

Revista Aragonesa de Teología

Año XIV - Nº 28 - 2008

Julio-Diciembre



**Revista
Aragonesa
de
Teología**

CENTRO REGIONAL
DE ESTUDIOS TEOLÓGICOS DE ARAGÓN
2008

Edita:
C.R.E.T.A.
Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón

Dirección:
José Alegre Aragüés

Comité de Redacción:
Pedro Fraile Yécora
Carlos Tartaj Sánchez
Julián Ruiz Martorell
José M.^a Andreu Celma

Confección y maquetación:
Sdad. Coop. Librería General, S.L.

Administración:
C.R.E.T.A.
Ronda Hispanidad, 10
50009 Zaragoza
Tel. 976 467 378

Suscripciones:
Secretaría del CRETA

Impresión:
Sdad. Coop. Librería General
ISSN: 1135-0447
D. Legal: Z-169/95

SUMARIO

	Pág.
EDITORIAL	5
1. <i>La fe de un físico, John Polkinghorne</i> José Antonio Rojo Martínez	7
2. <i>Jonás, algo más que un cuento de aventuras</i> Rafael Fleta	23
3. <i>Hacia una civilización del amor</i> Laurentino Novoa Pascual CP	33
4. <i>Un cura en los años del cambio. Teodoro Sánchez Punter</i> Ángel Calvo Cortés	47
5. <i>La crisis mundial de alimentos</i> José Guarc Pérez	77

AVISO A NUESTROS LECTORES:

Dé a conocer nuestra Revista.

Suscríbase y domicilie la suscripción.

Envíenos los datos de su entidad bancaria junto con el número de su cuenta. Recuerde que deben ser veinte los dígitos que constituyen el conjunto de los datos bancarios. Le agradecemos que lo haga así por la facilidad que significa para nosotros el cobro de la suscripción anual.

NUESTRA DIRECCIÓN ES:

CRETA

Ronda Hispanidad, 10
50009 Zaragoza

EDITORIAL

La calidad se sobrepone a los prejuicios y la profundidad supera la propaganda tendenciosa y superficial. El pabellón de la Santa Sede en la Exposición Internacional Zaragoza 2008, que comenzó su andadura, en la feria de las vanidades efímeras y audiovisuales, con el rechazo que hoy suscita todo lo religioso institucional, ha conseguido un gran reconocimiento popular, manifestado en el número de visitantes, y un reconocimiento cálido por parte de la crítica.

Ha sido una presencia testimonial, simbólica y profunda en medio de todo un griterío de moralina donde los mensajes institucionales parecían sacados del Apocalipsis y los nacionales eran guías de turismo invitando al consumismo de los servicios que se apoyan en el agua para sacar el dinero de los visitantes ávidos de ilusiones y evasiones tan efímeras como las imágenes de los pabellones y como estos mismos.

En medio de la variedad, en la abierta competencia, a nivel de igualdad, ha sabido despertar el interés y provocar interrogantes, ha contrastado sin anacronismos y sí en la seriedad honda de situar a los visitantes ante sí mismos, ante el entorno y ante la cuestión de Dios en relación con esas realidades tan vitales.

Señalar lo profundo, lo más profundo, de la realidad humana y cósmica. Huir del tremendismo ecológico, humano, político y moral. Hacer de la propia presencia un remanso de paz y reflexión sobre lo realmente importante. Inquietar sin aturdir ni caer en el pesimismo exagerado. Ser testigos de esperanza y no de ilusas expectativas que hacen soñar otros mundos que no pueden encontrarse en lugar alguno, distinguir, por eso, entre la utopía profunda y despertadora de esfuerzos de la droga consumista que proyecta mundos inexistentes haciendo soñar en legendarios viajes que evaden de la realidad cercana y rutinaria. No despertar más miedos para añadir a los que el ser humano ya vive en su historia personal y comunitaria sino promover la responsabilidad libre y reflexionada que procede de la propia situación ante el mundo.

Otras cosas que han acompañado a la presencia de la Iglesia en la Expo no han tenido esa misma calidad de bien estar y saber hacer, pero hemos de señalar lo positivo como referente de lo que puede ser la presencia de la Iglesia en el mundo, pues si lo hace bien, podrá superar la situación de crisis cultural y ser un signo de esperanza real en un mundo que quiere escaparse a las imágenes de la fantasía por no soportar lo tedioso del ambiente en el que vive.

A la crisis cultural se ha unido ahora la económica. Sus consecuencias sobre el empleo, sobre las familias y las personas, es lo que más nos importa, pues ellos representan esa dimensión tan esencial a la preocupación cristiana, los hermanos más necesitados.

Esta crisis incrementa la lista de los miedos a los que el mundo rico se ha empeñado en asirse: el terrorismo, el diferente, la inseguridad, la soledad, el vacío, la ciencia, la religión, el futuro, Dios.

No podemos dejar de ser memoria patética y esperanzada de la Cruz de Jesús. En ella se manifiestan todas las formas de la negatividad, del mal, de lo que somos capaces de llegar a ser los humanos cuando nos sale la vena destructora y sádica o el sentimiento de un orden, social y religioso, que pretendemos colocar por encima de lo humano y personal. Pero en ella se manifiesta también todo lo que podemos ser los seres humanos en positivo. No al estilo de Prometeo que ansía poder, ni del efímero Ícaro que vive atrapado entre la fatua ilusión y la frustrante realidad.

En Jesús se ve, con claridad, que lo grande lo despierta Dios, que la grandeza del ser humano está en el servicio, en la sencillez, en la propia entrega desde la libertad, en la ayuda solidaria a los necesitados, en la aceptación del otro con su carga molesta y sus defectos inaguantables y sus manías.

Dios es el futuro y Él hace posible un presente ya distinto. Hemos pasado de esclavos a libres, de extraños a hijos. A Pablo, esta experiencia le cambió la vida. Pues esperemos que nuestra comunidad la haga porque lo necesita con urgencia para superar el desánimo que tan adentro le está llegando y que amenaza con quedarse por mucho tiempo ante el anacronismo de que hacen gala sus responsables.

