

ID Y EVANGELIZAD

Nº148

www.solidaridad.net

Míralo...

«Cristo está en los 'otros'.
Para com-padecerle en
sus aflicciones y para
com-partir sus alegrías
honestas... para recibir
mi amor y mi desamor...
para que, a través de
ellos, me llegue Su Amor
y Su Enseñanza.»

Guillermo Rovirosa

...ies Cristo!

El otro: lugar de encuentro con Dios

En este número de nuestra revista hemos decidido situar al otro como eje central de nuestra reflexión. No hablamos de un concepto ni de un ideal etéreo: hablamos del otro concreto, aquel que encontramos en nuestra vida diaria, en la historia, en el trabajo, en la vulnerabilidad y en la dignidad de cada persona. El rostro del otro, con su fragilidad y su grandeza, nos interpela, nos transforma y nos conduce a vivir de manera más auténtica y exigente. Así como los sacramentos son signos visibles que hacen presente lo invisible de Dios, en el otro —su rostro, su historia, su sufrimiento y su lucha— se convierten en mediación de lo trascendente. Hans Urs von Balthasar nos recuerda que la vida humana es un teatro en el que cada persona participa en la obra de Dios; Romano Guardini subraya que cada ser humano es un misterio que merece respeto; Emmanuel Levinas insiste en que el rostro del otro nos interpela y nos sitúa ante una responsabilidad ética que precede toda elección; para Guillermo Rovirosa el rostro humano no es solo apariencia: es el signo visible de la presencia de Cristo en cada persona. Juntas, estas voces nos enseñan que la alteridad no es un obstáculo ni un objeto, sino un camino hacia Dios y una llamada a vivir con fidelidad.

Esta perspectiva tiene implicaciones profundas.

Primero, nos llama a abrirnos al otro, a escuchar, a acompañar y a comprender, más allá de nuestros prejuicios y certezas. La apertura al otro no es cómoda: exige humildad, disponibilidad y riesgo. Pero es precisamente en esa vulnerabilidad donde descubrimos la dimensión encarnada de lo divino: Dios se hace presente en la historia concreta, en el sufrimiento, en la lucha y en la esperanza de quienes nos rodean. Este sufrimiento y esta esperanza del otro se convierten en ventanas hacia la trascendencia y nos invitan a reconocer la dignidad como fundamento de toda relación humana.

Segundo, nos invita a responder con responsabilidad. La ética cristiana no se agota en la intención ni en los gestos aislados: implica compromiso, acción y transformación. La solidaridad, entendida como compartir lo necesario, anteponer lo del otro a lo nuestro y, si fuera necesario, entregar la vida, se convierte en principio fundamental de la fe. Francisco nos recuerda que la solidaridad rompe la indiferencia y permite construir vínculos que humanizan. Cuando esa solidaridad se articula con la caridad política, nos compromete a transformar estructuras injustas, promover la justicia y la dignidad, y colocar a los pobres en el centro de nuestra acción social. No se trata de gestos simbólicos, sino de praxis concreta que dignifica y transforma.

Finalmente, nos conduce a una conversión integral: epistemológica, el encuentro con el otro nos enseña a aprender a reconocer los límites de nuestro conocimiento y a revisar nuestros prejuicios; antropológica, nos revela la interdependencia humana, la fragilidad y a la vez la fuerza que se encuentra en la comunidad; espiritual, que nos invita a vivir una fe de fidelidad y no de seguridad. Una fe que se traduce en compromiso, en acción, en solidaridad efectiva y en transformación de la realidad. El otro, en su realidad concreta, deja de ser un problema o un objeto de caridad, pues se convierte en puerta hacia Dios, en llamada constante a vivir según la dignidad propia.

Este editorial quiere ser también un recordatorio: nuestra mirada hacia el otro define nuestra espiritualidad. No podemos separar la contemplación de la acción, ni la fe de la historia. Cada rostro que encontramos es una oportunidad para crecer en humanidad, para asumir nuestra responsabilidad ética, para ejercer la solidaridad y para experimentar la presencia de Dios en la vida cotidiana. Que este número de la revista nos ayude a mirar al otro como sacramento, a escuchar su llamada, a responder con compromiso y a vivir nuestra fe encarnada en la historia, transformando nuestras vidas y la realidad que nos rodea. ●

Análisis



Rovirosa y el sacramento de los otros

P. Carlos Ruiz

Guillermo Rovirosa, a partir de su conversión, se encarnó en los más pobres sin descuidar el cultivo de una profunda formación teológica y una acendrada piedad. Con estos tres mimbres, urdidos con su particular personalidad de científico apasionado por la verdad, nos regaló una espiritualidad y un apostolado de una increíble vitalidad, en los que la sacramentalidad del hermano tiene un puesto protagonista.

El principio y fundamento de su espiritualidad

Después de su conversión, Rovirosa entendió que solo se podía ser cristiano desde la encarnación en los más pobres, que —en su época— eran los obreros explotados de la postguerra española. Rovirosa, siendo como era un reconocido ingeniero con una destacadísima capacidad para la investigación, no escamoteó ninguna de las condiciones sociales que vivía el proletariado de los años 40 y 50 del siglo XX español. Precisamente por su conciencia obrera y fiel a la tradición histórica del movimiento obrero de raíz cristiana, hizo de la lectura una de las principales armas para la evangelización integral de los pobres. Leía profusamente en catalán, español, francés e inglés. Leía doctrina social, cultura obrera, ciencia, historia, literatura y mucha teología.

Como demuestran las suscripciones que recibía, Rovirosa fue un ávido lector de revistas y libros de teología en francés desde finales de los 40 del siglo pasado hasta su muerte; le interesaba —principalmente— la llamada «nouvelle theologie» o nueva teología por basarse en la Escritura, en la patrística y en la dimensión histórica y comunitaria de la fe. No se dejó seducir por algunas veleidades de dicha corriente teológica y supo separar la paja del grano.

De esas fuentes y de su radical entrega a la promoción de los pobres, Rovirosa elaboró lo que podemos llamar el «principio y fundamento» de su espiritualidad y apostolado, que es la incorporación a la vida trinitaria desde la triple dimensión del Amor: la pobreza, la humildad y

el sacrificio. Lo explica de la siguiente manera:

«El amor, en su esencia, es una sola entidad, cuya operación consiste en producir la ‘comunidad’ de los que se aman. Pero la manifestación del amor presenta tres direcciones (o dimensiones), indispensables las tres para que tenga “volumen”, y sea buen Amor: una dirección hacia, que tiende a darse al amado; una dirección desde, que tiende a aceptar al amado; y una dirección con, que tiende a renunciar a todo lo que estorba a la comunión con el amado.»

Usando el principio de analogía de la fe, dirá que la primera, la dimensión «hacia», corresponde al Padre y Rovirosa la identifica con la pobreza; la dirección «desde» es propia del Hijo y de su humildad y la tercera (dirección «con») corresponde al Espíritu Santo, que sería modelo de sacrificio.

Lo podemos formular de otra manera: la espiritualidad rovirosiana es un proceso de conversión permanente a Cristo o cristificación para vivir en el amor trinitario, que es el objetivo último de toda vocación personal y social:

«El Ideal Divino es el mismo Dios Trino y Uno. Así; tal como suena. Nadie hubiera podido imaginar ni nadie hubiera podido creer tal cosa si solamente se tratara de una teoría. Pero ahí está la experiencia ininterrumpida durante cerca de dos mil años. La Trinidad encarnó (en su Segunda Persona) en un hombre para que los hombres pudiéramos ‘encarnar’ en la Trinidad por Jesucristo Nuestro Señor.»

Rovirosa recuerda que solo Cristo nos posibilita el acceso a esa vida trinitaria: la única condición es vivir su humildad, que es la nota característica de la segunda persona de la Santísima Trinidad, como hemos visto: «resulta que mi acceso a la vida trinitaria no puedo hacerlo directamente al Padre, sino a través del Hijo..., que es quien se hizo hombre, como yo. Y el Verbo encarnado me repite machaconamente que mi camino, como el Suyo (yo soy el Camino), es el de la humildad (aprended de Mí...).»

La humildad es el camino a la Trinidad

La humildad es el reconocimiento del don de Dios entregado en el bautismo y del don del hermano, particularmente el pobre. La humildad nace de las

aguas bautismales, origen de toda gracia, y se cultiva con lo que Rovirosa llama «el sacramento del otros»: «Jesús se quedó permanentemente aquí entre nosotros en esta especie de Sacramento sobre el cual nunca se insistirá bastante: Jesús está en el “otro”. En cualquier “otro”. Hasta el fin del mundo. Para amarle, servirle y RECIBIRLE ya no tengo que buscarle aquí o allí; nada de esto. Le tengo siempre al alcance de la mano en el “otro”. Tanto más próximo cuanto más próximo es mi prójimo».

Rovirosa explica que el «otro» no es Cristo personalmente porque conserva su propia personalidad, que es lo único que percibimos, pero sí es realmente Cristo, como pasa con el pan y el vino en el sacramento del Altar. Aquí es donde entra en juego el acto de fe, o fe en acto, ya que percibir esta verdad es puro don y gracia de Dios, por ser sobrenatural.

El primer paso para reconocer el don de Dios y el del hermano es la renuncia al propio yo, anteponiendo el yo del otro al mío porque el «otro» es Cristo. Esta es la esencia del mandamiento nuevo y del Cuerpo místico que es la Iglesia. Y es la única esperanza que podemos ofrecer a los demás, a los hijos y a nuestro mundo en general.

