una antorcha encendida que alumbrará caminos y aconsejará soluciones. Y quienes en tierras de la América hermana sacrifican su vida por un ideal de justicia, tal vez encarnado con mejor voluntad que acierto, prueban que ya no es posible reducir a silencio a los oprimidos.

Y junto a la violencia, el sexo. Hemos pasado de un silencio culpable de muchas desorientaciones a un sensacionalismo estremecedor. Eros es la divinidad pagana de nuestro tiempo. Se está erigiendo el sexo—con la misma irracionalidad con que podría erigirse el estómago o el vientre—en árbitro de los destinos de los hombres. A diferencia de su actitud combativa ante el mundo de las drogas, el Estado, en la sociedad permisiva actual, está claudicando ante la industrialización y comercio de un erotismo, que al degenerar en pura pornografía, amenaza los cimientos del mundo occidental. (Y digo occidental bajo el influjo, tal vez, de mi reciente contemplación del contraste existente en este punto entre el Berlín de un lado y otro del muro de la vergüenza, al comprobar que el mundo tristemente satelizado por la U. R. S. S., en este aspecto concreto, nos lleva ventaja.) ante estas realidades, la Iglesia no puede cruzarse de brazos. En cumplimiento de su misión, clama día y noche contra el desbordamiento de una sexualidad—hasta producirse paradójicamente su eclipse—que Dios, al ordenarla a los altos fines de la conservación de la especie, ha querido enmarcarla en el cuadro vivo y hermoso del amor humano.

Difícil, delicada es la misión de la Iglesia de orientar la conducta política, socio-económica, cultural, de los hombres al servicio de la verdad, la justicia y la libertad en este mundo en fase de cambio en que vivimos. Y grave es el deber de los cristianos de recibir solícitamente este magisterio necesario y de dar en todo momento testimonio de su fe.

JUAN LUIS DE SIMÓN TOBALINA.
(De Ya.)



DOCUMENTACION

LA FUERZA DEL DERECHO NO DEPENDE DE LOS SISTEMAS

Señor presidente, estimados señores:

Apreciamos sinceramente la visita que nos habéis hecho esta mañana, con motivo de la sesión que reúne en este momento, en Roma, a los miembros y socios del Instituto de Derecho Internacional. Nuestro predecesor Benedicto XV, que sufrió tanto a consecuencia de los horrores de la primera guerra mundial, saludó ya a vuestro Instituto con satisfacción, como una colaboración privilegiada a un orden internacional más justo y más estable. Ante semejante Academia de juristas, cuya competencia y experiencia son reconocidas en el foro internacional, por nuestra parte, Nos nos sentimos feliz al expresar nuestra estima y nuestros alientos.

Sí, el trabajo que realizáis merece perfectamente suscitar el elogio y el interés de todos los que toman en serio los derechos de las personas físicas y morales, de las comunidades nacionales, y su armonía con el bien común universal. Y sabéis que la Santa Sede, en su misión espiritual, se siente íntimamente solidaria de una obra que afecta en tan gran medida a la consecución y al desarrollo de la justicia y de la paz en la familia humana. Con motivo de la apertura de vuestra sesión, vuestro ilustre presidente lo ha recordado también con nobles palabras, que Nos hemos leído con inmensa satisfacción, y por las que le damos sinceramente las gracias.

Celebráis precisamente el centenario de vuestro Instituto. El balance que habéis podido realizar en esta ocasión, y del que nos hemos enterado con atención, no deja de ser impresionante. Ciertamente, vuestros debates y las resoluciones que son su fruto no han recibido siempre la consagración del derecho positivo e incluso menos, sin duda, la aplicación

Audiencia del Papa con motivo de la Sesión Extraordinaria del Instituto de Derecho Internacional (10 septiembre 1973)

en las costumbres internacionales, porque esto supera vuestro poder. Pero con vuestras sesiones en todos los rincones del mundo, vuestra labor paciente y altamente especializada, en gran escala, ha contribuido. Nos no dudamos de ello, a madurar muchos problemas de derecho internacional, tanto público como privado; ha suscitado fecundos encuentros y preparado los espíritus para elaborar y ratificar instrumentos jurídicos que han hecho progresar la justicia.

Nos podríamos evocar, por ejemplo, todo lo que concierne a los derechos del hombre, particularmente a los derechos de los apátridas, de los refugiados, de las poblaciones civiles en tiempo de guerra; baste citar el famoso manual de Oxford, redactado ya en 1880, que enumera los principios humanitarios que han de respetarse en todo conflicto, y que ha dado uno de los primeros impulsos a la elaboración de un tema cada vez más complejo y muy actual. Por otra parte, Nos pensamos en todo lo que habéis hecho en favor de la protección del patrimonio común de los mares, y hoy día del espacio. Más bien que hacer la relación de ello, preferimos subrayar lo que caracteriza el conjunto de nuestro trabajo, al que Nos rendimos homenaje.

LA FUERZA DEL DERECHO

Porque es una obra ardua la que pesa sobre vosotros. Por una parte,

os debéis aplicar firmemente a los derechos fundamentales de las personas y del bien común que los garantiza, al ideal de justicia que corresponde a la conciencia jurídica de un mundo civilizado y que, para Nos, se basa sobre un derecho natural inspirado por el Creador, sobre el «orden natural de justicia», como gustaba decir nuestro predecesor Pío XII. Y al mismo tiempo, debéis ser realistas, incluso en un sentido pragmático; los principios deben poder encontrar desde ahora en el mundo, tal como es, una aplicación concreta y eficaz, y, por tanto, referirse a sistemas jurídicos diferentes, y obtener, si es posible, el asentimiento de los Estados, aun cuando la fuerza obligatoria de las reglas de derecho, tiene por sí sola una fuerza que no puede depender de aquéllos.

Os encontráis también frente a acontecimientos nuevos, imprevistos; como los actos de violencia que se multiplican peligrosamente. Las cualidades que habéis de demostrar son: tenacidad, colaboración, flexibilidad, prudencia y, por encima de todo, una invencible confianza en el sentido del derecho, para inscribir éste cada vez más en las relaciones entre los hombres y entre los pueblos. Estad plenamente convencidos de ello; cuanto más olvidado, e incluso menospreciado, esté el derecho, más evidentes se hacen su grandeza, su absoluta necesidad para la vida en común ordenada de la sociedad.

LA UNIVERSALIDAD DEL DERECHO

Otra característica que nos resulta muy querida, es la universalidad del derecho que tratáis de llevar a la práctica. Una Iglesia «católica» evidentemente es muy sensible a eso. Este espíritu de universalidad parece inspirar vuestra actividad en los dos sectores en que se despliega, tanto en beneficio del derecho privado como del derecho público. Vistos los múltiples cambios actuales, aparece, en efecto, indispensable poder dirimir los conflictos que surgen entre los diversos sistemas del derecho privado, encargados de reglamentar los contratos entre las personas físicas o entre las personas morales. Respetando las leyes nacionales que codifican este derecho según la idiosincrasia y las costumbres de cada pueblo, la justicia exige promover una cierta unificación, o al menos deducir criterios susceptibles de ser admitidos por todos. Con mucha mayor razón, el derecho público no podrá permanecer sordo a un cierto número de exigencias que superan el bien y los intereses de cada Estado; existe un bien común universal, lo que cada vez es más evidente. Y sólo un derecho internacional puede fijar sus normas.

Pío XII puso ya de relieve a este respecto: «Todo Estado está inserto en el orden del derecho internacional, y por ello en el orden del derecho natural que sostiene y corona todo... Todo Estado es inmediatamente sujeto de derecho internacional» (discurso a los juristas italianos, 6-12-1953; *A. A. S.* 45, 1953, p. 796). Y más recientemente, el Concilio Vaticano II señalaba lo que os es familiar: «El bien común, es decir, el conjunto de condiciones sociales que permiten, tanto a los grupos como a cada uno de sus miembros, conseguir su perfección de una forma más completa y más fácil, adquiere hoy día una extensión cada vez más universal y, por tanto, implica derechos y obligaciones que miran a todo el género humano. Todo grupo social debe tener en cuenta el bien común de toda la familia humana» (*Gaudium et Spes*, núm. 26, párr. 1).

UNA AUTORIDAD INTERNACIONAL

Se piensa, evidentemente, en la salvaguardia de un patrimonio común a toda la Humanidad, y la ecología nos hará que cada vez más tomemos conciencia del problema. Pero, dado que el orden de las cosas permanece subordinado al orden de las personas (cfr. *Ibid.* 26, párr. 3), el bien común universal aspira a garantizar los derechos imprescriptibles de la persona humana y las condiciones generales de su ejercicio. Se trata, por otra parte, de la paz internacional, y Nos nos sentimos feliz al leer en una resolución de vuestro Instituto, durante la sesión de Lausana de 1947: «Un orden jurídico eficaz entre Estados es inseparable del respeto a la persona humana en el orden interno de cada Estado». Constituye un honor para vosotros contribuir a la elaboración de un derecho público internacional, y abrir, de este modo, el camino a decisiones que permitirán su aplicación bajo forma de tratados, pactos, acuerdos, convenciones o cualquier otro instrumento jurídico adecuado.

Ciertamente, este derecho público internacional todavía hoy sigue siendo vulnerable y precario porque, a nivel universal, no encuentra una autoridad pública análoga a la que garantiza el bien común de cada Estado. Esto es lo que impulsó a Juan XXIII, en su encíclica «*Pacem in Terris*», cuyo décimo aniversario celebramos, a exponer sus deseos apremiantes de constituir una autoridad pública de competencia universal, al mismo tiempo, evidentemente, que un progreso moral de las conciencias. Dicha autoridad debería ser reconocida por todos y gozar de un poder eficaz susceptible de garantizar a todos la seguridad, el respeto y la justicia, y la garantía de los derechos (cfr. *Gaudium et Spes*, 82, párrafo 1).

Se trata de un proyecto delicado, que parece superar las perspectivas inmediatas y las posibilidades concretas de hoy, pero en el que la Humanidad ve cada vez más un ideal a conseguir. Nos mismo alentamos, vosotros lo sabéis, los tribunales supremos internacionales que son sus primeros esbozos y que se nos representan como el camino obligado de la civilización moderna y de la paz

mundial. Pero se trata de un problema que, estando enteramente planteado por vuestros estudios jurídicos y acaso subyacente a vuestros ojos, no entra directamente en el marco de vuestro poder y de vuestra competencia. Con toda propiedad, por el contrario, vuestra sesión os va a permitir estudiar el futuro del derecho público internacional. De momento, se trata, según parece, de transformar, paso a paso, con el asentimiento de las partes en litigio y por mediación de numerosas organizaciones internacionales a las cuales pertenecen, múltiples garantías que limiten los atentados al derecho de gentes, y salvaguarden y promuevan el bien común universal. Al mismo tiempo, contribuís a fortalecer una conciencia del derecho internacional, que encuentra un eco no despreciable en la opinión pública.

SE BUSCAN SOLUCIONES DE RAZON

Vuestra noble Academia, estimados señores, congrega a expertos de horizontes culturales y espirituales muy diferentes. Y, sin embargo, os domina una pasión común: la de buscar, en todos los campos, soluciones de razón, de justicia, de imparcialidad; la de promover un arreglo pacífico de los conflictos, la de eliminar las soluciones de fuerza, basándoos en los derechos fundamentales inscritos en la naturaleza y en la conciencia del hombre, también en sus deberes y en las necesidades del bien común universal. Semejante estudio desinteresado coincide, por su parte, con el designio de Dios, que es un designio de justicia y de paz. Coincide con la preocupación de la Iglesia, que concretaba, en su Asamblea plenaria del Vaticano II: «El orden (que necesita la sociedad) debe desarrollarse sin cesar, tener como base la verdad, edificarse en la justicia y ser vivificado por el amor; dicho orden debe encontrar en la libertad un equilibrio cada vez más humano» (*Gaudium et Spes*, núm. 26, párr. 3). Pedimos también al Señor que inspire cada vez más vuestro trabajo y que le haga fructificar en beneficio de todos vuestros hermanos. Sobre vuestras personas y sobre todos vuestros seres queridos, Nos imploramos de todo corazón sus bendiciones.

(Del *Osservatore Romano*.)

DESDE CANARIAS

CRISTIANISMO

Y

MARXISMO

De la Pastoral (septiembre 1973) del obispo de Canarias, Mons. INFANTES FLORIDO

¿Hay elementos parciales en el marxismo susceptibles, de alguna manera, de ser asumidos en la acción por un cristiano?

Puede haberlos. Qué duda cabe que pueden ser presentados. Juan XXIII hacía una distinción bastante iluminadora sobre este punto. Decía el Papa que había movimientos históricos concretos nacidos de las ideologías que a la vez eran distintos de éstas; la doctrina, ya formulada, no cambia, pero los movimientos dirigidos hacia lo económico, lo social, lo político, etc., necesariamente evolucionan al ritmo de la vida y de la historia. Por esto, concluye el Santo Padre: «En la medida en que estos movimientos van de acuerdo con los sanos principios de la razón y responden a las justas aspiraciones de la persona humana, ¿quién rehusaría reconocer en ellos elementos positivos y dignos de aprobación?» (*Pacem in terris*, n. 159; *Oct. Adv.*, n. 30).

Podríamos aducir, también, por analogía, esa conciencia que está experimentando la Iglesia de que entre los distintos grupos y confesiones de cristianos separados de ella, y en otras religiones no cristianas, hay elementos en los que la verdad y la caridad permanecen más o menos explícitamente y más o menos fragmentariamente. Desde luego, el pensamiento de Marx surgió, en cierto sentido, de una serie de fermentos provenientes del cristianismo; y, además, hay que tener en cuenta que todo logro positivo tiene que apoyarse en algo de verdad y de bien. La total ausencia de bien y de verdad no da más que un desierto.

Pero se desdoblán nuevas preguntas: primeramente, ¿podemos estar seguros de que la asimilación de esos posibles elementos parciales de verdad y de bien provenientes del marxismo van a ser capaces, simultáneamente, de aislarse de otros gérmenes de corrupción que hay dentro de dicha ideología y de ayudar el desarrollo de los elementos esenciales del cristianismo que se dicen conservar? Con honradez, hay que poner muchas reservas a una respuesta afirmativa; más parece que estamos en el umbral de un sueño.

Hay un vínculo muy estrecho entre los elementos que constituyen el meollo de una ideología, por lo que, necesariamente, hay que pensar que no se desliguen al pretender tirar de uno solo. Por ejemplo, como dice Pablo VI, no se pueden «aceptar los elementos del análisis marxista sin reconocer sus relaciones con la ideología», o admitir la práctica de la lucha de clases y de su interpretación marxista sin caer en la sociedad totalitaria y violenta, final de dicho proceso (*Oct. Adv.*, n. 34).

Pero, en segundo lugar, ¿merece la pena encerrarse en unos horizontes tan problemáticos cuando el propio

Evangelio y la esencia del cristianismo—prescindiendo del acierto o desacierto de realizaciones históricas—abren otros horizontes y otros caminos más claros hacia la Tierra Nueva? ¿No merece la pena, mejor, volver hacia el núcleo cristiano de la verdad, de la justicia, de la libertad y del amor, para desde allí reemprender el camino de una liberación propia? Creo que sí, y esto es lo que yo ofrezco como punto de reflexión a estos hermanos nuestros.

Es verdad que ellos piensan, mediante su peculiar opción, en la purificación de la Iglesia. Pero ¿la van a lograr así o van a introducir nuevos elementos de tensión negativa? Esto, por otra parte, es cierto, está por ver; pero existen muchos motivos para pensar que una actitud tan radical contribuya más a desunir que a unir, a contagiar que a purificar.

Hay cristianos que piensan, dentro de los elementos generales del marxismo, no en un solo tipo de socialismo, radicalmente incompatible con la fe, sino en la variedad de grados con que suele expresarse o realizarse dicha ideología, convencidos de que hacia un sano socialismo tiende por propio peso la historia de la Humanidad. Por ello, estiman que distinguiendo bien entre unas y otras formas concretas, podrían optar y comprometerse cristianamente. Sin embargo, volvemos al mismo planteamiento que hicimos: siempre tendría que ser a base de prevalecer lo irrenunciable del cristianismo, como, por ejemplo, la trascendencia y la dignidad del hombre, hijo de Dios.



BARBAROS INTRA MUROS

(Los Bárbaros están entre nosotros)

Por JESUS ORTIZ RICOL

Son hoy numerosos los filósofos y sociólogos que vienen denunciando el desmoronamiento paulatino de nuestra cultura a consecuencia de la ruinoso labor que personas de apariencia civilizada realizan cada día, atacando sus principios y fundamentos.

Nos hallamos ante una «invasión vertical de los bárbaros» (Rathenau), ante una penetración solapada de elementos corruptores de nuestro ciclo cultural, que personas con aspecto y aires civilizados realizan día a día, «ad intra», entre nosotros y con nuestra vida y métodos. Es una invasión más peligrosa que la horizontal—pacífica o violenta—que representan las invasiones históricas. Es un caballo de Troya, un cáncer cultural, que, de no salirle al paso, terminará por arruinar nuestra cultura.

Nunca como hoy cabe recitar la plegaria de la letanía de los santos: «a furore barbarorum liberanos Domine». Si queremos seguir viviendo los ideales supremos de la Humanidad: el imperio de la justicia, de la prudencia, del valor justo, del respeto a los débiles, de la igualdad entre los hombres, de su libertad, del amor a la ciencia y a la sabiduría, de la solidaridad y el apoyo entre los humanos, es preciso denunciar la invasión del nuevo barbarismo; es preciso salirle al paso; es preciso



desenmascararlo y expulsarlo de nuestro seno.

Costó a la Humanidad ríos de sangre salir de las polaridades señor-esclavo, bárbaro-culto, fiel-infiel, ario-judío. Por ello los nuevos intentos de barbarizarla deben denunciarse y proibirse. He aquí una labor actual, necesaria

e imprescindible para quienes no queremos asistir al fin ruinoso de nuestro ciclo cultural. Si es cierto que no hay ningún ciclo cultural que sea eterno, tratemos al menos de que el nuestro desemboque en otro mejor y más feliz; que no muera estúpidamente en la noche de los tiempos. La cultura es un

modo de entender la vida; la civilización lo es de vivir la vida. Creemos que la primera debe dirigir siempre a la segunda.

* * *

Preciso es analizar, pues, los medios y procedimientos empleados hoy por los nuevos bárbaros. Siguiendo al sociólogo Dos Santos, vamos a resumir cómo actúan para corroer la sensibilidad y la afectividad humanas, dejando para otra ocasión la crítica de su acción nefasta en el campo intelectual.

El nuevo bárbaro actúa en la sensibilidad y afectividad humanas, valorizando todo cuanto en nosotros se dirige a la animalidad, es decir:

— Mediante la exaltación de la fuerza: Se supervalora la fuerza física, aunque sea la mera fuerza bruta. Los atletas tipo «Mister Mundo», los paquetes de músculos, los batidores de récords de resistencia física, se presentan como héroes populares, aunque sean unos débiles mentales.

