

**cuadernos**

**UNA IGLESIA NUEVA  
PARA UN MUNDO NUEVO**

**Justicia, paz e integridad de la creación  
en la *Gaudium et Spes***



185

**José I. González Faus**



**UNA IGLESIA NUEVA PARA UN MUNDO NUEVO**  
**JUSTICIA, PAZ E INTEGRIDAD DE LA CREACIÓN**  
**EN LA *GAUDIUM ET SPES***

José Ignacio González Faus, sj.

1. INTRODUCCIÓN: IGLESIA, MUNDO, HOMBRE, CRISTO .....	3
2. EL PROBLEMA DE LA JUSTICIA EN EL MUNDO .....	7
3. LA PAZ .....	14
4. INTEGRIDAD DE LA CREACIÓN .....	20
5. ECLESIOLOGÍA PARA HACER REAL LO ANTERIOR .....	23
6. CONCLUSIÓN .....	28
NOTAS .....	29
CUESTIONES PARA LA REFLEXIÓN .....	31

«El camino de la Iglesia es el hombre.»  
(JUAN PABLO II, *Redemptor Hominis*, 14)

«La Iglesia sólo es iglesia cuando existe para los demás.»  
(D. BONHOEFFER, Carta desde la cárcel de Hitler, en agosto de 1944)<sup>1</sup>

«Una Iglesia que no sirve, no sirve para nada.»  
(J. GAILLOT, obispo de Évreux)<sup>2</sup>

«Es todo un mundo lo que hay que rehacer desde sus cimientos.»  
(Pío XII, 1952)<sup>3</sup>

Este cuaderno reproduce el texto de una conferencia pronunciada a superiores religiosos en Roma, en diciembre de 2012, sobre «Justicia, paz e integridad de la creación en la Constitución conciliar sobre la Iglesia en el mundo».

**José Ignacio González Faus, sj.**, es miembro del Area Teológica de Cristianisme i Justícia. Ha escrito numerosos cuadernos de esta colección. Los últimos: *Unicidad de Dios, pluralidad de místicas*, (n. 180); *El naufragio de la izquierda*, (n. 177); «*Ya voy Señor*», *contemplativos en la relación*, (n. 174).

Edita Cristianisme i Justícia, Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona  
Tel. 93 317 23 38 - [info@fespinal.com](mailto:info@fespinal.com) - [www.cristianismeijusticia.net](http://www.cristianismeijusticia.net)  
Imprime: Edicions Rondas S.L. - Depósito Legal: B-12.871-2013  
ISBN: 978-84-9730-317-0 - ISSN: 2014-6509 - ISSN (ed. virtual): 2014-6574  
Dibujo de la portada: Roger Torres - Impreso en papel y cartulina ecológicos  
Septiembre 2013

La Fundación Lluís Espinal le comunica que sus datos están registrados en un fichero de nombre BDGACIJ, titularidad de la Fundación Lluís Espinal. Solo se usan para la gestión del servicio que os ofrecemos, y para mantenerlo informado de nuestras actividades. Puede ejercitar sus derechos de acceso, rectificación, cancelación y oposición dirigiéndose por escrito a c/ Roger de Llúria 13, Barcelona.

# 1. INTRODUCCIÓN: IGLESIA, MUNDO, HOMBRE, CRISTO

Antes de entrar en el tema que se me ha pedido, me parece indispensable una breve ambientación. En mi opinión, la *Gaudium et Spes* (GS) es el documento más novedoso del Vaticano II.

Y las primeras líneas de ese documento están entre las más importantes y (sobre todo) más significativas de todo el Vaticano II. Porque forman un párrafo cuya estructura lógica sería la siguiente:

## **1.1. Autorretrato de la Iglesia del Concilio**

La imagen que ofrece de sí la Iglesia consta de tres partes:

a) Una definición de la Iglesia: «comunidad cristiana integrada por hombres reunidos en Cristo y guiados por el Espíritu, con una buena noticia para el mundo». Quizás es sintomático que hable de comunidad cristiana, dando la así mejor definición de la Iglesia, al margen de cómo se organice.

b) Una consecuencia de esa definición: la íntima solidaridad entre Iglesia y género humano «en la historia».

c) Y la consecuencia final: «gozos, esperanzas..., tristezas, angustias... sobre todo de los más pobres, lo son también de los discípulos de Cristo» (tampoco dice aquí «de la Iglesia»).

En la redacción actual, esa última consecuencia (última desde un punto de vista lógico), ha pasado a ser la primera porque es la que tiene más fuerza interpeladora en todo el párrafo. Interpela al mundo, pero también a la misma Iglesia.

Este párrafo es tan serio y de tanta riqueza teológica que plantea en seguida una serie ineludible de preguntas.

Por ejemplo: ¿Podemos hoy decir con verdad que eso es así, sobre todo en

los niveles autoritativos o institucionales de la Iglesia? ¿Hay ese verdadero contacto y conocimiento que posibilita hacer propios los dolores y alegrías del otro, sobre todo del más pobre? ¿O hay sólo una empatía genérica, teórica, que no podría negarse sin abjurar de la fe? ¿A cuántos de esos hombres de manos toscas que buscan trabajo desde hace años han abrazado los obispos y los monseñores? ¿A cuántas reuniones de mujeres de barrio han asistido, allí donde ellas explican sus historias y sus luchas? ¿A cuántos niños han tenido entre sus brazos, tomados quizá de los brazos de una chica musulmana con un velo en su cabeza y sin papeles en el bolsillo?... Temo tener que decir que esto se da en algunos miembros de la comunidad cristiana pero no en su mayoría ni en los miembros con responsabilidades institucionales. ¿Es que acaso no son ellos «hombres reunidos en Cristo y guiados por el Espíritu»? Y, si de veras queremos una “nueva” evangelización (que no sea un más de lo mismo, pero con mayor soporte publicitario), debo añadir que esto es absolutamente indispensable.

En concordancia con este retrato, GS se dirige «a todos los hombres» [2] porque es toda «la sociedad humana la que hay que renovar» [3]; y se dirige «para dialogar con ella» [3] en un diálogo que pretende «lograr la fraternidad» [3]. El Documento quiere ser, por tanto, no una enseñanza de la autoridad eclesiástica a los fieles (o a toda la humanidad) sino un diálogo de la comunidad cristiana con la sociedad. Añado que quizá eso es lo que debería ser todo el magisterio de la Iglesia.

Y desde esta conciencia de lo que es ser Iglesia, GS continúa con una. Veámoslo.

## 1.2. Mirada al mundo

Tras esta introducción global de carácter, a la vez, dogmático y pastoral, (y con una metodología de Ver, Juzgar y Actuar que intenta marcar todo el texto) GS pasa a lo que es el punto de partida de este documento: «la Iglesia tiene ante sí este mundo con sus positividads y negatividades y con sus interrogantes» [4-11]. Tres cosas me parecen más destacables de estos capítulos:

a) El punto de partida es el mundo, no la Iglesia. No se dice que el mundo deba tener ante sí a la Iglesia con sus jerarquías y su culto. Porque es este mundo, esta humanidad con sus grandezas, sus miserias y sus preguntas lo que Dios ama tanto que entregó por él a su mismo Hijo.

b) De todo el conjunto de características de la humanidad se destacan dos cosas: que hoy ya no son vistas de una manera «estática sino desde otra más dinámica y evolutiva» [5]. Y que todo lo que se dice de «los desequilibrios que fatigan al mundo moderno, está conectado con otro desequilibrio fundamental que hunde sus raíces en el corazón humano» [10]. Pues bien:

c) A ese problema-raíz, a ese misterio del corazón humano, sale al encuentro la fe que «ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre» [11]. Y, por tanto, la Iglesia define su misión como:

### **1.3. Conocer al hombre para «lograr la fraternidad»**

Lo personal y lo estructural están suficientemente integrados en esta formulación. Y quizá con esta palabra (fraternidad) nos acercamos ya al meollo de lo que quisiera exponer: Justicia, Paz e Integridad de la creación forman una tríada que puede valer como descripción de la fraternidad. Porque no puede existir una verdadera paz (en el sentido positivo de plenitud de relaciones fraternas y no meramente en el negativo de ausencia de conflictos), si no brota de una justicia plena, la cual no puede contentarse con sólo la libertad, olvidando la fraternidad y la igualdad que de ella brotan. Y también porque, aunque el ser humano sea el “rey” (¡el responsable!) de la creación, no podrá serlo sin una fraternidad también con la tierra como “hermana menor” del hombre.

### **1.4. Dignidad divina y división íntima del ser humano**

La antropología de GS es sencilla pero fundamental y cabe en los dos rasgos que intitulan este apartado. Lo primero por ser imagen de Dios. Lo segundo porque (siguiendo el relato del Génesis) el hombre ha abusado de esa dignidad (libertad) «pretendiendo alcanzar su propio fin al margen de Dios» [12]. Del primer punto destacará GS la grandeza de la libertad y, en consecuencia, la dignidad de la conciencia humana: «núcleo más secreto y sagrario del hombre en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquella» [16].

En cambio, el segundo punto, por la manera como ha sido formulado, da pie a GS para una reflexión sobre el ateísmo moderno de la cual lo más destacable es el reconocimiento de la culpa de los cristianos en ese ateísmo, no sólo por sus incoherencias y por el descuido de la educación religiosa (factores que podrían afectar más bien a los fieles) sino sobre todo por haber «velado más que revelado el genuino rostro de Dios y de la religión» [19].