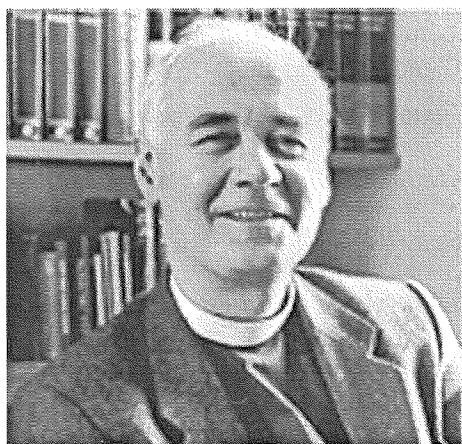
La fe de un físico, John Polkinghorne

Rev. Aragon. Teol. 28 (2008)

José Antonio Rojo Martínez
jarrojo@unizar.es

La relación entre la Ciencia y la Religión es una de las grandes cuestiones de nuestro tiempo. Este artículo recoge el testimonio personal y la reflexión ante dicha cuestión de John Polkinghorne, prestigioso profesor de Física Matemática en la Universidad de Cambridge quien a los 49 años decidió hacerse sacerdote. Para situar dicho testimonio se destacan algunos momentos importantes de su biografía. Siguiendo su propuesta, analizamos y compartimos la lectura que un científico contemporáneo hace del Credo de Nicea - Constantinopla ¿Qué validez tiene aquella formulación de la fe cristiana hecha en el siglo IV?

¿Quién es John Polkinghorne?



Nació en 1930 en Weston-super-Mare (Inglaterra). Su vida profesional y personal se desarrolla en Cambridge y, especialmente, en su Universidad.

En 1953 obtiene la licenciatura en Matemáticas y en 1955 el Doctorado en Física Matemática bajo la dirección de Abdus Salam, quien en 1979 recibiría el Premio Nobel de Física. Tras estancias de investigación en el famoso Caltech (California Institute of Technology) y en la Universidad de Edimburgo vuelve en 1958 a la Universidad de Cambridge. Durante 25 años hizo importantes investigaciones en Física de Partículas Elementales contribuyendo al descubrimiento del “quark”, los componentes que forman los protones y neutrones del núcleo de los átomos.

Su prestigio científico es reconocido en 1974 cuando fue elegido Fellow (Miembro de número) de la Royal Society, la más antigua y prestigiosa Academia científica británica.

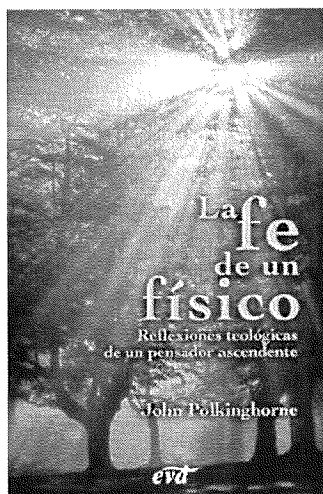


Polkinghorne con la Reina Madre en el Queens' College, 1992.

En 1979, tras realizar un cursillo sobre la Biblia decide hacerse sacerdote. Él pertenecía a una familia con una práctica religiosa normal y reconoció que hasta ese momento no había pensado en tal opción personal y de servicio. Realizó sus estudios eclesiásticos y desde 1982 a 1986 ejerció de párroco en poblaciones de la comarcas de Cambridge, Bristo y Canterbury. En 1986 vuelve a Cambridge como Dean de la Capilla del Trinity Hall.

En 1988 fue nombrado Presidente del "Queens' College", uno de los más antiguos y prestigiosos colegios de la Universidad de Cambridge. En 1996, al cumplir la edad de jubilación recibió el título de Honorary Fellow del Queens' College. Al año siguiente la reina Isabel II le nombró Sir, *Knight Commander of the Order of the British Empire*.

Sus años en el Queens' College le permitieron elaborar sus primeros e importantes libros sobre Ciencia y Religión:



- *Science and Creation* (SPCK/New Science Library, 1989).
- *Science and Providence* (SPCK/New Science Library, 1989).
- *Reason and Reality* (SPCK/Trinity Press International 1991).
- *Quarks, Chaos and Christianity* (1994; Second edition SPCK).
- *The Faith of a Physicist*-published in the UK as *Science and Christian Belief* (1994).
- *Serious Talk* (Trinity Press International/SCM Press, 1996).
- *Scientists as Theologians* (1996).
- *Beyond Science* (CUP 1996).
- *Searching for Truth* (Bible Reading Fellowship/Crossroad, 1996).

Conferencias Gifford

Un momento importante en la vida de Polkingorne fue la invitación para impartir las prestigiosas Conferencias Gifford en la Universidad de Edimburgo durante el curso 1993-1994.

Estas conferencias nacieron del legado que Lord Gifford (1820-1887), prestigioso abogado y juez, hizo a las cuatro universidades escocesas de Edimburgo, Glasgow, Aberdeen y St. Andrews: “para promover el estudio y difusión de la Teología Natural, en el más amplio sentido del término, es decir, del conocimiento de Dios”.

Desde que empiezan en 1888, es impresionante la lista de prestigiosos pensadores, científicos, filósofos, teólogos... que durante 120 años han impartido sus lecciones en esas cuatro universidades. Citaré algunos de ellos: Niels Bohr, Gilson, Heisenberg, William James, Albert Schweitzer, Whitehead, Toynbee, Tillich, Moltmann, Sagan, Steiner, Penrose, Chomsky... El español Raimundo Panikkar, profesor de Historia de las Religiones de la Universidad Complutense de Madrid, tuvo el honor de formar parte de esa lista de intelectuales.

El conjunto de lecciones que desarrolló Polkinghorne durante el curso 1993-94 fueron publicadas en inglés con el título:

“Science and christian belief”
Theological reflections of a bottom-up thinker

por la Editorial SPCK. 1994.

Recientemente ha sido publicada su traducción en castellano con el título:

“La fe de un físico”
Reflexiones teológicas de un pensador ascendente

por la Editorial Verbo Divino. 2007.