— La máxima «mens sana in corpore sano» se abandona, pues, para presentar a los héroes populares sólo bajo su aspecto físico.

— Se supervalora lo visual sobre lo auditivo. La mayoría de nuestros conocimientos se adquieren por la audición. Un ciego de nacimiento puede hacer casi todo. Un sordo de nacimiento encuentra más dificultades.

Pues bien, el nuevo bárbaro supervalora lo visual. Espectáculos, música, propaganda, libros—hay quien no lee más que «comics»—están dirigidos hoy a los ojos más que a los oídos.

— Se superpone la libertad sobre la justicia. La razón de libertad está sobre todas las cosas. El «prius» de la libertad se sustantiviza de tal forma que eclipsa al «sum cuique». El

nuevo bárbaro pretende ser libre, más que justo.

— Se hipertrofia el erotismo, puramente animal e instintivo. Los medios visuales de vulgarización: radio, televisión, cine, se impregnan de instintos eróticos primitivos. Tal erotismo, característico de todas las épocas de depresión cultural, recibe hoy particulares atenciones y estímulos de los nuevos bárbaros. Las publicaciones sensuales, los modos animalescos, van embotando poco a poco la sensibilidad popular; se relaja la familia y se retrocede al tribalismo.

— Se hipervalora la memoria mecánica. De la memoria participan el hombre y los animales, y es necesaria para que el hombre construya esquemas mentales superiores. Pero la memoria de por sí no revela gran superioridad. Hay débiles mentales capaces de aprenderse la guía de teléfonos. La memoria culta no es mecánica, se basa en las ideas.

Los nuevos bárbaros supervaloran la memoria mecánica, exageran el valor de la cibernética y presentan las máquinas como futuros seres libres, que hasta podrán reproducirse... Pretender que éstas, en el terreno de las ideas, puedan sustituir al cerebro humano, es una manifestación de barbarismo de la peor especie.

— Se acentúa la repetición, a costa de la creación. Las sociedades primitivas se caracterizan por la importancia y persistencia de la repetición. Por el contrario, la cultura se distingue por su capacidad creadora y su ascensión permanente.

El nuevo bárbaro adora la repetición. Repetición de los mismos ritmos tribal-musicales; repetición de los mismos abstractismos; repetición de los mismos tipos de héroes violentos.

— Se valora el mal gusto y los factores inferiores y negativos.

Temas mórbidos, libros que

hablan de sentimientos inferiores, léxico vulgar o procaz, revistas plenas de estupideces, todo ello se presenta como cosa de alta valía.

— Se alaba el renacimiento de credos primitivos. A despecho de agnósticos o indiferentes, cabe todavía afirmar que nuestra cultura se fundamenta grandemente en el cristianismo.

Espiritistas, magos, fetichistas, adivinos, gurus, milagrerías, adquieren hoy una floración bienquista para el nuevo bárbaro, que la presenta como una liberación de mitos.

— Se explota viciosamente el deporte. El deporte, como en la antigua Grecia, debiera ser un acto gratuito y noble, no sujeto a los intereses de mercado. Tal concepto le es hoy ajeno al nuevo bárbaro. Hasta en las Olimpíadas se manifiestan odios racistas y decadentes.

— La sustitución de la ilusión por la alucinación; de la ciencia por la experiencia.

El nuevo bárbaro borra el mundo de la ilusión, para entregarse al de la visión, el gusto y el tacto. Se trata de vivir experiencias hasta en el terreno de lo irreal, y entonces se propende a lo alucinatorio. Nuevos brujos, nuevas mandrágoras, nuevas drogas, van embruteciendo la sensibilidad humana.

— La subversión de los valores éticos. La ética culta concede una gran importancia a los valores de la prudencia, templanza y moderación. La moderación exige el reconocimiento de la justicia y fortaleza de ánimo para saber arrostrar los riesgos que la práctica del bien exige. El nuevo bárbaro menosprecia tales valores.

Basta por hoy. Otro día, trasladándonos al campo intelectual, veremos también como la moderna barbarie lo está corroyendo implacablemente.

Que Dios nos asista.

COLABORACION

PARO TECNICO DE EDUCADORES

Por ALFONSO INIESTA

Acabo de sentir la agobiadora tristeza de lo que encubriendo realidades desagradables, los propios interesados han llamado «paro técnico». Se han englobado en el extenso grupo, no solamente los ahora denominados profesores de Educación General Básica, sino también grupos de profesores de los institutos. Antes habían planteado el mismo problema profesores pertenecientes al cuadro universitario.

Sería fácil discriminar las causas que han ocasionado esta actitud de una gran parte del estamento docente. Señalar después la responsabilidad que incumbe a determinadas esferas, especialmente a los Ministerios de Educación y Ciencia y de Hacienda. En su día pudieron y debieron arbitrar los créditos correspondientes para atender las justísimas peticiones que, desde hace tiempo han venido formulando. Por lo que se refiere a los maestros, vienen arrojando una larga etapa de abandono social y aun político. Más de cien mil parece que pueden influir en el desarrollo de la vida nacional de manera muy positiva. Mucho más si su actividad se halla articulada de manera que los estadios continuadores de su obra pueden resentirse de la manera que ellos la hayan realizado.

Años y años los maestros han venido queján-

dose de olvido de su situación y necesidades. Determinados sectores que confiaban la educación de sus hijos a centros privados creyeron que no les afectaba el tema. A la escuela pública no asistían sus hijos. Por su parte, la Jerarquía viene poniendo su énfasis de manera especial en la defensa de la obra magnífica que vienen realizando las congregaciones religiosas docentes. Los resultados fueron, en el pasado, una auténtica catástrofe; en el presente, este «paro académico», llamada de atención que encubre peligros inminentes si no se sabe comprender mirando al futuro.

Se nos enseñó a desconfiar del Estado liberal. Mientras la heterodoxia de la «Institución Libre de Enseñanza» penetraba en las organizaciones oficiales—doctrina y personas—, los católicos pretendían organizarse al margen de ellas. Gran visión la del P. Manjón al formar maestros en su Internado granadino y la del P. Poveda, formadores de conciencias, que no acabó de entenderse con toda su magnífica extensión y contenido orientador. Como Angel Herrera fue en otro orden de clarividencia trascendental.

El maestro siente, como es natural, la agudeza de sus necesidades económicas. En sí y por «el agravio comparativo». Le duele mucho más la incompreensión, el abandono, la indiferencia en que se le ha venido teniendo, las ofertas no cumplidas, la aireación de pequeñas mejoras, silenciadas otras mucho mayores para los demás cuerpos del Estado.

Joaquín Costa hacía gravitar la responsabilidad y eficacia de la educación, en las nobles figuras del sacerdote y del maestro. Los pueblos pequeños, las aldeas en las que ambas ejercían su alta misión desaparecen por la constante emigración. La concentración en las urbes trae consigo una nueva serie de problemas. Los que en ellas residían aportan exigencias nuevas. La actividad laboral cambia horizontes de modo ineludible.

Se complican los problemas. Se entrecruzan los nuevos con los viejos. Sólo una gran visión del futuro, una actividad constante y una tensión espiritual puede lograr que la obra educativa en todos los grados adquiera las dimensiones necesarias para corresponder a la llamada de las nuevas generaciones.

Este «paro técnico» de educadores me produce inquietudes, me sume en profunda tristeza. El educador, límpido espejo permanente, lección viva y fecunda aun en el orden personal, palabra orientadora y guía constante, apaga su voz, es mudo su gesto, ni dice ni aconseja... ¿Podría repetir con San Pablo, a los corintios: sed imitadores míos, como lo soy de Cristo?... ¿Sólo a él corresponde la culpa?...

Vuelve la sociedad, en sentido muy amplio, a tener la palabra.



FE Y COMPORTAMIENTO CRISTIANO

TEMA DE LA

II MESA REDONDA 1973

ORGANIZADA POR EL

CENTRO DE ESTUDIOS SOCIALES

DEL

VALLE DE LOS CAIDOS

entre el 17 y el 22 de Septiembre de 1973

AL LECTOR

Durante los días 17 al 22 de septiembre último se celebró en el Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos la II Mesa Redonda, esta vez sobre el tema FE Y COMPORTAMIENTO CRISTIANO.

La importancia del tema y la calidad de los ponentes, algunos de ellos propagandistas, nos animó a ofrecer a nuestros lectores los amplios resúmenes de las ponencias en estas páginas «amarillas», pensando que les facilitamos una interesante documentación.

Publicamos en este número aproximadamente la mitad de las ponencias y en el próximo, el resto e índice de las mismas.

Lamentamos que dificultades técnicas nos impidan presentar con alguna menor extensión algunas de las ponencias, concretamente la 2.^a, 3.^a y 5.^a; no obstante, sus puntos esenciales están recogidos.

EL CENTRO DE ESTUDIOS SOCIALES DEL VALLE DE LOS CAIDOS

El Centro de Estudios Sociales fue creado como parte integrante de la Fundación del Valle de los Caídos, establecida por Decreto-ley de 23 de agosto de 1957.

Su finalidad es seguir al día la evolución del pensamiento social en el mundo, su legislación y realizaciones; recopilar la doctrina de los pontífices y pensadores católicos sobre la materia; mantener al día una biblioteca especializada en materia de pensamiento católico-social y llevar a cabo la redacción y, en su caso, la divulgación de aquellos trabajos que sobre estas materias realice el propio Centro; celebrar tandas de ejercicios espirituales especialmente dedicadas a fomentar el cumplimiento de los deberes sociales por los patronos, técnicos de empresas y obreros, y preparar aquellos trabajos e informes que, en orden a los problemas sociales, le encomiende el Patronato.

El Centro se propuso, desde el primer día, que su actuación no sólo fuera la formulación de ideas y la investigación de conceptos y problemas sociales, sino la formación de hombres capaces de traducir tales ideas y estudios en fórmulas prácticas, plenas de sentido cristiano, y de aplicarlas a la realidad, en la medida de sus posibilidades.

Bajo la alta inspección del Patronato, el Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos se gobierna por una Junta Rectora. El Centro está dirigido por el abad de la abadía de la Santa Cruz del Valle de los Caídos y por un secretario general.

A partir de 1961 se iniciaron las mesas redondas, a las que son invitados profesores e investigadores nacionales y extranjeros, que contrastan sus puntos de vista con los especialistas españoles. Sus estudios, revisados después de la discusión pública, se publican en la colección «Anales de Moral Social y Económica», que en junio de 1973 alcanza el número de treinta y tres.

FE Y COMPORTAMIENTO CRISTIANO

Por el Excmo. y Rvmo. Sr. D. EMILIO BENAVENT

PRECISION DE TERMINOS

«Fe» es una de las palabras que más ambiguamente se emplea. No es infrecuente escuchar que la «fe no es un asentimiento intelectual, sino entrega personal». Lo de «asentimiento intelectual» lo dirían los escolásticos, lo de «entrega personal» se subraya más ahora. La contraposición, sin embargo, es falsa. Ni los primeros niegan el elemento «decisión», ni los teólogos actuales el elemento «conocimiento». La aparente oposición entre el concepto escolástico de fe y el de los autores modernos viene a reducirse a dos diferencias:

Primera: los escolásticos ven la realidad sobrenatural analíticamente, mientras que ahora se estudia de modo fenomenológico como unidad total.

Segunda: los unos han abstraído y elaborado preferentemente la dimensión intelectual de la fe, mientras que los otros se fijan preferentemente en el aspecto emocional, volitivo y personal.

Lo lamentable ha sido el empeño en acentuar lo que tienen estas posiciones de antitético y no lo que tienen de complementario. Una visión integral de la fe, tal y como se refleja en los textos bíblicos y patrísticos y en los documentos eclesiales, manifestaría estos tres elementos: conocimiento, decisión y praxis. A la revelación como descubrimiento de la realidad trascendente responde la fe como conocimiento; a la revelación como llamada de Dios responde la fe como decisión; a la revelación como realización del amor divino responde la fe como praxis comprometida.

FIJACION DEL PROBLEMA

La actividad humana tiene una dimensión técnica o científica. Admite por ello una calificación y un valor. De un tratamiento médico decimos que es bueno o malo y del médico que es buen o mal médico en un sentido puramente técnico o científico. Parece claro que la fe cristiana del médico o su increencia nada tiene que ver con el peor o mejor modo de aplicar un tratamiento o realizar una operación. Entre la fe y la dimensión técnica y científica de la actividad humana no existe de suyo conexión alguna, ni positiva ni negativa.

La actividad humana tiene otra posible dimensión como soporte de valores sobrenaturales. Las acciones que tienen ya un determinado valor humano técnico y ético pueden adquirir otro nuevo, si se las orienta a una finalidad superior—visión de Dios—y se realizan a impulsos de una energía superior—la gracia—.

Entre la dimensión técnico-científica y la sobrenatu-

También el término «comportamiento» es susceptible de varios sentidos.

Contrapuesto a la fe significaría los actos externos del cristianismo, ya que la fe expresa sus actitudes internas. Comportamiento vendría a ser lo mismo que «vida cristiana», «existencia cristiana», «praxis cristiana». Notemos de paso, al hilo de las palabras «vida», «existencia» y «praxis», cómo las corrientes filosóficas y culturales determinan el lenguaje religioso y con ello la manera especial de interpretar la fe.

La «praxis cristiana» implica dos grupos de actividades que pueden ser diferenciados: el de las puramente seculares y el de las específicamente religiosas. Los sacramentos y el culto, por ejemplo, son elementos específicamente religiosos.

Ahora bien, lo que tratamos de dilucidar, según el temario del programa, se refiere más bien al **comportamiento humano y secular del cristiano**, a las actividades que le son comunes con los no creyentes: las culturales, las sociales, las políticas y las económicas. Los términos, pues, que aquí se relacionan son: la fe como totalidad de creencias, actitudes radicales y prácticas religiosas con el conjunto de las actividades seculares. Y lo que se debate es si la fe influye y en qué sentido en el comportamiento humano del creyente, es decir, cuando se trata de decidirse en una operación económica, en una acción política, en una actividad cultural, etc.

ral hay una tercera dimensión en el obrar del hombre, que es la escuetamente humana. Esta es justamente la que connota la palabra «comportamiento». Comportarse es actuar éticamente.

Y con respecto a este comportamiento ético en el ámbito cultural, social, político y económico del hombre se plantea la **cuestión del influjo de la fe cristiana**. Pero cabe invertir los términos y con respecto a la fe **preguntar del comportamiento ético si, y hasta qué punto, necesita de la fe**.

A la primera pregunta han contestado y contestan los racionalistas militantes afirmando que la fe tiene un influjo negativo: según ellos, la fe distorsiona el esfuerzo del hombre. La identificación de toda religiosidad y de la fe cristiana con la superstición y la cruda metáfora del «opio» de los marxista (hoy menos utilizada por razones tácticas) así lo dan a entender.

Para las actuales corrientes de pensamiento secularista, la fe no es un estorbo pero es irrelevante: el comportamiento humano está condicionado, según ellos, por condicionamientos autónomos en que el hecho de creer o no creer no tiene influjo digno de ser tenido en cuenta.

Nosotros los cristianos pensamos, por supuesto, que la fe influye positivamente en el comportamiento. Pero determina hasta qué punto y por qué y con qué orientación no siempre es fácil. Suele dejarnos perplejos la constatación de que hay sociedades no cristianas o en las que la fe se ha erosionado tanto que apenas tiene vigencia y que, sin embargo, tiene un nivel de dedicación y honradez profesional, de sinceridad comercial, de solidaridad cívica y social, de capacidad de sacrificio por la comunidad y de respeto por los derechos humanos, muy superior a pueblos que se glorían, y con razón, de sus tradiciones religiosas.

Ante un hecho semejante caben tres actitudes: **negar la evidencia** y señalar graves deficiencias morales que sin duda se dan en sus sociedades de moral cívica superior; **refugiarse en una apología apriorística que puede ser válida pero que es insuficiente**. Válida porque no hay duda de que la Palabra de Dios enriquece el concepto del hombre y de la vida. Insuficiente porque no explica las razones de la inconsecuencia de los grupos humanos creyentes ni la ejemplaridad—en el caso que se dé—de los no creyentes.

POTENCIACION

El cristiano cree un conjunto coherente de verdades de fe que tiene por reales. Vive en un mundo más amplio que el no creyente, puesto que se extiende por campos de realidad que no existen para el que no tiene fe. El mundo de la fe es un mundo mayor, el mundo de la increencia es una reducción de aquél a una pequeña metrópoli racional.

Creer en Jesucristo, vivir en un mundo en el que Jesucristo es realidad y vive, en eso puede sintetizarse la fe cristiana.

La realidad «Cristo» dilata el mundo del cristiano en dimensiones inimaginables, hasta convertirlo en la «nueva creación», no sin límites, pero limítrofe con Dios, con el «mundo» de Dios, el de su existencia real.

Entre los contenidos de realidad de ese núcleo de fe están, por ejemplo:

- la paternidad de Dios, que se dirige por tanto a todos los hombres en nombre propio como Padre, autor de su vida, creador por amor.
- la fraternidad universal humana.
- la responsabilidad libre de la existencia personal.
- la comunidad querida por el espíritu libre a través de la mutua donación.
- la insuficiencia del esfuerzo humano para reali-

ORIENTACIONES TEOLOGICAS

En el caso de escoger el estudio de la doctrina católica sobre el **valor de la fe y su necesidad para el comportamiento ético del hombre**, la reconsideración de los postulados teológicos fundamentales es de extraordinaria utilidad en nuestro tiempo. Cabría decir que la doctrina de la Iglesia en este punto discurre por una vía media entre la supervaloración de la fe y la supervaloración del comportamiento autónomo: corrigiendo la primera posición afirma la necesidad de las obras, y corrigiendo la segunda, la insuficiencia del comportamiento.

Mas la necesidad y la insuficiencia de las obras no

Y la tercera actitud, que suele ser la que caracteriza al cristiano de nuestro tiempo y que consiste en preguntarse:

- cómo potencia la fe el comportamiento del creyente.
- qué condicionamientos pueden limitar de hecho la fuerza de la fe.
- si existe en el creyente la posibilidad de superar esos condicionamientos que suelen ser la causa de sus inconsecuencias personales y colectivas; y
- cuáles son las tendencias permanentes de actuación que la fe determina en cualquier circunstancia.

La primera pregunta acerca de la potenciación del comportamiento mediante la fe, puede buscar las respuestas en dos ámbitos: en el del análisis fenomenológico de la fe y en el de la doctrina católica.

En el primer caso se trataría de ver el contenido de la fe —«fides quae creditur»—y las actitudes radicales del creyente y las motivaciones que las producen—«fides qua creditur»—inciden en el comportamiento humano.