Aunque no se diga expresamente, parece innegable que –dada la enorme verticalidad de la Iglesia católica– este último reconocimiento afecta sobre todo a las autoridades eclesíásticas. Quienes tenemos contacto frecuente con no creyentes palpamos hasta la saciedad cuánta culpa tiene la institución eclesial en muchas pérdidas de fe o incapacidades para llegar a ella: primero porque, antes de quitar la fe, han quitado muchas veces la esperanza, por su enquistamiento en formas, estilos y otros odres viejos que deforman la novedad del Espíritu, por aquello que Ratzinger formuló muy bien como «sustituir el escándalo irrenunciable de la cruz por los escándalos de nuestra pereza, nuestro miedo y nuestra comodidad»<sup>4</sup>. Y además porque el Dios que anuncian, es demasiadas veces un dios al que se puede llegar sin pasar por el amor al hermano: un Dios al que no se ve pero sólo con que uno sea fiel al papa ya le ve, en contra de la nítida enseñanza de 1Jn 4. Y la religión que anuncian con mucha frecuencia no es aquella «religión pura y sin mancha a los ojos de Dios» de que habla la primera carta de Santiago (y que define como ocuparse

de los que no tienen valimiento –viudas y huérfanos– sin dejarse contaminar por los criterios de este mundo: Sgo 1,27), sino más bien una religión cúltrica y ceremoniosa que (como denunciaron ya los profetas del Antiguo Testamento y Jesús) convierte el culto a Dios en una excusa para desentenderse del servicio a los pobres. Una de las enseñanzas de GS que más urge recuperar es ese examen de la culpa que la comunidad cristiana y la institución eclesial podemos tener en la pérdida de la fe de muchos contemporáneos nuestros.

### **1.5. Misión de la Iglesia y fundamento cristológico**

Ante esa situación «toca a la Iglesia hacer presentes a Dios Padre y su Hijo encarnado, con la continua renovación y purificación del Espíritu» [21]. Se puede decir que todo este texto conciliar es una especie de reflexión y activación de cómo puede la Iglesia hacer presente a Dios Padre y a Jesucristo en el mundo de hoy; recalando además que a esa presentización «contribuye mucho el amor fraterno» [21].

Con eso atisbamos otra vez el tema de la justicia, la paz y la integridad de la creación, como expresiones y expansiones de esa fraternidad que el documento conciliar buscaba. Sin olvidar que antes de eso el Concilio echa una mirada rápida a Jesucristo hermanador de todos: «hombre nuevo» por un lado, pero cuya novedad marca de algún modo a todos los seres humanos. Porque (citando a Tertuliano, y recuperando algo que no

se expresaba en la cristología dogmática tradicional) «con su encarnación el Hijo de Dios se unió de alguna manera con todos los hombres» [22]. De modo que somos hijos de Dios no meramente por ser creaturas suyas sino por estar hermanados en Cristo. Y esa universalidad se extiende de la encarnación a la Cruz y la Pascua, porque Cristo «murió por todos» (no sólo por muchos como ahora, incomprensiblemente, se nos quiere obligar a decir) y, por eso, vale para todos la posibilidad de que «en forma de solo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual» [ibíd.]<sup>5</sup>.

Además de eso, GS echa mano de las mejores frases del III Concilio de Constantinopla que subrayaron cómo la unión con Dios de ningún modo mengua o resta al hombre sino al revés: lo dignifica y lo salva. Porque cree en esta cristificación del ser humano, GS habla a todos los hombres. Y, por la misma razón, busca hablarles no desde fuera, como desde una autoridad que impone sino desde dentro de ellos mismos, ayudándoles a encontrar y sacar afuera lo mejor de todo ser humano.

Pero ahora no nos toca hablar de la cristología. Baste esta rápida indicación para cerrar nuestra introducción diciendo que en GS hay un núcleo cristológico que fundamenta a la vez una eclesiología (que aún volveremos a tomar en la Conclusión) y una antropología: la antropología de la fraternidad, a la que pertenecen los tres puntos que se me han pedido: la justicia, la paz, y la integridad de la creación. Ahora podemos verlos ya.



## 2. EL PROBLEMA DE LA JUSTICIA EN EL MUNDO

---

El tratamiento de GS sobre la justicia aparece muy centrado en el valor de la igualdad.

### 2.1. Justicia contra desigualdades

Si todos los hombres somos hijos de un mismo Padre, que ama a todos por igual con preferencia hacia los más pobres y excluidos, esto implica que «toda forma de discriminación en los derechos fundamentales... ya sea social o cultural, por motivos de sexo, raza, color, condición social, lengua o religión debe ser vencida y eliminada por contraria al plan de Dios». Y reconoce además que «esa igualdad fundamental entre los hombres exige un reconocimiento cada vez mayor» [29].

La alusión a desigualdades por sexo plantea a la Iglesia dos cuestiones serias y aún no resueltas. La de la mujer y la de las parejas homosexuales. De la primera sólo cabe reconocer que (aun prescindiendo del presbiterado femenino que Benedicto XVI consideró prohibi-

do por Dios), hay otras mil funciones en las que la mujer está discriminada en la Iglesia (desde el diaconado hasta el cardenalato que no exige ordenación presbiteral ni episcopal).

Por lo que hace a la otra cuestión, habría que comenzar (por ambas partes) distinguiendo entre cosas ciertas y no ciertas.

a) No es seguro que la homosexualidad sea simplemente una variante (como ser rubio o moreno), sin que esto signifique que sea una lacra o una enfermedad: hay anomalías o intolerancias (vg. la de los celíacos) que se desvían del proceso normal sin que esto signifique propiamente una enfermedad.

b) Es en cambio cierto que los homosexuales han sido socialmente maltratados y humillados hasta el punto de convertir su condición en un insulto de

los más graves. Junto a la sociedad, la Iglesia debería reconocer su falta en este punto: porque si no, puede surgir de ahí una necesidad exagerada (aunque comprensible) de reconocimiento que les ayude a asumir su condición.

c) Tampoco está claro si la homosexualidad pudiera en algún caso ser reversible o no; aunque para algunos sólo este planteamiento ya es ofensivo. Mi opinión es que algunas homosexualidades proceden de un factor psíquico;<sup>6</sup> estos casos, cogidos a tiempo podrían ser reconducidos. Pero hay otros casos en que la tendencia parece genética y claramente irreversible.

d) A estos casos no se les puede imponer un celibato a la fuerza, ni aunque se apele para eso a motivaciones religiosas. Porque es el mismo Nuevo Testamento quien escribe que «vale más casarse que abrasarse». Y es mejor que vivan su condición sexual de una manera digna, en el seno de una relación de amor seria, que no que vayan dando tumbos como suele pasar cuando un celibato se impone a la fuerza. El poder unificador del amor y del compromiso de fidelidad, como conductores de la sexualidad, son propios de nuestra condición humana, al margen de que sea hetero u homosexual.

e) Los textos bíblicos contra la homosexualidad desconocen esta situación y se refieren en realidad a personas heterosexuales que, siempre insatisfechas por el descontrol de su sexualidad, buscan experiencias «nuevas».

f) Desde la solución que de lo anterior se deduce, aún puede discutirse si las parejas homosexuales merecen el

nombre de matrimonio: yo he sido contrario a esa designación, desde la etimología misma de la palabra (*matri-monio* = «protección para la madre», que venía dada por el varón). Pero si la Real Academia de la lengua cambia el significado de la palabra (como acaba de hacer en España), entonces ya no cabe la objeción. Dicho sea todo esto muy de prisa, buscando sólo puntos de encuentro que todos pudieran aceptar aunque disientan en otros puntos, y lamentando que la Iglesia oficial (como ha hecho otras veces) niegue el espacio para el diálogo, el estudio y la discusión, en un problema que es en realidad nuevo.

Volviendo a la igualdad: hoy se reconoce que la igualdad ha sido la gran sacrificada de los ideales de la Modernidad expresados en el triple grito de la revolución francesa. Quizás porque, dada su gran dificultad, la igualdad reclama un fundamento mucho más fuerte que el de esa hermandad derivada del origen común de todo el género humano. Y ese fundamento sólo puede ser la fraternidad derivada de la paternidad/maternidad de Dios y de nuestra recapitulación en Cristo.

Es también muy importante destacar que GS distingue lúcidamente entre diversidades (*diversitates*) y desigualdades (*inaequalitates*): aquellas son justas según la enseñanza conciliar y, por tanto, deben ser respetadas todo lo posible. Éstas en cambio son profundamente injustas e impiden que se llegue «a una situación social más humana y equitativa» [29]. Desde aquí, apunta GS a la economía como una raíz fundamental de todas las desigualdades humanas calificando como «escandaloso el hecho

de las excesivas desigualdades económicas y sociales que se dan entre los miembros o los pueblos de una misma familia humana» [ibíd.]. Y en otro momento, de forma aún más dura: que «desaparezcan lo más rápidamente posible las diferencias económicas verdaderamente monstruosas que... existen hoy y frecuentemente aumentan» [66].

## **2.2. Raíz económica de las desigualdades**

Por eso señala a continuación la necesidad de superar «una ética meramente individualista» [30] que ha venido imponiéndose en todo el mundo desde la lamentable derecha norteamericana. Por supuesto, GS reconoce que los seres humanos hemos de ser responsables. Pero añade que «no puede llegarse a ese sentido de la responsabilidad si no se facilitan al hombre condiciones de vida que le permitan tener conciencia de su propia dignidad y respondan a su vocación» [31]. De aquí se deriva la necesidad de una doble medida a la hora de juzgar la responsabilidad de los más ricos y poderosos y la responsabilidad de los más pobres y excluidos: una doble medida contraria a la otra doble medida que practica el mundo. Creo que este aviso debería interpelarnos mucho como Iglesia, y que no estamos respondiendo a esa interpelación de manera cristiana.

Porque cincuenta años después hay que proclamar que las desigualdades entre los seres humanos han crecido escandalosamente desde la época del Concilio hasta nuestros días y que, en ese crecimiento, ha jugado un papel importante esa ética exclusivamente indi-

vidualista, típica de la derecha norteamericana y exportada por ella. Lo cual es una fuerte llamada de atención sobre nuestra responsabilidad como Iglesia en este campo: porque esas desigualdades son «contrarias a la paz social e internacional» [29].

