

# ID Y EVANGELIZAD

Nº150

Extracto de la revista en papel

[www.solidaridad.net](http://www.solidaridad.net)



## **El horizonte teológico de la DSI**

**¿Será la Doctrina Social de la  
Iglesia capaz de superar el marco  
interpretativo que el sistema  
materialista le quiere imponer?**

## Interpretar la Doctrina Social de la Iglesia con mirada teológica

**E**s lógico que alguno de ustedes se haya cuestionado lo siguiente: si el consenso académico fecha el nacimiento de la Doctrina Social de la Iglesia en 1891 con la encíclica de León XIII *Rerum Novarum*, entonces ¿la Iglesia pasó 19 siglos sin orientación moral en los sectores que abarca la mencionada disciplina, es decir, en la política, la economía, la cultura, etc.?

Por supuesto que no: desde que sale del costado de Cristo, su esposa, la Iglesia habita un *ethos* —etimológicamente, morada— propio, desde el que se relaciona con el cosmos de manera dialógica y crítica, comportándose como germen y proyecto de lo que debe ser el mundo y la humanidad. En estos más de 20 siglos de historia eclesial, la regla de oro de la moral de la Iglesia ha sido «integrar en lo sobrenatural lo secular, respetando su estructura y gramática, ya que también es gracia». Este diálogo salvífico con la sociedad ha pasado por diversos estadios: en algunos momentos lo eclesial ha sido invasivo; en otros, nos hemos aislado; en otros, difuminado... pero, en general, la Iglesia ha sido la levadura que ha hecho posible las mejores conquistas de la humanidad, como son: la conciencia de la dignidad sagrada de la persona y —por tanto— la centralidad del pobre, la defensa integral de toda vida, la complementariedad de los dos sexos, la justicia y la solidaridad como base de las relaciones de todo tipo, la desmitificación de lo natural —posibilitando el nacimiento de la ciencia experimental y la técnica—, el destino universal de los bienes, la vinculación intrínseca entre todos los hombres e, incluso, con el resto de la creación —ecología integral—, el protagonismo de la sociedad y el rechazo a la tiranía...

Todo esto se hizo sin que hubiese una materia o una rama moral específica de doctrina social de la Iglesia. Se hizo porque en la morada eclesial habitan la gloria de la Trinidad, que se nos muestra en la liturgia, la santidad de muchos de sus hijos y la sabiduría de sus mejores pastores y doctores. Son la gloria divina, la santidad y la sabiduría lo que hacen nuestro hogar acogedor y transformador, no el moralismo ni los discursos.

Sin duda, es positivo que haya un cuerpo doctrinal de moral social, como el que se empezó a elaborar sistemáticamente a partir de la *Rerum Novarum*; pero eso solo tiene sentido si se integra en el conjunto teológico-espiritual de la Iglesia. Es decir, para entender el alcance de la doctrina de la Iglesia sobre los problemas sociales concretos a los que suele referirse —relaciones laborales, ideologías, problemas económicos, sistemas políticos, tipos de educación, ecología, tecnología, inteligencia artificial...—, debemos sumergirnos en el *ethos* eclesial que acabamos de describir. No seguir ese orden puede llevarnos tanto a un moralismo social centrado en la casuística que, por tanto, no aporte la novedad cristiana, como a una interpretación odiosa, por desviada o tibia: la que han hecho corrientes conservadoras, marxistas y toda suerte de laicismos burgueses. Precisamente esto es lo que hay que evitar.●

# Análisis

## Guillermo Roviroso y la reivindicación de una lectura correcta de la D.S.I.

P. Carlos Ruiz

*En este artículo, el autor, sacerdote y teólogo, expone la reivindicación de una correcta interpretación de la Doctrina Social de la Iglesia por parte de Guillermo Roviroso, siguiendo las principales etapas de su vida de converso. Roviroso reconoce en los principios fundamentales de la DSI el eco del propio Evangelio y de las aspiraciones de las víctimas de la injusticia, pero también se da cuenta de lo fácil que es manipular esos principios si no se encarnan en propuestas protagonizadas por los propios pobres, al servicio de la liberación integral de sus hermanos.*

### La conversión de Roviroso y su encarnación en el mundo obrero

**E**l día de Navidad de 1933, a las 6 de la mañana, Roviroso hizo su «verdadera Primera Comunión», según sus palabras. Era el culmen de una turbulenta lucha interior de meses, en la que venció la Gracia, que se sirvió del amor y la oración de su esposa Caterina, de los diálogos con el P. Fariña, agustino y futuro mártir, y de las *Confesiones* de S. Agustín. Ese 25 de diciembre de 1933, Roviroso y su esposa deciden consagrarse a Dios para servirle en los más pobres; ahora solo tenían que descubrir el lugar exacto para esa entrega.

Buscando respuestas, en el otoño de 1934 Roviroso ingresa en Madrid en el Instituto Social Obrero de D. Ángel Herrera Oria, por entonces seglar y director del influyente periódico *El Debate*. La versión que de la Doctrina Social daban aquellos «católicos sociales» era reaccionaria, lo cual le llevó a decir: «Acepto gustosamente ser mártir de Jesucristo, pero no tengo ninguna intención de ser mártir de eso que se llama Doctrina Social de la Iglesia». La explicación de la DSI que escuchó en el ISO y en los propagandistas (la ACNDP) estaba al servicio de los privilegiados: asistencialismo, dirigentismo sobre los pobres, reformismo... Roviroso apenas aguantó tres meses. No quiso saber más de «aquello», que le pareció no solamente «sin garra» para el mundo obrero, sino incluso más coherente con una ética natural



burguesa que con los principios del Evangelio.

Apenas año y medio después de ese primer desencuentro con la Doctrina Social de la Iglesia, estalla la Guerra Civil Española. Como la vivienda en la que habitaban él y Caterina se hallaba cerca del frente de Madrid, tuvieron que trasladarse al centro de la ciudad y se instalaron en los sótanos de la institución Cultura y Acción, continuadora del prestigioso Fomento Social de los jesuitas, que seguía disponiendo de una importantísima biblioteca especializada en cuestiones sociales. De este modo insólito, Rovirosa pudo disponer de varios centenares de volúmenes de los que se sirvió como valioso elemento de estudio e investigación para saber cuál era la auténtica naturaleza de la Doctrina Social de la Iglesia. Durante dos años, casi todas las tardes y numerosas noches las consagraba a la lectura y reflexión de aquellos libros: «Fue mi segunda conversión, y representaba con la primera un conjunto armonioso. La primera me hizo encontrarme a mí mismo en Cristo; la segunda, me hizo sumergirme en el Cuerpo Místico», escribió.

A pesar de que los libros de Fomento Social presentaban una versión mucho más respetuosa de la DSI, Rovirosa seguía lamentándose de que desconocían al hombre obrero, sus reales necesidades y sus capacidades. Abundaban en soluciones teóricas, científicamente elaboradas, en las que los trabajadores no tenían asignado papel alguno; se pretendía «darles generosamente» la salida a su estado de alienación, pero no se contaba con que ellos pudiesen ser los protagonistas de la liberación. Tampoco este era el camino para encarnar la moral social católica.

Rovirosa, por tanto, rechaza el llamado catolicismo social, representado principalmente por las ramas obreristas de los jesuitas (y de otras importantes órdenes religiosas) y por los propagandistas del P. Ayala y del futuro cardenal Herrera Oria, así como por los sindicatos católicos que existían en su época. Considera, en primer lugar, que son fórmulas fracasadas históricamente entre la clase obrera: por «amarillistas», además de paternalistas, y porque carecían de mentalidad y cultura genuinamente obreras. Rovirosa decía que «espíritus egoístas y utilitarios acostumbrados a vivir “gratis” y sin esfuerzo, tal vez se imaginaban que, ofreciendo objetos y enseñanza gratis a los obreros, caeremos en sus redes como moscas».

En segundo lugar, Rovirosa considera que el «catolicismo social» hacía una interpretación interesada y minimalista de la Doctrina Social de la Iglesia, qui-

tándole todo atractivo para el pobre; por eso, nuestro autor pensaba que en España todavía no se había hecho ninguna adaptación o concreción positiva de la misma. Por último, rechazaba su dirigentismo: los pobres (en aquel momento, los obreros) no contaban como sujetos de su promoción, sino como objetos de la caridad de los burgueses, tal y como denuncia el papa León XIV en la exhortación apostólica *Dilexi te*.

A todas estas, cuando la empresa en la que trabajaba fue socializada por la II República española, Rovirosa es elegido por unanimidad presidente del Comité Obrero, cargo que desempeñó hasta el fin de la contienda y que demuestra el afecto del que gozaba entre todo el personal, a pesar de que él no negó nunca su fervor católico.

## La HOAC y la DSI

En 1946, por deseo del papa Pío XII, la jerarquía católica pone en marcha la Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC), que es encomendada muy pronto a Guillermo Rovirosa, el cual le imprime su mística entusiasmante y su sólido planteamiento apostólico. Su objetivo fundamental era promover militantes cristianos pobres en equipos basados en el Mandamiento Nuevo, para lo cual insiste en la necesidad de un plan de formación sistemático y encarnado en la mentalidad de los obreros, que los capacitase para enfrentar los retos apostólicos de su propia clase social sin paternalismos. A esto se opuso con fuerza el sector de «mentalidad social» que existía dentro de la HOAC, es decir, aquellos que pensaban que los obreros estaban incapacitados para ser responsables de su propia organización. En palabras del sacerdote D. Tomás Malagón: «algunos querían algo más social al estilo de Herrera Oria», es decir, querían dirigirlos.

Tras muchos tira y afloja, en la VII Semana Nacional de la HOAC (1952), se aprueba el Plan Cíclico, basado en el método de encuesta, que es una mejora sustancial que Rovirosa hizo a la revisión de vida de la JOC. Eran treinta y seis temas basados en una interpretación de la realidad desde el Evangelio y la Doctrina Social de la Iglesia, leídos con mentalidad de promoción (frente a la asistencialista o social), es decir, con los ojos de los pobres en los que se encarnó el propio Dios. Este plan se debía realizar en tres años con un objetivo doble: desarrollar la persona de Encuesta y promover el espíritu de equipo apostólico; esto es, cultivar una cosmovisión y una fraternidad que sirviese al protagonismo de los pobres en su liberación integral y comunitaria.

El tercer año estaba pensado para que los equipos militantes se decidiesen por una especialización en

uno de estos cuatro grandes sectores: apostólico, político, sindical o económico; en adelante se llamarán simplemente «los Sectores», que trataban de ser la encarnación de la Doctrina Social de la Iglesia al servicio de la promoción integral y colectiva de los pobres, protagonizada por ellos mismos. Vinculados a ellos estaban los Grupos Obreros de Estudios Sociales (GOES), que debían aportar toda la ilustración conceptual y técnica necesaria para que los militantes acertasen en su apostolado sectorial.

Este proyecto apostólico se enmarca dentro del espíritu comunitarista, que Roviroso ya plantea en 1949, a los tres años del nacimiento de la HOAC. Ese año, redacta el *Manifiesto Comunitarista*. Cree llegado el momento de pronunciarse, desde el punto de vista cristiano, en contra de los adversarios de los trabajadores: el capitalismo y el marxismo. Sin aceptar, por ello, una «vía intermedia» o un corporativismo de cualquier especie. El padre Azpiazu, máximo representante, por entonces, de la Doctrina Social de la Iglesia, mostró al punto su disconformidad con las ideas del *Manifiesto*; lo demás vino por añadidura. La censura eclesiástica del *Manifiesto* se le encomienda al Consiliario del Consejo Superior de Hombres de Acción Católica (Enrique Valcarce, posteriormente nombrado consiliario nacional de la HOAC) el cual pone el grito en el cielo. Sin pérdida de tiempo, eleva su informe a la superior instancia del cardenal Pla y Deniel, quien llama a capítulo a Roviroso. El cardenal, sin abrir diálogo alguno, le da a conocer su decisión: «Esas tesis no entran en el marco de la Doctrina Social católica». Y zanja el asunto con esta sentencia salomónica: «El autor puede enviar el folleto “como cosa personal” a los suscriptores del *Boletín de la HOAC*». Roviroso calla y obedece: de hecho, esta obra no será publicada hasta después de su muerte. Roviroso se lamentará en una carta a su amigo Ricart de los estrechos márgenes que dejaba la Acción Católica para la libertad propia del laico en los temas temporales: «El pollo queda ahogado en el huevo», sentencia. Como vemos, Roviroso, desde los primeros años de la HOAC, intenta una propuesta económica nueva, que sea alternativa al capitalismo y que —sobre todo— responda a un planteamiento apostólico acorde con la adultez laical y los nuevos tiempos.

Roviroso denuncia la lectura interesada de la DSI que se escuda en el respeto de la jerarquía por los distintos sistemas políticos, económicos y sociales (siempre y cuando respeten el derecho natural, como se suele apostillar) para justificar la opresión de los pobres. El católico, dice Roviroso, no puede limitarse a aplaudir a los que mandan (digan lo que digan) y a dejarlos hacer

(hagan lo que hagan); el católico está obligado por la *caridad social*, que le conmina a todo lo contrario, «y aquí, seguramente, se encuentran los más graves pecados de omisión de esta generación», afirma.