Entre la veintena de libros publicados por Polkinghorne sobre cuestiones de Ciencia y Religión es su obra más completa, elaborada y significativa.

Premio Templeton



Sir John Templeton (1912).

Otro hecho importante en su biografía fue la concesión del Premio Templeton en 2002.

John Templeton, importante hombre de finanzas, decidió, en 1972, crear un Premio para el Progreso en la Investigación y Descubrimientos de Realidades Espirituales incluyendo el amor, la creatividad, el sentido, la infinitud, la inteligencia, la acción de gracias y la oración. También creó una Fundación cuyos fines explica de esta manera:

“Intentamos convencer a la sociedad de que ningún ser humano apenas conoce un 1% de lo que puede llegar a saber sobre las realidades espirituales. Por ello apoyamos el uso de los mismos métodos de la ciencia, que han sido tan fructíferos en otras áreas, para avanzar en el descubrimiento de las realidades espirituales”.

Hace pensar y supone un estímulo personal conocer la lista de personas que han recibido ese importante Premio, cuya dotación económica es superior al Premio Nobel. Indico algunos de ellos como ejemplo:

1973: Madre Teresa de Calcuta. Fundadora de las Misioneras de la Caridad.

1974: Hermano Roger, Fundador de la Comunidad Ecuménica de Taizé.

1976: Cardenal Suenens, Una de las grandes figuras del Concilio Vaticano II.

1977: Chiara Lubich. Fundadora del Movimiento de los Focolares. Su lema fue: “Dios es Amor”.

1982: Reverendo Billy Graham. Predicador, consejero y líder espiritual.

1983: Aleksandr Solzhenitsyn. Premio Nobel de Literatura 1970. Defensor de los Derechos Humanos.



El Premio Templeton 2002 le fue concedido al Rev. Dr. John Polkinghorne. La entrega tuvo lugar en el Palacio de Buckingham en un acto presidido por el Duque de Edimburgo.

La dotación fue de 700.000 libras. Polkinghorne la donó a la Universidad de Cam-

bridge para dedicarla a becas de estudiantes doctorales para fomentar las investigaciones sobre Ciencia y Religión.

Otro importante reconocimiento recibido por Polkinghorne en 2002 fue su elección como primer presidente de la ISSR (The International Society for Science & Religion). Tras un congreso celebrado en Granada, ciudad donde convivieron fructíferamente el Islam, el Cristianismo y el Judaísmo, se creó esta sociedad para promocionar la educación a través de la investigación y enseñanza interdisciplinarias en los campos de la ciencia y la religión. Más de un centenar de prestigiosos científicos y pensadores son sus miembros, entre ellos muchos de los distinguidos con el Premio Templeton. Importantes son los documentos e informes que están elaborando.

La fe de un físico

Cuando Polkinhorne recibe la invitación para impartir las Conferencias Gifford y piensa sobre el posible contenido del ciclo de la veintena de conferencias que va a impartir, hace una opción valiente y difícil. Decide realizar la lectura y reflexión de un científico contemporáneo sobre el Credo de Nicea - Constantinopla ¿Qué validez tiene en la actualidad aquella formulación de la fe cristiana hecha en el siglo IV ? El lo explica:

“El credo de Nicea es el telar en el cual busco tejer mi tapiz. Si la urdimbre es el compromiso con el registro de la tradición cristiana, la trama es el compromiso con la comprensión contemporánea de nosotros mismos y del universo que habitamos”.

¿Cómo aborda una reflexión moderna y actual del Credo?

- *Desde los hechos o evidencias.* Ello es lo que se espera de un científico y se entronca con una corriente filosófica muy arraigada en Inglaterra, el empirismo.
- *A partir de los textos bíblicos.* Son numerosas las citas que utiliza del Antiguo y del Nuevo Testamento.
- *Reflexiones y citas de numerosos pensadores creyentes y no creyentes.* Uno de los aspectos que más impresiona de estas conferencias es la gran riqueza de citas que recogen las reflexiones de pensadores creyentes y ateos. Ello supone un trabajo de estudio y elaboración de muchos meses.
- *Su honesta y profunda reflexión personal.* Si lo anterior refleja trabajo intenso, a ello se añade la honestidad, profundidad y creatividad de su pensamiento.

El Credo de Nicea-Constantinopla

Creo en un solo Dios, Padre Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible y lo invisible.

Creo en un solo Señor Jesucristo, Hijo único de Dios, nacido del Padre antes de todos los siglos: Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, de la misma naturaleza del Padre, por quien todo fue hecho; que por nosotros los hombres, bajó del cielo, y por obra del Espíritu Santo se encarnó de María la Virgen, y se hizo hombre; y por nuestra causa fue crucificado en tiempos de Poncio Pilato, padeció y fue sepultado, y resucitó al tercer día, según las Escrituras, y subió al cielo, y está sentado a la derecha del Padre; y de nuevo vendrá con gloria para juzgar a vivos y muertos, y su reino no tendrá fin.

Creo en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre y del Hijo que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria, y que habló por los profetas.

Creo en la Iglesia, que es una, santa, católica y apostólica. Confieso que hay un solo bautismo para el perdón de los pecados. Espero la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro. Amén.

Esta es la formulación del Credo cristiano. Es importante destacar que la parte más extensa es la que se refiere al misterio de la persona de Jesucristo. Ello fue lo que ocasionó las numerosas herejías y divisiones de la Iglesia en sus cuatro primeros siglos. Polkinghorne va reflexionando en los contenidos del Credo citándolos textualmente y uniéndolos, a lo largo de diez capítulos, a una idea fuerza.

1. HUMANIDAD: “Nosotros creemos...”

¿Quién es el hombre? Dado que el Credo se reza en comunidad, durante la misa dominical, Polkinghorne emplea el “nosotros”. Ese “nosotros” del comienzo del Credo le lleva a plantearse quienes somos los humanos, la grandeza y el misterio del ser humano.