El «otro» no es Cristo personalmente porque conserva su propia personalidad, que es lo único que percibimos, pero sí es realmente Cristo, como pasa con el pan y el vino en el sacramento del Altar

Este proceso exige una permanente purificación de nuestras intenciones, ya que estamos acostumbrados a un «querer» cargado de egoísmos: se aman las cosas y las ideas cuando se encuentra complacencia en ellas. Incluso la compasión humana, la filantropía y el humanitarismo suelen ser una búsqueda de uno mismo. La solución a esta adulteración del amor es situarse ante el Dios humanado, bienhechor y ofendido, crucificado por nuestro amor para que se nos imprima en el corazón la ley más social y divina, que es amar al prójimo cuanto más este nos aborrece, y buscar su provecho cuanto menos contamos con su gratitud.

Aceptar con humildad el «sacramento de los otros» implica un profundo trastoque de los principios con los que nos regimos habitualmente porque el verdadero poder no es la imposición sobre otros, sino el dejarse matar por amor. Las personas podemos resistir cualquier situación adversa; solo hay una cosa, advierte Rovirosa, ante la cual nuestra capacidad de resistencia es nula: el amor. Pero no vale un amor cualquiera, sino el amor humilde.

La virtud de escuchar

Basándose en san Agustín, que une el conocimiento y el amor, Rovirosa deduce que no podemos amar al otro si no le conocemos y esto solo es posible si le escuchamos, yendo más allá de los prejuicios. Por eso, desarrolla una interesante teoría sobre la escucha a los otros, basada en argumentos fisiológicos, psicológicos y culturales, para concluir que «la virtud de escuchar» es la pieza de puesta en marcha del mecanismo sobrenatural en nosotros, ya que es la virtud introductoria a la gran virtud cristiana que es la humildad, la cual nos impele a ceder el primer puesto de nuestro corazón al otro «so pena de proferir silenciosamente una blasfemia práctica».

Los otros no solo me hacen presente a Cristo; también son la única vía para llegar a conocerme a mí mismo y a la Santísima Trinidad:

«Un aforismo de la sabiduría pagana, muy conocido, decía: Hombre, concóctate a ti mismo y conocerás el universo y los dioses. El gran error de esta máxima estriba en suponer que algo, o alguien, pueda conocerse a sí mismo como punto de partida, excepto la Santísima Trinidad. Una versión cristiana de este

«La virtud de escuchar» es la pieza de puesta en marcha del mecanismo sobrenatural en nosotros, ya que es la virtud introductoria a la gran virtud cristiana que es la humildad

aforismo falso podría ser: Hombre, conoce al “otro” y te conocerás a ti mismo y a Cristo, y por Él a la Trinidad.»

En definitiva, el amor a los otros nos sitúa en el verdadero realismo:

«Cuando dos o más bautizados conscientes de su Bautismo se reúnen en nombre de Jesús, cada uno esforzándose en ser Cristo y viendo a Cristo en los demás, no hacen otra cosa que estar en la realidad, pues, después de la Encarnación, la realidad es que Cristo lo invadió todo y está en todos. Cuando no vivimos esta realidad (no hay otra), todo termina mal, cualesquiera que sean las satisfacciones aparentes y los éxitos momentáneos. Nuestra experiencia constante (y la ajena) nos confirma esto rotundamente. Reunión de bautizados conscientes, en nombre de Cristo... ¡El cielo en la tierra!».●

SUSCRIPCIÓN Ediciones "VOZ DE LOS SIN VOZ"

Nombre

DNIe-mail.....

C/ nº piso

Localidad Provincia CP

Tlf fijo Tlf móvil

Deseo suscribirme a las Ediciones
"Voz de los sin Voz" en la modalidad de:

- **AUTOGESTIÓN** (revista bimestral)
 - como COLABORADOR (10 envíos) 15 € / 2 años
 - como AMIGO 30 € / 2 años
(2 suscripciones y una la recibe un empobrecido del 3er. M.)
- **AUTOGESTIÓN + LIBROS** (5 revistas + 5 libros)
 - como COLABORADOR 20 € / 1 año
 - como AMIGO 40 € / 1 año
(2 suscripciones y una la recibe un empobrecido del 3er. M.)
- **ID y EVANGELIZAD** (revista bimestral)
 - como COLABORADOR (10 envíos) 15 € / 2 años
 - como AMIGO 30 € / 2 años
(2 suscripciones y una la recibe un empobrecido del 3er. M.)
- **ID y EVANGELIZAD + LIBROS**
(5 revistas + 5 libros de espiritualidad o teología)
 - como COLABORADOR 20 € / 1 año
 - como AMIGO 40 € / 1 año
(2 suscripciones y una la recibe un empobrecido del 3er. M.)

ORDEN de DOMICILIACIÓN BANCARIA

Muy sres míos:

Con cargo a mi cuenta y hasta nuevo aviso, atiendan la presente orden de domiciliación de los recibos que presente el Movimiento Cultural Cristiano.

IBAN ENTIDAD OFICINA D.C. NÚMERO DE CUENTA
ES

Titular de cuenta:

DNI:

Firma:

Fecha:.....

Ediciones "Voz de los sin Voz"

Avda. Monforte de Lemos 162.- 28029 MADRID.-
Tlf-Fax: 91/ 373 40 86
email: administracion@solidaridad.net

También nuestros enemigos son sacramento

Tomás Martín

¿Qué nos revelan nuestros enemigos sobre Dios? ¿Cómo interpela nuestra fe la hostilidad del prójimo? ¿Qué implicaciones tiene para la encarnación cristiana las acciones de los enemigos? A estas interrogantes busca dar respuesta este artículo que desarrolla uno de los temas más paradójicos de la fe cristiana: el amor a los enemigos en cuanto lugar de encuentro con Dios y coherente respuesta desde la novedad de Cristo. El autor es licenciado en Filosofía y Teología y militante del MCC.

La idea del otro como sacramento responde a la intuición profunda de que la presencia del otro —su rostro, su palabra, su vulnerabilidad— puede convertirse en un espacio donde se transparenta lo esencial, lo divino, lo verdaderamente humano. Entre todas las formas en que ese otro se nos presenta es en el rostro del pobre donde esta dimensión sacramental se revela con una particular contundencia. Allí, en los más necesitados, frágiles, descartados y empobrecidos, el misterio se hace casi visible. Esta afirmación se sitúa en continuidad con la tradición bíblica y eclesial que reconoce que el Dios cristiano se revela en la historia concreta «El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros» (Jn 1, 14). El papa Francisco nos recuerda que «En cada pobre está presente Cristo mismo» (EG 197).

La solidaridad no aparece con un gesto ocasional, sino una forma estable de relación, profundamente vinculada a la dignidad del otro. El pobre se convierte así, en cuanto sujeto y no como mero receptor, en un lugar privilegiado de promoción humana y espiritual. Y ahora nos preguntamos: ¿Qué ocurre cuando ese otro, que decimos sacramento, aparece bajo formas que no elegimos ni deseamos? ¿Y si se presenta cómo adversario que desafía? ¿Y si su rostro no despierta compasión, sino rechazo, temor e incluso hostilidad?

El enemigo es prójimo que nos interpela

Si creemos que la alteridad es sacramento, el enemigo lo es en toda su amplitud. Este artículo quiere adentrarse ahí, en esa frontera donde el otro deja de ser cómodo y se convierte en desafío; donde la espiritualidad se mide no en ideas, sino en decisiones y miradas concretas.

Reconocer al enemigo como sacramento no significa negar la injusticia ni suspender la responsabilidad

histórica. La tradición cristiana nunca ha identificado misericordia con pasividad. Por el contrario, la Escritura muestra una constante tensión entre el amor al enemigo y la denuncia profética del mal. Jesús ama a quienes lo persiguen, pero no deja de desenmascarar la hipocresía y la opresión (Mt 23).

El fundamento de esta tensión es teológico: la dignidad de la persona no se anula por el conflicto, porque está arraigada en la creación misma: «Hagamos al ser humano a nuestra imagen y semejanza» (Gn 1, 26). Esta imagen permanece incluso cuando se oscurece por el pecado personal o estructural.

Por eso, la tradición eclesial ha insistido en que la acción cristiana en el mundo no puede reducirse a gestos aislados ni a prácticas tranquilizadoras de conciencia. La fe, especialmente en la vocación laical, está llamada a encarnarse en la transformación de la realidad histórica. El Concilio Vaticano II lo expresa con claridad al afirmar que «corresponde a los laicos ordenar los asuntos temporales según Dios» (LG 31).

En este marco, el enemigo no es solo una figura interpersonal, sino también social, política y estructural. Reconocer su humanidad no implica renunciar a la justicia, sino luchar por ella sin perder el horizonte evangélico.

Aquí puede hablarse con propiedad de caridad política, entendida como la forma social y estructural del amor cristiano. El papa Francisco lo expresa con claridad cuando afirma que la caridad auténtica implica una apertura a la vida social, económica y

La acción cristiana en el mundo no puede reducirse a gestos aislados ni a prácticas tranquilizadoras de conciencia. La fe, especialmente en la vocación laical, está llamada a encarnarse en la transformación de la realidad histórica.

política y busca cambiar las causas que producen pobreza, desigualdad y descarte (Fratelli Tutti 180-182).

El enemigo sacramento de máxima exigencia

Si la sacramentalidad del otro solo se reconoce allí donde hay cercanía o vulnerabilidad queda incompleta. Es precisamente en el enemigo donde esta categoría alcanza su máxima exigencia. El enemigo es sacramento límite: aquel que pone a prueba si creemos realmente que Dios actúa en la historia y no solo en los espacios protegidos de la religiosidad.