El proyecto de los Sectores de Roviroso nunca llegó a realizarse en la HOAC, fundamentalmente porque tanto los que querían una HOAC sumisa al Régimen, como los que propugnaban la democracia-cristiana o la social-democracia, entendieron que esto favorecía la independencia política de los militantes, impidiendo su utilización partidista. Los Sectores significaban una acción protagonizada por militantes, con un planteamiento claramente apostólico y sin concesiones al poder.

Esta es la verdadera razón de la marginación que sufrió Roviroso en la obra que él mismo fundó y, posteriormente, de su expulsión de la HOAC y del ostracismo que sufrió.

### El camino para encarnar la DSI: el Copin

Calumniado, expulsado de la asociación apostólica que él mismo creó, enfermo y con media pierna amputada después de un accidente, Roviroso no cesa en plantear la encarnación de la DSI al servicio de los últimos. Así, en su último periodo de vida, nace una de sus aportaciones más significativas: el proyecto *Copin* (Cooperatismo o Cooperación Integral), basado en la plena responsabilidad de los seglares, conscientes de la vocación bautismal. Esta iniciativa se puede considerar como una de las primeras semillas que se siembran en España de lo que luego la Iglesia sancionará como «asociaciones privadas de fieles», más allá de lo que suponía el apostolado público de la Acción Católica. Dicha semilla germinará en la Editorial ZYX, presentada por sus fundadores, entre los que se encuentra Guillermo Roviroso —primer presidente de la misma—, como «apostolado privado seglar».

El proyecto ‘Copin’ también es un plan sistemático presentado en sus mejores obras: *Cooperatismo Integral* (I y II); *Dimas, Judas, Fenerismo*, *La virtud de escuchar* y *El compromiso temporal*. Además, también planteó una serie de *Cursillos* para iniciar en el «espíritu Copin», siguiendo la metodología utilizada en la HOAC.

En esta etapa, Roviroso considera que los principios básicos que deben guiar a los que se decidiesen a encarnar la DSI más allá de las ambigüedades burguesas son los mismos que en la etapa anterior, pero con los subrayados siguientes, que nacen de su propia experiencia y reflexión:

1°. Antes de hacer obras, lo más importante es tener espíritu cooperatista, que debe informar todos los aspectos de la vida personal y comunitaria.

2°. Es necesario que todos los que emprendan este camino tengan una cosmovisión y una espiritualidad comunes, basadas en la visión de fe.

3°. Para transformar la sociedad lo más importante no es el cambio legislativo ni el uso de la fuerza, sino el Amor trinitario encarnado en ambientes con más vitalidad que los que se quieren cambiar, para lo cual es necesario que los militantes hagan prender «una idea fecunda en un medio capaz de asimilarla», como el germen de moho cuando cae sobre una res abierta en canal. Precisamente la situación actual de la humanidad es un signo de esperanza, que está reclamando un nuevo tipo de espiritualidad cristiana centrada en el testimonio comunitario y ambiental:

*«Los “focos” de cristianismo individual no han dejado nunca de existir desde hace veinte siglos y ahí están los santos como prueba evidente; pero la sociedad no estaba en las condiciones requeridas de humedad y temperatura (valga el símil) para que pudieran desarrollarse los gérmenes (que están en la Iglesia, como depositaria del Nuevo Testamento) de un cristianismo social. Hoy la aridez y la sequedad todavía perviven, como hecho, porque no se encuentra otra cosa, pero existe un descontento difuso que hace a la sociedad “apta” para que puedan darse soluciones de tipo comunitario cristiano en las que hace pocos años no podía todavía ni pensarse».*

4°. La mayor parte de los militantes del Cooperatismo Integral saldrá de la muchedumbre de los vencidos, para los cuales los ideales de justicia y de libertad se ajustan a su necesidad de poder realizarse como hombres en los planos material, cultural y sobrenatural; sin embargo, Rovirosa no descarta que también formen parte de él aquellos que ya han podido realizar adecuadamente objetivos, los cuales se moverán más por impulsos generosos de lograr para los demás (que para ellos son *Cristo necesitado*) la libertad de los hijos de Dios y la justicia de su Reino: «No hay duda de que estos últimos, aun siendo pocos en número, han de desempeñar un gran papel, ya que llevan por delante el propio sacrificio, y esto es fundamental en la Obra de Dios».

Después de este breve recorrido por la obra y vida de Rovirosa, no nos queda duda de que su aportación para la comprensión y aplicación de la DSI es indispensable para nuestro tiempo. ●



**Proyecto Solidario de promoción humana en Perú**

**MOVIMIENTO CULTURAL CRISTIANO**

**25 años**  
de promoción militante con los empobrecidos en Venezuela

**¡Hazte socio de nuestro proyecto misionero!**

<https://solidaridad.net/socio-misiones/>

CAMPANA POR LA JUSTICIA NORTE-SUR EN LAS RELACIONES HAMBRE PARE ESCLAVITUD INFANTE

No matarás

MOVIMIENTO CULTURAL CRISTIANO

# La Iglesia en el corazón del mundo: una clave teológica para la Doctrina Social de la Iglesia

Miguel Ángel Ruiz

*Las divergencias actuales en la interpretación de la Doctrina Social de la Iglesia —a menudo polarizadas entre «progresistas» y «neoconservadoras»— no proceden únicamente de diferencias políticas o económicas. En buena medida nacen de distintas respuestas a una cuestión más profunda: qué es la Iglesia y cómo participa en la misión redentora de Cristo. David L. Schindler, director de la edición inglesa de *Communio*, revista fundada por Hans Urs von Balthasar, Henri de Lubac y Joseph Ratzinger, propone, inspirándose en el Concilio Vaticano II, una comprensión de la Iglesia como comunión que ofrece una vía superadora de esa polarización.*

## I. La alianza trono-altar

David L. Schindler, teólogo laico norteamericano, desarrolló su pensamiento en el entorno de *Communio: International Catholic Review*, de la que fue director entre 1982 y 2022. En su libro *El corazón del mundo, el centro de la Iglesia: eclesiología de comunión, liberalismo y liberación* (1996), del que proceden todas las citas de este artículo, sostiene que dentro de la Iglesia católica conviven diversas formas, a menudo contradictorias, de entender la relación Iglesia-mundo, es decir, el papel de la Iglesia en la transformación de la vida social, política, económica y cultural, cuestión decisiva para interpretar la DSI. De ahí que los desacuerdos contemporáneos sobre la interpretación de la Doctrina Social de la Iglesia nazcan menos de distintas opciones políticas que de distintas concepciones acerca de qué es la Iglesia.

Schindler considera que las visiones en competencia tienen su raíz en distintas comprensiones de la Iglesia —diferentes eclesiologías— que, a su vez, proceden de diversas formas de entender el acontecimiento cristiano: Cristo, su encarnación y su misión redentora.

Desde una perspectiva histórica, Schindler sostiene que durante muchos siglos dominó en la Iglesia una comprensión dualista de la relación Iglesia-mundo, según la cual ambos debían estar separados. Era la antigua «mentalidad de fortaleza», que levantaba sus murallas frente a un mundo considerado hostil. Se interpretaba

así el mandato evangélico de «entrar en el mundo sin ser del mundo» (cf. Jn 17, 13-19).

Pero esta vía «dualista» condujo a otra por la cual la Iglesia «se aventuraría en el mundo para organizarlo [...] por medios coercitivos si fuera necesario». Esta segunda corriente respaldó la alianza trono-altar: una forma de presencia eclesial que recurrió al poder coercitivo del Estado para configurar el mundo según un

ideal cristiano y desembocó en la absorción del mundo en la Iglesia. Un ejemplo histórico de esta lógica fueron determinadas formas de la cristiandad occidental, donde la estrecha colaboración entre Iglesia y Estado llevó a identificar la unidad de la fe con la unidad política, recurriendo al poder civil para proteger o imponer la ortodoxia (delitos de herejía y apostasía, por ejemplo). Pero el problema de esta propuesta no fue únicamente la coerción o la violencia, sino la pretensión de instaurar un orden cristiano en el mundo «desde fuera», desde el Estado, en lugar de hacerlo a través de la conversión y la comunión sacramental, es decir, a través del amor.

La comprensión que subyace a esta relación Iglesia-mundo es la de una Iglesia como institución jurídica jerárquica. La consecuencia es inevitable: «Si la Iglesia, aunque sea inconscientemente, se concibe como una institución jurídica y, por tanto, como algo parecido a un poder político, cualquier influencia que quiera tener en el mundo tenderá a ser coercitiva».

Renunciar a esta tendencia coercitiva y mecanicista parecía requerir, en principio, distanciar a la Iglesia de su participación en el mundo —de la vida política, económica, cultural y social—, en otras palabras, volver al dualismo, algo que se materializó una vez rota la alianza trono-altar con la Ilustración y las revoluciones liberales. Así, en buena parte de Occidente durante los siglos XIX y XX, la misión de la Iglesia tendió a concentrarse en el culto, la predicación y la administración

de los sacramentos, mientras que la organización de la vida política, económica y cultural pasó a considerarse un ámbito prácticamente autónomo, ajeno a la propia realidad de la Iglesia. Esa lógica sigue presente cuando se afirma que «la Iglesia tiene por fin la salvación de las almas» para justificar su alejamiento de la política.

En el Concilio Vaticano II, los padres conciliares quisieron revertir la situación alejándose tanto de esa alianza como del dualismo Iglesia-mundo. Tras el Concilio, la teología de la liberación y el neoconservadurismo católico ofrecieron dos formas de abrir la Iglesia al mundo.

## II. La teología de la liberación

Según el liberacionista, «el propósito de la Iglesia en el mundo es, ante todo, eliminar la injusticia social, especialmente mediante la transformación de las instituciones opresivas o “estructuras de pecado”». Pero —y aquí está el problema— encuentra en el propio mundo los recursos necesarios y suficientes para esa liberación: los mecanismos de análisis, las motivaciones y las fuerzas transformadoras. Así, la absorción del mundo en la Iglesia que el Concilio quería evitar termina convirtiéndose en una absorción de la Iglesia en el mundo. Es decir, «la Iglesia entra en el mundo solo para descubrir que su realidad como Iglesia ya está implícita en lo mejor de lo que el mundo es por sí mismo. La Iglesia no es más que la implicación más plena —sacramental— del mundo». Esta conclusión se apoya en que el mundo ha sido creado por Dios y, por tanto, está ya penetrado por la gracia. Es el error que De Lubac denominó la «naturalización de lo sobrenatural». La Iglesia y la novedad cristiana resultan entonces redundantes, pues ya estarían implícitas en nuestra naturaleza.

El problema no consiste solo en que la acción política desplace la vida sacramental o convierta a la Iglesia en un agente sociopolítico más. Para Schindler, el propio proyecto de transformación histórica queda finalmente comprometido. Al buscar en el mundo las fuerzas suficientes para su liberación, termina aceptando las mismas lógicas —de poder, de conflicto o de eficacia— que pretende superar. La justicia social pierde entonces su raíz en la comunión trinitaria y en la redención de Cristo, convirtiéndose en una tarea puramente intramundana. Paradójicamente, al prescindir de aquello que constituye la verdadera novedad cristiana, la transformación del mundo acaba siendo menos profunda, pues puede modificar estructuras, pero difícilmente regenerar el corazón humano del que brotan esas mismas estructuras.

Además, al descubrir en el mundo «lo mejor que

el mundo es en sí mismo», el liberacionismo termina importando a la Iglesia las estructuras mundanas que considera valiosas. Si antes del Concilio la Iglesia se identificaba reductivamente con su estructura jerárquica —la eclesiología «jurídica» o «institucional»—, ahora se identifica con una democracia —la eclesiología «democrática» o «sociológica»—, esto es, el liberacionista desea «democratizar» no solo las estructuras seculares sino también las eclesiásticas y este es el sentido que otorga al concepto de Iglesia como «Pueblo de Dios».

## III. La teología neoconservadora

El neoconservador católico evita, acertadamente, la absorción de la Iglesia por el mundo, defendiendo la identidad propia de su misión celestial o salvífica, que «no es de este mundo». Además, a diferencia del dualismo, considera que «la Iglesia conserva una misión “terrenal”, una responsabilidad para con el bien común de la sociedad». Sin embargo, pretende cumplir esa responsabilidad «mediante el desarrollo de una moral pública que ayude a la sociedad a ordenar sus instituciones y estructuras hacia los fines más elevados de su naturaleza intrínsecamente “secular” o “natural”».

De este modo, «lo que de la Iglesia entra en el mundo es algo distinto de la realidad propia de la Iglesia como Iglesia»; es decir, la Iglesia no aporta al mundo su propia esencia, sino la moral que deriva de ella. La moral actúa como un correctivo, pero no como un principio configurador. Así, deja prácticamente intacta la ontología del orden liberal-capitalista al que se dirige.

El mercado capitalista y la democracia liberal poseen una racionalidad propia, expresada en la «mano invisible», el contrato social, la productividad derivada de la acumulación de capital o la creatividad estimulada por la competencia; y una antropología propia, representada por el *homo oeconomicus* y por una concepción primordialmente individualista de la libertad. El pensamiento neoconservador considera válida esa racionalidad y esa antropología —la «autonomía de lo temporal»— y entiende que sustituirlas conduciría al autoritarismo político o a la ineficiencia económica, generando un mal mayor del que pretendía evitar.