Más adelante alertará el Concilio sobre el peligro de que esta situación acabe llevando al mundo a alguna reacción de guerra o violencia descontrolada.<sup>7</sup> Pero ahora quiero señalar que treinta años antes de esta observación conciliar, uno de los grandes economistas del s. XX (J. M. Keynes), en su obra más famosa, había reconocido que los dos grandes males de nuestro sistema económico son su incapacidad para crear empleo y su incapacidad para evitar las desigualdades entre los hombres.<sup>8</sup> Efectivamente; nuestro sistema es un gran creador de riqueza y por eso seduce tanto; pero sólo sabe crear la riqueza a condición de repartirla inicua. Keynes no era ningún socialista, sino más bien un conservador con sentido común. Todo eso es más escandaloso hoy porque, en nuestros días, «el desarrollo de la vida económica podría permitir una atenuación de las desigualdades sociales»<sup>9</sup> pero resulta que «con demasiada frecuencia trae consigo un retroceso en las condiciones de vida de los más débiles y un desprecio de los más pobres» [63]. A la vez, «los hombres de nuestro tiempo son cada vez más sensibles a esas disparidades». Por eso «son necesarias muchas reformas en la vida económico-social y un cambio de mentalidad y de costumbres en todos» [ibíd.]. Parece innegable no obstante que los últimos 30 años han discurrido exactamente en la dirección contraria.

El Concilio habla pues en un plan de ética o racionalidad humana, dado que se dirige a todos los hombres. Hablando para cristianos, o desde un punto de vista más cristiano, creo que podría tildarse a GS de ser poco jesuánica en este punto. Las enseñanzas de Jesús respecto a las diferencias entre pobres y ricos son de tal calibre que elevarían al cubo todo lo que dicta la razón humana.<sup>10</sup>

Aunque creo que en este campo las enseñanzas de GS han sido prolongadas y completadas por el magisterio posterior de Juan Pablo II,<sup>11</sup> me parece importante notar que el Documento se distancia claramente (como toda la tradición católica clásica) de la moral occidental de la propiedad. De esa moral ha dicho antes que «reduce al obrero al rango de mero instrumento de lucro sin respeto a la libertad y a la responsabilidad de la persona humana» [27]. Y ha alineado este modo de proceder al lado de otros tan degradantes como las deportaciones, la esclavitud o la trata de blancas.

Dejando pues todo lo referente al trabajo, migraciones, cogestión empresarial..., quiero fijarme en ese punto que me parece más decisivo y es la enseñanza sobre la propiedad.

### 2.3. Punto central: la propiedad

«Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todo el género humano. Por consiguiente, los bienes creados deben llegar a todos de una manera equitativa, dirigida por la justicia y acompañada por la caridad» [69]. Es novedad importante de GS recuperar este destino universal de los bienes como

primario y único derecho “natural”, de modo que la propiedad privada no es un derecho natural sino “secundario”, cosa que los papas anteriores habían olvidado.<sup>12</sup> Sólo después de asentado ese derecho natural del destino universal de los bienes, pasa GS a hablar de la propiedad privada, recordando que este destino universal de los bienes «no debe perderse nunca de vista» [69] de modo que «aquellos bienes que posee el hombre no puede usarlos como exclusivamente suyos sino también como comunes» [69]. A mi entender se marca aquí no sólo una “función social” o una “hipoteca social” de la propiedad privada sino algo más: un límite social de la propiedad. De esa hipoteca social se seguiría sólo el clásico principio de que «en casos de extrema necesidad todas las cosas son comunes» como cita GS pocas líneas después. Pero si es verdad que «todos los hombres tienen derecho de poseer una parte de bienes suficientes para sí mismos y para sus familias» [69] esto nos lleva más allá de los casos de extrema necesidad: nos lleva a la doctrina de los Santos Padres de que, mientras haya hombres que no poseen esa «parte de bienes suficientes», todo aquello que sea superfluo en los bienes de los demás, deja de pertenecerles. Por eso decían los Padres de la Iglesia que cuando el rico da limosna no hace un acto de caridad sino de justicia: está devolviendo al otro lo que pertenece a ese otro. Y por eso calificaba Jesús a la riqueza privada como riqueza injusta (*mamona tês adikias*: Lc 16,9).

El Concilio, no obstante, me parece ambiguo en este punto: la frase posterior «al estado toca impedir que se abuse

de la propiedad privada en contra del bien común» [71] favorecería a mi modo de ver una interpretación más en línea con la doctrina patristica. Sin embargo, lo que se ha venido enseñando luego de GS se limita (y esto ¡sólo en teoría!) a la famosa «función social» de la propiedad. El mismo Concilio favorece esa limitación cuando, a continuación de la frase que acabo de citar, hace una espléndida descripción de la situación cruel e injusta de muchos braceros en países con grades latifundios (cafetaleros, etc.), pero luego se limita a proponer soluciones que no pasan de mejoras en salarios, condiciones laborales y seguridad; pero cuando acepta un poco a regañadientes (con un “más aún”) la «expropiación de propiedades insuficientemente cultivadas» la compensa notando que «siempre que el bien común exija una expropiación, debe valorarse la indemnización según equidad, teniendo en cuenta todo el conjunto de circunstancias» [ibíd.]. Estas mitigaciones pueden comprenderse teniendo en cuenta que la GS habla «a todos los hombres» y por tanto está considerando ahora no la ley de Dios sino las leyes civiles. Pero debemos añadir que, cuando se trate de cristianos y no de todos los hombres, la verdadera enseñanza católica es la del límite de la propiedad, no la de una simple función social (que, por lo demás, tampoco es aceptada por una buena parte de nuestra sociedad actual). No haber entrado aquí a fondo en el tema de los impuestos es una limitación seria de GS.

Subrayo esto porque, para mí, es muy claro que la Iglesia ha ido adoptando poco a poco la visión pagana de

la sociedad (derivada unas veces del derecho romano: *ius utendi et abutendi* y otras de lo que se llama «el individualismo posesivo» de Locke), y ha traicionado su mejor tradición contraviniendo el precepto paulino (citado también por GS) de «no adaptarse a los criterios de este mundo» [37]. En el tema de la propiedad la Iglesia se ha conformado casi totalmente con los criterios de este mundo.<sup>13</sup> No ha cumplido ella misma el consejo que daba GS en este campo: «elimínese el criterio de considerar como absolutamente inmutables ciertas costumbres» [69]. Y ése ha sido uno de los factores que han contribuido a hacer totalmente imposible que «la actividad económica obedezca los designios de Dios sobre el hombre» [64]. Semejante adaptación al mundo ha acabado dañando a la misma Iglesia: GS afirma ya lo que luego retomará Juan Pablo II en la SRS: la obligación de la Iglesia de desprenderse de objetos lujosos de culto cuando esto sea necesario para ayudar a los desposeídos [88]. El silencio (no ya obsequioso ni respetuoso, sino más bien) irrespetuoso con que ha sido acogido semejante precepto en la Iglesia universal, priva a la comunidad eclesial de ser «luz de las gentes» y «sacramento de comunión» para todos los hombres y mujeres del planeta.<sup>14</sup>

Entre los temas de la igualdad y de la economía (que, en mi opinión deberían ir más unidos) inserta GS otra reflexión eclesiológica de la cual, en este momento quisiera destacar tres puntos:

a) La solemne afirmación de que «el divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores» [43] en

la Iglesia actual. Por la localización de esta frase entre los dos puntos antes tratados parece evidente que ese divorcio entre fe y vida se refiere a la incoherencia de muchos denominados católicos pero totalmente ausentes del esfuerzo por hacer la vida de los seres humanos en este planeta más justa y más igualitaria. En mi modesta opinión la única respuesta dada en todo el mundo católico a esta acusación del Concilio ha sido la teología de la liberación (por mucho que se quiera decir en su contra —y que se dice más bien como defensa propia de los atacantes—). Muchos obispos, por ejemplo, parecen creer que el fundamento para una sociedad cristiana radica exclusivamente en la familia y en la moral familiar. Los otros son problemas que pueden irse solucionando poco a poco. No perciben que una condición indispensable para esa moral familiar es un mínimo de condiciones de vida dignas, que cada vez van siendo negadas a más gentes, con lo que el cristianismo queda destinado sólo a las clases alta y media. Y éstas, a su vez, se supone que cumplen con su moral familiar, pero se desentienden casi totalmente de sus obligaciones sociales. El significado de aquella expresión tan clásica, «católico practicante», pone en evidencia ese modo de concebir. La misma liturgia de la Iglesia para nada parece dirigida a los pobres que son sus primeros destinatarios. Así se produce ese divorcio entre la fe y la vida diaria que denuncia con vigor GS.

b) En coherencia con esto, hay en ese mismo número 43 una interpelación a los laicos a quienes se recuerda la misión de «ser testigos de Cristo en todo

momento, en medio de la sociedad humana» para así «cristianizar al mundo». Ser testigos de Cristo y cristianizar al mundo no puede ser, en este contexto, una mera exhortación a esa forma de catolicismo reducida al cumplimiento del precepto dominical y de la fidelidad matrimonial. Ha de referirse a todo lo antes dicho sobre la necesidad de crear un mundo más igualitario.

c) Más discutible me parece que se diga sólo a los obispos que «son ellos los que con su trato y su trabajo pastoral exponen al mundo el rostro de la Iglesia que es el que sirve a los hombres para juzgar la verdadera eficacia del mensaje cristiano» [43]. Aparte de que, en este momento histórico, crea yo que una gran mayoría de obispos están desfigurando el rostro de la Iglesia y dan a los hombres una pésima impresión sobre la eficacia del mensaje cristiano (como dijo antes GS hablando de las causas del ateísmo), creo que ésa es misión de toda la Iglesia, de toda la comunidad de cristianos como había dicho GS en su arranque. Y de hecho, en las líneas siguientes se habla de que toda «la Iglesia (obispos religiosos y fieles) aun por sus sola presencia... es fuente inagotable de las virtudes de que tan necesitado anda el mundo de hoy» [ibid.]. Por evocar una anécdota lejana, pero tónica, no fue la gran mayoría de obispos arrianos, sino la fe del pueblo la que dio al mundo el verdadero rostro de la Iglesia. Probablemente hay aquí una de esas incoherencias que se dan a veces en los textos conciliares como resultado de la yuxtaposición de posturas diferentes. Pero esa última frase citada me parece más en consonancia con lo que dice el

decreto de los laicos sobre «el dinamismo apostólico del pueblo de Dios y la función de los seculares en la misión de la Iglesia» [AA 1].