La cruz constituye aquí la clave definitiva. Jesús no muere rodeado de amigos, sino enfrentado a la violencia, la incompreensión y la traición. Y desde ese lugar pronuncia unas palabras que abre un horizonte nuevo: «Padre perdónalos, porque no saben lo que hacen» (LC 23, 24).

La presencia del enemigo pone a prueba la profundidad de nuestra fe y la coherencia de nuestra mirada. San Agustín decía que «el enemigo no debe ser amado por su conducta, sino por su condición de persona» (Sermón 48, 7).

La alteridad conflictiva posee una capacidad reveladora. El enemigo no solo nos dice algo de sí mismo; revela algo de nosotros. Ante él emergen nuestras reacciones más inmediatas: el miedo, la ira, la rapidez con la que justificamos la exclusión.

El Evangelio nos propone, no una fe de seguridades, sino una fe de fidelidad capaz de sostenerse incluso cuando desaparecen las evidencias favorables, y en los escenarios de tensión y conflicto, o sea, cuando el enemigo está presente.

Hacia una visión de fe del enemigo

Reconocer al enemigo como otro, como sacramento del encuentro con Dios, constituye uno de los desafíos para una teología encarnada. No se trata de una afirmación marginal ni de un añadido piadoso, sino de una consecuencia directa de la lógica de la encarnación: si Dios ha querido habitar en la historia humana sin condiciones previas, entonces ningún rostro queda definitivamente excluido del ámbito donde puede acontecer el encuentro con Él.

Esta convicción exige una fe de fidelidad, más que una fe apoyada en seguridad religiosa o consensos sociales. La vida cristiana transcurre en una tensión permanente «no os acomodéis a este mundo, sino transformaos» (Rm 12, 2). En este proceso de transformación, el enemigo aparece como una figura que

Si Dios ha querido habitar en la historia humana sin condiciones previas, entonces ningún rostro queda definitivamente excluido del ámbito donde puede acontecer el encuentro con Él.

pone a prueba la solidez de nuestras opciones, obligándonos a discernir si nuestra relación con el otro se funda en el Evangelio o en la autodefensa.

Desde esta perspectiva, la sacramentalidad del enemigo no debilita el compromiso histórico, sino que lo profundiza. La solidaridad, entendida no como mera empatía sino como opción estable por la dignidad del otro, se amplía hasta incluir también los espacios de conflicto. Del mismo modo la promoción de la persona no puede limitarse a contextos favorables, sino que ha de sostenerse allí donde la relación se vuelve más difícil y tensa. A este respecto san Juan Crisóstomo decía «amar al enemigo es más grande que amar al amigo, porque en él se prueba la pureza del amor (Homilía sobre Mateo 33, 3) y san Agustín afirma «odia el pecado, ama al pecador; el enemigo no deja de ser hermano en humanidad» (Comentarios sobre salmos 140, 2).

El enemigo, entendido también en su dimensión social y estructural, se convierte así en un lugar de discernimiento eclesial, reconocer su humanidad no implica renunciar a la justicia ni diluir la denuncia profética; significa más bien, sostener el compromiso de transformación sin reproducir la lógica de exclusión que se pretende superar.

Desde aquí, la sacramentalidad del otro, también cuando es enemigo, se revela como criterio de autenticidad de la fe cristiana. No se verifica en declaraciones de principios, sino en la capacidad de integrar contemplación y acción, misericordia y justicia, fe y responsabilidad histórica.

Queda así abierta una tarea que no se agota en este artículo: discernir cómo vivir hoy una fe fiel al Evangelio en medio del conflicto, cómo sostener la solidaridad cuando se vuelve costosa, cómo promover la dignidad humana y cómo ejercer una caridad política que transforme la realidad sin perder el rostro del otro.

Es en este espacio donde la fe cristiana se juega su credibilidad y donde el enemigo puede convertirse en uno de los lugares más exigentes y reveladores del encuentro con Dios. ●

Historia

Naturaleza, gracia y caridad política

Marta Lobatón

En el número 145 de nuestra revista analizábamos, de la mano de la profesora Sarah Sortfall, el aporte de la «Nueva Teología» francesa a la vivencia contemporánea de la caridad política en los estados laicos (y laicistas), tratando de superar el dilema entre secularismo y espiritualismo. Se mostraban, además, las diferencias de esta teología con el «humanismo integral» de Maritain, que pretendía también superar dicho dilema. En esta ocasión, de la mano del filósofo y teólogo presbiteriano Stephen Joel Graver, mostramos las diferencias de la «Nueva Teología» respecto de la propuesta teológica de Karl Rahner y, por extensión, con la Teología de la Liberación de corte marxista.

I. El problema: naturaleza y gracia como extraños

Gran parte de la teología católica de los siglos XIX y principios del XX operaba con una distinción muy marcada, casi un divorcio, entre la naturaleza (lo que somos como seres humanos, nuestras capacidades innatas) y la gracia (el regalo de la vida de Dios, el auxilio divino). Esta distinción era a menudo tan extrema que hacía que lo sobrenatural (el Reino de Dios, la gracia) pareciera algo completamente ajeno y externo a nuestra vida natural. Esto, a su vez, determinaba una grave escisión entre la vida de fe (salvar el alma para la vida eterna) y la vida política (gestionar los asuntos temporales de modo acorde con la moral cristiana). Tal escisión se quiso salvar mediante la alianza trono-altar.

Con la secularización de los Estados y la clausura del pacto trono-altar, hubo de replantearse la relación entre fe y política. Maritain, a través de la teología neotomista, aspiraba a reservar un ámbito relativamente autónomo a la política, alejándola de la competencia directa de la Iglesia y de la fe. Los cristianos debían estar presentes en la política por exigencias derivadas de su fe e inspirados por ella, pero actuando en alianza con políticos no cristianos con quienes compartían valores, aportando una claridad y profundidad que los no creyentes no podrían alcanzar por sí solos. La Declaración Universal de los Derechos Humanos fue resultado de esta alianza.



Sin embargo, Henri de Lubac llegó a sugerir que esta teología había contribuido, sin quererlo, a la secularización de la vida europea, pues «la relativa autonomía que concedía a la naturaleza» (en este caso a su manifestación en la política) era «una tentación a la independencia» advirtiéndole que «los secularistas encontraron en ella, a pesar suyo [de Maritain], un aliado».

Para de Lubac, no era posible imaginar un orden autónomo de los asuntos humanos orientado a un fin puramente natural (basado en valores comunes humanistas y en una visión compartida de la ley natural) que condujera al mismo resultado que si este orden natural estuviera empapado de la gracia sobrenatural, del auxilio divino. En cambio, «lo sobrenatural no está separado de la naturaleza y lo espiritual se mezcla en todas partes con lo temporal», por lo que «la Iglesia tiene... autoridad sobre todo [también en política], sin por ello salirse de su papel».

2. Dos maneras de unir naturaleza y gracia

Dos teólogos del siglo XX, Karl Rahner (1904-1984) y Henri de Lubac (1896-1991), lideraron el esfuerzo por superar esta separación extrema (el llamado *extrinsecismo*) y restaurar la relación integral entre la naturaleza humana y la gracia divina

o sobrenatural. Resultado de este esfuerzo es el llamado *integralismo*. Rahner y de Lubac buscaban lo mismo: demostrar que la gracia es un regalo gratuito de Dios, pero, al mismo tiempo, íntimo a la persona humana (y, por tanto, imprescindible para la «vida buena» en este mundo).

La vía de Karl Rahner: «naturalizar lo sobrenatural»

El teólogo alemán enfocó la solución construyendo una teología «desde abajo»; es decir, una teología que parte de la conciencia y la experiencia humana para llegar a Dios. Se apoya, para ello, en la filosofía moderna y contemporánea de Kant, Hegel y el existencialismo.

Rahner, de acuerdo con estas corrientes de la filosofía, toma como punto de partida la subjetividad de la persona: su conciencia y su experiencia. Argumenta que todo acto de entendimiento humano está orientado al Ser infinito (Dios). Esta orientación, esta apertura hacia Dios, es una condición fundamental de lo que significa ser humano. Es una capacidad *sobrenatural* (una gracia que viene de Dios) que está presente en lo íntimo de toda persona, formando parte de su constitución existencial concreta. El enfoque de Rahner, se puede decir, consiste en «naturalizar lo sobrenatural»; es decir, muestra que la gracia sobrenatural ya está inscrita en la estructura



De izquierda a derecha, Karl Rhaner, Henri de Lubac y Pedro Arrupe, en algún momento de la Congregación General de la Compañía de Jesús celebrada entre 1965 y 1966 en Roma. La Congregación fue convocada para aplicar las conclusiones del Vaticano II a la vida de los jesuitas.

más profunda de la existencia humana natural.

***La vía de Henri de Lubac:
«sobrenaturalizar lo natural»***

De Lubac, uno de los fundadores de la *Nouvelle Théologie*, enfocó la solución a la separación entre naturaleza y gracia propia de todo *extrinsecismo*, partiendo de otras fuentes: la Revelación y la Historia de la Salvación. Su teología se construye, pues, «desde arriba» (desde lo sobrenatural). De Lubac se apoya en la filosofía y la teología de los Padres de la Iglesia y de los teólogos medievales (como Santo Tomás de Aquino).