La misión de la Iglesia consistiría, entonces, en recordar ciertos principios morales —la dignidad de la persona, la solidaridad, el destino universal de los bienes o la defensa de la vida— que permiten corregir los excesos del sistema, pero sin alterar sus categorías fundamentales. La Iglesia renuncia así a inspirar una comprensión distinta de la persona, la libertad, el trabajo, la economía y, en definitiva, la vida social.

En el fondo de esta visión, subyace una cierta desesperanza respecto de la capacidad de la gracia en la historia. El mundo está herido por el pecado y, por ello, resulta ilusorio esperar que las estructuras sociales puedan configurarse ya en la historia según la lógica de la comunión. Lo razonable es, por tanto, organizar la convivencia mediante instituciones liberales a las que la Iglesia aporta una inspiración moral para que funcionen mejor. Schindler, por el contrario, sostiene que esta postura infravalora la fuerza transformadora de la gracia y de la comunión eclesial, capaces de informar desde dentro las realidades temporales sin suprimir su legítima autonomía. La Iglesia no aporta al mundo solo una moral, aporta una comunión capaz de transformarlo desde dentro.

Para esta eclesiología, «la realidad de la Iglesia, que va más allá de su estructura jurídica-institucional —la Iglesia como comunión trinitaria, como cuerpo de Cristo, como sacramento—, permanece ajena al mundo y solo resulta relevante en su propio orden privado o realidad interna».

#### IV. Eclesiología de comunión

Nuestro autor entiende que la presencia eclesial en el mundo debe ser «algo más profundo que la moralidad o incluso que la justicia social, aunque las incluya». Ese «algo más profundo» es la comunión, pues «la comunión, que es intrínseca a Dios como Trinidad, está destinada, por gracia, a ser el camino de todas las criaturas». La respuesta de Schindler es una «eclesiología de comunión». Integra los conceptos esenciales

de las eclesiologías antes mencionadas —el principio institucional y jerárquico y el concepto de Pueblo de Dios—, pero reinterpretados a la luz de la comunión.

La Iglesia no es, ante todo, una institución jurídica ni una democracia religiosa, sino una comunidad de comunión que participa de la vida trinitaria: «Cristo no puede ser separado de la Trinidad, y lo que pasa de él a la Iglesia, en lo más profundo de su intimidad, es toda la vida trinitaria». Schindler insiste en que la comunión no elimina el principio jerárquico: la institución sigue siendo necesaria, pero recibe su verdadero significado de la primacía del amor.

Schindler identifica esta eclesiología con la enseñanza del Concilio Vaticano II, desarrollada por san Juan Pablo II y por Von Balthasar. Aunque formalmente aceptada por las distintas corrientes eclesiales, «con frecuencia se ha restringido indebidamente a la vida interna de la Iglesia», siendo que, bien entendida, «permite dar un nuevo sentido a la relación de la Iglesia con el mundo y, por tanto, al mundo mismo».

Esta comprensión presenta a la Iglesia como «sacramento, o sea, signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano» (*Lumen Gentium*, 1). Desde esta perspectiva, la Iglesia no es únicamente la anunciadora de una doctrina o de unos principios morales, sino el lugar donde comienza sacramentalmente la renovación de la humanidad (*Lumen Gentium*, n. 1 y n. 48). Esta comprensión encuentra eco en el magisterio cuando propone la amistad social y la fraternidad universal no como un mero ideal ético, sino como una forma de convivencia abierta a la acción transformadora de la gracia (*Fratelli Tutti*, especialmente nn. 94-100 y 180-197).

El fundamento último de esta eclesiología y de la consiguiente participación de la Iglesia en el mundo está en los acontecimientos históricos de la encarnación y la redención: «en la revelación del misterio del Padre y su amor, Cristo revela al hombre el significado del hombre mismo. [...] La Iglesia es el cuerpo de Cristo. La Iglesia, en Cristo, es el sacramento de la comunión con Dios y de la unidad de todos los hombres». La Eucaristía expresa de modo eminente esta unión entre Cristo y la Iglesia.

Así pues, «la Iglesia, en Jesucristo, está intrínsecamente dirigida hacia el mundo», porque «en la medida en que prolonga la misión encarnacional de Cristo, participa del acto redentor de Cris-



«La liberación es, fundamentalmente, una cuestión de redención, que solo se puede alcanzar en Cristo... comprende todos los aspectos del ser humano, incluidas todas las formas de justicia terrenal». En la imagen: *La vocación (o llamada) de san Mateo* (detalle), c. 1530, de Marinus van Reymerswaele. Museo Nacional Thyssen-Bornemisza, Madrid..

to, orientado a atraer a todo el mundo a la comunión que comparte con su Padre en el Espíritu (Jn. 17:18–23)». La redención resulta necesaria porque «las criaturas, aunque creadas a imagen de Dios, tienen todavía que realizar dicha imagen a través de su redención».

El papel propio de la Iglesia en el mundo «consiste en ofrecerle algo esencialmente “sobrenatural”: una Iglesia concebida como *communio sanctorum*, el sacramento de la comunión trinitaria revelado en Jesucristo. Y —aquí está el punto clave— la Iglesia, precisamente en su comunión “sobrenatural”, posee una dinámica intrínseca capaz de transformar el mundo [...] la clave de una eclesiología de comunión es que la Iglesia solo puede ser ella misma impregnando el mundo —y, por tanto, sus órdenes socioeconómico y cultural— siendo “ella misma”. Pero esto, a su vez, también implica que la plenitud del mundo solo puede realizarse dejándose impregnar por la Iglesia».

Por eso la Iglesia no es una realidad redundante. Cuanto más interdependiente se vuelve el mundo, más necesaria resulta su misión de conducir toda realidad hacia la comunión en Cristo (cf. *Lumen Gentium*, 9), «para sanar el mundo, para liberar cualquier realidad humana o no humana o cualquier aspecto de ella para que sea lo que realmente es, debemos mirar a la Iglesia».

La transformación del mundo exige también la participación del cristiano en el misterio pascual, fuente última de toda esperanza: «el cristiano estará ciertamente obligado, tanto por la necesidad como por el deber, a luchar contra el mal en medio de muchas aflicciones y a sufrir la muerte; pero, como quien ha sido asociado al misterio pascual y preparado para la muerte de Cristo, avanzará, fortalecido por la esperanza, hacia la resurrección».

## V. Capitalismo, comunismo y verdadera liberación

Lo expuesto permite clarificar la relación de la Iglesia con los sistemas jurídico-políticos y económicos dominantes: el capitalismo y el comunismo. Schindler interpreta *Centesimus Annus* en un sentido preciso: la Iglesia no propone una «tercera vía» como sistema económico o político, sino como eclesiología. Precisamente siendo Iglesia —comunión— está llamada a transformar tanto el capitalismo como el socialismo desde dentro, respetando la legítima autonomía de las realidades temporales («*iusta autonomia*»: *Gaudium et Spes*, n. 36).

Desde esta perspectiva, el liberacionismo termina

justificando el socialismo y el neoconservadurismo legitimando moralmente el capitalismo. La eclesiología de comunión, por el contrario, busca transformar ambos desde los recursos propios de la Iglesia: la comunión, el respeto a la libertad y la paciencia histórica propia de la esperanza cristiana.

De este modo «en contraste con la “vieja” teología de la liberación, que pretende identificar liberación con humanización y humanización con desarrollo, una eclesiología de comunión afirma inequívocamente que la liberación es, fundamentalmente, una cuestión de redención, que solo se puede alcanzar en Cristo a través de María-Iglesia. Es una liberación salvífica, pues es una liberación del pecado y, en su naturaleza salvífica, es integral, pues comprende todos los aspectos del ser humano, incluidas todas las formas de justicia terrenal.

En contraste con la teología neoconservadora, una eclesiología de comunión insiste en que la salvación es intrínsecamente social y encarnacional: «incluye la totalidad de la persona en su ser físico y en sus actividades en el mundo y está llamada a comenzar ya en esta vida».

## VI. La Iglesia en el corazón del mundo

Los católicos, por tanto, harían bien en construir realidades temporales —sociales, políticas, económicas y culturales— que sean acordes a su verdadero ser como miembros de una Iglesia, cuerpo de Cristo y Pueblo de Dios, llamada a ser presencia del amor trinitario en el mundo. No se trata de construir instituciones confesionales, sino realidades comunionales, en cuanto aspiran a hacer real el amor divino sin acomodarse a «los caminos del mundo».

Lejos de ser una propuesta exclusiva para los católicos, esta propuesta posee vocación universal: vale también para todos los hombres de buena voluntad, «en cuyos corazones actúa invisiblemente la gracia», pues, «ya que Cristo murió por todos y todos los hombres están llamados a un mismo destino, que es divino, debemos sostener que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de asociarse, de un modo conocido por Dios, al misterio pascual» (*Gaudium et Spes*, n. 22).

La cuestión decisiva no es si la Iglesia debe estar presente en el mundo, sino qué Iglesia se hace presente en él. Según Schindler, solo una Iglesia que vive realmente como comunión puede ofrecer al mundo una transformación que no sea ni imposición ni adaptación, sino participación en la vida nueva inaugurada por Cristo. Solo siendo plenamente Iglesia puede renovar verdaderamente el mundo.●

# Refutando una interpretación «neocon» de la Doctrina Social de la Iglesia

Marta Lobatón

*Suele acusarse al pensamiento teológico de D. L. Schindler de moverse en un elevado nivel de abstracción. Sin embargo, su crítica de la interpretación neoconservadora de la Doctrina Social de la Iglesia desmiente esa objeción. Este artículo muestra cómo Schindler cuestiona los presupuestos antropológicos, ontológicos y teológicos sobre los que se sostiene dicha interpretación.*

creación de riqueza es, pues, una forma de participación humana en la actividad creadora de Dios.

Weigel acude a un concepto clave de la DSI, «la opción preferencial por los pobres». Sostiene que dicha opción no desvaloriza el capitalismo, pues «el emprendimiento, la empresa y la iniciativa

Una corriente de pensamiento neoconservador hoy muy influyente sostiene que la Iglesia habría terminado reconciliándose con el liberalismo moderno: primero, en el ámbito político, mediante el Concilio Vaticano II —especialmente *Gaudium et Spes* y *Dignitatis Humanae*— y, después, en el económico, mediante *Centesimus Annus*. Frente a esta tesis, representada por autores como Murray, Novak, Weigel, Neuhaus y Hesburgh, Schindler propone una lectura inspirada en la teología de la auténtica liberación humana integral que reconoce en la encíclica *Centesimus annus* de san Juan Pablo II.

económica —el capitalismo, en otras palabras— son los instrumentos más adecuados para ayudar a los pobres a salir de la pobreza». La opción preferencial por los pobres deja así de constituir una objeción al capitalismo para convertirse en uno de sus principales argumentos de legitimación.

Finalmente, Weigel sostiene que la creación de riqueza puede integrarse en una auténtica espiritualidad cristiana siempre que se viva como «un esfuerzo vocacional serio por servir a los demás, sin convertir a sus creadores en “derrochadores egocéntricos”».

## I. La interpretación neoconservadora de la DSI

### 1. La creación de riqueza como vocación cristiana

En su libro *Camellos y agujas, talentos y tesoros: el catolicismo americano y la ética del capitalismo* (1992), George Weigel parte del ejemplo de un próspero empresario católico, profundamente religioso, que practica generosamente la caridad y que no considera que su prosperidad económica entre en conflicto con su fe. A partir de ese ejemplo, busca fundamentar teológicamente la creación de riqueza como una auténtica vocación cristiana.

El punto de partida de Weigel no es económico, sino antropológico y teológico: el hombre, creado a imagen de Dios, participa de su propia actividad creadora, como refleja la DSI de Juan Pablo II —*Redemptor Hominis*, *Laborem Exercens* y *Sollicitudo Rei Socialis*—. La

La legitimación teológica de la creación de riqueza propuesta por Weigel queda estructurada sobre tres pilares: una antropología de la creatividad, una ética económica en la que el capitalismo aparece como instrumento privilegiado para servir a los pobres y una espiritualidad que integra la creación de riqueza en la vocación cristiana.

Queda así planteada la cuestión que Schindler someterá a crítica: ¿debe entenderse la creación de riqueza mediante la actividad económica como una auténtica vocación y virtud cristianas?

### 2. La legitimidad del orden liberal-capitalista

Michael Novak —especialmente en su libro de 1982, *El espíritu del capitalismo democrático*— desplaza la discusión al plano político e institucional. Concibe el capitalismo democrático como un marco de libertades: libertad económica (capitalismo), que considera con-

dición de la prosperidad material, y libertad política (democracia), que protege frente a la opresión mediante el pluralismo político.

En ese marco institucional pueden coexistir diversas concepciones morales, pero ninguna de ellas puede pretender sustituirlo, pues ello conduciría a la miseria o a la tiranía. Novak es bastante duro con quienes desean «cristianizar» una sociedad pluralista, «llevar a Cristo al mercado» o «impregnar el sistema de valores cristianos», pues, «un régimen capitalista democrático no es el Reino, no es la Iglesia, ni siquiera una filosofía [...] no está diseñada [...] para dar instrucciones sobre cómo vivir».