En el segundo habría que recordar las constantes de la doctrina católica acerca de la valoración de la fe y de su necesidad para comportarse honestamente.

zarse en plenitud: el hombre es de suyo ser inacabado e inacabable.

- el sentido de la historia hacia una Promesa y no hacia una Utopía.
- la transformación radical del hombre por Dios, liberación que supone el Sacrificio redentor y, por tanto, la Cruz.
- la conducción por el Espíritu de la vida humana, realizando en concreto y en lo íntimo, así como en lo social, una Providencia garantizadora del acierto de la libertad.
- la creación de un medio social que sea manifestación y cumplimiento de estas realidades, es decir, la Iglesia, a través de significaciones operativas, que constituyen un orden sacramental de instituciones litúrgicas, normativas y organizativas.

Dejando apuntados todos estos temas decisivos para el comportamiento cristiano lo que aquí queremos afirmar es que la **creencia en la realidad de esos contenidos de fe potencia al cristiano, no con un «plus» adicional como algunos quieren explicar el fenómeno, sino con una «irreductible originalidad», que le sitúa e instala en condiciones absolutamente nuevas de existencia, es decir, distintas de las condiciones de la existencia humana sin Cristo, y que son llamadas por el Apóstol «vivir en Cristo».**

es tan absoluta que no exista una zona de posibilidades meramente éticas de comportamiento humano.

● **En primer lugar: La fe cristiana exige para ser perfecta, realizarse en el comportamiento del creyente.** El comportamiento significa el conjunto de actividades culturales, sociales, políticas y económicas que todo hombre realiza en mayor o menor escala.

La fe necesita, para no quedarse en mero proyecto y para evitar el riesgo de destruirse a sí misma, su realización en las obras. Lo cual quiere decir que las **obras no son una simple consecuencia de la fe, sino el medio donde ella adquiere plena realidad.**

Con esto no hacemos nuestra sin matización la crítica al uso que hacen los llamados cristianos comprometidos a los que a su juicio no se comprometen. En esta crítica la descalificación de la fe inoperante es absoluta, mientras que en la nuestra, en consonancia con la doctrina de la Iglesia, se le reserva un valor, bien que relativo, a este tipo de fe.

Los documentos que más directamente y explícitamente formulan la proposición de que la fe tiene que ser fecunda son el Concilio de Vienne (1311-1312), el de Trento y el Vaticano II.

La referencia más directa al comportamiento del cristiano en este mundo exigido por su fe es la que aporta el Vaticano II. La «Gaudium et Spes» tiene esta tónica general, que se explicita en los números 42, 43 y 57.

De la argumentación bíblica es preferible analizar un documento a hacer un recuento exhaustivo de temas y textos que acabaría por fatigar sin añadir más peso a la argumentación.

El documento bíblico no puede ser otro que la carta de Santiago. En ella se tocan deberes tan típicamente éticos y seculares como el del socorro material (2, 14-16) y el del salario, etc., y defectos como la maledicencia (4, 11) y las querellas (3, 14-18). La carta nos sitúa exactamente en lo que entendemos por comportamiento.

Por otra parte, toda esta serie de obligaciones y deberes individuales y sociales se pone en conexión con la fe. Lo que Santiago se pregunta es exactamente lo que nos preguntamos nosotros: **¿Qué tiene que ver la fe con todo esto?** La respuesta que da es bien conocida: **la fe sin obras está muerta.** La respuesta es tan clara y decisiva que los protestantes clásicos optaron por negar la autenticidad de la carta, antes que buscarle otro sentido.

● **En segundo lugar:** Según la doctrina católica, el comportamiento ético exige, para ser perfecto, sustentarse en la fe cristiana.

Por más extraña que parezca, esta afirmación tiene sólidas bases bíblicas, patrísticas y eclesiales. Parece contradictorio afirmar que el hombre, para realizarse en su propia línea, necesite algo gratuito y superior a sus posibilidades.

En la vieja Europa de creyentes y descreídos, donde el Cristianismo ha pesado tanto, la afirmación denuncia un problema y las soluciones van desde el no rotundo y polémico al Cristianismo como factor de influjo «social» e individual de los descreídos a los intentos de

LA FUERZA DE LOS CONDICIONAMIENTOS

Ahora bien, desde el análisis fenomenológico de la fe o desde la equilibrada doctrina tradicional sobre su necesidad, siempre nos enfrentamos con el hecho desconcertante e innegable de que **hay hombres sin fe que son mejores que muchos creyentes y de que comunidades humanas en las que no se da el influjo explícito del Cristianismo son más justas y sanas moralmente, o por lo menos tanto, que naciones cuya mayoría está constituida por cristianos.**

Ante esos casos la pregunta insoslayable es ésta: **¿Qué pasa dentro del creyente entre el momento que acepta que Dios es Padre y que todos los hombres son hermanos y está dispuesto a confiar en Dios y amar a todos y el momento en que se deja arrastrar por la codicia y explota y es cruel con los más débiles?**

Pues pasan dos cosas. La primera, que en el creyente justificado no hay culpa pero subsisten las **concupiscencias**, que hay que luchar con ellas y que sin el recurso humilde al auxilio de la gracia fácilmente sucumbe en el combate (cfr. Rom. 7, 15-25).

Y la segunda, que el cristiano vive en un mundo concreto en que es influido por unos criterios y unas pautas de conducta, por unos incentivos, compensaciones, san-

relectura y reducción de los que quieren seguir siendo cristianos.

El siglo XX presenta una rica gama de teologías seculares y praxistas—secular, muerte de Dios, teología de la revolución, etc.—con una base común: el postulado dogmático de **la autonomía del hombre «llegado a la mayoría de edad».** Si el hombre es autónomo en su comportamiento, la fe no es necesaria o la fe pertenece simplemente a su mecanismo ético. En lo sustancial coincide esta postura con la liberal del siglo XIX. Las raíces de esta guerra de independencia del comportamiento humano con respecto a la fe hay que buscarlas en el ideal humanista del siglo XVI y en las ideologías empiristas del XVII.

Frente a la constante radicalmente humanista, la Iglesia ha mantenido siempre la tesis de que el hombre necesita la fe no solamente para su acción sobrenatural, sino también para el perfecto cumplimiento de la ley natural. O en su formulación negativa: el cumplimiento de la ley natural u ordenación ética del individuo y de la sociedad es sustancialmente imposible al margen de la gracia de Cristo. Cfr. Carth. XV(XVI) Ench. Symb. 103 ss. La base bíblica de esta doctrina la proporciona las cartas paulinas a los Romanos y a los Gálatas.

Sin embargo, hay que reconocer que la fe no es tan necesaria al comportamiento que excluya la posibilidad de un orden éticamente justo imperfecto. Este aserto corrige el pesimismo al que puede conducir la relativa incapacidad moral del hombre sin el auxilio de Dios. Es un reconocimiento de las energías morales existentes en el hombre y capaces por sí solas de montar el orden moral, aun después del pecado original. Lo que está en juego es la libre decisión del hombre para el bien.

El texto clásico para demostrar la posibilidad de una ética natural es Rom. 2, 13-16. Aunque San Pablo no explicita que esas obras de los gentiles a las que se refiere están hechas sin la gracia, al menos se trata de gentes que no pertenecen externa y explícitamente a la Iglesia.

Entre los Apologetas está muy extendida la idea de que el **Logos**, antes de su encarnación, esparció ya entre los hombres las semillas de la verdad y de la bondad. Y esta doctrina sobre las semillas del Verbo está explícitamente reconocida y sancionada en el Concilio Vaticano II.

ciones y frustraciones determinadas por **la mentalidad vigente en la colectividad de la que forma parte.**

Mentalidad condicionada a su vez por el grado de evolución técnica, de desarrollo económico, de nivel educativo general, de comunicación e incomunicación con otras culturas, por el sistema económico, social y político predominante y por tantos otros factores objetivos que, en mayor o menor grado, inciden en la ordenación de la escala de valores de las personas y dan posibilidades y fijan cauces y límites a sus decisiones personales.

En una palabra, hay que concluir que el comportamiento está sometido a una serie de condicionamientos suficientemente eficaces para que se produzcan las discrepancias de realización ética.

Conocida es la formulación con que Lévi-Strauss expresó el planteamiento de su análisis estructuralista: **hasta aquí—dijo—el empeño se ha cifrado en mostrar hasta qué punto el hombre es libre; mi empeño consiste en mostrar hasta qué punto el hombre no es libre.** Hemos de convenir en que es perfectamente lícito uno cualquiera de ambos empeños siempre que sea acometido simultáneamente y con la misma energía que el

otro. Para un conocimiento real del hombre es absolutamente necesario acometer ambas tareas y de un modo coherente, lo más lejano posible de todo apriorismo dualístico.

Desde el punto de vista sociológico, para comprender la limitación ética, lo que nos interesa es el análisis de los factores que permitan explicarse «hasta qué punto el hombre no es libre».

● **En primer término** está el condicionamiento psicológico profundo del individuo que procede de su formidable potencial biopsíquico inconsciente.

El reciente análisis científico del inconsciente humano, uno de los empeños más apasionantes del actual descubrimiento del hombre, muestra hasta qué punto la persona humana «es», en cierta y no ignorable ni despreciable medida, **inevitablemente inconsciente**.

● **En segundo lugar** podemos considerar el condicionamiento del «lenguaje». Condicionamiento que traslada hasta todo nuevo miembro personal de una sociedad el conjunto de representaciones, valores, significados, estimaciones y motivaciones, etc., prefabricados y totalmente ajenos a su voluntad y libertad personal.

● **En tercer lugar**, y como envolvente general de los condicionamientos de la «naturalidad», sea física, biopsíquica, o socio-cultural, está la **educación**. Tropezamos aquí con la limitación por excelencia de la que «es» en sí misma limitación.

La educación no puede rebasar sus propios límites y se los impone a toda persona que es sometida a ella. Sumisión inevitable a todo individuo personal, miembro de una sociedad «educada».

Puede llegarse a este **condicionamiento educacional** hasta el extremo del «adiestramiento» del hombre para desempeñar los «roles» funcionales, los «papeles» que le sean asignados en una sociedad dada con el propósito de garantizar el funcionamiento del sistema establecido. Pero es necesario atender no solamente a esta perspectiva de la **educación establecida** y condicionante, sino también al hecho social de su **superación por individuos o grupos conscientes de su libertad creadora**.

La cima de esta libertad frente al «acuñado» educacional aparece históricamente en la humanidad en la sorprendente «contestación» de los santos cristianos y sus rupturas con las «tradiciones» fijadas ya y sin vida.

LA SUPERACION DE LOS CONDICIONAMIENTOS

Ahora bien, los condicionamientos del comportamiento del cristiano son superables.

Personalmente por la conversión y sociológicamente por la capacidad de fermentación de la realidad mediante «la fe que actúa por el amor» (Gál. 5, 6).

El creyente no es impecable, pero el hombre de fe, si es cristiano, no puede acostumbrarse al pecado, interpellado continuamente por la Palabra de Dios que le penetra y que le hace reconsiderar su conducta; seguro de la infinita e inconsolable misericordia de Dios y del poder de la gracia que a veces no experimentamos cuando nos ponemos en situaciones que exigirían una actuación mágica pero que siempre está esperando la humildad y la honradez para salvarnos, el cristiano puede superar en cualquier momento la contradicción entre lo que cree y lo que hace.

Por otra parte, se comprueba sociológicamente la persistencia de una aspiración consciente al modelo propuesto por la fe para el comportamiento, a pesar de la **discrepancia que se produzca a consecuencia de los múltiples condicionamientos a cuyas presiones se ve sometida la libertad del creyente**. ¿Qué significa esa aspiración persistente? Las interpretaciones son, por supuesto, muy diversas. Desde sus específicas perspectivas y métodos han abordado el tema la reflexión ética contemporánea, la interpretación psicológica más reciente

En los grandes movimientos religiosos de reforma y en las grandes revoluciones culturales aparece siempre, de un modo u otro, la conciencia y la actitud que son propias de una distinta y nueva educación crítica.

Quien no contemple ambas perspectivas no podrá percibir el peso específico respectivo ni el valor de libertad que se manifiesta en toda educación liberadora; no podrá comprender tampoco la tensión permanente en la historia religiosa y de las iglesias entre una educación que no supera los condicionamientos culturales y una educación de la fe que conduce a comportamientos como los de los profetas de Israel o como lo de los santos de la Era Cristiana que han significado, en frase de Chesterton, la máxima contradicción a su siglo y el siglo de su iglesia.

● **En cuarto lugar** está el condicionamiento global de los sistemas de estructuras económicas, sociales, culturales y políticas, con sus resultantes sistemas de valores, cuadros de modelos recibidos, forzosidades de comportamientos, etc.

Esos grandes «sistemas», muy pocos en la historia civilizada conocida y que justamente conocemos con el nombre de «grandes civilizaciones». A niveles subalternos de la historia de cada civilización, constituyen el «sistema establecido», el orden y mundo construido en que han vivido unas cuantas generaciones. A niveles de sociedades particulares suelen denominarse «culturas». Pero, en todo caso, el hombre nace en una cultura, y su vida aparece desde el principio «estructurada».

Quien no comprende hasta qué punto la persona humana venida a este concepto «no es libre» a causa de él, tampoco podrá comprender jamás hasta qué punto se muestra libre el hombre en la iniciativa de la reforma y cambio de sistema, en la creación artística, en los grandes movimientos religiosos, etc. Y hasta qué punto se manifiesta su libertad en la defensa deliberada, consciente y libre de lo que él tiene por «valores permanentes» que han de ser conservados frente a todo cambio sociocultural.

Estas cuatro son, entre otras, algunas de las causas de limitación que producen la discrepancia entre la fe y el comportamiento ético, entre los modelos de la fe y los comportamientos concretos de los creyentes.

y las explicaciones ideológicas del proceso social. Tanto la filosofía como la teología del último decenio han hecho de esta cuestión el centro fundamental de sus respectivos intentos de comprensión del «hombre» y del «hombre de fe».

Ciertamente, como acabamos de ver, el cristiano es libre y no lo es del todo; está en el mundo en situación de libertad potenciada y condicionada. La libertad absoluta, así como la necesidad objetiva absoluta, no existe. Son meras abstracciones de la razón lógica; la libertad real del hombre es la que corresponde a un «ser-persona-en-el-mundo», limitado por factores condicionantes de toda índole. Más todavía, la libertad del hombre es la limitada libertad que corresponde a un «ser-persona-en-el-tiempo».

Sabido es ya, gracias al análisis existencial moderno, que el hombre descubre el tiempo cuando comprende que el cambio es esencial a su existencia para poder avanzar hacia su realización personal.

El hombre se adueña del tiempo, cuando experimenta su poder de «dar su tiempo» a todo; cuando puede comprobar ese poder y ejercitarlo produciendo discontinuidades, aceleraciones y retrasos, cambios y rupturas en su tiempo humano; cuando establece «nuevos tiempos» y decide el cambio de toda una vida o, al menos, en la parte que le es posible, de toda una época.

La libertad del hombre frente al tiempo consiste en poder trascenderle y «hacer historia con él», de tal manera que el mundo no sea ya un orden inmutable y un destino inexorable. La libertad del hombre frente al tiempo se ejerce asumiendo la responsabilidad del futuro que solamente el hombre, entre todos los seres del mundo, puede abrirse a sí mismo.

Por eso una educación verdaderamente liberadora tiene como método hacer tomar a las personas y a la sociedad la conciencia histórica del tiempo en que viven y del futuro que tienen que decidir.

Jamás está un hombre «bloqueado» por su pasado, jamás estará irremediablemente «acabado».

Para el cristiano siempre está abierta la posibilidad de la conversión y siempre está delante de los ojos el horizonte en movimiento hacia adelante de la perfección.

La actitud del cristiano es la que describe San Pablo cuando dice de sí mismo: «No es que haya logrado la perfección, sino que la persigo para darle alcance. Yo no creo haberla alcanzado; pero dando al olvido lo que queda atrás, me lanzo en persecución de lo que tengo delante, corro hacia la meta, hacia el premio de la soberana vocación de Dios en Cristo Jesús».

Estamos en una época del pensamiento dominada en todo el panorama de los saberes por la categoría de la «posibilidad»: la sociología actual centra su atención en el campo de posibilidades que abre cada dimensión de la «realidad» social, es decir, del orden establecido en una situación social dada, sea cual fuere el género de sociedades de que se trata. Las «políticas» están dominadas por la preocupación de la planificación del futuro. La filosofía se convierte como hemos visto en ontología del ser que todavía no es. La psicología encamina sus esfuerzos hacia los análisis que le permitan la comprensión del proyecto humano y su manipulación o liberación. Y la misma teología, muy en particular la eclesiología, abre sus cauces contemporáneos hacia la comprensión del proyecto pastoral a realizar dinámicamente en la trama de la historia humana concreta en la que la Iglesia tiene que cumplir su misión.

Ahora bien, la categoría «posibilidad» al ser aplicada a la reflexión sobre el hombre y sobre todo lo humano, se convierte en la energía existencial «esperanza» y en lo que llamo categoría socio-eclesial «apertura» aquí considerada en el concreto aspecto ético de la posibilidad de superación del comportamiento.

LAS TENDENCIAS CONSTANTES DEL COMPORTAMIENTO CRISTIANO

Si Cristo constituye a los cristianos «en testigos suyos y les dota del sentido de la fe es para que la fuerza del Evangelio brille en la vida diaria familiar y social» (LG, 35).

Por eso en cualquier situación, sea cual sea el grado de desarrollo económico, técnico y cultura alcanzado, los creyentes habrán de procurar «que el mundo se impregne del espíritu de Cristo y alcance su fin con mayor eficacia en la justicia, la caridad y la paz» (LG, 36).

Pero el Concilio concreta más. Los cristianos «con su competencia en los asuntos profanos y con su actividad elevada desde dentro por la gracia»,

- a) «han de contribuir eficazmente a que los bienes creados sean promovidos mediante el trabajo, la técnica y la cultura civil, para utilidad de todos los hombres sin excepción»;
- b) «sean más convenientemente distribuidos entre ellos»;
- c) «y a su manera contribuyan al progreso universal en la libertad humana y cristiana»;

El contenido de mi fe y la de mis hermanos los cristianos católicos, así como la de la mayor parte de los no-católicos que creen en Cristo Salvador, es a este respecto la fe-esperanza en las promesas de Jesucristo.

Ahora bien, la Palabra de la Promesa ha sido realizada por Dios en su manifestación plenamente reveladora del futuro de salvación en la Resurrección de Jesús.