De Lubac rechaza, con los Padres de la Iglesia, una idea proveniente de Aristóteles: que una criatura puede alcanzar su fin por sus propios recursos internos. Aunque es cierto que la naturaleza humana tiene un fin sobrenatural (un «deseo natural de ver a Dios», de unión con Dios) y también es cierto que ese deseo reside en lo más íntimo de nuestra naturaleza — lo que es, en sí mismo, un signo de la gracia divina—, ese deseo es algo que, paradójicamente, no podemos satisfacer por nosotros mismos. El satisfacerlo solo puede ser un regalo puro de Dios. Y este regalo no está «latente» en lo interior de nuestra naturaleza, como parece entender Rahner, sino que encuentra su cumplimiento «desde fuera», en nuestra vida concreta y en la historia, en el evento de Cristo, donde la humanidad se une a Dios. El encuentro con Cristo es ese momento totalmente gratuito e inesperado (ante el cual hay que quedarse «mudo de asombro», dice de Lubac); es un hecho en el que se cumple toda aspiración humana. Existe, pues, una doble iniciativa, una doble gratuidad o don de Dios: el recibido en la creación (deseo de Dios) y el recibido con la redención (el encuentro con Dios que no salva). Como dice Medard Kehl, interpretando a de Lubac, «Aunque la criatura represente un reflejo [...] del creador y de su amor, el acontecimiento histórico de Dios que nos redime en Cristo no resulta de este [reflejo]». Y según lo expresa Hans Urs von Balthasar, «los actos salvíficos de Dios en la historia no están grabados en este anhelo [humano y natural de Dios]».

«Lo sobrenatural no está separado de la naturaleza y lo espiritual se mezcla en todas partes con lo temporal», por lo que «la Iglesia tiene... autoridad sobre todo [también en política], sin por ello salirse de su papel».

Es en este sentido, el enfoque que aporta de Lubac se puede resumir como «sobrenaturalizar lo natural»: la naturaleza humana está orientada intrínsecamente a un fin que solo puede ser alcanzado por la gracia increíble e inmerecida de Dios y esta gracia se logra con «recursos externos»: a través de la Historia de la Redención, los sacramentos y la Iglesia.

No es que Rahner niegue la relevancia del evento histórico de Cristo, pero es ambiguo en el mejor de los casos y contradictorio en el peor. En esencia, de Lubac cree que la gracia solo puede alcanzarse, en su gratuidad asombrosa, a través de eventos históricos, acciones y símbolos concretos (como Cristo), no como algo inscrito *a priori* en la conciencia individual.

3. Implicaciones teológicas generales

El problema de Rahner: la salvación en lo íntimo del individuo

El punto de partida de Rahner implica que la salvación se ofrece, en principio, al alcance íntimo de cada conciencia que descubre la gracia en su interior. Es decir, cuando una persona responde libremente a la gracia ofrecida (y ya presente) en lo más profundo de su conciencia, está aceptando implícitamente la oferta de salvación. Dado que Jesucristo es la manifestación histórica de esa oferta de salvación, la respuesta interior de la conciencia es, objetivamente —pero, de nuevo, implícitamente—, una aceptación de Cristo: esta persona que acepta la gracia presente en ella vive una existencia «cristiana» (aceptando la gracia de Cristo) aun sin saberlo; por eso Rahner los denomina «cristianos anónimos», es decir anónimos no solo para los demás (que no los reconocen como cristianos), sino para sí mismos (porque ellos mismos no saben que son cristianos).

Rahner no ignora ni desplaza las dimensiones históricas y sociales de la fe cristiana. Subraya que la fe cristiana es social por naturaleza y, por tanto, exige la formación de una comunidad religiosa. Pero, para él, la Iglesia y la comunidad social parecen ser un «añadido» o una «mediación necesaria» para el individuo y no la esencia de la salvación misma. La naturaleza social de la religión encaja en el cuadro, ya esencialmente completo, de un sujeto individual que acepta la gracia. Así, aunque Rahner sostiene que el cristianismo es «necesariamente eclesial», su eclesialidad está enraizada en un planteamiento que podríamos calificar de «individualista». Al fin y al cabo, para Rahner, «la obra salvífica de Dios se ofrece en principio a todas las personas», independientemente de su pertenencia a la Iglesia o a cualquier otra organización (religiosa o no).

El enfoque de de Lubac: La manifestación de la salvación en la historia

En lugar de plantear algún tipo de respuesta «anónima» a la gracia interna por parte de los individuos, de Lubac sitúa la salvación en la Historia, en los acontecimientos humanos, en particular, en el evento insustituible de Cristo. La respuesta individual a la gracia no es, pues, anónima (aunque sí personal), sino inherentemente histórica y, por tanto, de naturaleza social y comunitaria, y se experimenta al ser incorporados a la Historia del pueblo de Dios (a través de la Iglesia) en relación con el evento único y redentor de Cristo. El resultado de la salvación es la comunidad reconciliada, no solo el individuo reconciliado. De este modo, la reconciliación con Dios y la reconciliación con el prójimo están unidas. La salvación no es solo para los individuos, sino que el fin de la salvación es la comunidad entera reconciliada: la Iglesia.

4. Implicaciones específicas

Para la concepción de los sacramentos

Las consecuencias para la concepción de los sacramentos son grandes. Para Rahner, el rito del sacramento no es el momento en que la gracia aparece por primera vez, sino el momento en que la gracia (la oferta interna y permanente de Dios) se hace explícita y socialmente visible para el creyente. Para de Lubac, en cambio, los sacramentos sí son el cumplimiento histórico de la aspiración humana a través del evento único e inesperado de Cristo y de la Iglesia.

Para la ética

Para Rahner, la diferencia entre la Ley Natural vivida por un no cristiano (más bien, por un cristiano anónimo) y por un cristiano reside en su nivel de conciencia y explicitación, pero no en su contenido. Un no cristiano puede comprender y vivir implícitamente la ley natural igual que un cristiano. Frente a esta concepción de Lubac sigue la postura de Santo Tomás, según la cual la fe cristiana transforma incluso la misma virtud natural: la encarnación, la vida y la muerte de Cristo definen en sí mismas el contenido de la ley natural y transforman así el alcance de toda acción humana.

Para la política

La concepción de Rahner, al hacer de lo social-comunitario la obra de un sujeto que acepta interiormente la gracia (incluso «anónimamente», sin

La fe cristiana transforma incluso la misma virtud natural: la encarnación, la vida y la muerte de Cristo definen en sí mismas el contenido de la ley natural y transforman así el alcance de toda acción humana.

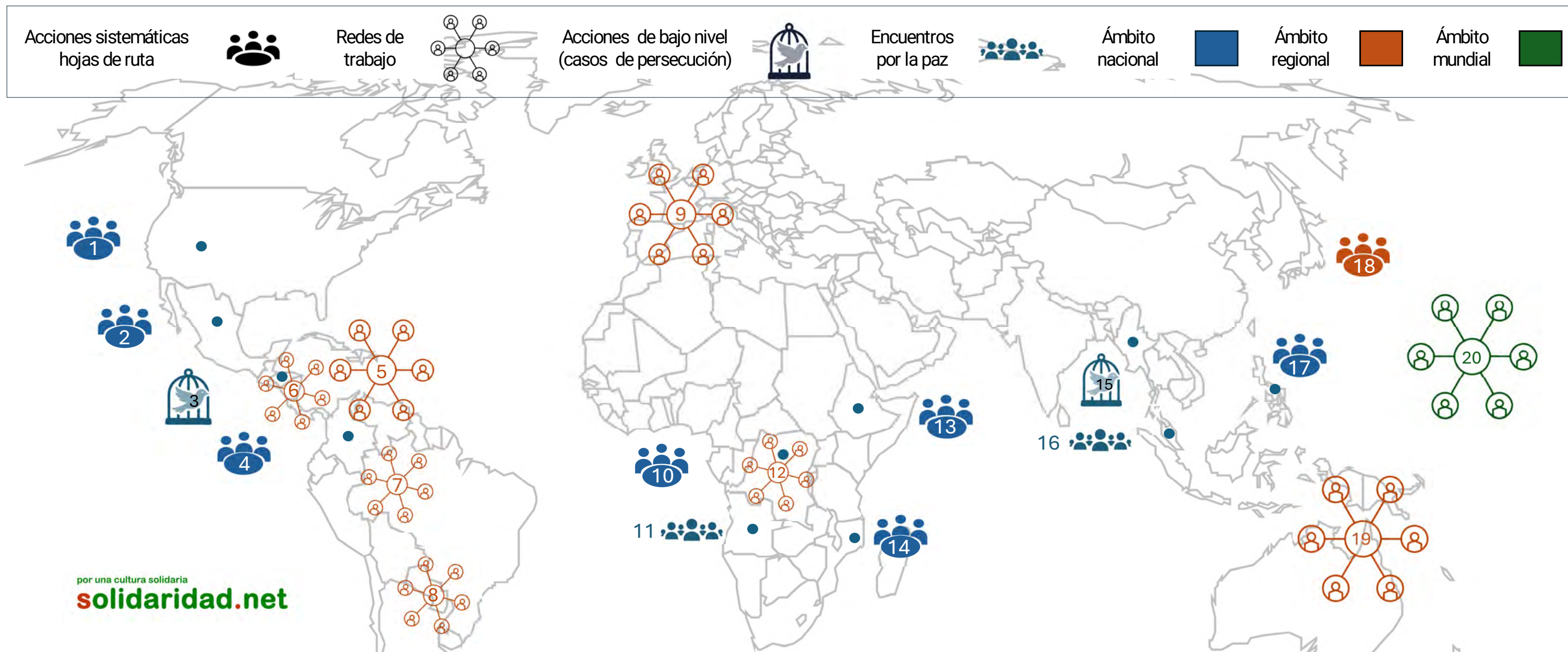
conciencia explícita de Cristo y de su obra redentora), le permite «bautizar» (en lugar de reelaborar y transformar), discursos seculares (incluido el marxista, pese a su inherente materialismo ateo) con aspiraciones liberadoras y de justicia aparentemente confluyentes con la ética cristiana, llegando a otorgarles importancia salvífica, como hacen algunas Teologías de la Liberación.