Por tanto, para Novak la misión del cristianismo no consiste en configurar institucionalmente la sociedad, sino en desarrollarse dentro del espacio de libertad garantizado por ese orden. Solo el espacio liberal-capitalista puede constituir el punto de partida —aunque no necesariamente el de llegada— de una sociedad verdaderamente cristiana, pues la neutralidad institucional del capitalismo democrático aparece como condición del pluralismo religioso y moral, así como de la prosperidad material.

Sin embargo, el capitalismo democrático presupone un determinado *ethos*. Novak atribuye a Hume y Adam Smith una nueva concepción de la comunidad y del individuo, fundada en la creatividad humana y el interés propio, cuya desaparición haría inviable el capitalismo democrático. De ahí que reivindique los «recursos morales» y las «posibilidades espirituales» de ese orden social, legitimando moralmente la búsqueda del propio interés económico.

En la misma línea, Neuhaus, en su libro *Riqueza y capricho: ser rico, producir riquezas* (1990), sostiene que la función de la Iglesia no consiste en reconfigurar los mecanismos del capitalismo, sino en formar moralmente a quienes participan en él. Considera que esta es la enseñanza de *Centesimus annus* cuando afirma que «la Iglesia no tiene modelos económicos que ofrecer» y que estos «solo pueden surgir dentro del marco de diferentes situaciones históricas a través de los esfuerzos de todos aquellos que afrontan responsablemente problemas concretos en todos sus aspectos sociales, económicos, políticos y culturales a medida que interactúan entre sí» (CA, n. 43).

Considera, además, que la economía es un «campo de juego» regido por reglas propias (interés personal, beneficio, competitividad y acumulación de capital).

Solo en ese sistema, bajo sus reglas, se pueden organizar eficazmente capital, trabajo y creatividad, generar riqueza y, con ella, prosperidad para todos; solo la riqueza creada puede ser redistribuida.

Para Neuhaus, la Iglesia no debe sustituir el funcionamiento del mercado, sino formar las conciencias de quienes participan en él para que actúen conforme a las virtudes de una vida cristiana, que el propio capitalismo necesita para funcionar adecuadamente (esfuerzo, honradez, responsabilidad, confianza, solidaridad...) y evitar que la riqueza se convierta en un absoluto, pues el horizonte escatológico del cristianismo relativiza la importancia de la riqueza y de su producción.

Queda así planteado el segundo eje que Schindler someterá a crítica: para el seguidor de Cristo, ¿basta la eficacia de un sistema económico en la generación de riqueza para legitimar sus presupuestos antropológicos y ontológicos?

## II. Las respuestas de Schindler

### 1. Prioridad del amor

Para Schindler, la creatividad económica solo constituye una vocación cristiana cuando permanece subordinada a la primacía del amor recibido y donado. La discrepancia con la teología neoconservadora no radica en la creatividad, sino en la prioridad del ser sobre el hacer.

Cuando Weigel insiste en que «participamos» de la creatividad divina, quiere traducir inmediatamente esa participación en creatividad humana (empresa, innovación, productividad...), sin atender primero al modo en que esa participación debe ser recibida y contemplada como un don gratuito para prolongarse después en la donación fecunda a los demás. Para Schindler, el cristiano debe centrarse primero en el «ser» —gratitud y donación— antes que en el «hacer» posibilitado por la donación divina. La teología neoconservadora no rechaza el amor ni la donación, pero los relega a un segundo momento.

Para Schindler, invertir el orden de prioridades es grave, pues la opción primaria por el «hacer», —producción y consumo—, conduce a la cultura de muerte: «¿No es precisamente la pérdida del sentido de don y receptividad y, en consecuencia, la pérdida de la primacía del interior contemplativo, lo que da origen al activismo y al instrumentalismo característicos de la «cultura de la muerte» (*Evangelium vitae*)?».

## ¿debe entenderse la creación de riqueza mediante la actividad económica como una auténtica vocación y virtud cristianas?

Schindler plantea entonces una pregunta decisiva a los neoconservadores: ¿hasta qué punto debe influir la dinámica de servir a los demás en nuestras actividades de producción y posesión de riqueza? ¿Debe influir solo en la distribución de la riqueza o también en su producción? ¿Tienen los cristianos algo que aportar a la economía más allá de una perspectiva escatológica relativizadora y de virtudes meramente funcionales al mercado?

La discrepancia no radica, por tanto, en la creatividad humana, sino en el principio antropológico, ontológico y, en último término, teológico que debe ordenar toda actividad económica.

### 2. Visibilización del pecado

La prioridad otorgada a la producción sobre el amor responde, según Schindler, a un presupuesto aún más profundo: un cierto concepto de «realismo» que termina por invisibilizar el pecado del egoísmo.

Si bien ambas teologías reconocen la inevitabilidad del pecado en la condición humana, difieren en cómo responden ante ella. Dice Schindler: «para una teología de la auténtica liberación humana integral, la presencia generalizada e incluso omnipresente del pecado en la condición humana no justifica dejar de seguir identificándolo como pecado: el llamado a Dios sigue siendo la “exigencia” anterior y más profunda de la naturaleza creada del hombre». Para la teología neoconservadora, en cambio, la inevitabilidad del propio interés, unida a su presunta productividad social, termina por desdibujar su condición de pecado. Lo que debería seguir siendo objeto de conversión pasa a interpretarse como una virtud necesaria, es decir, como la respuesta más realista a la condición humana. La teología neoconservadora ha vuelto invisible el pecado. Para Schindler, el pecado nunca deja de ser pecado, aunque pueda producir resultados económicamente beneficiosos.

Llevando el razonamiento de Schindler a sus últimas consecuencias, una vez invisibilizado ese pecado originario, las desigualdades, la explotación y el descarte —es decir, el mal que todo pecado introduce en el mundo— solo podrán atribuirse al insuficiente comportamiento moral de sus actores. Bastaría entonces

con empresarios honestos, trabajadores responsables, buenos padres de familia, consumidores prudentes y personas poco apegadas a las riquezas para corregir sus efectos. La pregunta pertinente es: ¿acaso estos valores pueden prosperar en el *humus* de una antropología y una ontología basadas en el propio interés del *homo oeconomicus*?

La contradicción es entonces inevitable: si el capitalismo incorpora un *ethos* propio que invisibiliza el pecado y excluye, en nombre del pluralismo y de la prosperidad que promete, cualquier transformación de sus presupuestos antropológicos, difícilmente podrá constituir el marco de una vida plenamente cristiana configurada por la lógica evangélica del don.

### 3. Discernimiento cristiano del capitalismo

Frente a la interpretación de Neuhaus, Schindler considera que la prioridad del amor y de la comprensión cristiana del pecado exigen un discernimiento crítico de los sistemas económicos orientado a la liberación integral del ser humano. Sostiene que *Centesimus annus* atribuye a la Iglesia una misión distinta de las dos alternativas que Neuhaus contempla: ni elaborar modelos económicos «confesionales» ni limitarse a corregir moralmente sistemas ya constituidos. Su tarea consiste, más bien, en ordenarlos desde una antropología de la comunión y la lógica del don.

Para Schindler, la afirmación de san Juan Pablo II de que la Iglesia «no tiene modelos económicos que ofrecer» (*Centesimus annus*, n. 43) no niega a la antropología cristiana su capacidad crítica frente a cualquier sistema económico. Al contrario, la propia encíclica desarrolla un juicio crítico tanto del marxismo como del capitalismo.

La encíclica rechaza explícitamente un sistema económico-político, el marxismo, por razón de sus presupuestos antropológicos y ontológicos (CA, n. 42). Es más, pese a condenar el marxismo, reconoce como loable «el sincero deseo de estar del lado de los oprimidos» que llevó «a muchos creyentes a buscar, de diversas maneras, un compromiso imposible entre el marxismo y el cristianismo». El pasaje pone así de manifiesto que el compromiso cristiano con los pobres exige confrontar todo sistema político-económico con la antropología cristiana.

La encíclica somete también a examen crítico el capitalismo al denunciar «las realidades de marginación y explotación que permanecen en el mundo, especial-

mente en el Tercer Mundo, al igual que la realidad de la alienación humana, especialmente en los países más avanzados» (CA, n. 42). La Iglesia mantiene así intacta su capacidad de discernimiento frente a cualquier sistema económico.

#### 4. *Primado del don*

Lejos de legitimar el capitalismo, *Centesimus annus* cuestiona precisamente el principio que, según Schindler, constituye su núcleo: el primado del propio interés.

El núcleo del pensamiento económico neoconservador se encuentra, según Schindler, en la concepción del propio interés formulada por Adam Smith. El célebre ejemplo del carnicero, el cervecero y el panadero expresa con claridad esa lógica: «no es por la benevolencia del carnicero, el cervecero o el panadero, que esperamos nuestra cena, sino por consideración de su propio interés. Nos dirigimos, no a su humanidad sino a su amor propio, y nunca hablamos con ellos de sus propias necesidades, sino de sus ventajas».

*Centesimus annus* propone una comprensión distinta del papel del interés en la economía, cuestionando con ello la raíz antropológica del capitalismo. Pero lo hace evitando tanto las tentaciones milenaristas como los irenismos moralistas. Schindler, siguiendo el razonamiento de la encíclica, advierte: «la humanidad lleva en sí misma la herida del pecado original, y por tanto su inclinación al mal nunca podrá ser erradicada [por lo que] el hombre nunca podrá superar del todo su disposición hacia el egoísmo». Reconocer este hecho obliga, añade el Papa, a desconfiar de cualquier intento de eliminar violentamente el interés propio de la sociedad (CA, n. 25) o a través de un gravoso sistema de control burocrático que «seca las fuentes de iniciativa y creatividad» (CA, n. 25). Ahora bien, esta cautela no equivale a legitimar el interés propio como principio ordenador de la economía.

*Centesimus annus* deja claro que el beneficio no es el único regulador de la economía (CA, n. 34), sino que debe integrarse a la luz de factores humanos y morales (CA, n. 34), siendo inaceptable que una empresa gestione bien sus cuentas financieramente mientras sigue ofendiendo la dignidad de las personas: «la finalidad de una empresa no es simplemente obtener beneficios, sino que se encuentra en su propia existencia como una comunidad de personas que de diversas maneras se esfuerzan por satisfacer sus necesidades básicas y que forman un grupo particular al servicio de toda la sociedad» (CA, n. 34).

## ¿basta la eficacia de un sistema económico en la generación de riqueza para legitimar sus presupuestos antropológicos y ontológicos?

La diferencia de la teología de la auténtica liberación humana integral con la teología neoconservadora no consiste en negar el interés propio ni el beneficio, sino en negar el principio que los ordena. Mientras el neoconservadurismo parte del propio interés para llegar al otro, Schindler y san Juan Pablo II sostienen que el propio bien solo se alcanza legítimamente cuando el servicio al otro posee prioridad ontológica sobre el propio interés. Así lo expresa Schindler: «en contraste, por ejemplo, con una comprensión budista, una espiritualidad auténticamente evangélica no implica la eliminación del yo y sus intereses en la relación mutua del yo con los demás. La intención del Evangelio es que haya un enriquecimiento mutuo en cada relación. Pero el Evangelio exige, no obstante, que se haga una distinción [...]: un yo que primero (ontológicamente, no temporalmente) sirve al otro y, por tanto, se encuentra a sí mismo, no es idéntico a un yo que primero se busca a sí mismo y así sirve al otro. Un egoísmo que se vuelve mutuo aún no es generosidad mutua».

Schindler concluye releendo el célebre ejemplo de Adam Smith: «Un panadero que quiera vivir el cristianismo en su vida como empresario [...] buscará elaborar una barra de pan intrínsecamente buena —en cuanto a su sabor y valor nutritivo— y lo hará desde el principio para servir a los demás miembros de la sociedad, mejorando su salud y bienestar. Por supuesto, reconocerá el beneficio como una condición necesaria para poder continuar prestando este servicio a otros. Será consciente de estar realizando su propio bien en ese servicio [...]; su legítima preocupación por el beneficio y su “interés propio” quedarán integrados desde el principio y a lo largo de todo el proceso en la intención de servir».

El empresario de Weigel o el panadero de Smith no necesitan dejar de ser empresarios o panaderos para vivir su vocación cristiana. Necesitan, simplemente, que el beneficio deje de ser el principio que ordena el servicio y pase a ser el fruto de una actividad configurada desde el amor gratuitamente recibido, que se hace fecundo en la donación.●

# LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

## Anuncio de la verdad del amor de Cristo en la sociedad

a doctrina social anuncia a Dios y su misterio de salvación en Cristo a todo hombre y, por la misma razón, revela al hombre a sí mismo. Solamente bajo esta perspectiva se ocupa de lo demás»

### QUÉ ES

Es el conjunto de enseñanzas de la Iglesia sobre la vida en sociedad, a la luz del Evangelio y de la dignidad de la persona humana, orientadas a construir un mundo más justo, fraterno y solidario.

### PRINCIPIOS



#### Dignidad sagrada de la persona humana

Toda persona es imagen de Dios y tiene una dignidad inviolable que es el fundamento real de los derechos humanos.



#### Bien común

El bien de cada persona está unido al



#### Destino universal de los

Dios creó la Tierra y sus recursos para el beneficio de toda la humanidad. La propiedad privada está sometida a una hipoteca social.

### ALGUNOS DOCUMENTOS RELEVANTES DE LA DSI

1891

#### novarum

La situación intolerable de los obreros industriales y la exigencia de un orden social justo.