Cuando el protomártir San Esteban, quizá en el invierno del 36 ó 37 miró fijamente al cielo y tradujo al Sanedrín el Futuro que estaba contemplando desde la «nueva esperanza», dijo esta certera e inspirada expresión: «estoy viendo los cielos abiertos y al Hijo del hombre que está en pie a la diestra de Dios» (act. 7, 56). Esto es lo que ve el creyente en Cristo «desde dentro», desde su fe, a través de los fenómenos del comportamiento cristiano, ese comportamiento que la sociología de las iglesias mira, «desde fuera», en sus análisis, como «persistencia de la aspiración» al ideal profesado, y que hemos denominado «apertura».

El contenido de la fe en Cristo, y precisamente Resucitado, mantiene abierto de par en par el infinito campo de posibilidades de la «existencia nueva» que la Palabra de la Promesa crea en la vida del creyente.

Ni el cristiano en su existencia personal, ni la Iglesia de Cristo en su existencia comunitaria quedan jamás «bloqueados» por ninguno ni por el conjunto de todos los condicionamientos en que se establece en este mundo la limitación objetiva de la libertad humana.

Y esa apertura que Dios ha abierto y nada ni nadie puede cerrar, es el contenido de nuestra Fe que San Pablo anunció a la humanidad con las expresiones «la libertad de los hijos de Dios», «la libertad con que Cristo nos ha liberado». Esta es la liberación cristiana que constituye la médula del proceso histórico y que debe constituir la médula de la lucha cristiana por la liberación personal y por la transformación radical del mundo.

No en balde «nosotros esperamos unos cielos nuevos y una tierra nueva en los que habitará la justicia, según la promesa del Señor» (2 Pe, 3, 13).

Esta esperanza tiene que manifestarse—como enseña el Concilio—«incluso a través de las estructuras de la vida secular, en una constante renovación y en un forcejeo con los dominadores de este mundo» (LG, 35).

- d) por último, «han de coordinar sus fuerzas para sanear las costumbres y los ambientes del mundo cuando inciten al pueblo, de manera que todas estas cosas sean conformes a las normas de la justicia y más bien favorezcan que obstaculicen la práctica de las virtudes». «Obrando de este modo—concluye el Concilio—impregnarán de valor moral la cultura y las realizaciones humanas» (LG, 36).

Esta es la cuestión. Para que la fe impregne de valor moral las realizaciones humanas el comportamiento y la actividad de los creyentes tendrán que evitar que los bienes se acumulen para el disfrute de grupos o pueblos privilegiados y procurar que lleguen a todos y con equidad. Tendrán que evitar el retroceso de los márgenes de libertad personal y colectiva conseguidos y procurar que sean ampliados **sin otro límite que el verdadero bien común**. Finalmente, tendrán que evitar que las injusticias y las inmoralidades degraden las instituciones y los ambientes y opriman y envilezcan a los hombres.

LA ETICA DE LA SITUACION: SUS CAUSAS Y APORTACIONES POSITIVAS

Por el Padre MANUEL CUYAS, S. J.

La ética de situación no es una doctrina ni un sistema; es una actitud existencial frente a las situaciones morales de la vida. Y no podrá ser nunca otra cosa; su reducción a principios contradiría su más íntima convicción: la ineptitud de todo concepto o formulación universal para reflejar la realidad.

La ética de situación se trata de una actitud moral frente al sentido de la vida y frente a la tarea que incumbe en ella al hombre como ser libre y responsable. Sólo quienes profesan una moral de situación extrema en su forma atea, niegan todo valor a las normas y eligen la conciencia en única norma ética (moral sin normas). Sólo de ellos valen con todo rigor las condenas de Pío XII y la instrucción del Santo Oficio.

El ponente distingue tres grupos de autores, atendiendo al factor que más parece haber influido en su postura: filósofos existencialistas, teólogos protestantes o anglicanos, teólogos católicos. El existencialista, centra su investigación en el ser humano—filosofía antropológica—y exalta las posibilidades de autorrealización del hombre gracias a la libertad.

La ética de situación existencialista es formulada de modo extremo por los filósofos ateos (J. P. Sartre y Simone de Beauvoir, so-

bre todo), sin poner límite alguno a la libertad: Dios no existe y la ley natural, son pura ficción nominalista, ajenas totalmente a la realidad objetiva existente. El hombre no es más que una libertad situada. La pretensión misma de una norma que limitase su libertad se movería contra la moral. Esta pide únicamente la actuación progresiva y cada vez más amplia e intensa de la libertad.

Los teólogos protestantes habían de aceptar la desvalorización existencialista de los principios generales en Teología Moral—Ética la llaman ellos—con tanta mayor facilidad cuanto que este modo de pensar se mueve en la misma dirección que sus líneas dogmáticas básicas, tendente a acentuar el valor absoluto de Dios, a rechazar toda mediación que no sea el encuentro personal con Cristo y a desconfiar de la razón como vía de acceso a la verdad y al bien, ya que el entendimiento, como toda la naturaleza humana, está radicalmente viciado por el pecado original.

Posteriormente, el ponente analiza las causas profundas de la ética de situación, ya que en ella han encontrado una adecuada proyección moral diversas doctrinas religiosas o filosóficas de actualidad: protestantismo y modernismo, relativismo y existencialismo.

Existen también unas causas culturales, que son las más profundas y radicales: la «nueva moral» debió mucho a la posguerra y a la formación ética con que el primer período de vulgarización se vió forzado a afrontar el período nazi y la conflagración bélica el pueblo alemán. Este se halló sumergido en las circunstancias de un Estado totalitario y en las más difíciles aún de la guerra formada en la ética kantiana del deber por el deber.

La ética de valores abocó en la creación de la verdad moral moral, y la tesis protestante de la naturaleza caída justificó el haber prescindido de la ley natural.

Más estable es el influjo de la cultura experimental contemporánea. La era científica progresa con hipótesis de trabajo. Esto choca hoy con la verdad definitiva y absoluta de la teología. Se considera a la moral como un conjunto de valores integrados en el mundo humano de aquí hoy: variable, por lo mismo, con el lugar y el tiempo.

Por último, señalan una serie de causas compensatorias: personalidad frente a masificación, conciencia propia frente a un mundo planificado, opción individual frente a leyes técnicas o jurídicas, lo real y concreto frente a ideologías manipuladoras, relación directa con Dios frente a secularismo ateo.

Aportaciones positivas:

1. *Vocación individual.* Valora la situación frente a la norma general y reacciona así contra la vulgaridad mezquina de quien se parapeta tras el cumplimiento estricto de la ley, pero desconoce el valor de los principios universales (error del existencialismo).

2. *Iniciativa de la conciencia.* Subraya el valor creador de la autodeterminación desde la propia conciencia y reacciona así contra la mediocridad y la falsa seguridad que otorga el cómodo recurso al cumplimiento mecánico de las normas, pero desconoce el juicio racional previo al dictamen de una conciencia ilustrada (error del modernismo).

3. *Suprema ley de amor.* Comu-

nicación directa con Dios y la libertad personal, y reacciona contra una concepción meramente jurídica y minimista de la actitud moral, pero desconoce la permanencia de una rectitud radical en la naturaleza creada, incluso después del pecado, que importa una revelación natural de Dios (teología protestante).

Para beneficiarnos del primer valor, propugnaría una acertada solución epistemológica del problema de los universales, que no podría menos de subrayar, sobre la base ontológica de la analogía del ser, el personalismo cristiano y el carácter diagonal de nuestra ética.

Para beneficiarnos del segundo valor, propugnaría una mayor atención a la formación de la con-

ciencia, sobre la base de cuantos datos objetivos puedan aportar las ciencias profanas, pues solamente acomodando la conciencia subjetiva a los imperativos de la realidad objetiva promoveremos acciones y estructuras verdaderamente humanizantes.

Para beneficiarnos del tercer valor, propugnaría, al mismo tiempo que el primado de la caridad, la importancia cada vez mayor de normas a la vez abstractas y objetivas, para no perdernos en la complejidad de los fenómenos morales y en los recovecos de nuestra propia debilidad. Refiriéndose a esta normas dice acertadamente Schillebeeckx: «son ellas las que impiden que la palabra amor se convierta en una careta para cubrir cualquier cosa».

3.^a PONENCIA

FE Y COMPORTAMIENTO ECONOMICO

Por D. JUAN VELARDE

El profesor Velarde analiza dos aspectos del comportamiento económico: los **pueblos opulentos** en cuanto manejados por grupos minoritarios fuertemente impregnados de agnosticismo, y los **pueblos subdesarrollados** en el terreno material, donde prepondera el profetismo.

LA FE EN LOS PUEBLOS OPULENTOS

Las sociedades industriales del mundo occidental crearon una esfera aislada del resto de su vida para la religión. El paso inmediato fue el de negarla. Ello iba implícito en el liberalismo, y al decir liberalismo incluyó el económico y el político en el mismo saco. La

actitud liberal tiene sus raíces en el ateísmo más absoluto, desde Cicerón hasta von Mises.

El capitalismo, el materialismo, el agnosticismo, mezclados en dosis variadas, van conformando cada vez más el entramado de las sociedades industriales del denominado «mundo occidental». Se llega así a situaciones límites. Una, es la de ruptura absoluta con la moral católica. La fractura se hace en varios terrenos, pero se explicita cada vez más en el sexual.

Por eso, no deja de tener interés que el último manifiesto importante liberal-capitalista se haya expuesto en la revista **Play-boy** y no en otro lugar. Me refiero a la minuciosa entrevista, preparada a lo largo de tres días en su domicilio, que celebraron los redactores de

Play-boy con el dirigente supremo de la Escuela de Chicago, Milton Friedman (**Play-boy**, febrero 1973), Friedman comienza por exponer su tesis fundamental: cree cerradamente en el mercado, y toda coacción estatal sobre éste, es mala. Por eso, en medio de la inflación que galopa hoy por los Estados Unidos, exige que se eliminen los controles; es más, éstos, o las acciones coercitivas del Estado, son los que han provocado la inflación. En esta palabra, cristaliza hoy todo lo que es malo para el americano medio. Por ello se opone a todo tipo de coerción. Bajo la mirada crítica de Friedman, son despachados al cubo de los desperdicios toda una serie de instituciones: el salario mínimo, ya que origina, señala con énfasis, paro, y más vale trabajar con bajos ingresos que no percibir ninguno; incluso, en relación con esto, defiende, pues, el trabajo de los menores: por no estar en los talleres, callejean, con todas sus consecuencias; las tareas agotadoras, el trabajo infantil, no son fruto del *laissez-faire*, sino de una pobreza preexistente; y el sofisma *post hoc, ergo propter hoc* llega a su apogeo cuando señala que hoy los salarios son altos en los Estados Unidos, porque es la nación en que predomina la libre empresa. Curioso que señale, casi a renglón seguido, que el símbolo de la riqueza se encuentra en el **Play-boy**, y llega a redactar esta frase asombrosa: Con otro sistema socio-económico «no habría ningún **Play-boy** a disposición de los lectores». Por esta pendiente, critica el apoyo a la enseñanza superior y a las escuelas gratuitas, o las disposiciones contra el grande en la venta de productos —incluidos los peligrosos—, al grito de que a la larga lo arreglará todo el mercado a través de la cuenta de pérdidas y ganancias de los que engañan.

Bajo su dialéctica, no muy brillante, la verdad, discurren hacia lo despreciable las disposiciones antimonopolísticas, los precios administrados, el control de la televisión. Gozoso proclama la liberación de ésta por la coalición de tecnología y competencia que, según Friedman, crea las videocassettes. Simultáneamente,

EN LOS PAISES POBRES

Veamos ahora lo que ocurre con los países pobres. En ellos se ha engendrado en toda época—y desde luego ahora—un auge de las doctrinas proféticas. Por supuesto que estos movimientos proféticos tienen un rango superior a las posturas de la Escuela de Chicago. De ellos, cuando se efectúa una buena decantación, surgen figuras excelsas: Kempis—sea quien sea—; Santa Teresa de Jesús; el movimiento jesuita. Dudo más del intento de unir capitalismo y auténtica vida espiritual católica. Esto también se da, y en España se trabaja intensamente para lograr esta síntesis.

Adentrémonos, pues, en otro ángulo bien dispar, ahora que el tercer mundo ha pasado al primer puesto de la atención mundial. Este es el siguiente, y para un cristiano, muy importante. ¿Una situación de opresión económico-social puede producir un auge en la religiosidad agrupada en los *Hellservartungsbewegungen*? ¿Es un adecuado caldo de cultivo? Como católico me preocupó la cuestión en cuanto enlace con el «mito de los esenios» y multitud de textos evangélicos. La tensión mesiánica puede tener una base en la explotación extranjera, y ello no alteraría para nada el mensaje de Jesucristo. Simplemente aclararía el **porqué** de cierta Natividad en Belén de Judá.

Por otro lado, hoy, la degradación religiosa de nuestros suburbios industriales puede dar lugar—está dando ya—al nacimiento de sectas religiosas que importa conocer en cuanto afectan a mil aspectos de la vida futura de la sociedad española.

Mis contactos con Guinea Ecuatorial, aparte de las informaciones librescas, me permitieron percibir en relación con la evolución social anticolonialista, y el deseo

Play-boy se las arregla para preguntar: «¿por qué tenemos tan pobre servicio postal?», a lo que Friedman replica: «precisamente porque es un monopolio del Gobierno». Para Friedman, el monopolio es malo, pero hay tres monopolios: el monopolio privado no regulado por el Gobierno y el monopolio gubernamental. «Los tres son malos, pero en mi opinión, el mejor del mal lote, es el monopolio privado no regulado». Por otro lado, busca y rebusca, y no llega a admitir que exista un monopolio privado, pero, y lo completa, admite simultáneamente, como justificación, que «la perfecta competencia es un concepto teórico como la línea encideana». Dejo a un lado que emplea mal el término **teórico**—al contraponerlo a **real**—, y que el símil está mal puesto. Condena también la lucha contra la contaminación tal como se practica en Estados Unidos, y del brazo de esto llega a una tesis impresionante: condenar que un ejecutivo «decida emprender algún tipo de acción por causas de responsabilidad social», pues «si éste no puede actuar de acuerdo con su conciencia, en vez de quitar dinero a los accionistas, debe dejar su tarea y encontrar otro camino para hacer el bien». Esta postura, que late en el fondo del capitalismo, existe, no limita—admite Friedman con ironía—el derecho a promover lo que se contempla como objetivos morales deseables, pero sólo con su propio dinero... «Esta es la belleza de la libre empresa», concluye rotundamente.

Naturalmente, a continuación arremete contra el impuesto sobre la renta norteamericano y los gravámenes sobre las sucesiones, que pretende sustituir con su **impuesto negativo sobre la renta**, y, naturalmente, acaba toda su trompetería con un ataque contra los Sindicatos. Todo lo aprovecha **Play-boy** para glosar la frase de Thomas Jefferson de que «el gobierno que menos gobierna, es el que mejor gobierna», ligada por cierto a los consejos de Quesnay al Delfín.

El erotismo es el neopopio que utiliza el capitalismo. Y lo emplea incluso para difundir las doctrinas que constituyen su débil bagaje intelectual.

de una mejor estructura económica, toda una serie de tendencias religiosas ajenas a la ortodoxia católica.

Al contrastar la eficacia como empresarios y obreros de católicos y protestantes, me encontré con el hecho, de forma sistemática, de un mayor alto grado de eficacia entre los protestantes. ¿Operaba aquí el viejo modelo calvinista? Simultáneamente, la comprensión confusa del Concilio Vaticano II originaba un sincretismo religioso que parecía preocupar en Roma. Así se interpretó el nombramiento del doctor Nze Abury como primer obispo de Bata. La situación confusa quizá pueda explicarla el siguiente texto procedente de un artículo de Marcelo Asistencia Ndongo Mba titulado **Un recuerdo a la zona de Ebebiyin**, donde bajo el epígrafe **Aspectos religiosos** puede leerse: «En extremo consolador lo que la **Iglesia Católica** despliega sus actividades apostólicas en Ebebiyin. También existe la Iglesia Evangélica, todos llamados a predicar el nombre de Dios Nuestro Señor». Sigue una descripción amplia de la acción misionera católica, elogiando explícitamente al padre Alipio José Marrero y al padre José Buaki, claretianos, y a continuación escribe: «También hemos visitado al reverendo don Pablo Mba Nohama, misionero de la Misión Evangélica, nativo de Ebebiyin. El domingo pasado le vimos bautizar y catequizar. Palabras de Jesucristo: "Id y enseñad a todas las gentes". La iglesia estaba llena de fieles. El sermón emocionadísimo. El coro muy ameno. Toda la cristiandad es de Dios. El Concilio Ecuménico Vaticano II así lo define. La proximidad de las Iglesias disidentes se aproxima. El católico romano y ortodoxo; el clero anglicano y presbiteriano; la Iglesia evangélica y bau-

tista, se miran en su abrazo fraterno y se terminarán de una vez para siempre las discrepancias que sobre esta materia existen».

Al mismo tiempo, en Río Muni, es evidente el mantenimiento de las viejas ideas religiosas de los fang. Simón Ngomo Ndumu Asumu, como gobernador civil de Río Muni, regaló un báculo al obispo de Bata, donde la imagen de la Divinidad estaba representada según los rasgos del Dios supremo de los fang. Un matiz de la tensión blanco-negro venía dado por el desprecio de los primeros hacia las imágenes de culto fang, a las que, en el mejor de los casos, daban un trato de objeto decorativo. El problema de la poligamia, de la dote de las hijas—con las complicaciones derivadas de sus caras cotizaciones—, de las fincas de mujeres, queda estrechamente vinculado a esta supervivencia de la cultura fang.

En Fernando Poo surge la idea de que al integrarse en Guinea Ecuatorial con Río Muni, va a descapitalizarse la isla en favor de esta provincia continental. Como reacción ha surgido impetuoso un renacimiento de la personalidad bubi y, con ella, de sus prácticas religiosas fuertemente erosionadas por la evangelización católica claretiana. Por supuesto que en ocasiones—como en la desdichada propuesta de nombrar Gran Batauco al penúltimo gobernador general—hubo una simple reacción religiosa nacionalista. Pero el posterior auge de las ceremonias rituales centradas en Morimó suponen, en buena parte, una réplica a la latente crisis de las cooperativas bubis del cacao, el miedo al auge de los braceros nigerianos, y la conciencia de que van a ser explotados por los fang. Existe un enlace claro en este auge de los viejos cultos y la defensa de la personalidad bubi que asumió el presidente de la Diputación de Fernando Poo—también trágicamente desaparecido—, Enrique Gori Molubera. Gori estaba iniciado en estos cultos bubis nacionalistas. Es curioso que el Movimiento de Unión Nacional de Guinea Ecuatorial—MUNGE—señalase que las grandes casas comerciales europeas estaban detrás de esta maniobra secesionista. Pero lo curioso es que el núcleo inicial del MUNGE nace con el nombre de **Cruzada**, en una ceremonia religiosa africana típica, con intercambio de sangre y otros ritos que me fueron descritos minuciosamente oír a Agustín Eñeso Ñeño, también muerto de modo trágico.