Es comprensible, y se agradece, que tras ese maravilloso programa, reconozca GS «la enorme distancia entre el mensaje que ella anuncia y la fragilidad humana de los mensajeros a quienes está confiado el evangelio» [43]. Permítaseme añadir que esa distancia se ha vuelto mucho mayor hoy, a los cincuenta años del concilio, como parece haber reconocido el lamento del entonces cardenal Ratzinger, el viernes santo del 2005,<sup>15</sup> aludiendo a las guerras en el interior de la curia romana, a los escándalos de pederastia encubiertos por tantos obispos y a la corrupción introducida en la misma Roma por el fundador de los legionarios de Cristo...

En cualquier caso, este capítulo termina reconociendo que, cumpliendo lo enseñado, «los cristianos pueden contribuir mucho (no sólo) al bienestar de la humanidad, (sino también) a la paz del mundo» [72]. Con esto estamos en

nuestro próximo capítulo. Pero no quiero pasar a ese nuevo capítulo sin evocar unas preciosas y preocupadas palabras que dirá más adelante GS. Preciosas y dolorosas porque esa preocupación se ha convertido en realidad cincuenta años después: «Que no sirva de escándalo a la humanidad que algunos países, generalmente los que tienen una población cristiana sensiblemente mayoritaria, disfruten de la opulencia, mientras otros se ven privados de lo necesario para la vida y viven atormentados por el hambre, las enfermedades y toda clase de miserias» [88]. En estos momentos resulta que los países de tradición cristiana son los «epulones» de la parábola de Jesús, mientras los «lázaros» no cristianos están a nuestras puertas «deseando hartarse de las migajas que caen de nuestras mesas». Ese escándalo es sentido también por muchos cristianos y religiosos. Y hay que añadir aunque duela que, por sentir y tratar de eliminar ese escándalo, se han visto con frecuencia desautorizados por las autoridades eclesiales.



### 3. LA PAZ

---

Me voy a fijar en el tratamiento de GS sobre la paz social e internacional prescindiendo de posibles alusiones a la paz interior de cada persona.

Según el documento conciliar, paz implica una suficiente plenitud de relaciones y una ausencia de conflictos, las cuales no se dan sin la justicia (Is 32,17): «la paz no es la simple ausencia de guerra ni el resultado de solo el equilibrio de las fuerzas, o de una hegemonía despótica. No se puede lograr si no se asegura el bien de las personas y la comunicación espontánea entre los hombres» [78]. Y entre las causas de la discordia entre los hombres se cita expresamente «las excesivas desigualdades entre los hombres y la lentitud en la aplicación de las soluciones necesarias» [83].

La carrera de armamentos, tan contraria a la paz, es por eso un primer fruto de esa injusticia porque, como decía

el gigante de Asís: «si tuviéramos (injustamente) bienes necesitaríamos armas para defenderlos». Por eso puede venir bien, en este momento, una palabra previa sobre esos «nuevos ateísmos» que me parecen los ateísmos más flojos que conozco, pero que parten del axioma de que el monoteísmo es intrínsecamente violento, argumentando desde la trágica experiencia del 11S en New York.

#### **3.1. Un problema previo de hoy: monoteísmo y guerra**

Por supuesto la Biblia tiene páginas de una violencia llamativa que, desde Marción a Simone Weil han llevado a algunos cristianos a un rechazo global



del Primer Testamento. Rechazo que la Iglesia, no obstante, nunca admitió, y habrá que ver por qué. Pero antes hay que examinar la argumentación de esos nuevos ateísmos al menos en tres puntos, que plantean sin duda un problema real:

a) En primer lugar, los textos monoteístas están llenos de páginas no violentas y pacificadoras que han hecho del *shalom* (*salam, shanti, paz...*) una especie de distintivo o saludo de las religiones monoteístas. Una metodología científica obliga a analizar todos los casos y no erigir uno solo en definidor de lo que se estudia.

b) En segundo lugar una buena parte de la violencia de Israel se da cuando el pueblo no era aún monoteísta sino sólo “monólatra”: la fe en Yahvé no negaba la existencia de otros dioses, sino que sólo afirmaba la superioridad del Dios de Israel sobre ellos. Por tanto, lo que parece más intrínsecamente violento no es el monoteísmo sino el politeísmo porque lleva a la lucha inevitable entre los diversos dioses o absolutos.

c) Y en tercer lugar, otra buena parte de la violencia israelita no acontece contra los “de fuera”, contra los infieles, sino que tiene lugar en seno mismo del pueblo monoteísta. Israel puede despreciar al pagano, evitarlo para no contaminarse; pero no proclama cruzadas contra los infieles (como quizás hace el Islam, según algunos y como hizo el cristianismo medieval). El monoteísmo judío llevaba al pueblo más bien a vivir cerrado en sí mismo y sin preocuparse de los demás pueblos, salvo para ser «luz de las gentes» como pedía Isaías.

Ahora intentaremos buscar la raíz de esta violencia pero, si se daba al interior del monoteísmo, no cabe decir que éste fuera su causa.

¿Cuál es pues la raíz de la violencia judía? Prescindiendo ahora de la época de la conquista donde, como he dicho, habría que hablar de monolatría más que de monoteísmo, hay que estudiar aquí la vida posterior del pueblo. Y a esa vida nos llevan, más que los libros históricos, todo el conjunto de plegarias que constituye el salterio donde conviven, como ya sabemos, imprecaciones y propósitos de una violencia increíble, con algunas de las expresiones más puramente religiosas de la historia humana. ¿Dónde está la clave de esta contradicción? Pues desgraciadamente no en aquello que es propio sólo de los hombres religiosos sino en aquello que debe ser común a todos los hombres: la ética y la moral. La experiencia que sacude constantemente la fe del judío piadoso en Yahvé es ver que, si el Dios único es poderoso y justo, habría que esperar que a los hombres justos les vayan bien las cosas y mal a los impíos. Pero sucede exactamente al revés: el justo se ve saqueado, pisoteado y vencido, mientras que los impíos se limitan a argumentar que Dios no lo ve, o que no le importa, y se dedican a acechar al hombre bueno para saquearlo y pasean orondos por las calles ladrando como perros. Al principio el salmista cree que pronto verá el castigo de los malvados y reza confiado: «en verdad los pones en el disparadero». Pero ese castigo no llega.

La preocupación del salmista pasa a ser entonces que, si las cosas siguen así, los malvados se van a convertir en ejem-

plo para todos los jóvenes de su pueblo y la «porción de Yahvé va a quedar corrompida para siempre». Esta doble obsesión, por el triunfo de la injusticia y por el arrastre del mal ejemplo, le va volviendo decididamente violento. Y el salterio pasa de unas primeras expresiones de confianza («vi al injusto, volví a pasar... y ya no estaba») a imprecaciones de una dureza que de ningún modo puede ser rezada (como las del salmo 108 por ejemplo). Habrá que esperar hasta Jesús para que la oración del justo perseguido no sea «Dios mío castigalos» sino «Padre perdónalos».

No soy experto en Antiguo Testamento y no sé si es posible una datación precisa de todos y cada uno de los salmos. La evolución que insinúo puede ser más o menos aceptable desde el orden y la numeración actual de los salmos. Pero no sé hasta qué punto pudo influir también en determinadas conductas que narran los libros históricos como, por ejemplo, la del castigo de Koré en el libro de los Números. Pero esta curiosidad histórica no hace al caso ahora. Lo que quería subrayar, contra los nuevos ateísmos, es esa constatación de que la tentación violenta surge más bien de la desesperación ética por el triunfo de la injusticia en el mundo. Ellos mismos confirman este argumento: lo que les ha impactado y desconcertado es el impresionante triunfo de la injusticia y la muerte de inocentes que se dio en los atentados de las Torres Gemelas. Desde ahí, un proceso totalmente carente de rigor científico les ha llevado a diagnosticar el monoteísmo como causante de aquellas injusticias. Y tras ese diagnóstico ellos mismos se

vuelven violentos proclamando sin rubores la «intolerancia contra los tolerantes» es decir, contra aquellos que, sin ser creyentes, practican la tolerancia con los creyentes en lugar de procurar acabar con ellos. El proceso de estos nuevos ateos hacia la intolerancia no se diferencia mucho del proceso de los autores del salterio.

La paz y la no violencia se nos vinculan así con la ética y confirman el diagnóstico citado del profeta Isaías, mucho más certero que el de esos nuevos ateos: la paz es fruto de la justicia. De haber enfocado así las cosas, quizá se habrían preguntado si, por debajo de la barbarie cruel y criminal de aquellos atentados no había otra injusticia anterior contra la cual los atentados reaccionaban desesperada y desproporcionadamente. Por supuesto, me estoy refiriendo ahora a la injusticia del imperialismo occidental y, más en concreto, del imperialismo del dinero y, aún mejor formulado, del imperialismo de *Mamón*, conservando la palabra aramea usada por Jesús y que designa al Dinero como Dios y como Señor del hombre: como alguien a quien se sirve incondicionalmente porque (en cuanto dinero privatizado) tiene un poder salvífico muy superior al de todos los demás dioses.