- Todos hacemos metafísica. Incluso aquellos científicos que bajo una aparente y simple descripción de los hechos creen que son absolutamente objetivos. Cita a Carl Sagan: *“El Cosmos es todo lo que es o alguna vez fue o alguna vez será”*. La mente humana, cuando formula un pensamiento, siempre hace metafísica.
- Describe el misterio de la conciencia cuya esencia es el darse cuenta de sí misma más que el hecho de razonar.
- Cita el pensamiento de Pascal de que la mente humana vale más que todo el universo: *“Todos los cuerpos, el firmamento, las estrellas, la tierra y sus reinos no valen más que la menor de las mentes, ya que ésta los conoce a todos y a sí misma también, mientras que los cuerpos no conocen nada”*.
- Ante el problema alma-cuerpo resume las dos posturas.

- *El dualismo*. Enfoque que ya expone Platón, renace en Descartes y cuya influencia en la catequesis cristiana sigue siendo enorme. Pocos científicos hoy lo aceptan.
- *Monismo de doble aspecto*. Así formula la idea ampliamente aceptada de que el ser humano es una unidad, algo que ya decía Santo Tomás de Aquino. Empleando una imagen de la Física Cuántica explica que la luz, siendo una, se manifiesta como partícula y como onda, son realidades complementarias. De manera semejante, el ser humano se manifiesta como materia y como espíritu, como cuerpo y como alma. Los dos polos de una única realidad.
- Whitehead con la filosofía del proceso ofrece una propuesta para explicar la evolución humana y del Universo como un todo. La categoría básica es el acaecimiento: lo que ocurre es consecuencia de los acaecimientos pasados, se abre a un abanico de opciones futuras sobre las que actúa un señuelo divino para ir en la mejor dirección. Acepta en parte esta propuesta, pero no su dimensión pampsiquista.
- David Bohm con el holismo hace otra propuesta. La aparente dualidad cuántica no es tal. Hay una relación interna que no observamos y que Bohm extiende al Todo. Le parece sugerente pero no aporta pruebas experimentales.
- Complementariedad y abertura caótica es la propuesta que resumen el pensamiento de Polkinghorne. La indeterminación cuántica ofrece un abanico de posibilidades sobre las cuales la Teoría del Caos actúa como amplificador hacia el mundo macroscópico. A mayor complejidad (átomo, célula, mente) mayor abertura de posibilidades.

2. CONOCIMIENTO: “Creemos...”

¿Qué es la inteligencia humana? A partir de ese verbo, “creemos”, reflexiona sobre el pensamiento humano.

- La creencia religiosa da sentido y plenitud a la vida pero debe apoyarse en la verdad. Si no es así, cuando los hechos no se ajustan a las creencias, pueden venir las crisis de fe y profundos sufrimientos personales.
- Describe lo que llama el círculo hermenéutico: creer para entender y entender para creer.
- Explica también lo que denomina el círculo epistemológico: nuestro conocimiento depende de la naturaleza del objeto y la naturaleza del objeto es revelada por nuestro conocimiento.
- ¿Cómo conocer a Dios infinito con nuestras mentes finitas? Somos como niños ante la Realidad. Nuestra visión siempre será parcial, como a través de gafas, habiendo tantas gafas como personas. Para acercarse al misterio de Dios hay que utilizar la analogía y el símbolo.

- La intuición nos ofrece un camino: *"Sabemos más de lo que podemos decir"*. Se da en la ciencia, en el arte y en la religión. La belleza y armonía del Universo nos conduce a Alguien que está más allá.
- Hay que atreverse a hacer Teología asumiendo riesgos, equivocándose, revisando y mejorando. Una Teología Natural integrada en una Teología de la Revelación. Conscientes del pensamiento de Tillich: *"Al igual que la religión es la sustancia de la cultura, la cultura es la forma de la religión"*.
- ¿Por qué nace la Ciencia Moderna en Occidente? Lo dijo Newton. Su propósito era conocer una pequeña parte del pensamiento de Dios y el hombre puede hacerlo porque está hecho a su imagen y semejanza.

3. DIVINIDAD : "en un solo Dios, Padre Todopoderoso"

¿Quién es Dios? Intentar responder a esa pregunta fue la intención de Lord Gifford cuando en 1887 estableció la financiación para que tuviesen lugar esas Conferencias. Numerosos han sido los pensadores que durante más de 100 años han asumido en las Universidades escocesas dicho intento y siguen haciéndolo.

Una primera cita con la que comienza este capítulo de Anthony Kenny es importante y profunda:

"Después de todo, si no hay Dios, entonces Dios es la creación singular más incalculablemente grande de la imaginación humana. Ninguna otra creación de la imaginación ha sido tan fértil en ideas, tan grande en inspiración para la filosofía, la literatura, la pintura, la escultura, la arquitectura, y el teatro; ninguna otra ha hecho tanto por incitar a los seres humanos a actos de horror o nobleza, o a conducirlos a vidas de austeridad o esfuerzo".

- ¿Quién es Dios? Un Ser que existe por su propia esencia.
- "¿Por qué hay algo en lugar de nada?" Esa fue la célebre pregunta de Leibniz. La Teoría del Todo en Física aspira a dar la respuesta definitiva a por qué existe el Universo. No obstante, la pregunta de Leibniz es metafísica y no puede ser contestada científicamente. Dios es la respuesta más profunda a esa pregunta de Leibniz.
- ¿Cómo se relaciona Dios con el tiempo? Dios es un compañero que sufre: inmanente y trascendente. Cita a Whitehead: *"Dios el gran compañero, el compañero de sufrimientos que nos entiende"*. Pero además Dios es el fundamento de la esperanza, del sentido y de la plenitud final. Moltmann: *"el cristianismo es esperanza"*.
- ¿Cómo actúa Dios en el mundo? La respuesta de Polkinghorene es mediante información que influye en la indeterminación cuántica y se amplifica por el caos. Pero siempre como oferta de Amor que respeta la libertad humana.
- Los ateos no son estúpidos, pero explican menos. El teísmo da una explicación más completa, profunda e integradora.

4. CREACIÓN: “Creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible y lo invisible”

Los grandes momentos en la Historia del Universo fueron el Big Bang inicial, la llegada de la vida y la aparición del hombre.