1937

#### redemptoris

Denuncia de las ideologías ateas y de los totalitarismos

1963

La paz mundial basada en la verdad, la justicia, el amor y la libertad. El fundamento de los derechos

1967

#### Populorum progressio

El desarrollo integral de todo el hombre y de todos los hombres. La caridad social a escala global.

1971

1931

#### Quadragesimo anno

Reconstrucción del orden social. Salario justo. Principio de subsidiariedad. Caridad social.

1961

#### Mater et magistra

Países oprimidos por el hambre y la miseria. Las exigencias del bien común y la justicia mundial.

1965

#### Gaudium et

La dignidad sagrada de la persona. El destino universal de los bienes, la función social de la propiedad y las exigencias del bien común.

1968

#### Humanae vitae

La defensa de la vida humana y de su transmisión. Anticipa el control biopolítico de la población.



## Subsidiariedad

Las instancias superiores deben apoyar, no reemplazar, la iniciativa de las personas y los grupos intermedios.



## Solidaridad

Somos responsables los unos de los otros. La solidaridad es la decisión firme y perseverante de comprometernos por



## Participación

Toda persona tiene el derecho y el deber de participar activamente en la vida social, política y económica, aportando

## MÉTODO



Observar la realidad a la luz de la fe.



## JUZGAR

Iluminar la realidad con la palabra de Dios y la enseñanza de la Iglesia.



## ACTUAR

Discernir y actuar para transformar la realidad según el Evangelio.

## Octogesima adveniens

Las nuevas pobreza urbanas. El discernimiento político de los laicos.

# 1981

### Laborem exercens (Juan Pablo II)

La prioridad del trabajo humano sobre el capital.

# 1987

### Sollicitudo rei socialis (Juan Pablo II)

Denuncia y transformación de estructuras de pecado: exigencia de la opción preferencial por los pobres.

# 1991

### Centesimus (Juan Pablo II)

Balance tras la caída del comunismo y límites morales del libre mercado. Principio de participación.

# 2009

### Caritas in veritate (Benedicto XVI)

La economía y la política necesitan la verdad sobre el hombre revelada por el

# 2020

La fraternidad universal y la amistad social como categorías políticas. La caridad política.

# 2026

### Magnifica humanitas

La centralidad de la persona frente a la Inteligencia Artificial.

# 1975

### Evangelii nuntiandi

No hay anuncio de Dios si se ignoran las opresiones concretas del hombre.

# 1981

### Familiaris consortio (Juan Pablo II)

La misión social y política de la familia en el mundo contemporáneo.

# 1988

### Christifideles laici (Juan Pablo II)

La vocación de los laicos: santificar el mundo

# 1995

### Evangelium (Juan Pablo II)

El valor inviolable de la vida humana frente a la cultura de muerte.

# 2015

### Laudato si

La cultura del descarte. El clamor de la Tierra y el clamor de los pobres. Por una ecología integral.

# 2025

La opción por los pobres y el cambio de estructuras injustas como exigencias esenciales de la fe.

# Historia



## Rosendo Salvado: el monje gallego que desafió la política colonial y transformó la historia de Australia

María del Mar Tallón

*Mucho antes de que los derechos humanos se convirtieran en una preocupación global, el misionero benedictino Rosendo Salvado y Rotea cruzó medio mundo para evangelizar a los pueblos aborígenes australianos. En pleno siglo XIX, desafió las políticas coloniales británicas en su defensa de los nativos y levantó en el corazón de Australia Occidental una comunidad modelo de convivencia. Su extraordinaria trayectoria, en la estela de los grandes evangelizadores, lo convierte en una figura fundamental de la historia moderna del continente austral. La autora es médico y misionera del Movimiento Cultural Cristiana en Perú.*

### De Tui a la misión en Australia

**R**osendo Salvado nació el 1 de marzo de 1814 en Tui (Pontevedra, España), en el seno de una familia acomodada y culta. Desde joven demostró un talento excepcional para la música y una profunda vocación religiosa. Con apenas 15 años ingresó en el Monasterio de San Martín Pinario (Santiago de Compostela) —donde ya residía su hermano mayor, Santos— para iniciar su formación benedictina. Más tarde se trasladó al monasterio asturiano de San Juan de Corias; allí perfeccionó sus estudios de piano, órgano y composición, disciplinas a las que deseaba entregarse para «dar gloria a Dios».

En 1835, la desamortización de Mendizábal forzó el cierre de numerosos conventos, incluido el de San Martín. Exclaustrado, vio truncada temporalmente su carrera eclesiástica en España. Lejos de rendirse, en

1838 partió desde Vigo, junto al catalán José Benito Serra, rumbo a Italia. En la abadía benedictina de Cava de Tirreni, cerca de Nápoles, continuó su formación. Esta estancia fue crucial para su evolución musical: conoció a ilustres compositores, compuso piezas de estilo prerromántico italiano y fue nombrado organista oficial de la abadía. Finalmente, fue ordenado sacerdote en Roma en 1839, al cumplir los 25 años.

En la capital italiana, Salvado y Serra solicitaron ser destinados a las misiones. John Brady, recién nombrado obispo de Perth (Australia), los reclutó y los llevó primero a Inglaterra, donde durante dos meses aprendieron inglés. El 17 de septiembre de 1845, la expedición zarpó rumbo a Australia a bordo de la fragata *Isabella*. El *Isabella* era un buque de tres mástiles y 130 toneladas que solía transportar convictos desde Mauricio hasta Sidney, el destino al que el Imperio británico enviaba a sus presos más peligrosos. La travesía duró más de tres meses; una ruta extenuante que bordeó África por el cabo de Buena Esperanza y cruzó el océano Índico siguiendo el trópico de Capricornio, toda una hazaña en su tiempo.

La tarde del 7 de enero de 1846 avistaron la costa occidental australiana. Al día siguiente, tras recorrer 11.200 millas, el *Isabella* fondeó en las playas de Fremantle, a unas nueve millas al oeste de Perth. Desde allí, los misioneros remontaron el río Swan cantando a la Virgen, rodeados de majestuosos eucaliptos, matorrales carbonizados y colonias de pelícanos. Al llegar a Perth, entraron en procesión entonando el *Te Deum*.

## Un territorio marcado por el impacto colonial

El Imperio británico había convertido Australia en una inmensa colonia penitenciaria donde los pueblos aborígenes sufrían desplazamientos, enfermedades y persecuciones constantes. Desde que el capitán Cook cartografió la costa meridional en 1770, Gran Bretaña utilizaba el continente para aliviar el hacinamiento de sus cárceles, iniciando en 1787 el envío masivo de deportados a Nueva Gales del Sur. Para fomentar el poblamiento, el gobierno inglés concedía tierras gratis a todo colono que lo solicitase, con la única condición de explotarlas. Muy pronto, los inmensos rebaños de ovejas invadieron las llanuras por donde antes pastaban los canguros, base de la alimentación de los nativos.

Cuando los aborígenes se rebelaban al ser expulsados de sus territorios ancestrales, eran masacrados sin piedad. Fue el trágico choque entre el estilo de vida nómada de los cazadores-recolectores y el concepto europeo de

la propiedad privada cercada; dos sistemas del todo incompatibles. El impacto occidental fue devastador: los aborígenes se contagiaron de enfermedades para las que carecían de defensas y cayeron en el abuso del alcohol, una vía de escape frente a un futuro desolador. Carentes de medios de subsistencia, muchos nativos vagaban por las ciudades como fantasmas en busca de comida.

No obstante, Australia Occidental, adonde había sido destinado el padre Salvado, había escapado de esas nefastas condiciones de vida de los nativos... al menos por el momento.

## Un camino de supervivencia y encuentro en el bush

Un mes después de su llegada, el obispo Brady organizó tres expediciones de misioneros (norte, sur y centro) para adentrarse en los bosques del interior. Encomendó la misión del centro a Serra, Salvado, Leandro Fontaine y Juan Gorman. A la postre, esta sería la única que prosperaría, pues las otras dos fracasaron por completo. Sin miedo a lo desconocido, los cuatro monjes entonaron la antífona de San Benito y partieron en dos carruajes tirados por bueyes con una carga básica de provisiones.

La zona elegida para la misión aún conservaba áreas intactas del impacto colonial. El plan de acción era seguir a los aborígenes a través del *bush*, un paisaje inhóspito para los europeos donde se mezclaban la sabana y el desierto. Salvado recordaría más tarde:

*No teníamos la más mínima idea —ni nadie nos podía ilustrar— de la vida y costumbres de los aborígenes australianos. Al desembarcar en Australia, pudimos constatar que las opiniones eran muy variadas entre los colonos europeos. Llegué pronto a la conclusión de que la mejor manera de realizar nuestra labor era la de ponernos en contacto directo con ellos en el bush, donde los males de la civilización europea no habían penetrado todavía.*

Tras días de caminata extenuante, llegaron sedientos a un paraje bautizado por los nativos como *Batzi-Batzi*. Con paciencia, los misioneros se ganaron la confianza de la comunidad local, que aceptó compartir con ellos raíces, lagartos y gusanos. El padre Salvado aprendió rápido a sobrevivir como un nativo más:

*Un europeo se moriría de hambre en el mismo lugar donde un australiano come hasta saciarse. Hay una gran variedad de alimentos de los que se nutre... Cuando llegamos por primera vez a la misión, como*

*íbamos completamente afeitados, los salvajes no nos tenían ningún respeto y nos tomaban por mujeres, así que tuvimos que dejarnos crecer la barba por completo, como ellos.*

Para romper las barreras de comunicación, el padre Salvado empezó a memorizar cada palabra que oía, compilando así el primer diccionario aborígen-español de la historia, que publicaría años después en sus memorias.

### **La fundación de Nueva Nursia**

El proyecto estuvo a punto de quebrar cuando se agotaron por completo los víveres. Descalzo y cubierto únicamente con pieles de canguro, Salvado caminó de vuelta hasta Perth para suplicar auxilio. Sin embargo, el obispo Brady se mostró inflexible: no le ofreció ayuda alguna y le pidió que abandonara la misión, asegurándole que en la capital «nunca le faltaría el pan».

Lejos de rendirse y sin otra fuente de financiación a la vista, el monje gallego decidió recurrir a su talento musical y organizar un concierto para recaudar fondos. Consiguió que el gobernador Clark le prestara el Gran Salón del Tribunal. El propio Salvado relató con crudeza su apariencia aquella noche:

*Me presenté ante un público respetable y numeroso vestido con mi habitual hábito monástico, pero ¡Dios mío!, ¡qué harapiento estaba!, roto y hecho jirones... Los calzones negros estaban remendados con retales e hilo de diversos colores. Mis medias aún estaban en buen estado, pero a los zapatos se les habían perdido las suelas en el monte australiano, por lo que los pies tocaban el suelo. Con una barba descuidada de tres meses y un rostro tan cobrizo como el de cualquier salvaje, mi aspecto provocaba risas y lástima a partes iguales.*

El recital fue un éxito rotundo. Con lo recaudado, compró dos bueyes y un carro. Regresó a la misión cargado de provisiones junto a un grupo de muchachos. Se encontró con una tragedia: el padre Gorman había muerto de un disparo accidental y el padre Leandro, autor involuntario del hecho, había enloquecido.

A pesar de la desolación, Salvado y Serra no se rindieron. Pusieron en marcha el primer asentamiento permanente a 132 kilómetros al norte de Perth. Descalzos, desbrozaron la tierra y sembraron cepas, olivos, hortalizas y árboles frutales. Abrieron un camino que reducía el viaje a Perth a tres días y aprendieron a extraer agua de las rocas y de los troncos huecos. La fama del padre Salvado como hombre sabio se consolidó entre los nativos tras curar a un niño gravemente enfermo.

En 1847, buscaron un mejor emplazamiento a orillas del lago Moore y el 1 de marzo de ese año fundaron el monasterio que bautizaron como *Nueva Nursia* en honor a la tierra natal de San Benito. En sus memorias Salvado dirá:

*El 1 de marzo es, ante todo, un día memorable por cuatro razones: es mi cumpleaños, es el día de mi santo, es el primer día que celebré la misa y es el día en que se fundó Nova Nursia.*

### **Darwinismo social frente a una mirada humanizadora**

La consolidación de Nueva Nursia coincidió con la fiebre del oro y la conquista del oeste australiano: la relativa tranquilidad para los aborígenes en el oeste de Australia había terminado. El crecimiento de la misión despertó la codicia de los colonos por adueñarse de las tierras para introducir ganado vacuno y porcino, lo que llevó a Salvado a alzarse como un firme defensor de los legítimos dueños de la tierra :

*¡Les hemos quitado sus tierras y ahora estamos empezando a quitarles su comida! ¿Qué será lo siguiente? ¡Así es como pretendemos civilizarlos!*

En aquella época, la mentalidad colonial dominante deshumanizaba a los nativos. Muchos blancos pensaban que no tenían alma e incluso el propio Charles Darwin, en su obra *El origen del hombre* (1871), planteó dudas sobre si los australianos estaban más cerca del hombre caucásico o del gorila. En foros como el Congreso de Antropología de Estocolmo (1889), se llegó a defender su parentesco directo con los neandertales. Los aborígenes eran vistos simplemente como un obstáculo para la explotación codiciosa de un continente virgen.