El fenómeno rhaneriano de la experiencia de la gracia en el interior de la conciencia del sujeto se reinterpreta, en algunas corrientes de la Teología de la Liberación, como la conciencia de la opresión del pobre y la consiguiente aspiración a la justicia y a la liberación. Se hace entonces del compromiso con el pobre y de la lucha por la justicia el lugar primordial de encuentro con Dios y de la respuesta a la gracia. No sería, desde esta perspectiva, una concepción individualista o no-social de la salvación, pero sí una visión «desde abajo» (desde el interior de la naturaleza), por lo que llega a conclusiones similares a las de Rahner respecto a la función de los sacramentos, el alcance de la Ley natural, el papel de la Iglesia y de la revelación en la conversión y en la transformación del mundo o la consagración de análisis seculares (incluso materialistas y marxistas) de la realidad.

A pesar de que de Lubac no desarrolló una teoría política formal, su *integralismo*, refinado por von Balthasar, ofrece los recursos para una visión alternativa del papel de la Iglesia en la política, ya que su punto de partida se centra en la acción histórica de Dios y de la comunidad-Iglesia. Tanto el presbiteriano Graver como el anglicano Milbank, consideran que el pensamiento de de Lubac, al concebir a la Iglesia (al igual que los Padres de la Iglesia) como una *polis* (ciudad, comunidad) que permite «reinventar» todas las *polis* humanas (ciudades, comunidades, estructuras), allana el camino para una teología social posmoderna genuinamente «socialista», pero situada «más allá de la razón secular»: la Iglesia, en lugar de ser un socio más o una fuerza motivadora en la política secular (socialista), es su fuente fundamental y esencial. ●

LA IGLESIA CATÓLICA TRABAJA POR UNA PAZ DESARMADA Y DESARMANTE

20 contribuciones de la Iglesia Católica a la paz a través las Conferencias Episcopales nacionales y regionales. Trabajan por una paz integral que evite y detenga la violencia abordando sus causas estructurales como el extractivismo y la destrucción de la naturaleza inducidos por el sistema económico (ecología integral), la corrupción, el mercado de armas, etc. Sus métodos son “de abajo hacia arriba”: considerando las necesidades de todos y dando voz y protagonismo a las víctimas en particular y a la sociedad civil en general



1. Conferencia de Obispos Católicos de los Estados Unidos (USCCB): *Proceso de Paz Política ("Civilize It")* y *Red de Justicia Restaurativa Católica (CMN)*. 2. Conferencia Episcopal de México (CEM): *Diálogo Nacional por la Paz*. 3. Conferencia Episcopal de Nicaragua (a través de sus parroquias): *espacios de paz y esperanza*. 4. Conferencia Episcopal de Colombia (CEC): *Acompañamiento de la Paz Total*. 5. Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño (CELAM): *Observatorio Eclesial de Derechos Humanos* y *Red Eclesial de Justicia y Paz en la Patria Grande*. 6. CELAM: *Red Eclesial Ecológica Mesoamericana (REMAM)*. 7. CELAM: *Red Eclesial Panamazónica (REPAM)*. 8. CELAM: *Red Eclesial Gran Chaco y Acuífero Guaraní (REGCHAG)*. 9. Comisión de las Conferencias Episcopales de Unión Europea (COMECE): *European Laudato Si' Alliance (ELSiA)*. 10. Conferencia Episcopal de República Democrática del Congo (CENCO): *Pacto por la paz y la convivencia en la RDC*. 11. Conferencia Episcopal de Angola (CEAST): *Congreso Nacional para la Reconciliación*. 12. Simposio de Conferencias Episcopales de África y Madagascar (SECAM): *Red Eclesial de la Cuenca del Congo (REBAC)*. 13. Conferencia de obispos Católicos de Etiopía (CBCE): *apoyo sistemático al diálogo y reconciliación nacional*. 14. Conferencia Episcopal de Mozambique (CEM): *Guía Política para el Diálogo Nacional Inclusivo* y *Hoja de Ruta para la Cohesión Social en Cabo Delgado*. 15. Conferencia de los obispos católicos de Myanmar (CBCM): *intentos sistemáticos de diálogo y reconciliación nacional*. 16. Conferencia de los Obispos católicos de Malasia, Singapur y Brunei (CBCMSB): *Participación en el Foro de la Armonía Social Interreligiosa*. 17. Conferencia de Obispos Católicos de Filipinas (CBCP): *fomento sistemático del diálogo interreligioso*. 18. Federación de Conferencias Episcopales de Asia (FABC): *Iniciativa Asiática de Paz y Reconciliación*. 19. Federación de Conferencias Episcopales de Oceanía (FCBCO): *Red Eclesial del Río sobre el Océano (RAOEN)* y *Red de Migrantes y Refugiados de Oceanía (MRON)*. 20. Dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral: *Alianza de Redes Eclesiales por la Ecología Integral (ENA)* que integra todas las redes antes mencionadas. El listado no es exhaustivo. Algunas de estas iniciativas son conjuntas con otras confesiones. Los datos están actualizados a enero de 2026. No se incluyen en esta enumeración las iniciativas de órdenes religiosos, de movimientos o asociaciones de laicos.

Evangelización

La Iglesia trabaja por la paz desarmada y desarmante en Mozambique

Miguel Ángel Ruiz

En Mozambique, tras cincuenta años en el poder, el gobierno del FRELIMO ha tomado la iniciativa de promover un «Diálogo Nacional Inclusivo» con los partidos de la oposición y la sociedad civil. Posiblemente, se trate de una estratagema para mantenerse en el poder. Sin embargo, la Conferencia Episcopal de Mozambique (CEM) no ha dudado en sumarse de buena fe a este diálogo, consciente de que Dios puede escribir derecho aún con renglones torcidos.

El escenario de conflicto

Mozambique, como tantos otros Estados africanos, dispone de grandes riquezas, especialmente depósitos de los minerales e hidrocarburos que ansía el sistema global de producción capitalista. Como en tantos otros países del continente, esta riqueza se ha convertido en su maldición: la tristemente conocida «maldición de los recursos». Élités económicas, políticas y militares locales coluden entre sí y con multinacionales —respaldadas por los Estados en los que tienen su sede y sus accionistas— para apropiarse de esas riquezas, dejando en la pobreza a la mitad de los mozambiqueños. Se trata, en su mayor parte, de masas de jóvenes desencantados y sin futuro, fácilmente captados por propuestas de rebelión armada, en muchos casos bajo la vitola del fundamentalismo yihadista, que les prometen el acceso, por las armas, a la «parte» que les corresponde. Frente a esta realidad, los poderes estatales responden con acciones militares buscando una paz armada.

La región de Cabo Delgado, la más pobre del país, es un caso paradigmático de esta realidad. Antes de 2010, empresas multinacionales ya explotaban los abundantes recursos naturales: rubíes, grafito, carbón, titanio, fosfato, zafiros y madera. Pero ese año se descubrieron importantes yacimientos de gas natural en alta mar y en la cuenca del río



Rovuma, en la península de Afungi, distrito costero de Palma. Se encuentran entre los nueve principales del mundo y son los terceros más grandes de África. Las empresas estadounidenses Anadarko, Occidental y Exxon Mobil, la francesa TotalEnergies, la italiana Eni, la china CNPC y empresas de India, Japón y Tailandia, junto con la empresa estatal mozambiqueña ENH, se convirtieron en los principales aspirantes a esta riqueza.

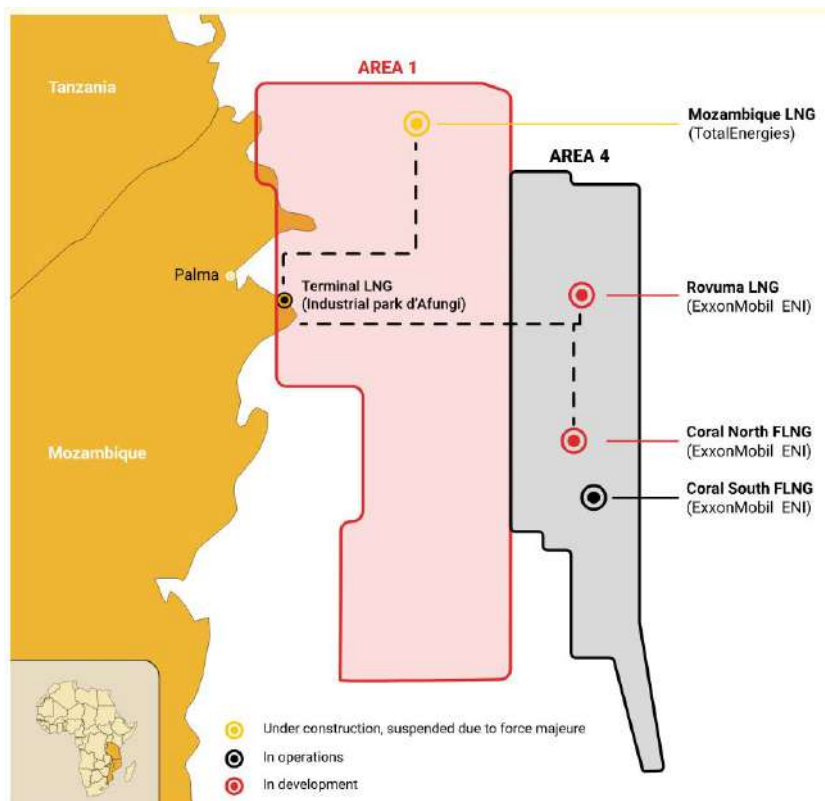
El yacimiento se dividió en varios proyectos. Total, tras comprar su parte a Anadarko, es el operador principal del proyecto conocido como *Mozambique LNG* que comprende pozos de extracción en el mar, un gasoducto hasta tierra y una planta que lo transformará en gas licuado en la ciudad de Afungi. Total opera en colaboración con empresas de India, Tailandia, Japón y la estatal mozambiqueña ENH. La planta de gas construida por TotalEnergies en Afungi está valorada en 15.000 millones de dólares. Su entrada en funcionamiento estaba prevista para 2024 con una producción de 12,9 millones de toneladas anuales, pero los trabajos e inversiones se han ido retrasando a causa de los atentados yihadistas contra los proyectos gasísticos. Recientemente, con el apoyo de tropas ruandesas y de seguridad privada —subcontratada también a una empresa ruandesa— el proyecto podría empezar a producir en torno a 2030. Es la mayor inversión privada realizada jamás en el continente