Sigue el profesor Velarde refiriendo sus experiencias en el mundo ecuatorial africano, que resume a modo de conclusión en el siguiente párrafo:

De lo dicho se desprende que el simple cuadro de menos de 300.000 habitantes de Guinea Ecuatorial se descompone, religiosamente, en un mosaico variadísimo, que en un buen porcentaje de casos se liga a concretas circunstancias socioeconómicas. A esto tenemos que añadir un cierto grado de indiferentismo, provocado como reacción al catolicismo por parte de minorías que pasaron por Europa y a las que repugna lo que consideran excesivo poder socioeconómico de los claretianos, y una minúscula minoría antirreligiosa al haber bebido en fuentes marxistas en su etapa universitaria. También las doctrinas de Marx, como las de Mahoma, son de posible amplia difusión en el mundo africano en cuanto el «marxismo vulgar» puede reducirse a un esquema muy simple y atractivo en principio para unos pueblos oprimidos por el capitalismo occidental. A través de Macías Nguena surge, con su P. U. N., incluso una admiración marcadísima por Adolfo Hitler, con derivaciones parareligiosas en lo que he podido averiguar.

Nada hay, pues, en Guinea Ecuatorial del panorama de novelita rosa católica de unos paganos a los que se enfrenta una serie de vigorosos misioneros católicos en lucha colateral pero victoriosa con protervos misioneros protestantes, más ricos pero sin el apoyo de la potente dialéctica que ellos poseen. Por el contrario, la implantación del catolicismo obliga a un plan-

teamiento cultural muy profundo, donde los datos socioeconómicos han de valorarse muy intensamente.

Aduce en defensa de su tesis las del profesor Vittorio Lanternari, que estudia el problema a través de todos los continentes.

He aquí, pues, el fenómeno del profetismo enlazado con una estructura socioeconómica sometida, y como respuesta a la misma. Pero aunque haya bastante en este sentido, y más aún cuando la sumisión es además cultural, no deja de adjetivarse que el paso de Marx y Engels pueden simplificarlo todo en demasía. Es más; en ocasiones, todos estos marxistas vulgares hablan de un activismo progresista en lo social que va impercederamente vinculado al profetismo. Sin embargo, todo es más complicado. En España tenemos el ejemplo de un muy interesante movimiento religioso profético de un grupo oprimido, el de los **convertos**. Me refiero a los **alumbrados**. Basta contemplarlos, a la doble luz de la economía y de las aportaciones que han hecho Angela Selke y, sobre todo, Antonio Márquez. Es preciso aún trabajar mucho en todo el mundo de la sociología y economía ligado a la religiosidad. Estamos aún en los primeros pasos.

Pero el papel central lo ocupa la fe. Un gran escritor católico, Jean Guiton, en su libro **Ce que je crois**, señala con acierto: «La fe, tal como yo la concibo, no ocupa solamente la inteligencia y la voluntad: tiene que bañar todo nuestro ser, penetrar hasta la menor de nuestras células». Por eso yo, humilde economista, no comprendo a ciertos católicos, no entiendo incluso sus libros. Pretenden servir a dos señores, y ello no me encaja.

4.^a PONENCIA

LA CONVIVENCIA DEL CRISTIANO EN UN MUNDO SECULARIZADO

Por D. JUAN MARTIN VELASCO

DELIMITACION DEL TEMA

Tomando el término convivencia como sinónimo de vida social o vida en sociedad, nos proponemos estudiar la influencia del cristianismo sobre esta dimensión constitutiva de la existencia humana que es su sociabilidad.

Nuestra reflexión se moverá sucesivamente en dos planos distintos. En la primera parte estudiaremos la relación entre cristianismo y dimensión social, enmarcándola en el horizonte más amplio de la relación entre dimensión religiosa y dimensión social del hombre y mostrando los rasgos específicos que cobra esa relación

cuando el ejercicio de la dimensión religiosa reviste la figura concreta del existir cristiano. En la segunda parte intentaremos describir los diferentes modelos de situaciones culturales en que puede vivirse y de hecho se ha vivido históricamente, la relación entre religión y dimensión social y la forma en que esta relación se ve afectada por esa compleja situación que resume el término de secularización. Al término de nuestra reflexión pasaremos revista a la forma en que los cristianos se han ido tomando conciencia de la nueva situación durante los últimos tiempos y las nuevas formas de actitud ante lo social que está suscitando esa nueva conciencia.

DIMENSION RELIGIOSA Y DIMENSION SOCIAL DEL HOMBRE

La moderna ciencia de las religiones ha llegado de forma prácticamente unánime a la conclusión de que existe una relación estrecha, permanente y recíproca entre la actitud religiosa y el comportamiento social del hombre. El hecho ha sido estudiado de dos formas notablemente diferentes. J. Wach y la sociología de la religión fundada en la fenomenología y la historia de las religiones da por suelta la existencia de lo religioso como un fenómeno humano específico, sólo asequible a una actitud que sintonice con la intención que el sujeto pone en juego al vivirlo, y considera lo social como una de sus formas de manifestación, estudiando además las relaciones que existen entre el hecho religioso, dotado necesariamente de una dimensión social, y el hecho social en su conjunto.

La sociología de la religión surgida de Max Weber y E. Durkheim define «la religión en relación con la sociedad», estudia la función social de la religión y muestra cómo en el proceso de socialización interviene la variable «religión». Esta segunda forma de sociología de la religión no se ocupa tanto de la religión como de la sociedad, pero muestra cómo «es imposible hablar en términos adecuados de la sociedad si al mismo tiempo no se habla de la religión».

La actitud religiosa comporta una necesaria dimensión social, no sólo porque, como el resto de las actitudes fundamentales del hombre, sólo se hace realidad mediante la interiorización de unos modelos sociales vigentes, sino, además, porque el término al que la adhesión religiosa apunta a través de esas mediaciones, la realidad última como salvífica, posee un poder integrador y convocador de las personas que constituye el factor más eficaz de cohesión que exista para la formación de un grupo humano.

El carácter fundamental que la dimensión social tiene en el ejercicio de la actitud religiosa se muestra en el hecho de que, siendo él ya un as-

pecto expresivo de la actitud religiosa, su presencia se hace sentir en todas las demás expresiones de la misma. Así, las expresiones «racionales» de la religión —desde los símbolos y mitos hasta los dogmas y las teologías— traducen el carácter social del hecho religioso y al mismo tiempo lo confirman y salvaguardan. De la misma manera, la expresión ritual y cúlrica de la actitud religiosa traduce la unanimidad interior —el *cor unum*— de los creyentes en el unísono del *una voce* y con ella la afianza y consolida.

Pero, descrita y razonada la existencia de la dimensión social en la actitud religiosa, conviene enumerar las formas de sociedad religiosa, de grupo religioso, en que se ha encarnado en la historia y las relaciones que estos grupos religiosos mantienen con la sociedad humana en su conjunto.

(Y analiza los *grupos religiosos coincidentes con grupos naturales*, como las «religiones nacionales», las «teocracias», y los *grupos específicamente religiosos*.)

Sintetizando mucho, dice el conferenciante, y corriendo por tanto el peligro de simplificar la relación de un grupo religioso específico con los grupos naturales a que pertenecen sus miembros, puede resumirse en los siguientes tipos: la *separación absoluta* del grupo religioso en relación con el grupo o los grupos naturales a los que se considera parte del mundo del que el creyente debe escapar para salvarse. Tal separación lleva al grupo religioso a constituirse en una especie de *communio sanctorum*, indiferente a los condicionamientos de los diferentes grupos naturales, regida exclusivamente por la fe. La *asimilación* del grupo religioso con uno de los grupos naturales a base de considerables compromisos que comprometen la universalidad de esa forma religiosa y terminan por convertirla en la práctica en una realidad nacional. Y, por último, las múltiples formas posibles de *presencia activa* en los diferentes grupos naturales que, preservando su propia especificidad y la autonomía de éstos, permite y facilita a sus miembros la realización de las dimensiones de lo humano a que responden el grupo religioso y los diferentes grupos naturales.

La realización de la relación de un grupo religioso específico y, en especial, de una religión universal, con los grupos naturales según cualquiera de estos modelos, depende de una compleja serie de circunstancias. Anotemos, entre otras: el tipo de organización social del propio grupo religioso, que puede ir desde la fuerte estructuración que suelen presentar las Iglesias y que las convierte en sociedades dentro de la sociedad, cuando no en estados dentro del Estado, hasta la mucho más elástica organización de los grupos carismáticos, como las sectas, dotadas de una fuerte cohesión,

pero de muy escasa organización; la existencia entre sus miembros de personas pertenecientes a múltiples grupos naturales: culturas, naciones, razas, clases, o, por el contrario, la escasa diferenciación social de sus componentes; la presencia o ausencia de otros sistemas, religiosos o no, de legitimación última en el grupo o grupos naturales en que existe ese grupo religioso; la conciencia que el grupo religioso en cuestión posee de sí mismo, de su finalidad y de la relación de esa finalidad con la vida del hombre en el mundo y en la historia, conciencia que se expresa generalmente en su teología.

CRISTIANISMO Y DIMENSION SOCIAL DEL HOMBRE

Nuestro estudio comprenderá tres etapas. En la primera etapa nos referiremos a las características atribuidas generalmente por la tipología de la religión al cristianismo como notas que le confieren su especificidad religiosa y a la influencia de tales notas sobre el problema de la relación con la dimensión social del hombre.

En la segunda estudiaremos la organización social típica del cristianismo, su condición de Iglesia y los condicionamientos que esta organización impone a la relación del cristianismo con la pertenencia social de los que se adhieren a él por la fe.

En la tercera etapa nos referiremos al *ethos* que se deriva de la profesión cristiana y a las consecuencias sociales del mismo.

Los rasgos que definen tipológicamente al cristianismo en cuanto religión pueden resumirse en los siguientes: el cristianismo es religión *monoteísta, universal, profética y misionera*. No entraremos en la descripción de cada uno de estos rasgos, no en la justificación de su atribución al cristianismo. Aquí nos interesa tan sólo ver en qué medida su presencia en el cristianismo especifica la relación entre religión y sociedad a que venimos refiriéndonos. Nuestras reflexiones anteriores nos permiten pasar por alto en este momento el análisis de lo relativo al carácter de religión universal que posee el cristianismo y entrar directamente en el estudio del monoteísmo.

El término *monoteísmo* se refiere inmediatamente al número singular de representaciones de lo divino, pero la raíz del monoteísmo está más bien en la forma de relación con ese Dios cuya unicidad se afirma. El monoteísmo consiste esencialmente en el reconocimiento absoluto del *Misterio* a través de la absoluta confianza. Creer con fe monoteísta es confiar absolutamente en Dios y no confiar absolutamente más que en él. La actitud religiosa de extraordinaria intensidad y pureza que entraña el monoteísmo supone el apasionado reconocimiento simultáneo de la absoluta trascendencia de Dios

y de su personal e íntima cercanía. Para ello es preciso que esa trascendencia sea reconocida a través de una figura y un nombre propio que convierta al Misterio en término de confianza e invocación. Por eso el monoteísmo consiste en la afirmación absoluta del propio Dios como *Dios único*. Tal afirmación comporta la descalificación de todos los ídolos, es decir, de todas aquellas realidades que, siendo finitas y obra de los hombres, reclaman del hombre el reconocimiento absoluto que sólo Dios merece. Pero el reconocimiento incondicional de Dios a través de la propia representación que de él tiene no debe llevar al fiel monoteísta a la absolutización de la propia representación de lo divino. También esto, en efecto, sería una forma de idolatría.

Pero el monoteísmo influye sobre la dimensión social de sus fieles de otra manera. Del monoteísmo y del carácter universal de una religión se deriva generalmente su condición de religión *misionera*. Ella lleva a los miembros de esta religión a dar *testimonio* de la realidad absoluta de Dios y a criticar las mil formas de idolatría de que es capaz el hombre. Resulta, sin embargo, sumamente difícil realizar en toda su pureza este acto de testimonio y con frecuencia se convierte en un acto más o menos manifiesto de dominación de los otros que pone en peligro el carácter universal de la religión monoteísta y convierte a ésta en un factor de oposición entre naciones, razas o culturas. En efecto, no es raro que el fiel monoteísta acuse precipitadamente de idolatría una forma religiosa distinta de la suya sólo porque no ha sido capaz de comprender su verdadero sentido. A partir de ese juicio erróneo, tal creyente pondrá en juego todo su esfuerzo, multiplicado por el celo religioso, para colonizar religiosamente a una persona o a una población, obligándolas, por medios más o menos sutiles, a aceptar como única válida la propia representación de lo divino, con todo lo que ella comporta de particularismo social, cultural e histórico. Esta falsa comprensión de la misión que se deriva del monoteísmo puede llevar a este último a adoptar *actitudes hegemónicas e imperialistas* en las que seguramente se mezclarán intereses económicos o políticos legitimados religiosamente. La historia del Occidente cristiano y la del mundo islámico muestran, por desgracia, que tales peligros no son puramente imaginarios.

La Iglesia se distingue sociológicamente de los restantes grupos por una mayor institucionalización de las relaciones entre sus miembros. En los casos en que este rasgo se realiza más perfectamente, se produce una organización jerárquica de sus miembros y se recurre a toda una serie de medios para mantener una cohesión estricta: elaboración de la doctrina en *dogmas* que definen la ortodoxia como

criterio de pertenencia; establecimiento de una *disciplina* rigurosa que determina las leyes de «funcionamiento» y fijación de unas normas que regulan la acción cultural uniforme como expresión de la común fe. La influencia de este tipo de organización del grupo religioso sobre la pertenencia social de sus miembros a sus grupos naturales es evidente. Troeltsch y Niebuhr insisten en su definición de la Iglesia en la necesaria conexión de las Iglesias con las clases dominantes de la sociedad para poder ejercer su influjo sobre el conjunto de la misma. Nosotros nos referiremos a otro aspecto de esa influencia.

La estricta regulación de la conducta de sus fieles como medio de definir los criterios de pertenencia lleva en muchos casos a las Iglesias a constituir una especie de *subcultura*, es decir, un sector de población más o menos cerrado, con formas de comportamiento, normas e ideales comunes y que no coinciden plenamente con las que determinan la cultura en que ese sector vive. Si este fenómeno se produce es, en buena medida, porque la Iglesia se constituye a sí misma, a través de sus normas reguladoras del conjunto de la conducta de sus miembros, en puente, cuando no en barrena, entre éstos y los grupos naturales en que éstos se hallan inscritos. Por eso no es extraño que la progresiva autonomización de sectores cada vez más amplios de la vida que comporta el proceso de secularización lleve consigo una progresiva deseclesialización de los creyentes y exija un replanteamiento de la relación de éstos con la sociedad humana de la que forman parte.

Para iniciar la respuesta a esta nueva situación es conveniente referirse a un tercer elemento de la dimensión religiosa, y en concreto del cristianismo, capaz de influir en el ejercicio por los creyentes de su dimensión social. A continuación estudiaremos, pues, los rasgos característicos del *ethos* cristiano y su influencia sobre la vida del hombre en sociedad. El rasgo destacado por todos los intentos de describir la especificidad o la esencia del cristianismo es el carácter personal de la hierofanía central del cristianismo. El cristianismo, se repite constantemente, no consiste en un mensaje más o menos elevado sobre Dios, ni en un conjunto más o menos original de las normas de acción, ni en un ritual más o menos complicado. La adhesión del cristiano tiene como término primero a Cristo, es decir, a Jesús de Nazaret, revelador en su vida, destino y persona del Dios trascendente. Este hecho innegable confiere al cristianismo lo que podríamos llamar su realismo histórico derivado de la realidad central de la encarnación. Ser cristiano no puede consistir en la búsqueda de lo divino al margen de la historia, del mundo y de la vida como un acontecimiento que haya tenido o vaya a tener lugar

más allá de las circunstancias concretas de los mismos. La espiritualidad cristiana se caracteriza por ser un seguimiento, por el camino de la propia historia, de la vida y el destino de Jesús. La historia concreta del cristiano con todos sus elementos y todas sus dimensiones, entre los que se cuenta ciertamente su condición social y en concreto su participación en los grupos en que esta condición se encarna, es el lugar de la realización de su existencia religiosa, de su relación con Dios.

Así, el *ethos* cristiano se caracteriza por su insistencia en el valor trascendental de la persona y por indicar como camino para su realización la relación del amor efectivo con todos los demás hombres, dentro de las circunstancias concretas de la propia historia. A nadie se le oculta que la adopción por el creyente de este género de vida debe influir necesariamente en el ejercicio de su dimensión social, no sólo dentro del grupo de los que comparten la adhesión a los mismos ideales religiosos, sino también en relación con los miembros de los diferentes grupos naturales, congregados en torno a otros fundamentos de los que el creyente cristiano forma parte.

Pero para poder descubrir el modo concreto en que esta relación se ejerce debemos atender a las circunstancias histórico-culturales que la condicionan y, en nuestro caso concreto, a esa compleja situación designada con el término de secularización.

LA DIMENSION SOCIAL DE LA ACTITUD RELIGIOSA CRISTIANA EN LA SITUACION DE SECULARIZACION

No es fácil definir el significado del término secularización. Pero es indispensable precisar el sentido en que se emplea si se quiere restar ambigüedad al discurso. Para nosotros, la secularización designa un proceso en el que una realidad sacral, es decir, comprendida y vivida por su referencia al mundo de lo sagrado, pasa a ser comprendida y vivida en referencia a la realidad no religiosa o profana. Aplicado para designar las características de una época, el término significaría el paso de una situación socio-cultural en la que el conjunto de la vida se entendía por su referencia a significaciones religiosas, a otra en que los diferentes aspectos de la existencia son comprendidos y vividos desde su referencia a valores no religiosos.

La primera situación, que podríamos llamar sacral, produce un tipo de sociedad unitaria, no diferenciada, en la que la religión, o mejor, la institución que la encarna, asume el rol integrador de la sociedad, proporcionándole los valores, dictándole las normas y definiéndole los sistemas de legitimación. Para poder ejercer ese rol integrador, la institución religiosa

debe subordinar a sus propios fines los fines perseguidos por todos los demás grupos naturales. Este tipo de sociedad se produjo en la cristiandad medieval. En ella, las cosas *temporales* se subordinan a las *espirituales* y éstas eran de la competencia del poder espiritual del Papa, quien así representaba la última instancia de poder en la sociedad. La sentencia de 1 Cor. 3, 15: *homo spiritualis iudicat omnia et ipse a nemine iudicatur*, cuya esfera de aplicación es sin duda la antropología, era aplicada a la esfera jurídica e interpretada en términos de «el Papa juzga a los reyes y su juicio es inapelable».