Frente a este racismo supuestamente científico, Salvado defendió que los indígenas eran iguales en belleza, inteligencia y dignidad. Aunque no era un etnólogo en el sentido moderno, sus reflexiones demuestran puntos de vista muy avanzados para su tiempo, que puso en práctica para desarrollar su labor evangelizadora:

*Juntaremos los salvajes que encontremos, conviviremos con ellos, llevaremos su vida nómada hasta que encontremos tierras propicias. Allí les enseñaremos con nuestro propio ejemplo cómo se labra la tierra y los fijaremos a ella. Estudiaremos su lengua, sus modales y sus costumbres, y cuando ya seamos tan “salvajes” como ellos, les hablaremos de Dios y los atraeremos al redil de la religión, y acaso encontremos en ellos futuros hermanos en el apostolado que nos ayuden*

a convertir a sus congéneres. Y una vez puestos los cimientos de la misión, ya no precisaremos avanzar más en el bosque ni a través de las llanuras; tendremos un centro de atracción que obrará como mancha de aceite y, poco a poco, acudirán las hordas a la fe y al amor de Jesucristo

### El saqueo de la misión y el nombramiento como Abad

Para proteger el proyecto, obtener fondos y vocaciones para su misión, en 1848 Salvado regresó a Europa en un viaje marítimo de 109 días. En Inglaterra, pronunció un célebre discurso ante la *Royal Geographical Society* —el foro científico con mayor relevancia política y mediática de la época en lo que respecta a los territorios de ultramar— en defensa de los derechos de los nativos.

En abril de 1853, tras cuatro años y medio de misión y después de visitar su Tui natal para despedirse de su madre, regresó a Australia a bordo del *John Panther*, sorteando un amago de naufragio en el cabo de Buena Esperanza. Traía consigo cuantiosas donaciones, entre ellas un piano, y un refuerzo de 43 nuevos misioneros con diversos oficios (carpinteros, agricultores, sastres, panaderos y otros). Sin embargo, al desembarcar en Fremantle descubrió que, durante sus cuatro años de ausencia, Nueva Nursia había sido desvalijada y reconvertida por la diócesis en una mera explotación agrícola rentable para la población blanca. El monje dejó constancia de su dolor:

*¡Dios mío, qué desolación! Los campos que habíamos abonado con nuestro sudor e incluso con nuestra sangre estaban devastados. Las hortalizas y las plantas habían sido arrancadas de raíz y pisoteadas, los muebles de nuestra cabaña estaban rotos y esparcidos por toda la cabaña; ver todo abandonado y en ruinas era suficiente para hacer llorar a cualquiera. No encontré en Nova Nursia más que un hermano. La pequeña iglesia se había convertido en un tribunal; en el registro bautismal se anotaban los gastos de tabaco. Nada, absolutamente nada, se había hecho en beneficio de los salvajes.*

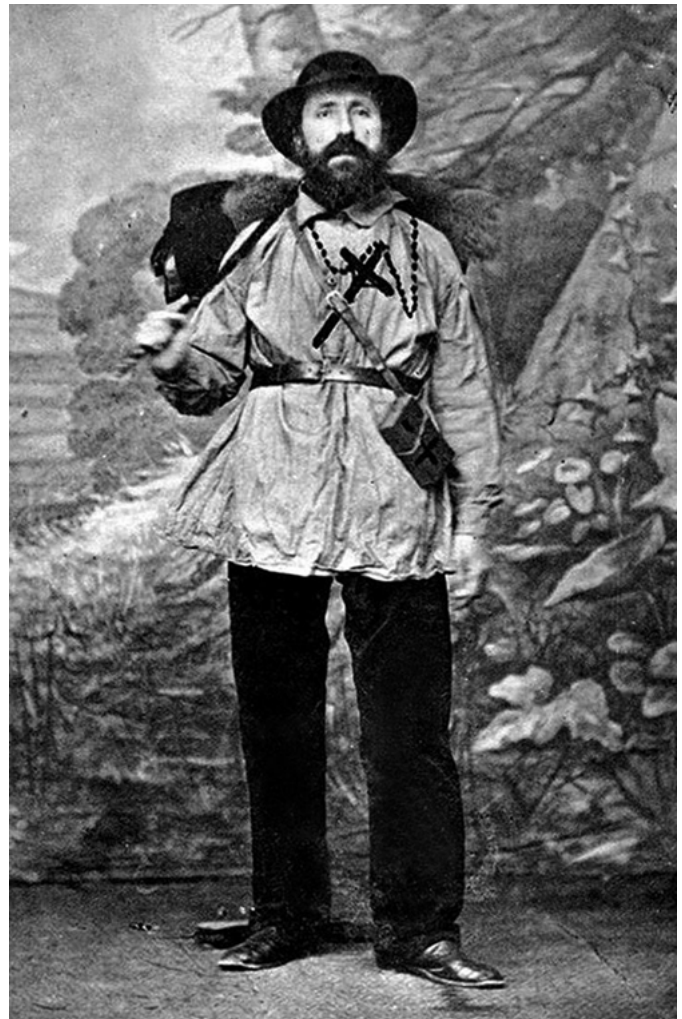
Esta traición se debió a la gestión del obispo Brady (quien luego sería degradado en Roma) y de su antiguo amigo, el monje José Benito Serra, que sucedió a aquel como obispo de Perth:

*Nueve hermanos trabajan todos los días en el jardín de Su Ilustrísima en Perth, y ninguno es enviado a enseñar a los salvajes de Nova Nursia. Dedicamos el tiempo y nuestros recursos al beneficio de la población*

*blanca, dejando de lado a los pobres australianos. Con las colectas de Nova Nursia podríamos haber mantenido a un buen número de jóvenes indígenas para educarlos y civilizarlos. Pero esa no era la idea de Serra. No criaba grano para los salvajes, sino para sus caballos.*

Tras la dimisión forzada de Serra, Salvado realizó un nuevo viaje a Europa en 1864, confiando el mando a Venancio Garrido, que consiguió mantener a salvo la misión. Su perseverancia dio frutos en 1867, cuando el papa Pío IX declaró Nueva Nursia como prefectura apostólica independiente y lo nombró abad vitalicio.

El 21 de mayo de 1869, a los 55 años, regresó a Australia acompañado de 33 misioneros. Entre ellos viajaba su hermano mayor, Santos Salvado, que llegó a ser un talentoso fotógrafo a quien el padre Salvado pidió que se integrara para documentar gráficamente el día a día de la misión, elaborando así un archivo visual de incalculable valor histórico.



El padre Rosendo Salvado equipado para la exploración y misión en Australia. Retrato de estudio, hacia 1865, tomado en Europa (muy probablemente en Roma o Madrid) durante uno de sus viajes oficiales para recaudar fondos para la misión.

## Una ciudad en el desierto y un faro pedagógico

Bajo el mandato de Salvado como abad, Nueva Nursia dejó de ser una aldea para convertirse en una auténtica ciudad autosuficiente en medio del desierto. Se levantaron escuelas, granjas, talleres, un hospital, un juzgado, una oficina postal e incluso una línea ferroviaria.

Poco a poco Salvado consiguió adquirir más tierras, las parceló y repartió entre los nativos. Les enseñó a sembrar y cosechar, a cuidar los animales y a ahorrar e invertir adecuadamente sus jornales, para que pudiesen ganarse la vida en condiciones de igualdad con los miles de colonos que llegaban desde Europa. Respetuoso del nomadismo milenario de los australianos, les concedía los jueves libres y semanas de descanso tras las cosechas para que pudieran cazar y recorrer los bosques en libertad.

En 1873 llegó el telégrafo a Nueva Nursia. Salvado aprendió el lenguaje y, fiel a sus convicciones en defensa de la dignidad de la mujer y de su integración en el mundo del trabajo, instruyó a Mary Allen Cooper —una joven nativa criada en la misión—, nombrándola telegrafista oficial de la estación local. Mary se convirtió en la mejor telegrafista de toda la colonia, rompiendo los prejuicios europeos que consideraban a los aborígenes incapaces de asimilar la educación occidental.

Su metodología pedagógica fue revolucionaria. Comprendió que los aborígenes trabajaban y aprendían mejor mediante el canto, el baile y la mímica, utilizando esas mismas técnicas para enseñarles la lengua y la escritura inglesas. Mientras que las inflexi-

bles leyes inglesas exigían una escolarización rígida, el padre Salvado hizo un esfuerzo por ver la realidad desde la particular visión del mundo de aquel pueblo y limitaba las clases a un máximo de tres horas seguidas, respetando los ritmos biológicos y de aprendizaje de los niños aborígenes, logrando así un éxito educativo sin precedentes en la región.

La música fue el gran puente de conexión de Salvado. Realizó la primera transcripción de música indígena a la notación occidental e integró por primera vez a mujeres y niñas en los cánticos litúrgicos. Además, fundó una celebrada orquesta de cuerdas y una banda de metales compuesta íntegramente por niños aborígenes que dejó atónitos a los colonos de Perth. Con el tiempo, trajo instrumentos de Europa y formó una banda de viento.

En la nutrida biblioteca de la misión no faltaron tampoco los libros sobre todo tipo de materias que enviaban al padre Salvado sus benefactores, los reyes, los nobles y las jerarquías católicas. Curiosamente, los indígenas atribuían poderes mágicos a los libros y, en general, a los escritos, porque informaban al lector sobre cosas que no habían presenciado.

Rosendo Salvado documentó las costumbres más peculiares del pueblo, como el uso del boomerang o *cale* para cazar, para la lucha o con fines lúdicos. También recogió con gran interés su vocabulario, elaborando un diccionario con las equivalencias entre los conceptos y términos anglosajones y los nativos.

Su faceta científica también fue notable. Llevó a cabo un exhaustivo estudio antropométrico de los niños de

Nueva Nursia siguiendo una metodología tan rigurosa que despertó los elogios de Florence Nightingale, la madre de la enfermería moderna.

### Salvado, obispo sin diócesis, impulsor de los colegios misioneros

La entrega del padre Salvado a su misión evangelizadora y civilizadora fue total, sin codiciar títulos ni beneficios. Rechazó sistemáticamente cargos de prestigio, como el obispado de Lugo ofrecido por la reina Isabel II. Aunque fue consagrado obispo de Puerto



Clase de música en Nueva Nursia (c. 1890). El padre Salvado, al armonio, ensayando junto a un grupo de niños y jóvenes.

Victoria (Port Essington) el 15 de agosto de 1849, esta diócesis en el norte de Australia fue abandonada poco después por los británicos, dejándolo sin una diócesis real que administrar.

Relata Álvaro Cunqueiro que a Rosendo Salvado «no le faltó nunca el humor y que pasó todos los años de su vida sin perder el acento galaico. Siendo ya obispo de Puerto Victoria, visitó su ciudad natal. Su pectoral era un sencillo crucifijo de madera y plata y en la mano llevaba todos sus bienes temporales: un maletín con el breviario y unas ropas. *Dejad paso a mi Obispado*, dicen que decía, burla burlando, a la gente que se apretujaba a su paso».

En 1882 emprendió otro viaje a Europa, visitando de nuevo Galicia. Retomó la antigua idea de crear un colegio misionero en España que preparase futuros propagadores de la fe católica en ultramar. Tras la restauración borbónica, la coyuntura política era favorable: el 18 de mayo de 1884, el rey Alfonso XII aprobó la creación de tres colegios misioneros en los monasterios de Montserrat, Silos y Samos.

En julio de 1886, Salvado inició el viaje de vuelta a Australia. En 1889, siempre alegre y de buen humor, celebró sus bodas de oro sacerdotales tras haber conocido a tres papas y haber participado activamente en el Concilio Vaticano I (1869).

En noviembre de 1899 realizó su último viaje a Europa. Antes de partir, redactó su testamento y fue despedido con un homenaje en Perth. Llevaba la idea de mejorar la coordinación de los monasterios benedictinos con vistas a su labor misionera, logrando unir Nueva Nursia a la provincia benedictina de España. Viajó a Roma, donde buscó la compañía de Fulgencio Torres, destinado a sucederlo como abad de Nueva Nursia, quien relata los últimos días del insigne misionero. El 29 de diciembre de 1900, Monseñor Salvado falleció en la abadía romana de San Pablo Extramuros mientras cantaba sus piezas favoritas, el *Magnificat* y la *Salve Regina*. Tres años después, sus restos regresaron a Australia. Hoy descansan en un imponente sepulcro de mármol blanco bajo el altar mayor de la iglesia abacial de Nueva Nursia (*New Norcia* por su nombre en inglés).

Fueron su mirada hondamente evangelizadora —y, por ello mismo, sentidamente humanizadora—, su gran capacidad pedagógica y su espíritu indómito y emprendedor —¡la libertad de los hijos de Dios!—, claves decisivas para salvar de la extinción a los pueblos aborígenes de Australia Occidental.●

## Ediciones "Voz de los sin Voz"

# NUESTRA VOZ TU VOZ DE SUSCRIPTOR



Tu, nuestro SUSCRIPTOR, no eres un cliente sino UN COLABORADOR FUNDAMENTAL en esta editorial. Colaboras a su financiación, pero no eres un inversor. Tampoco un mero lector que adquiere su producto a un "precio" barato (menos de un 700% sobre mercado). Tu eres...