africano. Un segundo proyecto para explotar el gas se denominó *Coral South FLNG*. Es operado por la italiana Eni junto a la estadounidense Exxon Mobil. El proyecto, parcialmente en funcionamiento, está valorado en 25.000 millones de dólares y espera producir quince millones de toneladas anuales.

Pero todas estas concesiones de explotación han desplazado a pescadores, agricultores y mineros artesanales que han perdido su modo de vida, así como casas, tierras de labranza o caladeros. Muchas familias han tenido que ser reubicadas por el Gobierno mozambiqueño. Esta situación ha creado un caldo de cultivo muy receptivo a mensajes radicales, sobre todo si vienen acompañados del acceso —aunque sea violento— a recursos de otro modo inalcanzables.

En 2007 nació *Ahlu Sunna Wal Jama'a* (ASWJ) —que significa, «la gente de la Sunna (la tradición del Profeta) y la comunidad»—, como una asociación de estudiantes salafistas. Se fue extendiendo entre 2014 y 2016 creando madrasas y mezquitas, seduciendo a estos jóvenes descontentos y creando con ellos grupos guerrilleros. En 2017 realizó su primer atentado. El grupo también conocido como *Al Shabaab* —lo que significa «los jóvenes» o «los niños»), aunque no tiene relación con el grupo homónimo Somalí. Tras su unión al grupo terrorista *Isis* se conoció también como *ISCAP* (*Islamic State Central Africa Province*),

es decir, el *Estado Islámico de la Provincia de África Central* que, para la visión yihadista, incluye la República Democrática del Congo y Mozambique como una unidad territorial. Pero la incorporación de ASWJ a ISIS solo fue efectiva entre 2019 y 2020. El grupo llegó a controlar entre 2020 y 2021 una zona importante de la región de Cabo Delgado. Se ha financiado mediante el comercio ilícito de minerales y de drogas. La ciudad de Mocimboa da Praia, del distrito de Palma, capturada en 2020 por los terroristas y luego liberada, es un punto clave de tránsito de estupefacientes que, procedentes en su mayoría de Afganistán y Pakistán, se dirigen a Johannesburgo o Ciudad del Cabo antes de ser enviados a Europa, Estados Unidos y otros destinos. También es zona de tráfico ilícito de fauna silvestre local y productos forestales hacia los mercados asiáticos. Es sabido que las élites político-militares mozambiqueñas amparan en muchos casos



Ubicación de los yacimientos de gas mencionados en el texto

estos tráficos. La dirección ideológica de ASWJ tiene vínculos con Tanzania, Kenia y Somalia. Su *modus operandi* es enormemente cruel y violento: matanzas con machete, secuestro de niños y jóvenes para sus filas y de mujeres para ser forzadas sexualmente, incendios de propiedades y quema de cosechas. Su objetivo es expulsar a los locales de sus territorios para poder controlarlos mejor.

Todos estos desplazamientos forzados han afectado a la composición y distribución étnica de la población. También han agravado las diferencias políticas, sociales y económicas, alterando los equilibrios previos y perjudicando la tolerancia, aceptación social y cohesión. Estos desplazados internos son renuentes a regresar a los lugares de los que fueron expulsados por la violencia. La falta de oportunidades económicas tampoco favorece el retorno.

La evolución de la situación de seguridad en Cabo Delgado desde 2017 ha causado más de 6.000 muertes y desplazado internamente a más de un millón de personas, creando una grave crisis humanitaria. Alcanzó su punto álgido en 2021 cuando *Total Energies* y las compañías que participan en el consorcio decidieron retirar a todo el personal del proyecto y declarar el estado de fuerza mayor. La colaboración del ejército mozambiqueño con fuerzas militares internacionales (ruandesas y de la Comunidad para el Desarrollo del África Austral o SADC) fue eficaz para expulsar a los yihadistas. La Unión Europea aportó unos veinte millones de euros para financiar las operaciones de tropas de Ruanda en 2022. Un recrudecimiento de la ofensiva insurgente durante 2024 fue apagado por 2500 soldados de Ruanda en virtud de un acuerdo bilateral entre ambos Estados. En septiembre de 2025 *TotalEnergies* anunció que reanudaba sus operaciones y se prevé que pueda empezar a funcionar en 2030.

La tarea de los ruandeses ha sido asegurar la planta de procesamiento de gas de *TotalEnergies* en Afungi. En un mes, los soldados ruandeses recuperaron el control de Mocimboa da Praia. Ruanda, a través de *Crystal Ventures*, el brazo inversor del partido gobernante, también participa en una serie de negocios en Mozambique como la minería, la construcción y la seguridad privada. En los países donde han intervenido las tropas ruandesas, el fondo ha invertido en minería y otros proyectos. El acuerdo entre Kigali y Maputo sigue siendo opaco y sus términos solo los conocen el presidente ruandés y por su homólogo mozambiqueño. Por otra parte, el proyecto cuenta

con una poderosa seguridad privada, muchas veces abusiva con los locales: ha sido acusada de haber secuestrado, torturado y asesinado a los civiles que huían de los últimos ataques de marzo de 2024 acusándolos de ser parte de los terroristas.

Nos encontramos, pues, con un escenario que ya conocemos por otros lugares de conflicto en África (Congo, por ejemplo): un enfoque de la paz puramente militar y de control del territorio, para beneficio de multinacionales y élites gobernantes (militares, políticos y empresarios), olvidando las causas profundas de todas estas violencias.

Simultáneamente, la disputa política en Mozambique discurre fuera de cauces verdaderamente democráticos, entrando en el terreno puramente mafioso: asesinatos de adversarios políticos y represión y manipulación de los ciudadanos. El autoritario FRELIMO, en el poder desde la independencia lograda hace cinco décadas, volvió a «ganar» las elecciones en diciembre de 2024, según lo dictaminó el tribunal supremo del país, revisando a la baja en cinco puntos los resultados iniciales de casi el 71%. Daniel Chapo, presidente de Mozambique, asumió el poder en enero de 2025. Recordemos que tras la guerra de independencia (que enfrentó al FRELIMO –Frente de Liberación de Mozambique– con Portugal entre 1964 y 1974), FRELIMO, de ideología comunista y apoyado por la URSS, Cuba, Vietnam y China, se enfrentó a RENAMO –Resistencia Nacional Mozambiqueña– de ideología anticomunista y apoyado por los regímenes racistas de Sudáfrica y Rodesia (actual Zimbabue) fueron contendientes armados en una guerra civil desarrollada en el contexto internacional de la Guerra Fría (1977-1992). Esta guerra causó millones de muertos, heridos y desplazados y devastó la economía y la infraestructura del país. Celebró sus primeras elecciones democráticas en 1994 y, desde entonces, ha gobernado el FRELIMO. En las elecciones de noviembre de 2024 participaron nuevos partidos opositores con mejores resultados que RENAMO.

La misión de la UE en las elecciones de 2024 afirmó que, si bien «las libertades fundamentales fueron respetadas de manera generalizada» (el día de las elecciones), durante la campaña electoral, se observó una «ventaja evidente» para el gobernante FRELIMO, que usó de manera «indebida» recursos estatales. También apreció falta de transparencia en el proceso de recuento de votos. Según el ISS (*Institute for Security Studies*, fundación sin fines de

lucro con sede en Pretoria que recibe financiación de donantes internacionales, incluyendo gobiernos europeos), las denuncias de fraude fueron numerosas, y las misiones de observadores nacionales e internacionales también constataron fraudes. El Colegio de Abogados de Mozambique ha pedido la dimisión de toda la Comisión Electoral de Mozambique (CNE) por las irregularidades que habrían dado a FRELIMO una victoria total.

Tras las elecciones hubo protestas en las que murieron 361 personas y fueron asesinados miembros de los equipos de campaña de la oposición.

La iniciativa del gobierno

En septiembre de 2025, el gobierno inauguró un proceso de Diálogo Nacional Inclusivo (DNI). Este proceso es la consecuencia de un compromiso político entre FRELIMO y los nueve partidos políticos que obtuvieron representación parlamentaria o territorial en las elecciones. El objetivo inmediato del proceso es resolver la crisis provocada por las protestas postelectorales y su ulterior represión.