Pero este tipo de sociedad sacral ha sido sustituido modernamente, al menos en los países del Occidente cristiano, gracias en gran parte al proceso de secularización de las diferentes esferas de lo humano, por una sociedad diferenciada y pluralista. En ella coexisten múltiples sistemas últimos de referencia, representados o por las diferentes confesiones religiosas que coexisten en una misma sociedad o por los múltiples sistemas de legitimación última que son las modernas ideologías seculares que satisfacen, juntamente con las instituciones religiosas, la necesidad de sentido que el hombre experimenta.

En esta situación, la institución religiosa no ejerce un papel regulador. El grupo religioso comparte con otros muchos sistemas la ordenación de la vida de sus miembros y debe buscar una nueva forma de relación con esos otros grupos naturales. La ordenación por subordinación que se daba en otras sociedades no es ya posible, debido a que los sistemas no religiosos producen también, a los que se adhieren a ellos, respuestas al problema de la ordenación global de la vida. Tal situación plantea un doble problema en relación con la dimensión social de la existencia religiosa. El primero se refiere a la función de la institución religiosa; el segundo, a la especificidad de lo religioso. Los dos deben ser considerados para intentar una respuesta al problema de la trascendencia social de la existencia religiosa y más concretamente cristiana.

En cuanto al primero, parece claro que la pérdida por parte de la institución religiosa de su monopolio en lo relativo a la ordenación de la sociedad y la necesaria adscripción de sus miembros a otros muchos grupos que responden a otras tantas necesidades ha llevado a la Iglesia a una pérdida de «prestigio» y de eficacia sociales y está produciendo una progresiva «deseclesialización» entre sus miembros. La pérdida de la función de control social por lo religioso está trasladando este aspecto de la vida cada vez más a la esfera privada. Esta situación transforma considerablemente la relación del individuo con la institución religiosa en lo relativo a su participación en los grupos naturales. Esta no puede seguir siéndole

dictada por la institución religiosa. Por el contrario, la participación en las múltiples instituciones del nivel natural comienzan a condicionar su relación con la institución religiosa.

Es importante, para una mejor delimitación de las funciones de lo religioso, que se tome conciencia de que esta esfera no se identifica con la esfera de lo «espiritual» ni de lo humano, sino que se define por la relación de ese hombre plenamente humano con la trascendencia absoluta, al mismo tiempo que personal, del Misterio. La religión no tiene, pues, la función de ordenar las diferentes esferas humanas, subordinándolas a la esfera religiosa, sino la de abrir todas esas esferas plenamente asumidas a la dimensión trascendente, literalmente escatológica, del Misterio. «No se trata —diría el P. Congar en el texto antes citado— de subordinar la esfera temporal a la Iglesia, sino de referirla a la escatología.» Esta apertura posee indudable trascendencia social. Pero tal trascendencia no se ejerce por el establecimiento de unas normas de acción o de pensamiento que deban regular el ejercicio de la dimensión social, sino que se realiza a través del *ethos* humano que se deriva de una existencia religiosamente ejercida. Es, pues, la forma de existencia que origina la adhesión a una fe religiosa, más que la pertenencia a una institución religiosa, la que determina la forma de ejercicio de la dimensión social de la persona. El influjo de la institución religiosa será más bien indirecto en cuanto determinante en buena medida del *ethos* religioso de sus miembros y de aquellas actividades humanas fundamentales incompatibles con su realización efectiva.

LA «DOCTRINA SOCIAL» DE LA IGLESIA EN LA SITUACION DE SECULARIZACION

En los últimos decenios, la conciencia de la Iglesia sobre su relación con lo social parece oscilar entre las concepciones representadas por estas dos últimas teorías. Abandonada la teoría del poder directo, la Iglesia de este siglo ha tomado conciencia de la autonomía legítima del orden temporal y de la especificidad de su misión religiosa. Sin embargo, durante bastantes años la actuación de la Iglesia jerárquica parecía dar muestras de una especie de nostalgia de su antigua situación en relación con lo temporal. Así, al menos, interpretan muchos la insistencia de la Iglesia durante largos años en la necesidad de establecer, en todos los órdenes importantes de la vida social, instituciones confesionalmente cristianas y, como tales, dependientes de alguna manera de la jerarquía, que asegurasen la influencia del cristianismo y de la Iglesia sobre el orden temporal. En este sentido habría de interpretarse la floración de filosofías cristianas, sindicatos cris-

tianos, escuelas y universidades católicas, periódicos cristianos, partidos políticos confesionales, etc. Tales movimientos estaban apoyados en una «teología de las realidades terrenas» fundada en el principio de que sólo la referencia expresa del orden sobrenatural presta su verdadero sentido a todas las realidades temporales, por lo que la interpretación de las mismas a la luz de la revelación de la que es depositaria la Iglesia es indispensable para que sean vividas de manera perfecta. Sólo coronadas por la cruz adquirirían su pleno sentido las diferentes construcciones de la realidad terrena.

La intervención indirecta de la Iglesia como institución y particularmente de sus instancias jerárquicas en la ordenación de los asuntos temporales encuentra una segunda justificación en el derecho que se atribuye a sí misma a interpretar normativamente la ley y el derecho naturales como fundamentos de la acción moral de todos los hombres. El razonamiento que fundamenta tal derecho de la Iglesia discurre por los mismos cauces que la teología de las realidades terrenas a que nos hemos referido. Existe una naturaleza humana creada por Dios y ordenada por él a su fin último. Este fin último sobrenatural es conocido por la revelación divina confiada a la Iglesia, por lo que ésta tiene un conocimiento más perfecto de la ordenación divina de la realidad natural que las demás instituciones, y en los casos dudosos, la interpretación de la Iglesia ha de considerarse como la única auténtica. No faltan autores que, desde la sociología del conocimiento, interpretan la «doctrina del derecho natural» como un «instrumento apropiado a la época de la pérdida del poder político del Papado para mantener el influjo político de la Iglesia sobre los creyentes...» El recurso a este derecho sigue apareciendo, aunque de forma más matizada, en recientes documentos pontificios, como la discutida encíclica *Humanae vitae*.

El razonamiento en que se basa esta doctrina es simple: los diferentes niveles de lo humano no pueden estar en contradicción, sino jerárquicamente ordenados a la consecución del último fin sobrenatural del hombre. La Iglesia, depositaria de la revelación en la que este fin sobrenatural ha sido manifestado, tiene el derecho y el deber de iluminar desde esa revelación todos los aspectos y niveles del comportamiento humano a escala individual y social.

La nueva situación sociológica ha despertado al hombre religioso a la toma de conciencia de la especificidad de la dimensión religiosa y le está llevando a una nueva definición de su relación con el resto de las dimensiones humanas. El orden religioso, sobrenatural, no consiste en la consecución de una nueva perfección mayor que todas las mundanas y a la que

todas esas perfecciones le dispongan positivamente. La referencia al misterio, constitutiva del orden religioso, convierte la dimensión religiosa, esencialmente, en una permanente apertura personal a un más allá de todo lo humano. La influencia de esta dimensión religiosa sobre las restantes dimensiones del hombre consiste sobre todo en relativizarlas como penúltimas y darles sentido abriéndolas a un futuro absoluto. Pero esa influencia deja intactos sus contenidos y sus valores, que deben ser determinados con las leyes y los métodos propios de tales esferas o dimensiones. Desde esta forma de entender la relación entre lo religioso y lo profano, lo sobrenatural y lo natural, se comprende que el influjo de la dimensión religiosa sobre la dimensión social se ejerce sobre todo a través de la forma de

ser, del *ethos*, que se deriva del ejercicio de esa dimensión religiosa.

Con esto no se reduce la influencia de lo religioso sobre lo social al ámbito de los individuos religiosos. Dado que la religión sólo puede ser vivida comunitariamente, las instancias jerárquicas de la comunidad de los creyentes tienen ciertamente una importante tarea que cumplir en relación con la trascendencia social de la vida religiosa de sus miembros. En efecto, como responsable del gobierno de la comunidad de los creyentes, la jerarquía de la comunidad religiosa tiene la obligación de presentar a los ojos del mundo una comunidad que encarne realmente el ideal de convivencia que se deriva de la profesión de fe de la que vive. La jerarquía de la comunidad religiosa deberá, además, servir de resonancia profética a la voz crítica que constituye cada conciencia

cristiana frente a las injusticias que puedan cometer las diferentes sociedades humanas. Esa jerarquía deberá, por último, anunciar con palabras y con hechos su esperanza de salvación para el hombre, es decir, su convicción de que la historia humana tiene un sentido porque los esfuerzos de los hombres están sostenidos por la presencia amorosa de Dios.

La relación de la Iglesia con la sociedad civil ha sido definida en tres teorías, concebidas todas ellas en términos de poder. Las tres insisten en los derechos de la Iglesia a intervenir en el orden temporal. Tal vez la Iglesia no encuentre el camino de su reconciliación con la sociedad ni consiga realizar auténticamente su función social mientras no defina su relación con la sociedad en términos de servicio, a ejemplo de su Maestro, que no vino a ser servido, sino a servir.

5.^a PONENCIA

FE Y COMPORTAMIENTO CRISTIANO DEL LAICO CONFORME A LA DOCTRINA DEL CONCILIO VATICANO II

Por D. ANTONIO GARRIGUES

Analiza el ponente la posición del laico en la Iglesia, renovada y exaltada por el Concilio Vaticano II.

La Iglesia es el pueblo de Dios, pueblo de la nueva y eterna alianza sellada con la sangre del Cordero. Este pueblo de Dios es un pueblo sacerdotal. Cristo Señor, Pontífice tomado de entre los hombres a su nuevo pueblo lo hizo... reino y sacerdotes para Dios, su Padre.

Los laicos ejercen un sacerdocio real y profético, pues los laicos están llamados a hacer presente y operante a la Iglesia en aquellos lugares y circunstancias en que sólo puede llegar a ser sal de la tierra a través de ellos.

A continuación, pasa el ponente a analizar la emancipación del laico con el reconocimiento de su debida autonomía, como miembro que es de pleno derecho del pueblo de Dios y del cuerpo místico de la Iglesia—salvada siempre la constitución jerárquica de ésta—, vinculada paralelamente a la justa autonomía de la realidad terrena. No en el sentido de que «la realidad creada sea independiente de Dios», sino en el que «las cosas creadas y la sociedad misma gozan de sus propias leyes y valores que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco» (*Gaudium et Spes*, III-36). El Concilio exhorta a los cristianos, ciudadanos de la ciudad temporal y de la ciudad eterna, a cum-

plir con fidelidad sus deberes temporales, guiados siempre por el espíritu evangélico.

En cuanto a la cultura profana, señala el conferenciante que «únicamente por la cultura la persona humana puede adquirir su plena humanidad; características de la expansión cultural presente y sus riesgos se resumen en: a) peligro de destrucción de las formas de cultura, tradicionales y autóctonas; b) necesidad de construir una síntesis, es decir, pasar de la especialización a la sabiduría; y c) legitimidad de la autonomía de la cultura, siempre que no se caiga en un humanismo terreno e incluso contrario a la religión.

En cuanto al magisterio jerárquico, los fieles deben adherirse al magisterio auténtico del Romano Pontífice, aun cuando no hable «ex cathedra», de tal manera que se reconozca con reverencia su magisterio supremo y con sinceridad se preste adhesión al parecer expresado por él, según su manifestación y voluntad, que se colige principalmente, ya sea por la índole de los documentos, ya por la frecuente proposición de la misma doctrina, ya por la forma de decirlo».

En la doctrina conciliar sobre el magisterio jerárquico se deduce que los laicos deben aceptar el juicio de su obispo, y no digamos el del Sumo Pontífice o el del Concilio, y adherirse a él en materias de fe y costumbres.

¿UN NUEVO CONCORDATO?

UN ECO DE NUESTRAS PAGINAS "AMARILLAS" DE MAYO

De Sánchez Agesta leemos este comentario que publica en «La Verdad», de Murcia, bajo el título de «¿Un nuevo Concordato?»:

En este mes de septiembre, cuando la vida política empieza a recobrar su pulso, hay que volver de nuevo a tomar contacto con los grandes temas pendientes.

Entre los temas españoles hay uno, profundo y paradójico, que exige información y reflexión. Me refiero, claro está, a las relaciones de la Iglesia y el Estado a la hora de sustituir, trocear o modificar el Concordato.

Decía, en primer lugar, que nos hace falta información. En este mes de septiembre se está celebrando en Milán un Congreso de Derecho Canónico. Están allí no sólo los más ilustres canonistas, sino los más distinguidos teólogos. Todo el mundo sabe que los congresos son reuniones científicas en que se conocen los hombres y se exponen sin mucho empeño novedades que han sido ya publicadas en las revistas o están esperando el turno de imprenta. En este Congreso no diré que las ideas sean enteramente nuevas e inéditas, pero sí que se están contrastando, con una vehemencia que no es común en estas reuniones, dos concepciones jurídicas de la Iglesia. Para unos, entre los que se cuentan D'Avack y Congar, la Iglesia es, sobre todo, comunión en que todos comparten activamente una tarea, con funciones diversas para los clérigos y los laicos. Para otros, como el cardenal Felici, la Iglesia es **organización jerárquica**, o, como más finamente lo expresa Daniélou, **institución** fundada en su origen sobrenatural.

No nos interesa entrar en el detalle de esta polémica, sino simplemente constatar su existencia. Hay una discrepancia de trascendentes consecuencias sobre la naturaleza jurídica de la Iglesia. Y cabe preguntarse, ¿está la Iglesia, en ese trance, en condiciones de negociar un Concordato que es, en fin de cuentas, un

complejo instrumento jurídico que regula con soluciones de Derecho pequeños y grandes problemas que nacen de su coexistencia con el Estado?

En esta mínima línea de información, y mirando ahora hacia España, una revista de circulación limitada (el BOLETIN DE LA A. C. N. de P.) publica el texto de las conferencias que diversas personalidades españolas han dado en un curso sobre «La Iglesia y la comunidad política». Intervienen obispos, diplomáticos, profesores y periodistas. No voy tampoco a hacer una glosa de estos textos, que exigirían por lo menos tantas páginas como ocupan en letra menuda en el cuerpo de la revista. Quiero simplemente, en ese nivel de información y reflexión, destacar una idea que no es probablemente la más importante: la ayuda económica que la Iglesia recibe en virtud de los acuerdos concordatorios.

Y lo destaco porque me parece que quienes piden un nuevo Concordato como acuerdo total y hasta quizá algunos de los que se oponen a esta idea piensan que esta ayuda económica puede ser una baza importante de la negociación. Pero si los lectores piensan con un poco de más detenimiento sobre el tema, comprenderán que hoy, en 1973, esa ayuda no puede fundarse en un instrumento jurídico negociado, aunque quizá se la pueda aludir con una expresión

vaga que enuncie una obligación unilateral del Estado.

No entro a discutir el fundamento de esa ayuda. Puede ser simplemente **sociológico** (el Estado ayuda al culto que profesan una gran mayoría de los españoles), o **histórico** (la desamortización), o puramente **político** («el artículo sexto del Fuero de los Españoles o el Principio II de los Principios del Movimiento), o la simple razón táctica de que la supresión de esa ayuda determinaría una movilización de los católicos para atender a las necesidades de la Iglesia. En ningún caso puede parecer un privilegio, en flagrante contradicción con la declaración conciliar de libertad religiosa, ni ser negociado como tal. Creo que la Iglesia estaría antes dispuesta a recorrer, como una prueba y un testimonio, un camino de pobreza y penuria. El fundamento más simple es que lo mismo que el Estado construye parques, bibliotecas, escuelas o instalaciones deportivas, debe ofrecer a los ciudadanos iglesias o lugares de culto.

¿Por qué empeñarse en estas circunstancias en una difícil renovación del Concordato? ¿No es mucho más simple llegar a acuerdos parciales y limitados en aquellos puntos que son objeto de fricción?

Luis SANCHEZ AGESTA

Una opinión más—y valiosa—que incorporamos al pensamiento de los propagandistas. Esta y otras contribuciones al mismo vienen a animarnos para ese «trabajo en común» con «respeto mutuo» que nos permitirá tener y expresar «ideas muy claras y sólidas», tan necesarias en la hora presente. Las citas entrecorridas son de la carta del presidente que encabeza este número y cuya meditación es tarea obligada a cada uno de nosotros.

LA JUVENTUD, ¿Hacia Jesús?



En nuestro número de diciembre 1972 presentábamos un abanico de opiniones sobre la obra «Jesus Christ, Superstar» del cual se desprende un punto positivo: la atracción que la figura de Jesús ejerce en los jóvenes y la necesidad de que ello sea encauzado «ortodoxamente». Nuevas formas. Extrañas formas. Aventuradas formas de aventureros de la espiritualidad, a veces. Pero, ¿no puede haber en ese campo buen trigo? Es pronto para enjuiciar en pro o en contra algunos de estos movimientos.

Reproducimos aquí un reportaje aparecido en *La Verdad*, de Murcia (26 de septiembre), acerca del apostolado que ejerce un joven matrimonio entre los «hippies». Lo hacemos a título informativo y dejando a salvo todos los riesgos que estos movimientos comportan. Pero creemos que si con su celo dan ejemplo de amor y de entrega a los cristianos «viejos y ortodoxos», habrán desarrollado indirectamente un gran apostolado, pues «hippies» y no «hippies» todos necesitamos un mucho de conversión.

Juan Hernández escribe en *La Verdad* este reportaje:

Y uno, que ya está de vuelta, insatisfecho, de tanta prédica cerebral, de tanto sermón de campanillas, de tanta homilía sofisticada, se encuentra, de pronto, con Melea y Lázaro, que te hablan de Jesús con la sonrisa en los labios, con un calor y entusiasmo humilde que contrasta con el frío mensaje, vacío de Evangelio y de Dios, que muchos cristianos de ahora—curas o seglares—, te ofrecen como la única verdad «liberadora».

Melea y Lázaro, o Lázaro y Melea—tanto monta, monta tanto, pues son matrimonio, aunque no llevan anillo, para estupor de la gente que los toma por otra cosa—, cuentan diecinueve años ella y veintiún años él. Una pareja animosa, de auténtica carretera y manta, que un buen día se echó por esos caminos de Dios para hablar a la gente precisamente de Dios. Sin más libros que la Biblia, sin más amparo que la Providencia, viviendo un cristianismo primitivo, elemental, en pobreza auténtica, en celo misionero y evangelizador y, sobre todo, en amor inmenso...

—Queremos comunicar a los demás

el mensaje de la fe y del amor de Jesucristo... Queremos que los demás sepan que pueden ser felices, salvarse... Y que la felicidad y la salvación solamente se encuentran en El, en el Señor. Queremos que nuestros hermanos aprendan a escuchar a Dios, a oír su voz. El habla siempre. Su palabra está en la Biblia...