- Un impulsor de un medio de creación de opinión pública solidaria;
- Un trabajador de un instrumento que sigue creyendo en el poder de una conciencia libre de la esclavitud de la ignorancia y la manipulación;
- Un eslabón imprescindible en la propagación de la conciencia de las causas de las injusticias;
- Un colaborador irrenunciable que realiza un acto que le dignifica: leer, dialogar con lo que lees, compartirlo, resistirte a la avalancha comercial vacía de contenido...



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

# El papa León en España: respuestas de esperanza para los jóvenes

*El martes 9 de junio de 2026, durante el viaje apostólico del papa León XIV a España, varios jóvenes dieron su testimonio y pidieron consejo al Santo Padre. Sus respuestas, atentas a los dramas y anhelos del espíritu y, por ello mismo, atenta a las circunstancias que rodean sus vidas —en particular la cultura de muerte y la cultura del descarte que denunciaran san Juan Pablo II y el Papa Francisco—, fueron una concisa pero profunda invitación a la esperanza.*

**1**. Santo Padre, crecemos escuchando que el único objetivo en la vida es producir, tener éxito y cuidar nuestra imagen. Yo mismo lo intenté, pero solo encontré un vacío inmenso. Buscando respuestas, mi vida dio un giro y esta última Pascua recibí el Bautismo. Ahora que este camino es nuevo para mí, le pregunto: ¿Cómo podemos mantener la mirada alzada hacia lo que de verdad importa, cuando la sociedad nos empuja a mirar constantemente hacia el suelo o solo a nosotros mismos? ¿Cómo podemos descubrir nuestra verdadera vocación en medio de esta corriente?

Gracias por este testimonio. Quisiera ante todo participar en tu alegría y en la de todos aquellos que en la Pascua de este año han recibido el sacramento del Bautismo.

Numerosos jóvenes y adultos están redescubriendo la fe cristiana, quizá después de una etapa de la vida en la que se habían apartado un poco de Dios. Se trata de un paso realmente importante. En efecto, todo lo que descubrimos, acogemos y vivimos paulatinamente a lo largo del camino contribuye ciertamente a nuestro crecimiento, a nuestra madurez y a ensanchar espacios de vida en nuestro interior; pero, al mismo tiempo, en medio de las alegrías, los éxitos y las derrotas, nos damos cuenta de que necesitamos otra agua para saciarnos más profundamente.

Nuestro deseo de verdad y de felicidad necesita un horizonte más grande. Y esta inquietud es un don que Dios mismo nos ha dado: estamos hechos a medida del infinito y por eso, todo horizonte finito, todo paso, toda conquista, mientras nos satisface al mismo tiempo nos impulsa hacia adelante y nos invita a seguir buscando, a buscar avanzando, pero, sobre todo, a buscar «descendiendo interiormente», es decir, yendo a lo profundo.

Y aquí vuelvo a la pregunta con dos breves ideas. La primera: es necesario cultivar esa sana inquietud. En nuestras sociedades, de hecho, la idolatría del beneficio y del rendimiento, el afán de tener que producir siempre y ser vencedores, así como el culto a la propia imagen, no son más que anestésicos para adormentar nuestra conciencia y adaptarla a una cierta idea de sociedad. Cuando las personas aprenden a detenerse, a dar valor a las cosas importantes, a apreciar el tiempo de modo nuevo y a pensar en la propia vida dejándose iluminar por el Evangelio, desarrollan también un pensamiento crítico respecto a un sistema social que no pone a la persona en el centro y provoca situaciones de injusticia y de pobreza existenciales a diversos niveles. Es por eso que la inquietud da miedo, así como el descubrimiento de la interioridad, de la espiritualidad y aún más del Evangelio.

Segunda idea: es en este mundo donde debemos cultivar la inquietud, no en otro. Es dentro de esta sociedad que tú y tantos otros habéis descubierto el valor de una vida más humana, más plena, abierta al encuentro con Dios y a la alegría de la fe. Esto significa que, a pesar de las dificultades, el lugar en el que Dios se hace presente y donde debemos encontrar sus huellas es siempre en la realidad donde nos encontramos. Creemos que el Espíritu Santo actúa y trabaja silenciosamente en todas las situaciones de la vida y de la historia, incluso en aquellas que parecen



Tras responder a sus preguntas, el papa abraza a uno de sus jóvenes interlocutores.

más difíciles. Pero debemos cultivar esta inquietud y hacerle espacio; como decía, «buscar dentro», intentando no dejarnos abrumar por los ritmos y las seducciones externas, cultivando espacios de silencio, deteniéndonos quizá algunos minutos al día para leer el Evangelio y hablar con Dios, y también tratando de hacer este camino interior junto con otros, dejándonos acompañar en los itinerarios eclesiales y confrontándonos con los sacerdotes, los religiosos, las personas que como nosotros han emprendido este camino.

*2. Santo Padre, en un mundo donde las cosas se gritan, hay aspectos de la vida que permanecen callados, con vergüenza; como la depresión, una enfermedad silenciosa que afecta a muchas personas, jóvenes y adultos, y que conlleva una oscuridad, aislamiento y un dolor inmensurable. A veces, este dolor es tan abrumador que la idea de desaparecer parece la única salida. Yo misma luché por salir de esta enfermedad, en silencio durante años, y una noche de viernes perdí la batalla e intenté quitarme la vida. Estoy aquí porque Dios me dio una segunda oportunidad, y le estaré eternamente agradecida, pero hay muchos otros que continúan enfrentán-*

*dose a esta oscuridad. Por eso, le pregunto de todo corazón: ¿Dónde podemos ver a Dios cuando la oscuridad es absoluta y ya no podemos más? ¿Cómo podemos confiar en Dios, cuando parece que nada, ni uno mismo, vale la pena?*

Ante todo, gracias por compartir hoy tu experiencia de sufrimiento. Me conmueve que puedas hablar de ella, que estés aquí entre nosotros y que hayas encontrado la fuerza de acoger esta segunda posibilidad que el Señor te ha dado. Te has levantado y has retomado el camino y este es un milagro maravilloso que vemos en muchos personajes del Evangelio: en contacto con Jesús, aun quien se siente perdido recobra confianza en la vida, sana la enfermedad y puede levantarse para volver a vivir.

En tu pregunta te has referido, en primer lugar, a la «enfermedad silenciosa» que es la depresión, y es importante tomar conciencia de cómo la salud mental se ve cada vez más amenazada en el contexto de sociedades que se consideran avanzadas. Es una señal de que hay algo profundamente erróneo en una cierta idea de crecimiento que somete a las personas a presiones, expectativas y tensiones que

comprometen equilibrios fundamentales. Por eso se necesita un sistema sanitario que incluya entre sus prioridades este malestar invisible y generalizado, que afecta también a los jóvenes.

Tus palabras, sin embargo, también nos han mostrado que el dolor pone a prueba la fe y el sentido que le damos a la vida. Esto es cierto para todos, no sólo para quienes en algún momento atraviesan la prueba de la enfermedad.

Mientras te escuchaba, pensé en esas horas de oscuridad, de angustia y de dolor que vivió Jesús cuando se acercaba la hora de su muerte. Los Evangelios, en los momentos de la última cena y de la oración en Getsemaní, subrayan que estaba cayendo la tarde, que estaba anocheciendo, así como poco antes de morir en la cruz nos dicen que «toda la tierra quedó en tinieblas». Pero, en realidad, no se trata sólo de un sufrimiento personal; el Hijo de Dios está asumiendo en su propia carne toda la angustia, la soledad y el sufrimiento de la humanidad. En esas horas oscuras, muriendo en la cruz, Jesús comparte nuestro dolor y nos revela el rostro de un Dios compasivo, que carga con nuestras penas, que sufre con nosotros, llora nuestras lágrimas y permanece a nuestro lado con su presencia llena de amor y misericordia.

Pasar por esta experiencia es difícil, lo atestigua varias veces la Sagrada Escritura; hay momentos de oscuridad y de sufrimiento que nuestra sociedad hace callar, porque precisamente algunos modelos culturales nos quieren siempre vencedores y perfectos y, por eso, el límite, la fragilidad y el dolor deben ser eliminados, o confinados al silencio ensordecedor de la soledad o incluso de la vergüenza. Y, en estos momentos, podemos pensar instintivamente que también Dios nos haya abandonado. Pero la cruz de Jesús nos dice que Dios no nos abandona, que Él sigue crucificado con nosotros en el momento

del dolor y de la soledad extrema, que Él recoge no sólo nuestras lágrimas, sino el grito de nuestro sufrimiento que otros no escuchan, un grito que Jesús hizo suyo en la cruz, diciendo «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?».

Hay una catequesis sobre las últimas horas de Jesús, en la que Benedicto XVI dice que su sufrimiento se vuelve oración y grito, y que eso vale también para nosotros: frente a las situaciones más difíciles y dolorosas, cuando Dios parece ausente, debemos confiarle una vez más las cargas que llevamos en el corazón, incluso gritándole a Él, incluso protestando como Job, seguros de que de algún modo Él se hace presente y está cerca aun cuando aparentemente calla. Pero pienso que no podemos hacerlo solos. En las horas de dolor, al menos en cuanto sea posible, debemos abrirnos a alguien que nos ayude a expresar una oración sencilla, que nos acompañe con discreción sin la prisa de explicarnos ese dolor, que nos tome de la mano y nos haga salir de este grito.

Estas experiencias ofrecen un mensaje también a nosotros creyentes, a toda la Iglesia: no debemos espiritualizar el dolor, reconduciéndolo superficialmente a la «voluntad de Dios» o a algún misterioso proyecto suyo, porque esto corre el riesgo de minimizar ese sufrimiento, de silenciarlo, de herir a las personas. Dios no quiere el sufrimiento, lo lleva con nosotros y nos invita a confiar en Él de modo perseverante. Recordemos lo que decía el Papa Francisco: con Dios, la vida renace siempre.

*3. Buenas noches, Santo Padre. Vengo de una familia de un barrio muy humilde de Barcelona. De pequeña mi padre intentó matar a mi madre, y se salvó porque se interpuso un chico que murió. Mi padre ingresó en la cárcel y mi madre entró en el mundo de las drogas. A los diez años los servicios sociales se hicieron cargo de mí y me llevaron al centro de menores de San José de la Montaña. Al principio fue duro, pues me había creado un muro para protegerme, donde no dejaba entrar a nadie. Pero poco a poco experimenté por primera vez el amor de familia, y mi corazón se fue abriendo. Allí me hablaron de Jesús, empecé a rezar y me bauticé. Pero en mi adolescencia me rebelé contra Dios muchas veces. Me invitaron a un retiro y allí por primera vez experimenté el amor de Dios. Pero han pasado unos meses y aún me cuesta perdonar a mi padre. Y a veces levanto los ojos al cielo y le pregunto: ¿dónde estabas cuando era una niña? Santo Padre, ¿cómo puedo perdonar a mi padre,*

**«Algunos modelos culturales nos quieren siempre vencedores y perfectos y, por eso, el límite, la fragilidad y el dolor deben ser eliminados, o confinados al silencio ensordecedor de la soledad o incluso de la vergüenza.»**

*que estuvo a punto de dejarme sin madre? ¿Cómo puedo reconciliarme de verdad con Dios?*

Gracias por tu testimonio y gracias también por la pregunta sobre el perdón. Es realmente un signo de la gracia de Dios que esta pregunta surja de un pasado tan marcado por el sufrimiento y que, a pesar del dolor, se tenga la valentía de preguntar cómo es posible perdonar a quien nos ha hecho mal. Quisiera decir también aquí dos cosas.

La primera completa lo que decía anteriormente sobre la presencia de Dios en las horas de nuestro sufrimiento; en el fondo también tú expresas esta pregunta respecto a tu infancia, pero el contexto en el que han pasado los acontecimientos de tu vida nos pide ampliar el radio de nuestra pregunta: ¿debemos preguntarnos «dónde estaba Dios» o debemos interrogarnos sobre el hombre y sobre la humanidad, sobre cómo a veces somos prisioneros del mal hasta llegar a ser violentos con los demás, sobre cómo no logramos cultivar el amor y respetar a los demás en su dignidad y libertad?

Tantas crónicas policiales, todavía hoy, reflejan un clima envenenado en las relaciones familiares de abusos y opresiones, y en particular de violencia contra las mujeres, que a menudo desembocan lamentablemente también en feminicidios. Esta realidad dramática, que tiene raíces antropológicas y culturales estamos llamados a abordarla todos, sea personalmente, sea como sociedad, porque a nosotros nos corresponde afrontarla en todas sus dimensiones.

No podemos atribuir a Dios lo que ha sido confiado a nuestra responsabilidad; no podemos imaginar que Dios desde lo alto responda a nuestras necesidades de modo automático o impida milagrosamente que el mal suceda; Él nos ha dotado de inteligencia y voluntad, nos ha dado una conciencia, nos ha revestido

**«Debemos confiarle una vez más [a Dios] las cargas que llevamos en el corazón, incluso gritándole a Él, incluso protestando como Job, seguros de que de algún modo Él se hace presente y está cerca aun cuando aparentemente calla.»**

de dignidad y de libertad, y sobre todo ha venido a nuestro encuentro para indicarnos, en su Hijo Jesucristo, el camino a seguir para que nuestra vida sea plenamente humana y en nuestra sociedad reinen la justicia, la paz y la fraternidad. Nos ha dado su mismo Espíritu, precisamente para que el amor sea la clave de todas nuestras relaciones humanas. Si existe la violencia, si triunfa el egoísmo, si incluso el amor entre familiares se transforma en odio, debemos hacernos algunas preguntas a nosotros mismos, a las dinámicas de nuestra sociedad, a la cultura del individualismo, a la tentación de la violencia, y no a Dios.