- ¿Es la creación una realidad distinta de Dios? La idea teológica de “*creatio ex nihilo*” está tomada de la filosofía griega. En la Teología moderna “*creatio ex nihilo*” y “*creatio continua*” no son sino los polos trascendente e immanente de la creatividad divina.
- Para Moltmann la creación supone un “*repliegue de Dios en sí mismo*”. Este es el punto de partida de la llamada Teología de la Kénosis.
- ¿Por qué existe el mal en el mundo? Este es uno de los grandes argumentos de ateísmo. La respuesta de Polkinghorne constituye dos de las ideas centrales de su pensamiento:
 - *Defensa del libre proceso*: Dios crea un Universo con unas leyes que le permiten construirse a sí mismo.
 - *Defensa del libre albedrío*: Dios crea un Universo con unas leyes que permiten la aparición del hombre y respetan la libertad humana.
 - Sin libre proceso y sin libre albedrío el mundo no sería como es ni nosotros tampoco
- En la evolución de la Vida se intuye una “flecha optimista” que conduce a un crecimiento de la complejidad: unicelular, pluricelular, sistema nervioso, conciencia. Cita a Dyson: “*Cuanto más examino el universo y los detalles de su arquitectura más evidencias encuentro de que el universo en algún sentido debe haber sabido que estábamos viniendo*”. Esta idea resume el llamado Principio Antrópico.
- El hombre como “cocreador creado” tiene una enorme responsabilidad de respeto y cuidado de todo lo creado: animales, plantas, medio ambiente. Por supuesto, también de sí mismo y de sus semejantes.
- Cruz y resurrección son el corazón y el símbolo de la Providencia, de la relación de Dios con su creación.

5. JESÚS: “Creo en un solo Señor Jesucristo, Hijo único de Dios”

¿Qué hizo y dijo realmente Jesús? Esa pregunta importa, y mucho, a los que se sienten cristianos. Más de la mitad del Credo está dedicado a intentar describir y definir el misterio de la figura y la persona de Jesús de Nazaret.

- Desde la Ilustración los Evangelios han sido sometidos a una intensa y continua crítica histórica, que continua y continuará. Ningún otro personaje histórico ha generado tanta bibliografía, estudios y análisis.
- La postura de Polkinghorne ante lo descrito en el Nuevo Testamento es la de “*a bottom-up thinker*”, es decir, “*un pensador desde los hechos*”. Por tanto, nos propone que no seamos ni esclavos ni alegres con los detalles.

- Los Evangelios no son una biografía, son una “buena nueva” para que creáis que Jesús es el Hijo de Dios.
- Jesús se manifiesta como una personalidad poderosa, original, desconcertante, iluminadora. Citando a Hengel: *“Incluso el más radical de los escépticos no puede evitar la cuestión histórica simple de cómo este sencillo maestro errante y su muerte exteriormente ignominiosa ejerció una influencia tan tremenda y única, que permanece todavía insuperada”*
- Las palabras arameas que nos han llegado desde la versión griega de los Evangelios son significativas.
 - *amén*, que solemos colocar al final y traducir como así sea realmente se coloca al principio como” Os digo”
 - *abba*, que es como Jesús se refiere a Dios, tiene un sentido de “Padre con corazón de Madre”
 - *Hijo del hombre*, que ha dado lugar a tantas interpretaciones tiene el sentido de “uno mismo”.
- Es muy importante destacar dos perfiles muy nítidos de Jesús:
 - *Jesús, hombre*. Es el que aparece en los Evangelios sinópticos y en Los Hechos de los Apóstoles
 - *Jesús, Hijo de Dios*. Es el que aparece tras la reflexión postpascual, especialmente en el Evangelio de San Juan.
- Jesús sanador. No hay que utilizar los milagros como pruebas de su divinidad. Los milagros requieren la colaboración de quien los pide y reflejan, sobre todo, la profunda relación de amor de Jesús con el prójimo y con el Padre.

6. CRUCIFIXIÓN Y RESURRECCIÓN: “y por nuestra causa fue crucificado en tiempos de Poncio Pilato, padeció y fue sepultado, y resucitó al tercer día”

Jesús en el huerto de Getsemaní intuye y siente el terror ante su posible muerte. Citando a Jon Sobrino: *“no saber es una característica esencial en la oración de Jesús. Ello llega a ser parte de un conocimiento más profundo del Padre”*.

- La muerte en la cruz en el mundo romano se aplicaba sólo a esclavos o criminales. Así aparece recogida en los Anales de Tácito. Hengel hace una reflexión importante: *“Ninguna muerte humana ha influido y dado forma al mundo de la antigüedad tardía y en realidad a la historia del género humano en su totalidad hasta nuestros días, más que la del carpintero galileo y predicador itinerante que fue crucificado ante las puertas de Jerusalén el año 30 d.C. como rebelde e impostor mesiánico”*
- ¿Es creíble la resurrección de Jesús? Algo pasó entre Viernes Santo y Pentecostés para que los discípulos asustados, que le habían negado, salieran a la plaza pú-

blica y empezaran a decir de Jesús: *“Señor y Cristo”*. Les podía costar la vida como a su maestro. Así terminaron casi todos, perseguidos y martirizados.

- ¿Por qué era difícil reconocer a Jesús? Jesús aparece realmente. No son visiones, son apariciones. Pero su apariencia física no coincide con la anterior. Sólo se le reconoce cuando él se da a conocer.
- El sepulcro está vacío porque ha resucitado y no al revés. Por ello se establece la fiesta cristiana el domingo, primer día de la semana y no el sábado que es la fiesta judía.
- Utilizando un símil tomado de la cosmología, la afirmación de los primeros cristianos, “Jesús vive”, es el Big Bang; la Iglesia es la radiación cósmica de fondo que testimonia aquella explosión inicial. La resurrección manifiesta quien es Jesús.
- Citando a Jenkins: *“El Logos del cosmos no es una teoría mitológica, sino un hombre crucificado. La esperanza de sentido y plenitud personales no está en ignorar el mal ni en explicar el mal, sino en el hecho de que Cristo Jesús soportó el mal y emergió del mal”*
- Aquel acto temporal anticipa el destino humano. Al final todo acabará bien. Empezamos la nueva creación a la que todos somos llamados.