LOS «HIJOS DE DIOS»

Confieso que, a primera vista y con sólo escucharles una vez, uno diría que se trata de «predicadores» de alguna denominación cristiana, no católica precisamente, de las que andan buscando hacer prosélitos. Y no es así. Melea y Lázaro pertenecen a «Los Hijos de Dios», un movimiento que se encuadra en el fenómeno religioso surgido estos últimos años que tiene como base el descubrimiento de Cristo, del Jesús de los Evangelios: «Revolución de Jesús», «El Pueblo de Jesús»... Movimientos que se encarnan preferentemente en la juventud.

—«Los Hijos de Dios», nuestro grupo, comenzó en California, en 1968, cuando un pastor evangélico, Moisés David, con su esposa y sus hijos, insatisfecho con la religiosidad de su propia Iglesia, decidió seguir el género de vida de los primeros cristianos, según se lee en los Hechos de los Apóstoles. Esta familia inició su predicación entre los «hippies», entre las masas de jóvenes descontentos, buscadores de felicidad. Les hablaba de la Biblia, del Evangelio. De estos jóvenes, muchos se dedicaron a comunicar a otros el mensaje. De dos en dos, como los discípulos de Jesús, se extendieron, creando nuevas comunidades. Hoy existen unas 200 comunidades en todo el mundo, especialmente en Europa, en Africa, Asia, etc.

Entonces..., estos «Hijos de Dios», ¿qué son? ¿A qué Iglesia pertenecen? ¿Qué organización adoptan?

—No somos una «Iglesia», en el sentido habitual de la palabra, como denominación. Somos un movimiento que pretende vivir el Evangelio en autenticidad. Hay gran número de

católicos—nosotros lo somos—; otros son protestantes; y hay algunos que ni siquiera han recibido el bautismo, pero quieren seguir a Jesús. Nuestras comunidades no son muy numerosas en miembros; formamos una verdadera familia, y todo lo tenemos en común. Existen también otros seguidores que, al no poder dejar sus trabajos y responsabilidades en la vida ordinaria y social, no viven en comunidad, son más bien asociados. Los que desean formar parte de «Los Hijos de Dios», realizan dos semanas de prueba, conviviendo con nosotros; si, al cabo de ellas, se deciden a seguir nuestra vida, ingresan en la comunidad. Nos reunimos para meditar y orar. Oramos por las necesidades de los hombres, y procuramos, en la oración, oír al Señor.

GENTE JOVEN

En España tienen varias comunidades: Barcelona, Madrid, Torremolinos, Sevilla, Canarias, San Sebastián, Ibiza...

Buscan, como decíamos, a los jóvenes...

—Los jóvenes están más abiertos a las nuevas ideas; quieren y reclaman un cambio en la sociedad, se encuentran descontentos; hay mucha gente joven, cristiana, que no se identifica con las mismas estructuras de la Iglesia... Los jóvenes son idealistas, soñadores de un mundo mejor. Nuestro movimiento es juvenil; está compuesto por gente joven que ha vivido las experiencias difíciles de los jóvenes de nuestro tiempo; que han vivido en grupos «hippies»; que han buscado la felicidad y la paz por todos los caminos, incluso el de la droga... Y, por fin, descubren a Jesucristo, y encontraron—hemos encontrado—la felicidad, la paz... Somos muy felices. Quisiéramos que la gente lo supiera y lo comprendiera. Somos felices por ha-

ber encontrado a Jesús. Por eso cantamos. Uno de los medios de predicación, de comunicación del mensaje, es la canción. La empleamos con frecuencia.

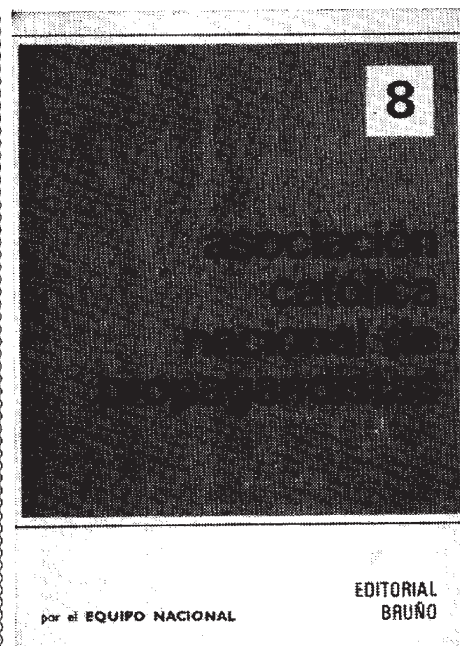
Melea y Lázaro. Con su sonrisa, con su pobreza, con su alegría... Y, ¿qué dice la gente cuando los oye? ¿Qué reacción tiene el auditorio cuando predicán?

—De muy diversa manera. Hay quien nos toma por chiflados o por vagabundos. Otros nos escuchan. No importa. A nosotros nos interesa comunicar a los demás el mensaje, la palabra de Dios. Hemos encontrado mucha comprensión y estímulo en obispos y sacerdotes. El obispo de Ibiza, por ejemplo, nos presentó él mismo, en la Radio; y dijo textualmente: «Tengo que decir que, en medio de este mundo nuestro materializado, y que se aleja paulatinamente de Dios, y en el que el ateísmo crece, y en el que estamos tentados por tantas tentaciones y por tantos peligros que nos alejan de la fidelidad del Evangelio, es un gran signo encontrarse un movimiento de juventud que basa toda su fuerza en Jesucristo, el Señor...» El Papa Pablo nos recibió en audiencia, nos bendijo, y nos alentó a seguir nuestro camino.

Una pareja de predicadores de Jesús en Murcia. Y, ¿qué hacen, qué pretenden en nuestra ciudad?

—Queríamos conocer Murcia. Hemos establecido contacto con algunos jóvenes. Murcia ofrece una gran esperanza: hay mucha gente joven, estudiantes, universitarios... Volveremos. Hablaremos con ellos. Sólo queremos que se acerquen a Cristo, que descubran a Jesús, el Señor, que se conviertan en transmisores de esta buena noticia... Que encuentren, en la palabra de Dios, la felicidad, la paz... Que se sientan contentos, en suma, como «Hijos de Dios»...

JUAN HERNÁNDEZ.



UN LIBRO QUE

VD. TIENE QUE

LEER



Pídalo a:

Secretaría A. C. N. de P.
Isaac Peral, 58

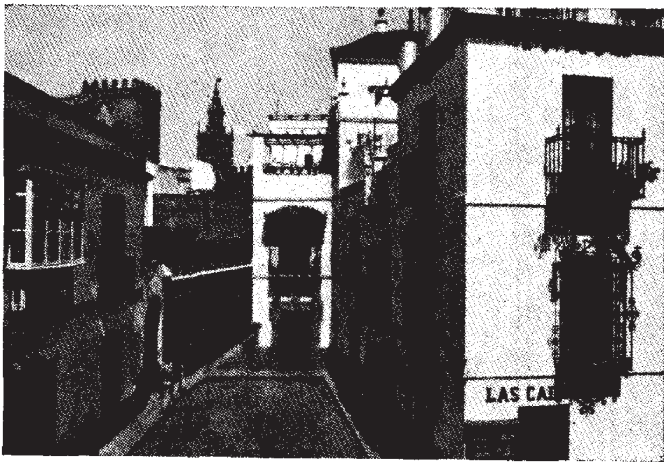
MADRID-3

50 pesetas

HECHO PARA
VOSOTROS

CURRO CERVERA LEE PARA VOSOTROS

SEVILLA A FINALES DEL SIGLO XVIII



En *TEMAS SEVILLANOS* (primera serie)

Con el segundo título, la firma «Abengoa, Sociedad Anónima», de montajes eléctricos, en la capital andaluza, por generosa iniciativa de su Consejo de Administración que preside don Carlos Sundheim y Díaz-Trechuelo, ha tenido el feliz acierto de publicar al final del año 1972 una interesante selección de trabajos del erudito investigador don Francisco Aguilar Piñal. Si bien están consagrados a estudiar aspectos varios de la historia de Sevilla desde el origen de la imprenta hasta el siglo XIX, predominan los dedicados a orientar, con fuentes seguras, el conocimiento del siglo XVIII sevillano.

Para ello destaca en uno de dichos estudios—«Olavide, Asistente de Sevilla»—la «conducta audaz y fascinante» del político peruano, íntimo de don Pedro Rodríguez Campomanes, don Pablo Antonio de Olavide y Jáuregui que nombrado en 1767, es decir, cuando contaba treinta y dos años, Asistente de Sevilla, supo alternar este cargo con el de director de la colonización de Sierra Morena; donde sabido es que fundó, con seis mil colonos suizos, alemanes y

griegos, la serie de poblados que encabeza La Carolina, entre Córdoba y Sevilla.

Instalado espléndidamente en las dependencias reservadas a los Asistentes, en el Alcázar de Sevilla, se rodeó Olavide de cuadros y libros, muchos de ellos prohibidos por la Inquisición; y, lector asiduo de las principales *Gacetas* europeas, hizo de su brillante residencia el foco de la promoción cultural, social y económica que Carlos III deseaba llevar a cabo en la capital de Andalucía. Para ello organizó en sus salones las «famosas tertulias» de «ilustrados» que, con extrañeza de los apegados a la tradición, reunían a magistrados como el auditor de la Audiencia, don Melchor Gaspar de Jovellanos, y don Francisco de Osuna y Ahumada a quien acompañaba su esposa, al mismo tiempo que Gracia, la prima hermana del Asistente, y estudiosos ilustres como los hermanos Ulloa, bibliófilos como el conde del Aguila, don Miguel de Espinosa, y el de Malpina, también con su esposa, y la marquesa de Villarrubia de Longle; mas capitulares como Guzmán y Jácome y clérigos entusiastas de las nuevas ideas como Trigueros, Larraza y Cevallos.

Primero estudiaron una urbanización que modernizara a la ciudad, partiendo como programa de un plano de la misma que se terminó en 1771; y de aquellos trabajos resultó la transformación del «compás de la Mancebía» y la calle, entonces modelo, que llevó el nombre de Olavide y luego el de Castellar. Seguidamente, otras calles se nivelan y adecentan, en todas se reglamenta la circulación nocturna y se obliga al alumbrado público. La puerta de San Juan se ensancha; y el viejo Arenal se transforma en el paseo de las Delicias; se controlan los alojamientos y los baños públicos en el Guadalquivir, el gran río que Olavide en vano trató de hacer navegable.

Pero, tanto o más que esto—seguimos extractando a Aguilar—, al reformador y su grupo les preocupaba la cultura. Y así, aquel mismo año de 1771 consiguen independizar a la Universidad que, trasladada a la casa profesa que fue de los recién expulsados jesuitas, queda exenta y libre del Colegio Mayor de

Santa María de Jesús. En ella se aplica el revolucionario y discutido «Plan de Estudios» que había aprobado Carlos III dos años antes y que «constituye la primera reforma universitaria de carácter general de España».

En el sector de espectáculos, los reproches y censuras por las novedades modernistas del grupo se acentuaron, sobre todo, por los Cabildos secular y eclesiástico, ante la instauración del teatro, que estaba prohibido en Sevilla desde hacía más de un siglo, y por la creación de una escuela de actores, única en su género en España, que surtió de profesionales a las representaciones palaciegas.

Ante la carestía de la vida, particularmente grave en la Sevilla de 1767, liberaliza Olavide el comercio, redimiéndole del monopolio con que, especialmente el comercio del pan y el aceite, centralizado en la calle de este nombre, se enriquecían los abastecedores. Para ello tuvo que vencer la cerrada oposición de los «gremios» que llevaban en arrendamiento, y por cierto con enormes descubiertos a la Hacienda pública, las rentas provinciales. Al fin pudo reajustarlos en un nuevo reglamento, el 15 de marzo de 1774. Pero lo consiguió, como explicaba en carta al Consejo de Castilla, «porque dispuse que fuese libre establecer a cualquiera almacenes para vender el aceite al por mayor, dentro y fuera de la calle, con lo que se ha conseguido deshacer el monopolio que antes se experimentaba, pues sólo se permitía vender en la calle; y los que se dedicaban a este trato era un corto número de sujetos unidos, que estancaban el género y eran árbitros del precio. También dispuse que se vendieran aceites al por menor en las calles, lo que antes no se permitía. Y he procurado impedir que aquellos antiguos abastecedores monopolistas hagan por sí el abasto, dejando este género en libertad, con lo que el público lo logra mejor y más barato que antes».

Donde fracasó rotundamente Olavide, demostrando al mismo tiempo su penetrante visión, fue en el gran problema económico andaluz: el de la reforma agraria. Los bienes «propios» de la ciudad eran tradicionalmente arrendados, en condiciones ventajosas, a los grandes propietarios; quienes, a su vez, los subarrendaban a humildes braceros, con muy escasos beneficios para éstos; Olavide quiso, siguiendo la experiencia de Sierra Morena, repartir aquellas tierras entre los que directamente las trabajaban; pero no pudo vencer la resistencia conjunta de los grandes terratenientes, el Cabildo y los pueblos vecinos, celosos de semejantes privilegios.

Por su notoria ascendencia vasca pertenecía desde 1769 a la Sociedad Vascongada de Amigos del País; y en su domicilio se celebraban también las reuniones preparatorias de la Sociedad Sevillana con el mismo afán cultural y social, a raíz de la publicación por Campomanes, en 1774, de su «Discurso práctico sobre el fomento de la industria popular». En los catálogos de socios de la misma figura el

discutido renovador, hasta que fue procesado por la Inquisición.

Uno de aquellos activos socios fundadores de dicha Sociedad patriótica Sevillana y correspondiente de la Vascongada, el comisario de Guerra don Francisco Xavier Larumbe, presenta al año siguiente, de 1775, un informe que se conserva en el Archivo Municipal entre los papeles del conde del Aguila y es objeto de otro de los estudios de Aguilar con el título «La industria sevillana en 1775».

Previene ya el informante sobre el obstáculo que opondrá a los deseos y proyectos de reformas el espíritu inmovilista del pueblo sevillano, «sectario de sus antiguas máximas», y ataca de entrada dos lacras sociales que urgía atajar como primera providencia: «el excesivo número de vagabundos, holgazanes y mendigos; y el también excesivo de revendedores que haciendo una especie de recata o estanco de todo sólo buscan la fácil ganancia encareciendo los artículos de mayor consumo, en perjuicio de la comunidad».

Para lograr su propósito el académico propone aumentar y consolidar la estimación del trabajo artesano por parte de las clases más elevadas de la sociedad, fomentar y cuidar la industria textil y hacer realidad la creación y dotación del proyectado Hospicio donde se recojan obligatoriamente y se fuerce a trabajar a los pobres del vecindario. Debería ser ésta la primera escuela de la industria popular y común y... sus manufacturas deberán ser al principio las más sencillas y de materias que suministre el mismo país, acomodándolas al vestido y uso interior de los mismos que las trabajan (¿lino?, ¿lana?, ¿tinturas nunca conseguidas entre nosotros como en Inglaterra?). No sucede así, en la seda «más de ocho mil personas se ocupan en este precioso arte... el aumento de este ramo de la industria es sensible en nuestros días... y como se promoviese con el ardor y tino que le corresponde, podría llegar a la perfección que hoy tiene en Valencia... Para esto es menester tres cosas: el plantío de moreras, el fomento de los tintes y el adelantamiento del dibujo»... El primero «está promovido por el señor don Pablo de Olavide, Asistente de esta ciudad y presidente de esta Sociedad». Deben adoptarse sus ideas y aplicar esta Comisión su estudio al modo más fácil y pronto de extender esta cosecha por Sevilla y sus inmediaciones. Compara luego las sedas de Valencia de inferior calidad con las de Palma y de Carmona, más solicitadas, y estudia el fomento de los tintes y el sistema de gobierno del gremio de tintoreros valencianos, así como «el adelantamiento del trabajo» por «la estimación de las artes» que corresponde a la nobleza del país, «del modo que su ejemplo trascenderá a toda clase de personas».

Sevilla—concluye—tiene en expectación a muchas ciudades del Reino... Foméntese la industria en la capital, etc. Esto planeaba en julio de 1775. ¿Qué resultado dieciséis años después? He aquí el triste panorama que Sevilla ofrecía en 1791, tal como lo presenta a la misma Real Sociedad Económica el

Desde el HUNDIDO DE ARMALLONES

(Donde el Tajo justifica su nombre)

Hasta la zona de PEÑALAGOS

La provincia de Guadalajara, tan rica en variedades sorprendentes como desconocida—o peor, mal conocida—para la mayoría de los españoles, la empiezan algunos a descubrir y disfrutar gracias a los «fines de semana» y a la motorización organizada.

Entre los que se dedican asiduamente desde Madrid a este descubrimiento, un trío de amigos «veteranos»—los «pretéritos imperfectos»—, después de bordear el perfecto castillo de Torija y de contemplar las airosas torres de Algora y Arjona, vigilantes de sus caseríos, dieron por un camino áspero en la volcánica hoz que aloja al río Dulce; y allí se les ofreció el original telón de La Peregrina, pueblín sin antenas de televisión, que por la severidad de sus tonos grises parece un fondo digno del Greco.

Volvieron después por Sabiñán y otros pueblecitos algo mayores —Laranueva, Renales— que ni siquiera ofrecen al caminante los letreros con sus nombres; y de éstos, por otro camino vecinal erizado de piedras vivas, pasaron al Hundido de Armallones, atormentado desfiladero que justifica el nombre de Tajo al río que todavía allí es riachuelo; el cual discurre entre grandiosos enhiestos peñascales que, de vez en cuando, descubren rincones y vueltas de ensueño.

Luego otros pueblos de evocación medieval: Abanades, Oncetejo, ya con más vida agrícola y ganadera—vides, olivos, pinos, colmenas alineadas, parras de ovejas—, hasta seguir por las hondas gargantas de la Tornillera, caminos amplios a la vista de castillos ruinosos como el de Arbieta; todo un mundo aparte y colosal, pero solitario

a fuerza de mal comunicado. ¡Cuánto puede y debe hacer el turismo oficial en los trayectos antes nombrados para que los conozca, aprecie y valore la mayoría visitante!

Así lo hace ya, gracias a las excelentes comunicaciones actuales en el sector de Peñalagos, bosque y embalse de Entrepeñas, origen del encantador «brazo de mar» de Castilla.

Sus proximidades y bordes aparecen sembrados de urbanizaciones—todavía, gracias a Dios, casi sin torres—y en ellas o en los alrededores, chalés, bares, restaurantes con piscinas, pistas de baile y playas con embarcadero y canoas, flotilla más o menos pesquera, esquí náutico, clubs de natación y caza.

Todo lo que puede desear el más exigente... si se decide a visitarlo.

FRANCISCO CERVERA.