Llegamos así, con Isaías y con la cuestión del 11S, a un concepto previo e inevitable a la hora de hablar de la paz: el de la violencia establecida. Establecida quiere decir entre otras cosas, impune; y además corruptora y, por si esto fuera poco, también anónima: porque no tiene rostros personales sino que está disimulada en las estructuras mismas de la convivencia. Esta violencia establecida

es la que provoca generando la tentación de una respuesta violenta la cual, en cuanto se ponga la más mínima confianza en ella, acaba generando la clásica «espiral de la violencia» tan lúcidamente denunciada por Helder Cámara. Esa violencia establecida es muchas veces atea (o mejor: simplemente pagana), pero otras muchas veces usa a Dios como argumento, confundiendo lo que E. Mounier calificara como «desorden establecido», con la voluntad de Dios. De ahí que la idea de Dios ande revoloteando silenciosamente en todo lo que vamos a decir.

Tras esta ambientación de nuestros días, veamos alguna de las enseñanzas de GS.

### **3.2. Autoridad mundial y carrera de armamentos**

Me parece muy importante y olvidado el lamento por que «falte una autoridad internacional competente y provista de medios eficaces». Un lamento que se añade a la advertencia, hoy claramente antinorteamericana: «la potencia bélica no legitima cualquier uso militar o político de ella» [79]. El ridículo fantoche que son hoy las Naciones Unidas queda puesto en evidencia por estas palabras; mucho más hoy en día, dado que, con ocasión del cincuenta aniversario de la ONU, se hicieron importantes propuestas de urgentes reformas que los responsables últimos de esta organización se negaron a poner en práctica.<sup>16</sup> Nuestro mundo del s. XXI se ha cansado ya de contemplar situaciones trágicas que necesitarían esa autoridad mundial y que, por faltar ésta o haber quedado reduci-

da a un espantajo, nadie puede resolver. De ahí que GS vuelva sobre el tema pocos números después: «Debemos procurar con todas nuestras fuerzas preparar una época en que, por acuerdo de las naciones, pueda ser absolutamente prohibida cualquier clase de guerra. Esto requiere el establecimiento de una autoridad mundial reconocida por todos, con poder eficaz para garantizar la seguridad, el cumplimiento de la justicia y el respeto de los derechos» [82]. Espléndido texto que arranca de una lúcida lectura de otro signo de los tiempos: el concepto de guerra ha cambiado totalmente por la aparición de las armas modernas y «esto nos obliga a examinar la guerra con mentalidad totalmente nueva» [80]. Esta frase atempera y da provisionalidad a lo que había dicho antes de que mientras falte una autoridad mundial «no se podrá negar el derecho de legítima defensa a los gobiernos» [79]. Por eso, la mentalidad nueva con que debe ser abordada hoy la guerra, lleva otra vez no sólo a la necesidad sino a la urgencia, de esa autoridad mundial.

En este contexto es absolutamente lógica, más aún: necesaria, la denuncia de la carrera de armamentos. Tanto por razones de paz («esta acumulación de armas que se agrava por años sirve, de manera insólita, para aterrar a posibles adversarios») como de justicia: «al gastar inmensas cantidades en tener siempre a punto nuevas armas no se pueden remediar suficientemente la miseria del mundo entero» [81]<sup>17</sup>. La justicia y la paz vuelven a besarse aquí como en la oración del salmista. Lástima que sólo se besen en la oración y no en la acción de los políticos. Y ello a pesar de

la impresionante imprecación que precede a todo este texto: «los obispos de toda la tierra aquí reunidos piden con insistencia a todos, principalmente a los jefes de Estado y los altos jefes de ejército, que consideren incesantemente tan gran responsabilidad ante Dios y ante toda la humanidad» [80]. Para mayor irrisión (por no decir sacrilegio), el único jefe de estado que parecía considerar su responsabilidad “ante Dios” (rezando antes de sus consejos de ministros) lo que hizo fue acelerar e incrementar esta carrera de armamentos. De ahí la enorme importancia que tiene en el futuro prescindir de la coincidencia en pronunciar la palabra “Dios”, para atender más a qué imagen de Dios se refiere esa palabra. Y la responsabilidad de la misma Iglesia por haber velado tantas veces (en vez de desvelar) el verdadero rostro del Dios de Jesucristo.

En este contexto es bueno saber que, durante la redacción de GS costó sacar adelante lo relativo a la carrera de armamentos y que aquí quienes más resistencia oponían a lo que enseña GS, fueron precisamente los obispos norteamericanos (los más abiertos en otros campos), supongo que presionados por su gobierno. La rumorología conciliar añade a este dato que Pablo VI defendió decididamente el texto conciliar, ante el episcopado norteamericano y frente a las presiones de la Curia aunque, a cambio de ello, hubo de aceptar algunos “contrapesos” en la enseñanza de GS sobre la familia y el matrimonio, que aquí no estudiamos. Pero a nosotros nos interesa más esto otro: Estados Unidos (el primer gran negociante de armas de todo mundo) puede hoy obrar relativa-

mente bien cuando dice que Israel tiene derecho a defenderse. Pero procede escandalosamente mal cuando no añade que esa defensa debe ser proporcionada y no tan criminal como la llevada a cabo por Netanyahu en noviembre del 2012. Y eso Estados Unidos no puede decirlo, no ya porque el *lobby* judío norteamericano puede significar pérdida de votos sino, sobre todo, porque vende a Israel un armamento supersofisticado y que le da una superioridad aplastante. De este modo, y por culpa de ese comercio de armas, ocurre no sólo que los Estados Unidos pierden toda autoridad moral en este mundo (tanto si gobiernan republicanos como demócratas), sino que desamparan a esa otra minoría judía prácticamente silenciada, que representa lo mejor y lo más ético y más honrado del estado israelí.

Al acabar toda esta búsqueda de la concordia entre los pueblos vuelven a besarse la paz y la justicia como antes vimos. Y por eso GS casi cierra este último capítulo con dos observaciones que vale la pena resaltar: la primera, más vaga, alude a la necesidad de «establecer un auténtico orden económico universal», para lo cual es indispensable «acabar con las pretensiones de lucro excesivo, las ambiciones nacionalistas, el afán de dominación política, las preocupaciones militaristas y los manejos para difundir e imponer las ideologías» [85]. GS fue así precursora del decreto de Naciones Unidas (casi diez años después, en 1974) sobre la necesidad del «establecimiento de un nuevo orden económico internacional», aprobado por 120 votos a favor, con sólo 6 en contra y 10 abstenciones. Si una decisión

tan mayoritaria ha quedado en puro papel mojado, es debido a que los “nos” venían de EEUU, Alemania, Gran Bretaña, Dinamarca...; y entre las absencias estaban Japón, Francia, Italia, Holanda, Israel, Canadá... Esta doble lista constituye la mejor prueba de que nuestro mundo sigue dominado no por la concordia sino por la tiranía de los países ricos. Y de que la autoridad mundial sólo se hace presente por el dolor que causa su ausencia.

La segunda observación que quería citar es la propuesta de «que se cree un organismo universal de la Iglesia que

tenga como función estimular a la comunidad católica para promover el desarrollo de los países pobres y la justicia social internacional» [90]. Aquí puede haber también un anticipo de lo que luego (a nivel mundial) ha sido el destino del 0'7 de los PIBs de cada país a ayuda al desarrollo. También el vergonzoso fracaso de esta propuesta pone de relieve no sólo la incoherencia humana, sino también la poca eficacia de las autoridades eclesiásticas para estimular a los católicos a poner en práctica propuestas como la citada. Otra vez la separación entre fe y vida...

## 4. INTEGRIDAD DE LA CREACIÓN

---

GS no habla del tema ecológico, hoy tan agudo y tan urgente. Desconoce todo el problema de la amenaza tecnológica (tan seriamente tratado más tarde por J. Elull), y sólo le preocupa la observación de que las ciencias y la técnica no llegan a la dimensión última de las cosas, con lo que, si se las erige en última palabra sobre la vida derivarán en un falso agnosticismo [57].

Pero quizás pueda empalmar con este tercer punto de nuestra exposición la visión de GS sobre el ser humano y lo que dice sobre el antropocentrismo. Pues ecologistas modernos atacan al mismo antropocentrismo como raíz de todo el problema ecológico.

En la pasada reunión de teólogos de la liberación en Unisinos (Brasil, octubre del 2012), hubo cierta discusión sobre este punto entre teólogos europeos y latinoamericanos que culpaban al antropocentrismo europeo del olvido de la

tierra y reivindicaban el culto a la Pachamama propio de varias religiosidades latinoamericanas.

Que el Occidente actual ha perdido el respeto a la que Francisco de Asís llamó «hermana, madre tierra» me parece innegable. Que la razón de esa pérdida de respeto sea, sin más, el antropocentrismo, me parece que puede matizarse mediante la distinción entre un antropocentrismo recibido (y por tanto responsable) y un antropocentrismo autoatribuido (y por tanto expoliador). En la

misma Biblia cabría distinguir entre el antropocentrismo de los dos primeros capítulos del Génesis (el dominio de la tierra en el sentido de hacerla habitable y cuidarla), y el antropocentrismo de la torre de Babel que vuelve la tierra inhabitable por la misma confusión entre los hombres.<sup>18</sup>

Situados aquí, veamos lo que dice GS: «El hombre recibió el mandato de gobernar el mundo en justicia y santidad, sometiendo a sí la tierra y cuanto en ella se contiene y de orientar a Dios la propia persona y el universo entero... De modo que con el sometimiento de todas las cosas al hombre, sea admirable el nombre de Dios en el mundo... Los cristianos lejos de pensar que las conquistas logradas por el hombre se oponen al poder de Dios y que la criatura racional pretende rivalizar con el Creador, están, por el contrario, persuadidos de que las victorias del hombre son signos de la grandeza de Dios, y consecuencia de su inefable designio. Cuanto más se acrecienta el poder del hombre, más amplia es su responsabilidad individual y colectiva» [34].