Una segunda cosa se refiere al perdón. Debemos aprender a mirar el perdón, poderosa medicina contra el mal que sana nuestras heridas interiores, como algo que forma parte de un proceso, de un camino. El mismo Evangelio, si lo leemos como un libro de indicaciones, de mandamientos y de deberes, corre el riesgo de causarnos mucho desánimo y frustración, porque Jesús nos invita al perdón y nosotros experimentamos que no somos capaces. En cambio, no es así. El perdón, sobre todo, debemos invocarlo del Señor; seguir pidiendo —tal vez durante toda la vida— que el Señor amplíe en nosotros el espacio del amor precisamente allí donde hemos sido heridos, que nos ayude a reconciliarnos con nosotros mismos y con esa parte de nuestra historia marcada por el sufrimiento, que lentamente transforme el resentimiento en misericordia y compasión.

Es un camino largo, es un proceso que requiere mucha paciencia, es un trabajo que debemos hacer con nosotros mismos, tanto personalmente como por medio de otros itinerarios de acompañamiento y también de reconciliación interior. Y es necesario no desanimarse: en el perdón se avanza con pequeños pasos. La reconciliación con la historia es gradual y, sobre todo, no debemos pensar que el perdón equivalga siempre y en todos los casos a volver a la situación anterior o a vivir una relación plena con quienes nos han herido, especialmente cuando el hecho ha sido marcado también por la violencia. Se puede permanecer en la buena disposición del corazón hacia la persona, rechazar toda forma de odio o de venganza, esforzarse por reparar la relación en la medida de lo posible y, quizá, rezar por él o por ella: Todo esto nos ayuda a entrar cada vez más en la dinámica del perdón y a reconciliarnos con Dios y con los demás. Somos pecadores perdonados, estamos en paz y somos capaces de perdonar. Capaces de ser portadores de paz.●

# Una fe que se hace cultura

María Ángeles Jiménez

*El papa San Juan Pablo II planteaba que «Una fe que no se hace cultura es una fe no plenamente acogida, no totalmente pensada, no fielmente vivida». La autora es abogada y militante del Movimiento Cultural Cristiano.*

**E**n la actualidad, Occidente ya no puede decirse cristiano, pero todavía está inmerso en su atmósfera: toda su historia ha sido marcada por ese sello y está impregnada de sus elementos. Jesús ha conmovido todo

Resulta iluminador el testimonio de don Tomás Malagón, sacerdote y promotor de militantes cristianos, afirmaba con entusiasmo que «Jesús ha conmovido todo»:

«Ha conmovido la moral y la política, que tienen ya un sentido nuevo después de Él. La política como servicio, la moral como entrega a los demás, no simplemente como atrincheramiento del hombre en unas normas de conducta de las cuales presume, sino que es otra forma de moral, humilde y servicial. La política entendida como servicio.

»Ha conmovido la religión: Jesús ha sido como un coloso que ha cambiado el sentido religioso, ha convertido la vida entera en religión, no un ámbito de la vida concreto, sino la vida entera. Y la vida como entrega a Dios en los demás; ha convertido eso en culto, en culto supremo: es el servicio a Dios, en los otros.

»Ha conmovido la filosofía, de tal manera que en la medida en que uno es creyente, forzosamente, puede admitir cualquier filosofía, pero la tiene que repensar, desde la fe; y al repensarla desde la fe se le ilumina de un modo diferente, de un modo nuevo.

»Él ha dado un nuevo espíritu a los conceptos fundamentales de la existencia:

»Dios ya significa otra cosa. Después de Jesucristo, ya no nos referimos ni siquiera al Dios de Platón o de Aristóteles como causa primera, sino a ese nuevo sentido de Amor, de Padre.

»Un nuevo sentido a la palabra hombre: ya no es simplemente una especie zoológica, más perfecta; le ha dado un sentido trascendente. Ha emparentado al hombre con Dios, ha cambiado el sentido del concepto de hombre.

»Ha dado un nuevo sentido a la palabra amor, que es uno de los grandes valores: amor como entrega gratuita y sacrificada; amor como entrega personal, no simplemente como erotismo, ni como amistad, sino con ese nuevo sentido de entrega.

»Ha dado un nuevo sentido a la palabra pobreza, que ya no es simplemente no tener, sino que es el compartir, el reconocer el valor que tiene la pobreza para la libertad, para poder efectivamente entregarse a la construcción del Reino.

»Ha dado un nuevo valor, también, a la palabra autoridad. Después de Jesucristo, autoridad no es poder, autoridad es el que hace que los otros crezcan. Autoridad tiene el que tiene capacidad para hacer que los otros crezcan, aumenten; no el que anula a los demás, sino el que hace crecer a los demás, ese tiene autoridad.

»Ha cargado de nuevo sentido a la palabra prójimo, que ya no es simplemente el cercano, sino que con él se identifican Dios y Jesucristo; servir al prójimo lo considera Dios como servirlo a él. La palabra prójimo se ha cargado de sentido teológico y de sentido trascendente.

»Ha dado un nuevo sentido a la palabra justicia. La justicia ya no es simplemente darle a cada uno lo suyo, sino que es ser justo el hombre en sí mismo, en su hondura, en su propia entraña, en virtud de una vida nueva que asume el hombre. Vida que tiene relación con Él, con la identificación con Jesucristo, y entonces se hace justo.

»Ha dado un nuevo sentido a la palabra libertad, que ya no es hacer lo que te dé la gana, sino hacer, sin que nadie te lo mande, aquello que en cada caso tienes que hacer, aunque no te guste, y no porque te lo manden ni por ninguna presión exterior.



«Lo cristiano no es un barniz o una etiqueta... afecta a lo más íntimo». En la imagen: El ángelus, de Jean F. Millet (1857-1859). Museo de Orsay, París.

»Ha dado un nuevo sentido a la palabra servicio: el servicio como expresión incluso del culto, de la entrega a Dios.

»Ha dado un nuevo sentido a la palabra comunidad: la comunidad como un cuerpo del cual Él es cabeza, invisible, pero en el que Él está actuando como cabeza de la comunidad».

Muchos de estos elementos señalados por don Tomás permanecen vivos en la cultura occidental, precisamente porque Jesucristo «ha conmocionado todo». De este modo, incluso el hombre ateo o agnóstico actual avanza sumergido en un clima cristiano. De hecho, los valores más nobles que defiende el laicismo actual son, en esencia, de origen cristiano. Aunque muchos lo ignoren, nuestra sociedad sigue respirando en un clima modelado por la fe, aunque ya no se reconozca como una cultura cristiana.

### **Una fe que no se hace cultura... es una fe no plenamente acogida**

Frente a esta realidad, los cristianos tenemos el reto planteado por San Juan Pablo II al decirnos que «una fe que no se hace cultura es una fe no plenamente acogida, no totalmente pensada, no fielmente vivida».

La fe cristiana es siempre fe con-creída, fe del Pueblo de Dios, fe de la Iglesia, «porque nuestra

naturaleza y porque nuestra historia es relacional, comunitaria, creemos como Pueblo de Dios», dirá don Tomás Malagón. Es la fe de la Iglesia y no una interpretación subjetiva que se dirime en mi sola conciencia. Lo cristiano no es un barniz o una etiqueta en lo público; afecta a lo más íntimo.

En estos momentos la «espiritualidad está de moda». Es verdad que hay un auge de movimientos de carácter kerigmático y otras expresiones culturales que tocan el tema espiritual. Pero esa forma de entender la fe encierra un gran peligro al no tener clara su dimensión objetiva, sino solo la subjetiva.

Con-crear implica personalizar la propia fe: la fe necesita ser acogida y personalizada, y eso se hace en una comunidad: la Iglesia. Y se hace con unas exigencias que no proceden de «mi subjetividad», en la que acojo solo lo que «yo creo» o lo que considero válido de manera individual. La Iglesia nos revela misterios que no entendemos y que no podemos asimilar solos.

A la vez, esa fe no puede diluirse en que «mi familia, mi comunidad o mi movimiento» ya creen, de modo que yo me vaya nutriendo de ello sin una respuesta y una acogida personal; es decir, sin hacer nuestro el proceso de conversión. El don de la fe produce un movimiento, una transformación, un cambio que afecta a la vida entera, integralmente. Es lo que solemos llamar conversión. La fe solo es fe si, además de ser un don de Dios, es acogida y vivida por el hombre.

### **Uno es cristiano en virtud de un encuentro**

Benedicto XVI afirmaba al comienzo de su encíclica *Deus caritas est*: «No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva». Esto mismo lo expresaba don Tomás Malagón: «Uno es cristiano en virtud de un encuentro místico, un encuentro interior con Dios en Jesucristo». También Fabrice Hadjadj en su libro *La suerte de haber nacido en nuestro tiempo* insiste en ello:

«Volverse hacia Cristo es, ante todo, volverse hacia *alguien*; adherirse a un partido es adherirse a *algo*. Algo, una doctrina, un mensaje, se puede entender: se puede tener en la cabeza y puede volcarse sobre el papel. A alguien, sin embargo, nunca se le llega a entender del todo, aunque sea una persona humana. La vida conyugal nos proporciona una prueba empírica de ello (por eso la Biblia recurre tantas veces a esta imagen): por mucho que el esposo comprenda a la esposa, nunca logrará entenderla del todo. Esa misma prueba la hallamos también en la vida familiar: el hijo se le “escapa” al padre al menos tanto como el padre se le “escapa” al hijo, sin que por ello lo que a veces puede ser un diálogo de sordos en el ámbito de las ideas impida un profundo vínculo entre las personas.

Por lo tanto, la palabra cristiana no consiste, ante todo, en decir algo sobre algo, sino en hablar de alguien a alguien. Es llamar y ser llamado por el nombre propio antes que explicar o imponer con nombres comunes. Es un vocativo antes que un acusativo. Es un “sígueme” antes que un “esto es lo que eres” o “esto es lo que hay que hacer”. De ello cabe deducir que la evangelización concierne antes a la comunión que a la comunicación. Un algo se comunica, mientras que con alguien se está en comunión. Cristo no es una marca de la que se hace publicidad: es una persona que sale a nuestro encuentro, con todo lo inesperado y todo lo imprevisible que conlleva el encuentro».

Todo lo que hemos señalado antes ha prendido y calado en la civilización occidental; pero una cosa es que uno esté culturalmente influenciado por el cristianismo, y otra muy distinta es que haya vivido ese encuentro personal con Jesucristo o que se haya convertido en un verdadero seguidor.

La Iglesia, que es la actualidad viva de Cristo, nos pide algo tremendamente humano y racional: que la acojamos libre y plenamente. Nos pide que nos incorporemos a ella por una decisión libre, consciente, voluntaria y, por lo tanto, responsable. Esta acogida plena afecta, lógicamente, a todo lo humano de forma integral, a todas las dimensiones de nuestra existencia. Es una llamada a superar los dualismos. Y esa acogida producirá, como consecuencia lógica, unas formas de relación, unas formas de vida, unos deseos y una lucha que siembran y generan una cultura; una cultura necesariamente divergente a la que predomina.

El cardenal Cantalamessa hablaba de «herejía silenciosa» para referirse al pensamiento de que Dios

no está presente en el mundo. Creemos en Jesús, en su reino, tenemos una vida de compromiso, pero podemos no experimentar que Dios está presente en la vida de cada uno. El problema no es el hacer, sino la experiencia de tener una visión del mundo desde la fe, desde un criterio sobrenatural.

Para poder luchar contra esa herejía silenciosa, don Tomás Malagón explicaba la presencia real de Jesús en la Historia y cómo debemos trasladarla también a nuestra propia historia, para poder afirmar que sí, que Dios, que Jesús, están presentes en la vida de cada uno de nosotros y así acoger la fe, para que esta fe genere cultura.●

## Ediciones "Voz de los sin Voz"

# NUESTRA VOZ TU VOZ SOLIDARIA



Somos una pandilla de amigos, una asociación de la Iglesia Católica, convencidos del poder de la debilidad unida. Esta unión ha hecho posible:

- Unas ediciones libres de censuras, al servicio de la verdad y la promoción de los empobrecidos desde la Justicia Norte-Sur;
- Unas ediciones con una larga tradición de lucha solidaria;
- Unas ediciones sencillas y dignas al servicio de los más débiles de la sociedad;
- Unas ediciones sólidas que van a cumplir 45 años;
- Unas ediciones diversas que incluyen libros, revistas, página web y plataforma digital;
- Unas ediciones sin ánimo de lucro, pensando sólo en el respeto y el cultivo de nuestra máxima dignidad como personas,
- Unas ediciones al servicio de los que no tienen voz.

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

# **La Iglesia católica incorpora la cuestión de la inteligencia artificial a su Magisterio Social en la encíclica MAGNIFICA HUMANITAS**



**«Un orden social justo en la era digital es aquel que garantiza a todos un acceso igualitario a las oportunidades, protege a los más pequeños y a los más frágiles, se opone al odio y a la desinformación, y somete a control público el uso de los datos y de las tecnologías, de modo que el criterio no sea solo el beneficio sino la dignidad de cada persona y el bien de los pueblos»**

**(MH, 80)**