(Viene de la pág. 17.)

entonces director, marqués de Torreblanca, extrayendo sus estadísticas: Sevilla sólo la habitaban 76.463 almas de siete años arriba, en 12.092 casas, distribuidas en 31 parroquias con siete monasterios y 45 conventos de religiosos de uno y otro sexo. Y como contrapartida de sus 1.564 hidalgos, 126 abogados, 215 escribanos y 4.943 eclesiásticos, vivían en ella, o mejor, coexistían: 1.540 mendigos, 2.306 mendigas y 18.387 mujeres sin destino fijo; porque sólo 5.273 se empleaban en las manufacturas, principalmente de lana y seda, colaborando con los hombres en los gremios de arte mayor de la seda, pasamaneros y pañeros, sayaleros y cordoneros. Frente a 1.336 labradores, 591 fabricantes, 8.061 artesanos y 1.840

comerciantes, se contaban 7.601 criados y 1.052 empleados...

No era más consolador el espectáculo del Reino de Sevilla, que de 306 pueblos, con su capital, en 1725, había quedado al finalizar el siglo en 196, «y los 110 restantes» se han reducido a cortijados y despoblados «con más de 230.000 almas infelices, reducidas a miseria, calamidad y holgazanería por falta de industria en que emplearse».

Se explica la reacción de los «ilustrados de aquel siglo, Jovellanos, Campomanes, Pérez Bayer, Burriel, Pons, el conde del Aguila, contra aquella desigual estructura; y la colección de monografías de Aguilar, tan breve como documentada, los presenta en los estudios extractados o los que titula «Sevilla y los caballeros de Azcoitia».

Hasta ahora, algunos detalles eran exclusivos de coches de gran lujo

(POR EJEMPLO, ASIENTOS DE TERCIOPELO)

Confort mecánico No sólo los asientos han cambiado en el nuevo Seat 124 LS. El motor sigue siendo el alma de un coche. Con 5 caballos más, el del nuevo 124 LS es ahora más rápido y potente. Sus 65 CV DIN (70 SAE) le dan, en cualquier circunstancia, el reprise desahogado de los coches de gran cilindrada.

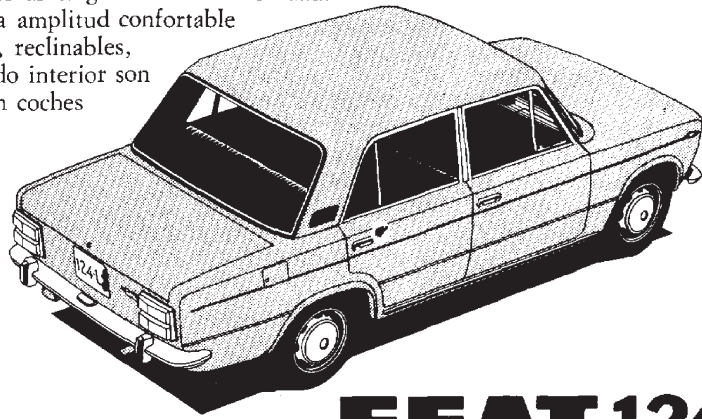
El 124 LS alcanza sin esfuerzo los 150 kilómetros por hora. Y los mantiene cómodamente.

Confort interior A cualquier velocidad. Frenar en el Seat 124 LS es experimentar una nueva sensación. Sus frenos de disco a las cuatro ruedas, servofreno y doble circuito, aseguran una parada suave, rápida, sin derrapes ni blocajes. Ningún otro coche de los de su clase ofrece estas garantías.

Confort seguro Concebido para satisfacer al exigente de la comodidad. Resulta difícil igualar al nuevo 124 LS en la amplitud confortable de sus cinco plazas. Sus asientos anatómicos, reclinables, tapizados en terciopelo, y su lujoso alfombrado interior son detalles de buen gusto que sólo encontrará en coches de auténtica clase.

Nuevos embellecedores laterales, nuevas manillas de apertura de puertas, cristales de color, panel de instrumentos completo, limpiaparabrisas de dos velocidades, encendedor eléctrico y muchos detalles más, completan la comodidad inigualable del 124 LS.

Utilice su poder de crédito con FISEAT y haga suyo el nuevo 124 LS.



SEAT 124 LS
confort en primera línea





PEMAN: Y la escritura torcida (de Hoy)

Le entrevista Penin Castillo:

... —¿Su deporte predilecto?

—En mi juventud fui tenista y patinador de ruedas, pero ya el deporte «no cuenta conmigo».

...

—¿Qué hecha de menos en esta vida?

—La compañía de mi esposa. Y en otro orden de cosas, la tolerancia y equilibrio de mente y mansedumbre de voluntad que haría pacífica la convivencia humana.

...

—¿Un consejo que daría usted a todo el mundo?

—Le aconsejaría: Dios escribe derecho en renglones torcidos, pero no hay que torcer demasiado los renglones confiando en que la Providencia echará horas extraordinarias para arreglarlo.

...

—¿Su lema?

—Piensa bien... aunque no aciertes.

JAVIER MARTIN ARTAJO: La Empresa agraria (de Desarrollo)

«Nuestro punto de vista debe estar dirigido precisamente a la empresa agraria; yo considero que todo lo demás es historia y, en cambio, la empresa agraria es el instrumento por el cual se puede transformar la antigua agricultura en moderna agricultura.

Para la empresa familiar ya es bastante que produzca para el mercado comprando lo que necesita para vivir ella misma. Hasta ahora, el labrador obtenía su harina y hacía su propio pan, tenía su "cochón" y, por tanto, sus cuatro jamones asegurados; tenía sus dos vacas y la leche, que le complementaba la crianza de sus hijos. Tenía una subsistencia completa. Pero hoy no puede competir ni siquiera con el precio que a él

le cuesta, porque le es más fácil comprar esos productos en el mercado que hacer él los propios.

Luego hay una base que tiene que cambiar por completo: la empresa media, que es la unión de los pequeños empresarios en una empresa, es de muy distinta clase. Si una empresa se queda en la categoría de pequeña y no se une en una organización superior, nunca podrá salir de la miseria. Por tanto, para mí, la cooperación en la producción, la transformación y la mercantilización son absolutamente necesarias.

En mi primera juventud (ahora estoy en la tercera) fui a Flandes y vi hace cuarenta años unas empresas en las que estaban todos los labradores unidos y exportaban por avión a los grandes mercados de Europa. De eso hace cuarenta años.»

MARIA JIMENEZ BERMEJO: Amas de casa (de Ya)

«El Estado y las amas de casa son las dos potencias del país», decía Luis Apostua, en estas mismas páginas, hace unos días... ¿De verdad piensa el señor Apostua que las amas de casa tienen capacidad para poder cambiar algo, para influir con sus acciones en la vida económica? Tal como andan las cosas, yo le aseguro que al salir de casa con el dinero disponible para cubrir las necesidades hogareñas, al enfrentarnos con los precios en el mercado, la sensación que tenemos es la de ser víctimas propiciatorias de un poder invisible y dispuesto a complicarnos la vida...

... Como el producto crea la necesidad, le digo que de día en día la función de distribuir el presupuesto familiar resulta más complicada. ¿Cómo elegir bien entre tantas cosas? ¿Cuáles son los verdaderos beneficios de tal o cual producto? A mí me parece, por ejem-

plo, que los productores se preocupan más, mediante la propaganda, de actuar sobre las fibras emocionales del consumidor, en vez de aumentar la calidad. Y eso no debería ser así...

... A mí me parece que esto de consumir está mal organizado. Ultimamente han surgido las asociaciones de amas de hogar, de amas de casa y de consumidores (estas últimas son las que tienen una denominación más exacta, puesto que consumidores somos todos); pues bien, dichas asociaciones piden dinero al Estado, incluso el III Plan de Desarrollo destina una cantidad a dicho fin. Pero digo yo: ¿no sería mejor que fuesen totalmente independientes y actuasen sólo con las cuotas de sus miembros? Que conste que a mí no me parece mal que las subvencionen, pero es probable que vi- viendo de sus propios recursos podrían ser más inde-

pendientes. Claro que para ello deberán moverse y vencer a la gente para que se inscriba, lo que lleva consigo, claro está, que su acción sea eficaz...

... Las asociaciones podrían canalizar la defensa de los derechos del consumidor, y sería entonces cuando de verdad las amas de casa ejerceríamos ese poder

que los atribuye—y que, desde luego, deberíamos tener—el señor Apostua. Hoy por hoy, las amas de casa no tenemos conciencia de la importancia del papel que desempeñamos, sino que la opinión general es la de que ocupamos una posición subalterna frente al máximo ídolo de la producción.»

JUAN MUÑOZ CAMPOS: El Seguro obligatorio de la edificación (de Ya)

«El pasado julio, y bajo este mismo título, exponía, en estas páginas, mi inquietud: un seguro de esta naturaleza—útil sin duda para los posibles perjudicados—puede erosionar, todavía más de lo que está, el sentido de responsabilidad de los en potencia perjudicantes.

He recibido, como es natural en estos casos, adhesiones y críticas.

Las primeras no me han enseñado nada nuevo. Lo más probable es que las personas que deferentemente me han manifestado su favor sobre mi posición se han movido tan sólo para alentarme a mantener esos puntos de vista, sobre los que coinciden. Es más que suficiente para que les testimonie, como ya lo he hecho, mi gratitud. ¡Ahí es nada: recibir aliento! Por infrecuente, el hecho es más digno de ser destacado y de ser reconocido.

Las críticas recibidas, bien intencionadas y competentes, enseñan siempre. Obligan a pesar y a reconsiderar las propias ideas, teniendo presentes los puntos de vista opuestos. Después se rectifica o se afirma uno en ellas.

Expongo, pues, a continuación algunas de las cuestiones que estas críticas han suscitado en mí...

... Si los aspectos más numerosos y cuantitativamente más lamentables de la edificación los puede corregir una función administrativa congruente y seria, sólo quedan como daños a resarcir aquellos que sufran terceras personas a consecuencia de acciones u omisiones, culpables o negligentes, imputables a cualquiera de las numerosas personas que intervienen en la edificación.

Para poder fijar responsabilidades resulta inexcusable que previamente se precise la función, la tarea que cada una de esas personas tiene atribuida en el com-

plejo proceso edificatorio. La realización de tales precisiones es imputable a la Administración. Y, en su caso, para su perfecto logro, quizá puede resultar inexcusable la promulgación de una disposición legal que ponga al día la normativa aplicable y que sistematice toda la que está dispersa. En ese supuesto, sólo debe llegarse a tal promulgación tras de recoger experiencias, una vez puesta en orden cada función y vistos los resultados que depara...

... Tras de esas precisiones inexcusables, después del serio compromiso, efectivamente puesto en práctica, de exigir el cumplimiento de los deberes de cada cual, cabe aplicar el seguro con carácter obligatorio, siempre que:

— Se lleve a la práctica por la iniciativa privada, sin intervención pública en la gestión. Sólo así cabrá que la facultad inspectora y controladora que a la Administración pública compete se ejerza con todos los signos de la verdadera eficacia. No nos engañemos: ésta falta cuando se ha de consumir sobre un órgano público o cuasi público.

— Sirva para indemnizar al perjudicado real, pero de ninguna manera para tranquilizar al perjudicante en potencia, cerca del cual ha de lograr se acuse con mayor intensidad su celo en el cumplimiento de sus deberes.

— Esté orientado más a la prevención que al resarcimiento, y, por cuanto a éste respecta, logre la participación, en mayor o menor porcentaje, de quien hubiera podido dar lugar al siniestro por abandono evidente de los deberes básicos de su profesión o de su actividad empresarial.»



Vida
en el **CEU**

El cardenal arzobispo de Barcelona ha cedido al Centro de Estudios Universitarios la amplia finca donde se halla ubicada también la parroquia de Santa María Reina. Este curso se imparten ya las enseñanzas del C. O. U. en régimen mixto. Se dispone de locales en los que se encuentra instalada una residencia universitaria y se halla en fase avanzada de constitución el colegio universitario «Abad Oliva», donde se impartirá con carácter oficial el primer ciclo de enseñanza universitaria.



Nuestra Historia



NUMERO XXIV (20-VIII-1926)

Viaje a Viena. El corresponsal de «El Debate» en Viena, señor Sardó y Vilar, «Danubio», hace las veces de cicerone y en «cuatro conferencias claras, concisas y amenas nos ha expuesto las condiciones de la vida austríaca y la situación de la prensa vienesa». El doctor Froberger «ha tenido a su cargo unas cuantas lecciones sobre la situación de la Europa Central» y «lo referente a la unión de Austria y Alemania». El P. Edelmann «ha sido nuestro profesor de alemán». Se visitaron los periódicos «Reich-

post» y «Tagblatt», católico y judío, respectivamente. También se visitaron los patronatos obreros de Viena, que reúnen 60.000 obreros.

De Viena se realizaron viajes a Budapest y a Praga, para luego seguir a Varsovia, Berlín y Bruselas.

La prensa vienesa. La mayor parte está en manos judías. Se explota la inmoralidad y el escándalo sin escrúpulo alguno; algunos como «Der Abend», periódico de la tarde, ha vivido del chantaje; sus redactores—cómplices—cobraban hasta 10.000 chelines (casi 10.000 pesetas). Casi todos tienen fuentes extranjeras de financiación (cita «Der Abend» y otros de Rusia, y algunos más de Alemania).

«Los racistas, fascistas o ultrana-

cionalistas publican un pequeño diario que sale muy temprano, a las seis de la mañana, y está escrito demagógicamente. Se llama «Deutsche Arbeiter Presse». Carece de influencia».

La prensa católica es muy débil. El más autorizado, el «Reichpost», tira 35.000 ejemplares y el «Welt-Blatt», 100.000, muy leído en provincias.

Grenoble. El grupo joven que fue a esta Universidad se dedicó a estudiar francés (pronunciación, conversación y cultura).

Círculos de Estudios. El Círculo de periodismo «Balmes» delibera acerca de los delitos de omisión y confecciona un articulado «que formará uno de los capítulos de la Ley de Prensa que el Círculo prepara». Son seis los

COLABORACION!!

- Escribir trabajos inéditos para el BOLETÍN.
- Enviarnos vuestras publicaciones, conferencias, intervenciones en coloquios, etc.; las recogeremos con cariño, indicando su referencia. El trabajo de los propagandistas es inmenso y daremos testimonio de él.

artículos que el corto espacio de esta reseña nos impide reproducir.

Propagandistas. En el gran extraordinario que el «Times» de Londres dedica a España, se publican artículos de **Gil Robles** y de **Fernando Martín-Sánchez** acerca de la vida local y la riqueza agrícola de nuestra patria.

Fernando Martín-Sánchez ocupa plaza de ingeniero geógrafo en el Instituto Geográfico.

Fuentes Pila dimite del cargo de gobernador civil de Oviedo. El alcalde y las Cámaras de Comercio «se dirigieron al Gobierno lamentando que el gobernador se hubiese visto precisado a dimitir». En todos los medios sociales ha sido sentida la marcha de Fuentes Pila: telegramas y cartas sin número. El obispo «le bendijo por telégrafo» y se organizó espontáneamente un banquete popular en su homenaje.

NUMERO XXV (5-X-1926)

La XIII Asamblea General, en Lo-

yola. Se celebran los ejercicios bajo la dirección del jesuita P. Vergés. Al iniciarse la Asamblea, el presidente Herrera ha de marchar precipitadamente a Madrid: le reclama «El Debate», que dirige, a causa del «movimiento del arma de Artillería». Con él marchan Rafael Luis, Vicente Gallego y Siso Caveró. «La falta del señor Herrera restó interés a la Asamblea, pues ésta, por motivos de delicadeza, se abstuvo de discutir las cuestiones de la vida íntima de la Asociación que figuraban en el orden del día»; no obstante, destacó la exhortación del consiliario P. Ayala concediendo extraordinaria importancia a la vida espiritual: «Para ser piadoso tiene un medio el propagandista: cumplir con el Reglamento». Invitado de honor a la Asamblea es el presidente de la Juventud Católica Belga, Mr. Hoyois. Especialmente enviado por el cardenal primado, acude a la Asamblea el consiliario de la J. C., señor Hernán Cortés.

Sevilla. El señor Ramos dice que en esta ciudad es «sumamente fácil organizar cofradías... en cambio, es sumamente difícil aclimatar todo género de acción católica... el clero no está preparado... los jóvenes carecen de ideales (sic) en las clases superio-

res y son víctimas del materialismo en la inferior».

Ayuda a las Juventudes Católicas. En esto insiste su consiliario P. Hernán Cortés, con vistas al próximo Congreso de las J. C. en Madrid, mientras «reconoce que una de las mayores dificultades (para la J. C.) es la escasa formación de una parte del clero».

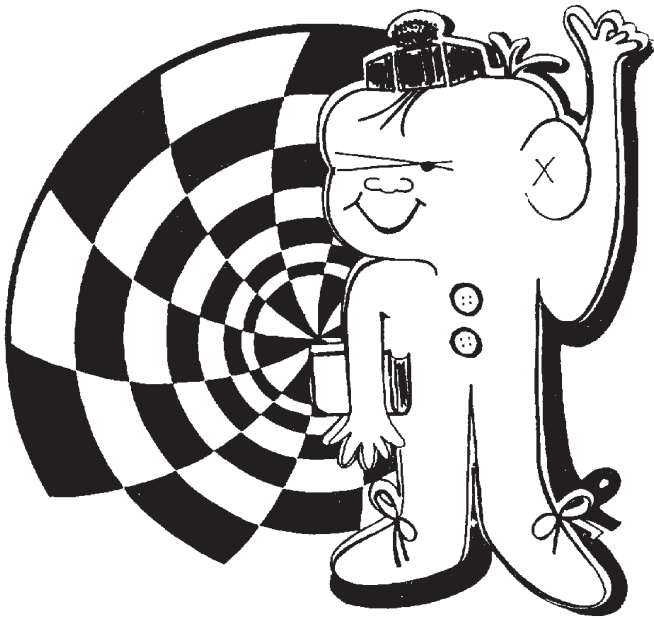
Prestigio de «El Debate». Son palabras del **Times** a Marcelino Oreja: «Tal es la consideración que merece **El Debate**, que no pudiendo leer más que un periódico de España, leo **El Debate**... me gusta... porque: es el más ponderado, el que mejor trata las cuestiones internacionales y... el que más exacta e imparcialmente refleja el pensamiento del Gobierno».

Un gobernador anticlerical. Al referirse a la campaña a favor del clero, «el señor **Puigdollers** dice que en Valencia no pudo hacerse nada por la oposición del gobernador». Y es curioso que el párrafo siguiente mencione estas palabras del señor **Manzano**, de Oviedo: «los propagandistas ovetenses tampoco hacen propaganda (observe el lector la redacción) a favor del clero porque se opuso a ello la autoridad eclesiástica».





FUNDACION SAN PABLO



ESPERA
TU
APORTACION
GENEROSA

- SUSCRIBE CUOTA
 - ENVIA DONACION
- ¡COLABORA!

FUNDACION
SAN PABLO

CREA..