Puede decirse que este párrafo habla de un antropocentrismo: pero se trata de un antropocentrismo orientado a Dios, signo de Su grandeza y que hace admirable el Nombre de Dios y, por tanto, como antes dije, un antropocentrismo recibido y responsable. Aquí el dominio del mundo no es un dominio cualquiera, sino en justicia y santidad. Y se deja claro que a más poder, corresponde mayor responsabilidad. A éste se le contraponen otro antropocentrismo que rivaliza con Dios, aunque es innegable que el optimismo de GS en su reconciliación

con el mundo moderno, le impide percibir más seriamente las dimensiones y la seriedad de esa irresponsabilidad típica del economicismo occidental (capitalista o comunista).

Esta distinción impide hablar del antropocentrismo en general como causa de la tremenda amenaza ecológica actual, y permite poner al ser humano en comunión con la naturaleza sin necesidad de reducirlo a una pieza más de ella y de privarlo de su carácter de cumbre de la creación. Hegelianamente dicho, cada avance de la historia no debe suprimir los estratos anteriores sino conservarlos transformados. Dicho en línea con la tradición cristiana, GS desacraliza al mundo y, en este sentido, lo pone en manos del ser humano. Pero desacralizar al mundo no significa divinizar absolutamente al hombre.

De todos modos, salvar este aspecto legítimo del antropocentrismo tampoco es suficiente para afrontar el actual problema ecológico, que puede ser la amenaza más seria, más cercana y más probable de todas las que asedian al planeta tierra. Pero éste es en realidad un problema posterior al Vaticano II y, en este sentido, no creo que podamos pedirle más al documento conciliar. Faltaría hoy alguna voz autorizada y profética de la Iglesia que clamara contra la irresponsabilidad creciente de ese «individuoocentrismo» (más que antropocentrismo), que caracteriza a todo el sistema social de Occidente y del que hoy todo el mundo es prisionero y no encuentra modos de salir de esa prisión.

No hace falta evocar para confirmar esta frase lo decepcionante y entristecedor de todas las reuniones sobre el cam-

bio climático y problemas similares. Los líderes mundiales dan la sensación, por un lado, de ser conscientes del problema y, por el otro lado, dan también la sensación de no ser capaces, o no estar dispuestos, a afrontarlo con la seriedad que el problema ecológico reclama. Por eso he dicho que esta amenaza es quizá la más inminente y la más seria de las que acongojan hoy a nuestro planeta. La integridad de la creación reclamaría hoy otro documento conciliar. Aunque, si se le va a conceder la misma

escasa audiencia que ha tenido la GS sobre los problemas que ella trató, tampoco hace demasiada falta esa palabra nueva...

Me limito por eso a constatar que, con la distinción entre dos formas de antropocentrismo, creo que se salvaría el peligro que me parece detectar en algunas afirmaciones últimas de Leonardo Boff que no sé si van más allá de su primer título sobre este problema: que el «grito de la tierra» acabe ahogando casi por completo el «grito de los pobres».



## 5. ECLESIOLOGÍA PARA HACER REAL LO ANTERIOR

---

Todo lo anterior requiere una determinada concepción de la misión de la Iglesia para poder ser implementado. Como ya insinuamos en la introducción, GS ofrece también esa teología de la Iglesia *ad extra* que, además, empalma muy bien y brota de la eclesiología *ad intra* que ofrece LG. Así se hermanan los dos aspectos de la Iglesia (hacia dentro y hacia fuera) en que tanto Pablo VI como el cardenal Suenens querían que confluyera toda la enseñanza conciliar.

En mi visión personal suelo resumir así este doble aspecto: hacia fuera la Iglesia debe aparecer como radicalmente iglesia de los pobres, como servidora y no directora del mundo, y como unida y no fraccionada en varias iglesias. Es bien fácil percibir las raíces evangélicas de estos tres rasgos. Hacia dentro, la Iglesia necesita una profunda reforma de papado y jerarquía que la convierta en una verdadera “comunidad” y no en una monarquía absoluta.

Pero no se trata ahora de mi visión particular. GS ofrece también, dispersa-

mente y de manera no sistemática, una serie de intuiciones que este comentario debería tratar de sistematizar. Esa sistematización quizás puede hacerse en torno a un triple capítulo: a) pequeñas descripciones o definiciones que la Iglesia da de sí. b) Aspectos positivos: en el sentido de deseos o buenos propósitos que hace la Iglesia para su conducta con el mundo. Y c) aspectos negativos: que, aunque estén formulados de manera positiva, son en realidad confesiones de errores o de límites que la Iglesia reconoce en su relación con el mundo.

Intentemos verlos (añadiendo en cada cita el número de GS en que aparece):

## 5.1. Qué dice de sí la Iglesia

### 5.1.1. *Textos conciliares*

«La comunidad cristiana integrada por hombres reunidos en Cristo y guiados por el Espíritu en su peregrinar hacia el Reino, ha recibido la buena noticia de la salvación para comunicarla a todos.» [1]

«El espíritu de pobreza y caridad son gloria y testimonio de la Iglesia de Cristo.» [88]

«Todo el bien que el pueblo de Dios puede dar a la familia humana... deriva del hecho de que la Iglesia es sacramento de salvación.» [45]

«La misión (de la Iglesia) es fomentar y elevar todo cuanto de verdadero, de bueno y de bello hay en la comunidad humana.» [76]

«Su razón de ser es actuar como fermento y como alma de la sociedad.» [40]

«En virtud de su misión y su naturaleza no está ligada a ninguna forma particular de civilización humana ni a sistema alguno político, económico o social.» [42]

«La Iglesia... no está ligada de una manera exclusiva e indisoluble a ninguna raza o nación, a ningún género de vida particular, a ninguna costumbre antigua o reciente... Puede entrar en comunión con las diversas civilizaciones. De ahí el enriquecimiento que resulta, así para ella como para cada cultura.» [58]

### 5.1.2. *Comentario*

No es difícil encontrar aquí una pequeña eclesiología dogmática que empalma además con LG: La Iglesia es una comunidad de creyentes agrupados en torno a lo que significa el acontecimiento de Cristo, y que se sabe poseedora de una buena noticia para el mundo, capaz de humanizarlo y mejorarlo. Por eso me pareció importante destacar al comienzo que GS prefería hablar de «comunidad de creyentes» más que de Iglesia. Una comunidad que sólo puede ofrecer su mensaje desde la pobreza y el amor y no desde la imposición, es decir: transparentando esa buena noticia y esperando que actúe como levadura y estímulo en el mundo.

Los dos últimos textos añaden además una aclaración importante a la anterior definición: lo que la Iglesia aporta al mundo no coincide con ninguna realidad concreta de éste (ni racial, ni cultural, ni sociopolítica). Puede abrazarlas a todas y, a la vez, ser enriquecida por todas ellas.

En resumen, y con una terminología que tomo de la teología de la liberación: la Iglesia es a la vez «un acicate escatológico» y un «reparo escatológico» para el mundo. Eso es y eso debe ser.

Y eso mismo puede ser formulado con un lenguaje no religioso: la Iglesia tal como Dios la quiere debe aparecer ante el mundo como «un horizonte utópico»: que incita a caminar pero que, como el horizonte, siempre parece alejarse cuando nos acercamos a él. No quisiera volver a insistir en qué lejos estamos de eso. Por tanto, será mejor seguir con la enseñanza de GS.

## 5.2. Qué desea ser y qué ofrece

### 5.2.1. Texto conciliar

«Ser íntima y realmente *solidaria* del género humano y de su historia; de modo que: los gozos y las esperanzas, las tristezas y angustias de todos los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los más pobres, son, a la vez, gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo.» [1]

«Desea *unir* la luz del evangelio al saber humano para iluminar el camino emprendido por la humanidad.» [33]

«Los cristianos que toman parte activa en el movimiento económico-social de nuestro tiempo y luchan por una mayor justicia y equidad... pueden *contribuir* mucho al bienestar de la humanidad y a la paz del mundo.» [72]

«Los obispos... ayudados por los religiosos y por sus fieles, demuestren que la Iglesia, aun por su sola presencia... es *fuentes* inagotable de las virtudes de que tan necesitado anda el mundo de hoy.» [43]

### 5.2.2. Comentario

Atendiendo a las palabras subrayadas se percibe fácilmente el deseo de la Iglesia: una profunda solidaridad con el género humano;<sup>19</sup> solidaridad que se traduce en unión y contribución respecto a la marcha del mundo que, hechas así, cree la Iglesia que serán «fuente de bien» para el mundo. Y desde este deseo global se sigue una serie de actitudes concretas:

### 5.2.3. Qué ofrece la Iglesia según GS

«Sincera colaboración de la Iglesia para lograr la fraternidad universal.» [3]<sup>20</sup>

«Aprecia con el mayor respeto cuanto de verdadero, de bueno y de justo se encuentra en las variadísimas instituciones fundadas ya o que incesantemente se fundan en la humanidad». Declara además que «quiere ayudar y fomentar tales instituciones en lo que de ella dependa.» [42]

«Donde sea necesario, según las circunstancias, la misión de la Iglesia puede crear, mejor dicho: debe crear, obras al servicio de todos, particularmente de los *más necesitados*.» [41]

«La Iglesia... no pone su esperanza en privilegios dados por el poder civil; más aún, renunciará al ejercicio de ciertos derechos legítimamente adquiridos tan pronto como conste que su uso puede empañar la pureza de su testimonio o las nuevas condiciones de vida exijan otra disposición.» [76]

«Es deber del pueblo de Dios, y los primeros los obispos, socorrer, en la medida de sus fuerzas, las *miserias de nuestro tiempo* y hacerlo, como era costumbre antes en la Iglesia, no sólo con los bienes superfluos sino también con los necesarios.» [88]

### 5.2.4. Comentario

La Iglesia ofrece un aprecio sincero y respetuoso, una disposición a crear sus propias obras (como servicio y no como autopromoción), la renuncia a privi-

legios y hasta a derechos que puedan empañar la pureza de su testimonio. Y está dispuesta a desprenderse incluso de bienes propios cuando haga falta. Las dos frases que he destacado en las citas hacen ver que quizás en estos momentos ha aparecido más el horizonte de los pobres y miserables de este mundo.