El Decreto Presidencial n.º 17/2025, del 5 de mayo aprobó el Reglamento de organización y funcionamiento de un Comité Técnico para el Diálogo Nacional Inclusivo (COTE) y la creación de diez Grupos de Trabajo encargados de abordar cuestiones de Reforma Constitucional, Sistema Electoral, Gobernanza, Recursos Naturales, Inclusión Económica y Reconciliación Nacional. El proceso tiene seis etapas que culminarán en abril de 2027: primera, de consulta pública, revisión bibliográfica y estudio comparado; la segunda, de elaboración de propuestas basadas en la sistematización del material recogido en la consulta y análisis de la literatura por los grupos de trabajo; la tercera, de debate público; la cuarta, construcción de un consenso y propuestas de acuerdos; la quinta, de presentación a la firma de las propuestas y sexta de presentación por el presidente de la República de propuestas legislativas a la Asamblea de la República.

Como puede comprobarse, sobre el papel se trata de un enfoque multisectorial, de alcance nacional y participativo, pues cuenta con los ciudadanos.

Sin embargo, ya en septiembre, tras formarse la Comisión Técnica, el *Consórcio Mais Integridade* (plataforma formada por organizaciones ciudadanas para promover la transparencia, el buen gobierno y la integridad en los procesos electorales y las reformas políticas en Mozambique) expresó su preocupación

por la falta de transparencia en el proceso de selección de representantes de la sociedad y consultores individuales que formarán parte del COTE.

El aporte de la Iglesia

Aunque presumiblemente el gobierno haya planteado este diálogo como una maniobra para aumentar su legitimidad y resulte dudoso que esté dispuesto a implementarlo (más allá del plano normativo), es el momento aprovechado por la Iglesia para poner lo mejor de sí.

El papel pacificador de la Iglesia en busca del diálogo y la justicia tiene precedentes importantes en Mozambique. La Iglesia fue mediadora en los Acuerdos de Paz de Roma de 1992, que pusieron fin a la guerra civil. La Iglesia católica ha venido desempeñando mediante el diálogo interreligioso un papel discreto, pero importante, que podría contribuir al fin del azote de violencia terrorista en el norte de Mozambique. En este sentido, la CEM, a través de Cáritas, viene desarrollando actividades orientadas a la paz y la reconciliación, con un importante acento en la Justicia Transicional Comunitaria.

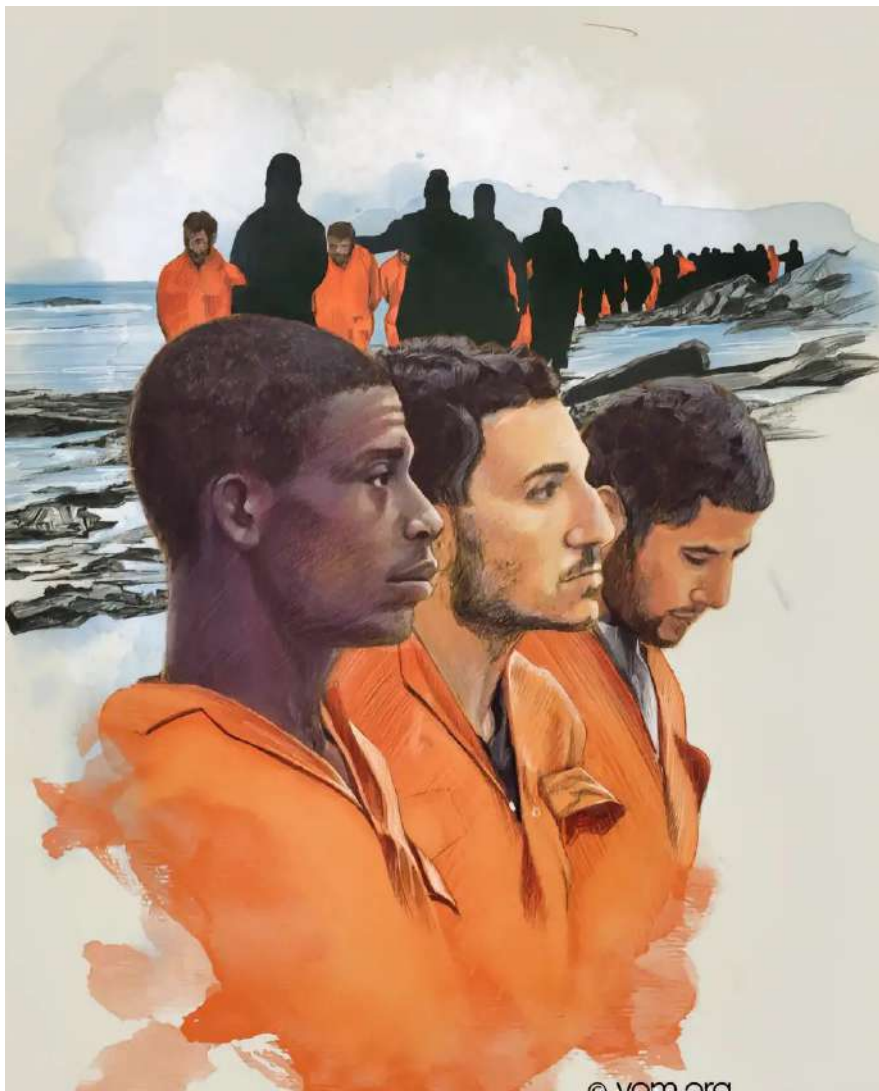
Ahora, un documento de la Iglesia, la *Cartilla Política para el Diálogo Nacional Inclusivo*, publicada en marzo de 2025 por la Comisión Episcopal para la Justicia y la Paz (CEJP) de la Conferencia Episcopal de Mozambique (CEM), pretende contribuir a este proceso de Diálogo Nacional Inclusivo (DNI) lanzado por el gobierno. No es un brindis al sol en un país con un 29 % de católicos.

Tal vez pueda hacerse ver a los políticos, magnates y militares que la verdadera paz en Cabo Delgado y el resto de Mozambique requiere, como afirma Óscar Garrido, profesor del Centro Universitario Villanueva, doctor en Paz y Seguridad Internacional y analista del Instituto Español de Estudios Estratégicos: «incrementar el bienestar socioeconómico de los ciudadanos de Cabo Delgado, mejorar su integración en la gobernanza del país para revertir décadas de marginación política y hacerles partícipes en la toma de decisiones sobre la gestión de los recursos minerales y energéticos y en los beneficios que se obtengan ayudaría al fracaso de la narrativa yihadista». Es la paz desarmada, pero desarmante, frente a la paz armada, semilla de conflictos sin fin ¿Comprenderán esto las multinacionales y los estados que las amparan? ¿Dificultarán al pueblo de Mozambique tomar las riendas de su destino? La Iglesia sí lo ha comprendido y trabaja por ello. ●

Ecumenismo de sangre

P. Osmin Serrano Grillet

El ochenta por ciento de quienes hoy son perseguidos por su fe son cristianos. La fe cristiana es, en efecto, la más perseguida en el mundo actual. Esta cruenta realidad recuerda que la persecución y el martirio han sido una nota característica desde los orígenes del cristianismo. En nuestro tiempo, este fenómeno se ha convertido en un verdadero signo de los tiempos y en un fuerte impulso para la promoción del llamado «ecumenismo de sangre»: la búsqueda de la unidad entre cristianos de diversas comunidades que dan testimonio de Cristo entregando su vida. El autor es sacerdote y teólogo.



Representación de los mártires de Libia. Autor: VOM Design Team. En primer plano, Matthew Ayariga, el único de los mártires que no era egipcio ni copto, aunque probablemente sí era cristiano. Junto a él, dos de sus compañeros, probablemente, Hani Abd Al-Mesih Salib y Sameh Salah Faruk.

La expresión «ecumenismo de sangre» fue popularizada por el papa Francisco en una entrevista concedida el 15 de diciembre de 2013. De hecho, en reiteradas ocasiones a lo largo de su pontificado, el Romano Pontífice ha recordado que hoy existen más mártires que en los primeros siglos de la Iglesia. En dicha entrevista, el periodista Andrea Tornielli le preguntaba: «¿Es la unidad de los cristianos una prioridad para el Papa?». A lo cual el Papa respondía: «Sí, para mí el ecumenismo es una prioridad. Actualmente, hay un ecumenismo de sangre. En algunos países matan a los cristianos por llevar una cruz o por tener una Biblia; antes de asesinarlos, no les preguntan si son anglicanos, luteranos, católicos u ortodoxos. Su sangre está mezclada. Matan a los cristianos. Estamos unidos por la sangre, aunque todavía no hayamos conseguido tomar las medidas necesarias para alcanzar la unidad entre nosotros y puede que el tiempo no haya llegado aún [...] Necesitamos tomar estos hechos en consideración».

Nuestro siglo se caracteriza por una intensa persecución y asesinato de cristianos en diversas regiones del mundo. En este contexto, en el año 2025 el papa Francisco instituyó, en el Dicasterio para las Causas de los Santos, la «Comisión de los Nuevos Mártires-Testigos de la Fe», con el objetivo de estudiar y elaborar un catálogo de todas aquellas personas que han derramado su sangre por confesar a Cristo y dar testimonio del Evangelio en el último cuarto de siglo. Se trata de una investigación que se extiende a todas las confesiones cristianas y

no únicamente a la Iglesia católica. Hasta la fecha, las cifras publicadas por la Santa Sede señalan 314 mártires en América, 43 en Europa, 277 en Oriente Medio, 357 en Asia y Oceanía y 634 en África. A continuación, se presentan algunos testimonios significativos.