7. HIJO DE DIOS: “Hijo único de Dios, nacido del Padre antes de todos los siglos: Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, de la misma naturaleza del Padre”

La resurrección conmociona a sus discípulos. San Pedro sale a la plaza pública de Jerusalén y proclama: *“Dios ha constituido Señor y Cristo a ese Jesús a quien vosotros habéis crucificado”*. La Iglesia es fruto y testigo de ese “Jesús vive”.

- El título de Hijo de Dios se extiende rápidamente como reflejan las epístolas de San Pablo. Y asociado a él: “Jesús es el Señor”. Hasta 230 veces en las cartas paulinas. Lo resume Dunn: *“Ya sea que la idea se centre en la resurrección y parusía de Jesús, o en su ungimiento en el Jordán, o en su nacimiento, o lo abarque todo a un tiempo, es el lenguaje de hijo divino el que aparece una y otra vez, algunas veces sin rival... La Emergencia de “Hijo de Dios” como título dominante de Cristo en el siglo cuarto estaba bien justificada por su importancia en la Cristología más primitiva”*.
- Ese enorme impacto de la figura de Jesús se extiende a lo largo de la historia de la Iglesia, desde el Pantocrátor bizantino al “amigo de los pobres” de la teología de la liberación. Todas esas imágenes reflejan algo verdadero de su personalidad sin que ninguna logre encasillarlo.
- ¿Cómo la humanidad de Jesús podía asumir su divinidad? Las numerosas herejías que surgen hasta el siglo IV, tienen su origen en intentar responder a esa pregunta: adopcionismo, preexistencia, docetismo...

- Un aspecto importante de Jesús es su relación con el mal:
 - *Dios abraza en la cruz el mal del mundo*
 - *No paga una deuda sino la hace suya*
- La llamada cristología kenótica también se acerca a ese misterio: el polo temporal del Hijo es el que está implicado en la vida encarnada de Jesús.
- Cruz y resurrección son la prueba del Amor temporal y eterno de Dios al hombre.

8. EL ESPÍRITU Y LA IGLESIA: “Creemos en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre y del Hijo que con el Padre y el Hijo recibe una misma, adoración y gloria”

Ya en el Génesis, y a lo largo del Antiguo Testamento, aparece la palabra “ruáh”, que significa aliento, viento, espíritu. En Pentecostés, el Espíritu se manifiesta de forma nueva y más intensa. Esa experiencia profunda del Espíritu en el nacimiento y primeros siglos de la Iglesia es la que recoge el Credo de Nicea.

- ¿Cómo se relaciona el Espíritu con el Padre y con el Hijo? El encuentro del creyente con Cristo es claro, el encuentro con el Espíritu no lo es tanto. Taylor lo expresa así: *“El Hijo se experimenta como revelación, el Espíritu como inspiración”*.
- La imagen del Padre, es el Hijo; la del Hijo es el Espíritu y la del Espíritu será la multitud de los santos en el fin de los tiempos.
- La espiritualidad cósmica a la que se refería Einstein que veía en San Francisco de Asís y que Teilhard de Chardin captaba en toda la historia presente y futura del Universo, es la manifestación de un poder creativo continuo. Taylor lo explica con gran precisión: *“Si pensamos en un Creador en absoluto, siempre lo encontraremos en el interior de la creación. Y si Dios está realmente en el interior, debemos encontrarle en los procesos, no en los agujeros. Sabemos hoy que no hay agujeros, no hay puntos en los cuales se haya de concebir una especial intervención. Desde el primero hasta el último los procesos han sido continuos. Si la mano de Dios se tiene que reconocer en esta creación continua, debe encontrarse no en intrusiones aisladas, ni en ningún agujero, sino en el mismo proceso”*.
- Esta descripción es compatible con la propuesta de Polkinghorne de la interacción divina como un input de información y con la distinción clara entre el Creador y su creación.
- El Espíritu Santo es la garantía de la esperanza final. Lo dice San Pablo: *“Dios nos ha dado en arras el Espíritu”*.

“Y que habló por los profetas”

- La Biblia surge de la inspiración del Espíritu no del dictado.
-

- Hay que leer la Biblia en su totalidad. Se trata de entender al escritor mejor que él a si mismo.
- La Iglesia occidental es más monoteísta. La oriental es más trinitaria.
- La famosa imagen de San Agustín sigue siendo hermosa y útil: Amante, Amado y Amor entre ambos.
- San Juan: *“Dios es amor”*. Zizioulas lo expresa así: *“el ser de Dios es un ser relacional: sin el concepto de comunión no sería posible hablar del ser de Dios. Sería impensable hablar de un único Dios antes que hablar del Dios que es comunión, es decir, de la Santísima Trinidad”*.

“Creemos en la Iglesia, que es una, santa, católica y apostólica”

Toda persona es fruto de su ser individual y de sus relaciones sociales. La comunidad científica desempeña un papel decisivo en el trabajo de todos sus miembros. La Iglesia igualmente lo hace en la vida del creyente. La comunidad juega un papel importante en la construcción de nuestro ser. No obstante, hay una radical diferencia entre ambas.

- La comunidad científica, partiendo de lo descubierto, espera nuevos descubrimientos futuros.
- La Iglesia, partiendo de sus raíces y de su tradición, se abre a una esperanza escatológica. Su fuerza le viene de la participación en la eucaristía: recuerdo histórico y esperanza escatológica, vivencia de Cristo y sentir con el Espíritu. Lo expresa Zizioulas: *“La eucaristía constituyó y constituye el ser de la Iglesia... Es la comunión la que hacer ‘ser’ a los seres: nada existe sin ella, ni siquiera Dios”*
- San Pablo lo expresa en su carta a los Corintios: *“Porque uno solo es el pan, aun siendo muchos, un solo cuerpo somos, pues todos participamos de un solo pan”*.
- Una Iglesia dividida que vive en la tensión del ya pero todavía no. La Iglesia es *semper reformanda* (siempre necesitada de renovación) pero también *semper reformata* (siempre reformada). Más que la difícil y deseable unión institucional de las iglesias propone la intercomunión en la participación eucarística.
- La Iglesia es el lugar de la praxis cristiana. Hay que pensar para actuar, y hay que actuar para manifestar en lo que creemos: caminar en la construcción del Reino de Dios.