Estos propósitos serán para la Iglesia también una utopía y deberá reconocer lo que también hace este documento: «Sabe también la Iglesia que aun hoy es mucha la distancia que se da entre el mensaje que ella anuncia y la fragilidad humana de los mensajeros a quienes está confiado el evangelio... De igual manera comprende cuánto le queda aún por madurar, por su experiencia de siglos, en la relación que debe mantener con el mundo» [43]. Pero sin que ese «aguijón de Satanás» (2 Cor 12,7) le impida caminar en esa dirección y la haga orientarse hacia la dirección contraria. A algo de esto apunta el siguiente apartado.

### 5.3. Qué confiesa y reconoce

#### 5.3.1. *Textos conciliares*

«La Iglesia... avanza juntamente con toda la humanidad, experimenta la suerte terrena del mundo» [40], «sin que tenga a mano respuesta adecuada a cada cuestión.» [33]

«La Iglesia afirma la autonomía legítima de la cultura humana y especialmente la de las ciencias.» [59]

«Los fieles no piensen que sus pastores están siempre en condiciones de poderles dar inmediatamente so-

lución concreta en todas las cuestiones, aun graves, que surjan.» [43]

«La Iglesia... estima mucho todo lo que en este orden [= para dar un sentido más humano al hombre y a su historia] han hecho y hacen las demás iglesias cristianas o comunidades eclesiológicas... Tiene asimismo la firme persuasión de que el mundo, a través de las personas individuales de toda la sociedad humana, con sus cualidades y actividades puede ayudarla mucho y de múltiples maneras en la preparación del Evangelio.» [40]

«La Iglesia, en virtud del evangelio... proclama los derechos del hombre y reconoce y estima en mucho el dinamismo de la época actual que está promoviendo por todas partes tales derechos.» [41]

«Las energías que la Iglesia puede comunicar a la actual sociedad humana, no radican en el mero dominio exterior ejercido con medios puramente humanos.» [42]

«La Iglesia (aunque rechaza el ateísmo) reconoce que todos los hombres, creyentes y no creyentes, deben colaborar en la edificación de este mundo en el que viven en común.» [21]

«Reconoce cuanto de bueno se halla en el actual dinamismo social, sobre todo la evolución hacia la unidad, el proceso hacia una sana socialización civil y económica.» [41]

«La Iglesia reconoce los muchos beneficios que ha recibido de la evolución histórica del género humano...

Necesita de modo muy peculiar la ayuda de quienes, por vivir en el mundo, sean o no creyentes, conocen a fondo las diversas instituciones y disciplinas... Se enriquece también con la evolución de la vida social... Reconoce agradecida que recibe ayuda variada de parte de los hombres de toda clase o condición... Más aún, confiesa que le han sido de mucho provecho y le pueden ser todavía, la oposición y aun la persecución de sus contrarios.» [44]

### 5.3.2. *Comentario*

Hay en el primer grupo un clara confesión de sus límites y, por tanto, a veces de su ignorancia; una confesión que contrasta con esa sensación de «iglesia sabelotodo» que se ha pretendido imponer desde Juan Pablo II. Esos límites no brotan exclusivamente de la realidad creatural de la Iglesia, sino a veces también del mismo evangelio, que no pretende imponerse influyendo en las legislaciones civiles por unas presiones de poder a poder,<sup>21</sup> sino por la difusión de los valores evangélicos en toda la sociedad: lo cual es posible porque los valores evangélicos son profundamente humanos y de la mejor calidad humana (por eso suelo decir que el seguimiento de Jesús es accesible para toda la humanidad, aunque no lo sea la fe en Jesucris-

to). Pero sí debería la Iglesia, con mucha más intensidad de lo que lo hace, difundir y enseñar a todos los hombres de buena voluntad sus valores y sus argumentos en los dos campos (propiedad privada y armamentismo), sin limitarse a dejar constancia de ellos en un documento para luego olvidarse de ellos, como pasa con casi todas las enseñanzas sociales de la Iglesia. Sino buscando los caminos para crear una opinión pública hasta conseguir que una mayoría de personas, creyentes o no, acepten esos valores. Ése sería el camino para implantarlos en la sociedad. En consecuencia hay también un aprecio por todo lo que aportan otras realidades (desde la ciencia hasta otras iglesias o confesiones).

En coherencia con eso, el segundo grupo de textos abre las puertas a toda la humanidad en la misión de la Iglesia de construir «el reinado de Dios» (o el «otro mundo posible»), sabiendo que esa misión necesita muchas ayudas y agradeciendo las que ha recibido. Merece destacarse el reconocimiento bien evangélico de que esas ayudas han podido venirle incluso de sus enemigos y a través de la persecución: porque sabe que muchas veces, en la raíz de una persecución (por injusta que sea), puede haber una infidelidad previa de la Iglesia que la persecución ayuda a detectar.<sup>22</sup>

## 6. CONCLUSIÓN

---

Al releer esta síntesis eclesial, uno no puede menos de recordar las palabras del discurso con que Pablo VI clausuró el Concilio: «una inmensa simpatía lo ha penetrado todo. El descubrimiento de las necesidades humanas... ha absorbido la atención de nuestro Sínodo». Y la aclaración poco después de que esa orientación no ha «desviado» la mente de la Iglesia por caminos ajenos a su misión, sino que la ha «vuelto» a su verdadero camino [8 y 14]. Estas palabras, capaces de iniciar en una honda experiencia espiritual, contrastan con la sensación actual de que una notable antipatía lo está invadiendo todo en las relaciones Iglesia-mundo y que la institución eclesial ha apartado la mirada de los hombres para volverla hacia sí misma. En mi modesta opinión, la causa de este desvío no es culpa de ningún papa, sino de la principal demanda del Concilio que ha acabado siendo la más incumplida, y que se encuentra en el decreto sobre el deber pastoral de los obispos [9-10]: la reforma de la Curia romana: «los Padres del Concilio desean que esos dicasterios sean sometidos a nueva ordenación, acomodada a las necesidades de los tiempos, religiones y ritos...» y (creo yo que habría que añadir): a la mentalidad y los criterios de Cristo Jesús y de su evangelio (cf. Fil 2,5).

1. BONHOEFFER, *Resistencia y sumisión*, Salamanca, Sígueme 1983, p. 267.
2. GAILLOT, *Una Iglesia que no sirve para nada*, Santander, Sal Terrae, 1995.
3. Pío XII, «Proclama para un mundo mejor», 1952.
4. EN RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios*, Barcelona, Herder, 1972, págs. 351-52. Puede verse la cita casi completa en GONZÁLEZ FAUS, *Símbolos de fraternidad*, Barcelona, Cristianismo i Justicia, Cuaderno 138, pág. 38.
5. También me cuesta mucho entender que una importante autoridad eclesial haya podido decir que se ha exagerado este párrafo conciliar: es como decir que se puede exagerar el amor de Dios al mundo y a los seres humanos.
6. Freud o el mismo Drewerman (en *Clérigos*) hablan a veces como si este fuese el único factor: uno de los dos padres, maltratador, o acaparador que infunde una especie de odio o pavor a su sexo e impide cuajar bien a la sexualidad del adolescente. Pero temo que generalizan demasiado.
7. «La humanidad, que ya está en grave peligro a pesar de su ciencia admirable, quizá sea arrasada funestamente a aquella hora en la que no habrá otra paz que la paz horrenda de la muerte» [82].
8. En M. KEYNES, *Teoría general del empleo, el interés y el dinero*, escrito a la salida de la crisis del 29. En los últimos diez años en la Alemania de Merkel han aumentado esas diferencias más que en ningún otro lugar de la UE; y, en el país más rico de Europa, han vuelto a aparecer verdaderos pobres.
9. La asamblea del episcopado latinoamericano en Puebla (en 1979) respira de manera parecida añadiendo que «si esto es posible es, entonces, una obligación» [21].
10. Para ampliar esto un poco más remito al artículo «Jesús y el dinero», en la *Revista Latinoamericana de teología*, 85 (2012).
11. Por ejemplo, en la espléndida descripción que dio en Puebla de nuestro sistema económico como productor de «ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres».
12. Quizá pueda funcionar como excepción este texto de Pío XII que, paradójicamente, no escribió ninguna encíclica social pero parece haber percibido las contradicciones a que llevaba la enseñanza de los papas anteriores: «la conciencia cristiana no puede admitir como justo un ordenamiento social que, o niega en absoluto o hace prácticamente imposible o vano el derecho natural de propiedad... [NB. Lo que sucede fatalmente cuando un 10% de la humanidad posee casi el 80% de las riquezas del planeta]. Por ello, allí donde el capitalismo se basa sobre tales erróneas concepciones y arroga sobre la propiedad un derecho ilimitado, sin subordinación alguna al bien común, la Iglesia no pretende sostener pura y simplemente el actual estado de cosas como si en ello viera la expresión de la voluntad divina ni proteger por principio al rico y al poderoso contra el pobre y el desposeído» (Radiomensaje del 1 de septiembre de 1944, ns. 22, 24 y 28). Luego de GS la *Populorum Progressio* de Pablo VI será aún más radical: «todos los demás derechos sean los que sean, comprendidos en ellos los de propiedad, están subordinados a éste (= al derecho de todo hombre a encontrar en la tierra lo que necesita)» [22]. Lástima que estas espléndidas palabras sean menos que agua de borrajas en la vida actual de la Iglesia.
13. Cuando abogo por esa limitación intrínseca del derecho de propiedad, fundada en que éste es un derecho secundario, al servicio del derecho primario de los bienes de la tierra, no estoy abogando porque eso se haga de manera ingenua e irracional. Quiero recordar que la clásica moral católica era mucho más sensible en este punto de lo que lo es la moral de hoy. Y los grandes clásicos analizaban y discutían para delimitar aquello que debe entenderse como superfluo entre los bienes de los que poseen más. Quizá con cierta condescendencia para