Cristianos ortodoxos coptos de Egipto (los “mártires de Libia”)

El 15 de febrero de 2015, miembros del autodenominado Estado Islámico en Libia decapitaron a veintidós cristianos coptos egipcios que habían sido previamente secuestrados. Estos fieles fueron reconocidos como mártires tanto por la Iglesia católica como por el Patriarcado Ortodoxo Copto de Alejandría.

Entre ellos se encontraba Sameh Salah Faruk, padre de una niña de catorce meses. Meses después de su muerte, su viuda, Mariam, ofreció su testimonio de fe. De sus palabras extraemos el siguiente pasaje: «Soy Mariam, la esposa de Sameh Salah. Doy gracias a Dios. No estoy triste en absoluto, porque mi marido murió como un mártir; no fue un accidente. Doy gracias a Dios Nuestro Señor por proteger a mi hija».

En otro momento afirmaba: «Doy gracias a Dios porque, desde que nos casamos, Sameh tenía la costumbre de hablarme de Dios y de los milagros. Amo a Dios gracias a él».

Asimismo, expresaba con firmeza: «Estamos orgullosos de nuestra fe. Como cristianos, lo que ha pasado nos ha hecho sentirnos orgullosos de nuestra religión. Nuestro Señor Jesucristo fue crucificado, flagelado y torturado por nosotros. ¡Así que nosotros podemos resistir eso! ¡Bien podemos nosotros verter unas gotas de nuestra sangre por Él! Es nuestra responsabilidad como cristianos conservar la fe. Y esperamos morir como ellos. No es la muerte, es el martirio».

Finalmente, concluía: «No estoy triste y no lo estaré jamás. Soy la esposa de un mártir. No merezco estar triste. Dios no abandona jamás a nadie».

Cristianos anglicanos en las Islas Salomón

El hermano Francis Tofi, junto con otros seis religiosos anglicanos pertenecientes a la comunidad *Melanesian Brotherhood*, fundada para evangelizar las regiones remotas de Melanesia (Papúa Nueva Guinea, Islas Salomón, Vanuatu y Nueva Caledo-

nia), dio su vida en el contexto de la guerra civil que afectó a la isla de Guadalcanal. El hermano Tofi se había distinguido por su compromiso con los procesos de desarme y reconciliación entre las facciones enfrentadas.

En el año 2003, uno de los religiosos fue secuestrado mientras intentaba dialogar con un rebelde. Los otros seis acudieron a investigar su desaparición. Ninguno volvió con vida. Tras la rendición de los rebeldes, se hallaron sus cuerpos: tres de ellos habían sido fusilados de inmediato, mientras que los otros cuatro habían sido torturados antes de recibir un disparo final. Sus muertes fueron consecuencia directa de la persecución contra la fe cristiana y de su compromiso con la justicia y la paz.

El papa León XIV, durante la Conmemoración de los Mártires y Testigos de la Fe del siglo XXI (14 de septiembre de 2025), recordó al hermano Francis Tofi como ejemplo de fortaleza evangélica, subrayando su testimonio como expresión del ecumenismo de sangre que une a cristianos de diversas tradiciones en la entrega total a Cristo. Citando a san Juan Pablo II, afirmó que ellos «son como un gran cuadro de la humanidad cristiana [...], un mural del Evangelio de las Bienaventuranzas, vivido hasta el derramamiento de la sangre». El testimonio de Tofi y de sus hermanos ha inspirado a las comunidades locales a trabajar por la reconciliación y el rechazo de la violencia, convirtiéndose en un símbolo de esperanza para los jóvenes de las Islas Salomón.

Cristianos ortodoxos de Siria

El 22 de junio de 2025, los fieles de la Iglesia ortodoxa griega en Damasco, reunidos para la celebración litúrgica dominical, fueron víctimas de un atentado suicida perpetrado por un miembro del grupo yihadista Saraya Ansar al-Sunnah. El agresor se inmoló haciendo estallar un chaleco explosivo en el interior del templo, causando la muerte de veinticinco cristianos y dejando más de sesenta heridos.

Ante estos hechos, el cardenal Claudio Gugerotti, prefecto del Dicasterio para las Iglesias Orientales, afirmó: «Lo ocurrido es horroroso y, por otra parte, ¿cómo sorprenderse de que en un contexto internacional como el actual se produzcan tragedias semejantes? [...] Desgraciadamente, el riesgo es que ni siquiera podemos imaginar lo que puede suceder al día siguiente [...]. Lo único seguro es que una masacre de cristianos de este tipo provoca un aumento dramático del éxodo de cristianos de los países de

Oriente Medio».

Cristianos católicos en Nigeria

En junio de 2025, más de doscientos católicos fueron brutalmente asesinados mientras dormían en la localidad de Yelwata, a manos de pastores fulani. Algunos fueron acuchillados o ejecutados, y otros quemados vivos. La mayoría eran familias cristianas desplazadas que habían sido acogidas por la misión católica de la parroquia San José. Un informe de la *Foundation for Justice Development and Peace Office* describió la escena como una auténtica masacre: «algunos cadáveres estaban quemados hasta quedar irreconocibles: bebés, niños, madres y padres, simplemente aniquilados».

El sacerdote Remigius Ihyula describía la situación afirmando: «Aquí vivimos un goteo constante: un día matan a tres personas, otro a diez, y así sucesivamente». Y añadía: «Si no fuera por la fe cristiana, estoy seguro de que mucha gente habría tomado las armas para volver y luchar». Por su parte, el sacerdote Ukuma Angbianbee, quien estuvo a punto de perder la vida en dicha masacre, manifestó su determinación de permanecer en el lugar y reconstruir la parroquia: «Estoy aquí, en Yelwata. Aquí me quedo y aquí seguiré sirviendo al pueblo para la gloria de Dios».

La persecución de los católicos en Nigeria es constante. Decenas de laicos, religiosos y sacerdotes son secuestrados, torturados y asesinados a causa de factores económicos y políticos que desembocan en un profundo odio hacia la fe cristiana. Nigeria encabeza así las estadísticas de países donde los cristianos sufren persecución y muerte.

La dimensión ecuménica del martirio

En la actualidad, los cristianos no son perseguidos por pertenecer a una confesión concreta —ortodoxos o católicos, luteranos o anglicanos—, sino simplemente por ser cristianos. El martirio posee, por tanto, una dimensión intrínsecamente ecuménica, ya que hunde sus raíces en el bautismo, signo fundamental de la unidad entre los cristianos, y se manifiesta en el supremo testimonio de ofrecer la propia vida por fidelidad a Cristo. De este modo se hace visible «cómo, a un nivel profundo, Dios ha querido la comunión entre los bautizados en la exigencia suprema de la fe, manifestada en el sacrificio de la vida» (Juan Pablo II, encíclica *Ut unum sint*, n. 84).

Paradójicamente, los propios perseguidores muestran una clara percepción de la unidad cristiana.

Como afirmaba el papa Francisco: «Para los perseguidores, nosotros no estamos divididos; no somos luteranos, ortodoxos, evangélicos o católicos. ¡No! ¡Somos uno! Para ellos somos cristianos. No les interesa otra cosa. Es el ecumenismo de la sangre que se vive hoy» (Discurso a los miembros de la Fraternidad Católica de las Comunidades y Asociaciones Carismáticas de Alianza, 31 de octubre de 2014). En la misma línea, el cardenal Kurt Koch, prefecto del Dicasterio para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, plantea una interpelante pregunta: «¿No es una lástima que los perseguidores de los cristianos tengan a menudo una visión ecuménica más clara que la de los propios cristianos? Saben que los cristianos somos profundamente uno».

A primera vista, podría parecer que la violencia, el totalitarismo y la brutalidad silencian definitivamente la voz de tantos testigos de la fe. Quienes son vistos únicamente bajo una mirada secular pueden parecer derrotados en la historia. Sin embargo, como recordaba san Juan Pablo II a los jóvenes durante su visita a Chile en 1987: «El amor vence siempre. ¡El amor vence siempre, como Cristo ha vencido! El amor vence siempre, aunque en ocasiones, ante situaciones concretas, pueda parecernos impotente. Cristo parecía impotente en la cruz. ¡Dios siempre puede más!».

Benedicto XVI recordaba que la fuerza para afrontar el martirio tiene su origen en «la profunda e íntima unión con Cristo, porque el martirio y la vocación al martirio no son el resultado de un esfuerzo humano, sino la respuesta a una iniciativa y a una llamada de Dios; son un don de su gracia, que nos hace capaces de dar la propia vida por amor a Cristo y a la Iglesia, y así al mundo» (Catequesis en la Audiencia General, 11 de agosto de 2010). Todo ello constituye la prueba más elocuente de que cualquier división puede ser superada mediante el don total de la vida al servicio del Evangelio, y confirma que el ecumenismo es un deber impostergable de toda la Iglesia y de todos los cristianos.

El sufrimiento y la sangre de los mártires, aun perteneciendo a diversas comunidades cristianas no católicas, constituyen un auténtico signo de los tiempos que interpela a los creyentes y los llama a promover la unidad visible de los discípulos de Cristo. Se trata de un desafío decisivo, que el papa Francisco ha resumido con estas palabras: «Si el enemigo nos une en la muerte, ¿quiénes somos nosotros para dividirnos en la vida?».



**Iqbal Masih
(1983-1995)**

**Testimonio de auténtico
sindicalismo solidario y
militante.**



16 DE ABRIL

DÍA INTERNACIONAL CONTRA LA ESCLAVITUD INFANTIL

«Decenas de millones de niños, ¿habéis escuchado bien? Decenas de millones están obligados a trabajar en condiciones degradantes, expuestos a formas de esclavitud y de explotación».

Papa Francisco
(AUDIENCIA GENERAL 11-06-2011)