9. ESCATOLOGÍA: *“Esperamos la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro”*

Existe una analogía entre la muerte humana y la muerte cósmica, el fin del Universo. Más que de inmortalidad, la esperanza cristiana es de muerte y resurrección.

- Jesús recuerda a los saduceos la respuesta de Dios a Moisés: “Yo soy el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob. No es un Dios de muertos, sino de vivos”.
- La resurrección de Jesús es el anticipo del destino de la humanidad y del universo. El Cristo cósmico al que se refería Teilhard de Chardín. El alfa y el omega de la historia del Universo.
- Si la creación inicial fue *Creatio ex nihilo*, una creación a partir de la nada, la creación final será *Creatio ex vetere*, una creación a partir de la vieja, será una nueva creación por transformación, un cielo nuevo y una nueva tierra. Estamos en un Universo que evoluciona y se hace a sí mismo. La nueva creación es y será el fruto de la acción del Espíritu sobre la vieja.
- La cruz y la resurrección son el símbolo y anticipo de la relación entre la vieja y nueva creación. La resurrección de Jesús es a un cuerpo real pero transformado. La eucaristía es el símbolo y anticipo de esa transformación. Citando a O’Collins: “La eucaristía nos da el ejemplo de cómo la resurrección ha cambiado el mundo creado...Lo que ocurre aquí apunta hacia el estado final del universo material”.
- ¿En qué puede consistir la otra vida? En conocer a Dios en el amor.
- El papel de la escatología consiste en vivir con sentido la vida presente, siendo conscientes de sus orígenes y esperanzados ante su futuro.

10. ALTERNATIVAS

Polkinghorne se plantea finalmente el tema de la pluralidad religiosa. ¿Las distintas religiones son sólo expresiones culturales?

- ¿Qué tienen en común todas las religiones?
 - *lo temporal es una imagen de lo eterno*
 - *la autotranscendencia de la vida humana*
 - *la presión de la secularización creciente.*
- Todas las tradiciones reconocen la dificultad de hablar de Dios, de la última realidad. La esencia de lo Infinito está más allá de nuestras mentes finitas. Es oportuna la cita de Ward. “*Es importante captar hasta que extensión el agnosticismo reside en el corazón de la ortodoxia*”. En el diálogo con ateos y agnósticos conviene tenerlo en cuenta.
- Propone como punto de diálogo entre la diversas religiones la Ciencia y, dentro de ella, el Principio Antrópico. ¿Por qué el Universo ha permitido la aparición del hombre?
- El fundamento cristiano de la teología ecuménica es la Trinidad. La acción del Espíritu da una respuesta a la pluralidad religiosa. “*Los cristianos anónimos*” a los que se refería Karl Rahner, no con ánimo condescendiente, sino como los que constituyen el amor como centro de su experiencia vital.

- Entiende el encuentro interreligioso como una experiencia de oración. Las diversas religiones dan mucha importancia a sus particularidades. Sólo la experiencia de oración, la apertura al fondo de nuestro ser, al misterio del Universo y al hecho de existir puede permitir un nexo de unión y comunión.
- En ese diálogo interreligioso mantengamos lo que sabemos de Dios por Jesús.

A modo de conclusiones

El hecho de ser invitado a impartir las Conferencias Gifford fue para Polkinghorne un gran honor y una enorme responsabilidad. Nos hemos beneficiado de ello aquellos que tuvieron ocasión de escucharle y los muchos lectores que le hemos acompañado en sus profundas y sugerentes reflexiones. Richard Dawkins, conocido escritor y ateo militante, ha dicho de Polkinghorne que pertenece al grupo de los “buenos científicos sinceramente creyentes”.

A modo de resumen y conclusiones de esta lectura y reflexión de la obra de Polkinghorne propongo lo siguiente:

- “La fe de un físico” es su libro más completo y ambicioso.
- Otros libros suyos son más breves y algo más atrevidos en reflexiones y propuestas.
- Une su rigurosa y excelente formación científica con su responsabilidad como sacerdote. La lectura reposada de ese libro es como la experiencia de unos ejercicios espirituales. Junto a los pensamientos que te ofrecen se despierta tu propia reflexión y vivencia personal en aquellas cuestiones centrales del fundamento de nuestras creencias y del sentido de nuestra vidas.
- Otra sensación que transmite es la de humildad y apertura. Tanto en Ciencia como en Teología hay un inmenso océano por descubrir.
- En resumen, constituye un valioso testimonio de honradez intelectual, rigor científico y profunda fe en Jesús de Nazaret.

Referencias en Internet

Para conocer la amplia lista de intelectuales y científicos que han participado durante 120 años en las Conferencias Gifford desarrolladas en Escocia y acceder al contenido de muchas de ellas, puede consultarse la página web:

<http://www.giffordlectures.org/>

Para ampliar lo que supuso la concesión del Premio Templeton 2002 a John Polkinghorne, con el anuncio oficial, presentación, entrevistas, fotos... puede consultarse en:

http://www.templetonprize.org/pdfs/Templeton_Prize_Chronicle_2002.pdf

Siendo uno de los más importantes pensadores y escritores en el ámbito anglosajón sobre Ciencia y Religión es interesante acceder a la página web donde muchos de sus numerosos lectores le plantean una gran variedad de preguntas y él contesta a las mismas:

John Polkinghorne Q&A (John Polkinghorne: preguntas y respuestas)

<http://www.starcourse.org/jcp/qanda.html>

Al comienzo de este artículo junto a mi nombre indiqué mi dirección de correo electrónico. Aquel lector que desee hacerme llegar sus opiniones, preguntas o sugerencias, puede hacerlo.