- con éstos; pero al menos con la valentía de plantear el problema.
14. Hubiera sido muy de desear que después del Concilio la teología moral se hubiese encarado más con dos temas que GS no conoció: el de la *economía financiera* (cuando para la doctrina social de la Iglesia, la principal fuente de propiedad es el trabajo) y el del *préstamo a interés* en el que se está produciendo un cambio histórico, inverso al que se dio hacia el s. XIII y que la Iglesia no supo percibir emperrándose en su negativa a todo interés. Ahora, al revés, el dinero ha pasado de ser «ocasión» de enriquecimiento a ser «causa de riqueza» (lo cual es absurdo y modifica otra vez el sentido del interés). Pero, a pesar de dramas como el de «la deuda del tercer mundo», ni la teología oficial ni el magisterio parecen haber percibido este cambio.
  15. «¡Cuánta suciedad en la Iglesia y en los que, por su sacerdocio, deberían estar entregados al Redentor! ¡Cuánta soberbia! La traición de los discípulos es el mayor dolor de Jesús.»
  16. Remito como único ejemplo al libro de V. FISAS, *El desafío de Naciones Unidas ante el mundo en crisis*, Barcelona, Icària, 1994. Y mi breve presentación en el suplemento 87 de CJ: «La paz nuevo nombre del desarrollo. A los cincuenta años de la Carta de las Naciones Unidas».
  17. Hoy las cosas han empeorado hasta extremos increíbles: la carrera de armamentos gasta 4.000 millones de dólares diarios. Mientras que con sólo 12.000 millones anuales se podría erradicar el SIDA.
  18. Sobre el sentido del lenguaje del Génesis, sobre todo por lo que hace a la traducción del verbo *kabash* (dominar), remito a lo que escribí en GONZÁLEZ FAUS, *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*, Santander, Sal Terrae, págs. 72-78 («El hombre, creatura... y señor»). Más en GONZÁLEZ FAUS-J. CARRERA, *Horizonte Kyoto*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, Cuaderno 133 (2005).
  19. Que, como luego diré, considero que se ha perdido hoy, siendo sustituida por la sospecha y el miedo. Y no niego que existan razones para ese otro modo de reaccionar: lo que quiero decir es que esa misma sospecha y miedo debería tenerlas la Iglesia también respecto a sí misma y no sólo para con el mundo. San Pablo no puede ser más claro en este punto: «con temor y temblor», son las actitudes que deben tener los cristianos respecto de sí mismos. Y hoy haría falta una nueva «carta a los romanos» dirigida no a «judíos y paganos» sino a Iglesia y mundo recordándoles que ambos están unidos y hermanados en el pecado. Lo otro, en vez de como «sacramento de comunión» nos hace parecer como resabio del fariseísmo.
  20. Juan Pablo II creía que había de ser liderazgo de la Iglesia. Creo que ésta fue una de las razones de su incomodidad con la teología de la liberación.
  21. Como se ha intentado hacer en la cuestión del aborto; lo cual es muy distinto de la inmoralidad de esta práctica.
  22. Siempre que releo esto no puedo dejar de pensar en las impresionantes páginas de Joan Maragall a raíz de la quema de una iglesia cuando la semana trágica del 1909 («L'església cremada», artículo publicado a *La Veu de Catalunya*, el 18-XII-1909).



# CUESTIONES PARA LA REFLEXIÓN

---

La GS nos presenta una iglesia con rostro humano, una iglesia solidaria, una iglesia que abre sus ventanas al mundo, no encerrada en sí misma como sociedad perfecta, una iglesia que se abre humildemente a las verdades de la ciencia, de las técnicas, de la historia, de la Psicología y de otras disciplinas humanas. Una Iglesia que pretende dialogar con el mundo, comprenderlo mejor, compartir con los hombres «los gozos y las esperanzas las tristezas y las angustias.....sobre todo las de los más pobres».

## **1. Nada más comenzar el texto del Cuaderno el autor hace unas preguntas, a la Iglesia como Institución y a cada uno de nosotros.**

- ¿A cuántos hombres de manos toscas que buscan trabajo desde hace años han (o hemos) abrazado?
- ¿A cuántas reuniones de mujeres de barrio han (o hemos) asistido, allí donde ellas explican sus historias y sus luchas?
- ¿A cuántos niñitos han (o hemos) tenido entre los brazos, para ayudar a una chica musulmana con un velo en su cabeza y sin papeles en el bolsillo?

## **2. Sería interesante mirar y poner rostro en el hoy a:**

- Las esperanzas y angustias, los interrogantes de la humanidad.
- Los cambios profundos en el desarrollo de las ciencias y las técnicas.
- Los cambios en el orden social, modos de comunicación, nuevas relaciones sociales.
- Los cambios psicológicos morales y religiosos, las nuevas formas de familia, el papel de la mujer, el nuevo modo de educar.
- La crisis de fe y de valores.
- El desequilibrio del mundo contemporáneo en el orden teórico y en el orden práctico.
- Las condiciones demográficas y económicas.
- Los desahucios y marginación.
- El hambre y la desnutrición.

**3. También sería bueno abrir los oídos y el corazón a las aspiraciones de la humanidad...a los interrogantes más profundos del ser humano, a sus desequilibrios interiores, raíces de los desequilibrios sociales. Y preguntarnos:**

- ¿Qué es el hombre? ¿Cual es el sentido del dolor, del mal, de la muerte?
- ¿Para qué aquellas victorias obtenidas a tan alto precio?

**4. Cincuenta años después, hay que decir que las desigualdades entre los seres humanos han crecido escandalosamente y que, en ese crecimiento, ha jugado un papel importante esa ética exclusivamente individualista que a todos nos tienta y nos arrastra. ¿Qué desigualdades señalarías que te parece han crecido escandalosamente?**

Para acabar puedes leer los textos de la página 26 y dejarte interpelar por ellos, seguramente tú también sentirás que el Concilio nos hizo un gran regalo con esta Constitución.



**Cristianisme i Justícia** (Fundación Lluís Espinal) es un Centro de Estudios promovido por la Compañía de Jesús de Cataluña. Agrupa un equipo de profesores universitarios y especialistas en teología y en diversas ciencias sociales y humanas interesados por el cada vez más indispensable diálogo cultural fe-justicia.

La colección *Cristianisme i Justícia* presenta algunas de las reflexiones de los seminarios del equipo del Centro o algunos de los trabajos de sus miembros y colaboradores.

155. D. VELASCO, La propiedad ¿Es un robo? - 156. D. VELASCO, Hacia una visión cristiana de la propiedad - 157. M. D. OLLER, Construir la convivencia - 158. J. M. GORDO, La cristología de Joseph Ratzinger - Benedicto XVI - 159. CUATRO TESTIMONIOS, Por qué volví a la fe - 160. J. GIMÉNEZ, Las preguntas que llevamos dentro - 161. J. CARRERA I CARRERA, El problema ecológico: una cuestión de justicia - 162. J. F. MÀRIA I SERRANO, El joven, el gurú y el pájaro - 163. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Miedo a Jesús - 164. S. THÍÓ - M. LL. GERONÈS, ASSOCIACIÓ ÀKAN, ¿Y quién dices que soy yo? - 165. X. ALEGRE, Resistencia y esperanza cristianas en un mundo injusto - 166. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Nada con puntillas: fraternidad en cueros - 167. CÀRITAS DIOCESANA DE BARCELONA I CRISTIANISME I JUSTÍCIA, Una mirada a la pobreza - 168. P. ARROJO, Crisis global del agua - 169. D. IZUZQUIZA, Al partir el pan - 170. J. CARRERA, Cristianismo y sociedad desde la perspectiva ética - 171. G. DUCH, F. FERNÁNDEZ SUCH, La agroindustria bajo sospecha - 172. J. LAGUNA, Hacerse cargo, cargar y encargarse de la realidad - 173. B. BASTIDA, Crisis, ¿un final por escribir? - 174. J. I. GONZÁLEZ FAUS, “Ya voy, Señor”. Contemplativos en la relación - 175. J. BOTEY, Curas obreros. Compromiso de la Iglesia con el mundo obrero - 176. L. RAMÓN, Mujeres de cuidado - 177. J. I. GONZÁLEZ FAUS, El naufragio de la izquierda - 178. F. J. VITORIA, Vientos de cambio - 179. J. ALONSO, El diálogo de la vida cotidiana - 180. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Unidad de Dios, pluralidad de místicas - 181. J. LAGUNA, ¡Ay de vosotros...! Distopías evangélicas - 182. V. CODINA, Hace 50 años hubo un Concilio - 183. A. BLANCH, León Tolstói, un profeta político y evangélico - 184. J. F. MÀRIA, E. DEVUYST, Las minas del rey Leopoldo - 185. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Una Iglesia nueva para un mundo nuevo

Los títulos de esta colección se pueden descargar en internet:  
[www.cristianismeijusticia.net/es/quaderns](http://www.cristianismeijusticia.net/es/quaderns)

N. 185, septiembre 2013

La Fundación Lluís Espinal envía gratuitamente los cuadernos CJ a quien los solicita. Si usted desea recibirlos, pídalos a:

**Cristianisme i Justícia**

Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona

Tel: 93 317 23 38

[info@fespinal.com](mailto:info@fespinal.com) - [www.cristianismeijusticia.net](http://www.cristianismeijusticia.net)



cristianismeijusticia



cijusticia



fespinal89

www.cristianismeijusticia.net