Jonás, algo más que un cuento de aventuras

Rev. Aragon. Teol. 28 (2008)

Rafael Fleta

Después de leer el breve libro de Jonás, la sensación que se tiene es la de estar delante de un relato de aventuras que, por lo maravillosas que son, parecen un cuento. Pero eso sólo es la forma. La profundidad, la teología que contiene este libro es digna de tenerse en cuenta y de ser estudiada. El humor y la aventura que aquí se contienen son sólo la excusa para hablar de algo más serio: el universalismo de la salvación. Así, para comenzar a entender este breve libro, en este artículo expongo su división, el valor histórico de Jonás, la lucha de este personaje contra el excesivo particularismo de Israel, su originalidad como profeta y, finalmente, el sentido del humor que recorre todos estos capítulos y que sirve como coartada para tratar un tema, la misericordia de Dios con los paganos, poco digerible para los judíos de su tiempo.

1. El libro de Jonás

El libro de Jonás es una obra maestra del arte narrativo hebreo¹. El autor mezcla el humor y la sátira para hablar de la bondad de Dios. Es un libro muy corto, tan solo tiene cuarenta y ocho versículos recogidos en cuatro capítulos. No aparecen grandes discursos ni un análisis psicológico detallado de los personajes. A éstos se les describe a través de sus acciones².

El libro está dividido en dos partes, que corresponden a las dos llamadas que Dios hace a Jonás. En la primera de ellas, Jonás se niega a aceptar la misión divina. En la segunda, obedece.

1) Primera llamada (1, 1-2, 11)

a. Jonás huye (1, 1-3)

Dios llama a Jonás para que vaya a Nínive, como ya antes había llamado a otros profetas (Oseas, Joel, Miqueas...) para realizar diversas misiones. La forma en que

¹ L. Alonso Schökel-J.L. Sicre Díaz, *Profetas. Comentario II* (Madrid, Cristiandad 1987) 1008.

² Quizá por todo esto haya sido uno de los libros más queridos de la tradición cristiana, como afirma Emiliano Jiménez Hernández, *Jonás. Las setenta caras del profeta* (Bilbao, Grafite Ediciones 2001) 11-12.

Jonás es llamado, se parece mucho a la de Elías (1Re 17, 8). Jonás es enviado a Nínive, pero algo presiente pues hace justamente lo contrario: embarcarse hacia Tarsis, justo en la dirección contraria. Pero no es tan fácil escaparse de Dios.

b. La tempestad (1, 4-16)

Esta huida de Jonás es frenada rápidamente por una tempestad enviada por Dios. Irónicamente, el autor señala el contraste entre los marineros paganos, que invocan a sus dioses, y Jonás, que duerme plácidamente, sin darse cuenta de que la tempestad ha sido desencadenada por su causa. Jonás se da cuenta de su culpa y está dispuesto a que lo arrojen al mar para calmar la tempestad. Los marineros, más sensibles que Jonás, no quieren en un primer momento, pero no hay más remedio, Jonás acaba en el mar.

c. El salvamento (2, 1-11)

Dios interviene de forma maravillosa, demostrando su poder sobre criaturas y acontecimientos que utiliza como instrumentos para su servicio. Nada más caer al agua, Jonás es tragado por un gran pez, en cuyo vientre permanece durante tres días. Incluso, en esta situación, compone un salmo y no de lamentación, sino de acción de gracias. El gran pez, finalmente, lo vomita en tierra firme. Hasta aquí llega la desastrosa primera misión de Jonás.

2) Segunda llamada (3, 1-4, 11)

a. Jonás es enviado de nuevo (3, 1-4)

El relato empieza con idénticas palabras que el primer capítulo del libro: “Levántate y vete a Nínive, la gran ciudad”. Dios no recuerda la resistencia de Jonás a la primera llamada. Éste no cambia de actitud, sino que se limita a obedecer porque ha comprobado que es imposible huir. Entra en Nínive y toda su predicación consiste en unas pocas palabras: “Dentro de cuarenta días, Nínive será destruida”. Cumple su misión profética a un nivel mínimo: tan sólo un día habla, cuando hacían falta tres para cruzar la ciudad. Además, ni siquiera menciona a Dios en sus palabras, sino sólo el desastre.

b. Conversión de Nínive (3, 5-10)

Es el episodio central. Los ninivitas perciben en seguida que Jonás proclama un mensaje divino y sucede lo increíble: la ciudad se convierte llegando incluso a lo absurdo, pues hasta los animales hacen penitencia. Todos esperan que Dios retire su amenaza.

c. El enfado de Jonás (4, 1-11)

Las palabras con que Jonás expresa su decepción (se lamenta porque Dios es compasivo y misericordioso) revelan claramente su carácter y los motivos que le impulsan. Intentó evitar la misión y huyó porque sabía que Dios se iba a apiadar de los ninivitas si éstos se arrepentían. Para Dios, la misión ha sido un éxito, para Jonás un fracaso. Incluso quiere morir porque su misión ha tenido éxito. Dios no es vengativo con esta actitud de Jonás sino que acepta darle explicaciones, pero como el profeta no acepta las palabras, una planta de ricino que en seguida crece y se seca le puede servir de ejemplo. Si Jonás se apena por un ricino que se seca, ¿no va Dios a apiadarse por tantas personas como hay en la ciudad? La respuesta queda en manos del lector.

2. ¿Quién es este Jonás?

La única persona que en el Antiguo Testamento se conoce con este nombre es Jonás, hijo de Amitay, procedente de Gat Jéfer, cinco kilómetros al noreste de Nazaret (2 Re 14,25-27). Anunció la conquista con que Jeroboam II de Israel (783-753 a. C.) ampliaría sus dominios como en los mejores tiempos del rey David. Así, sabemos que existió un personaje histórico con el nombre de Jonás, y que fue profeta en el siglo VIII a. C.

Se podría esperar que el Jonás del libro de Jonás actuase igual que el Jonás de 2 Re, pero no sucede así. Mientras que el Jonás histórico es un profeta de calamidades para los enemigos de Israel, ya que perderán su territorio frente a Jeroboam II, el Jonás de nuestro libro no es un profeta glorioso que proclama la salvación de Israel, sino que trata de escapar de su misión profética, contraria al Jonás histórico: anunciar un mensaje de salvación a un pueblo extranjero.

Según la mayor parte de los autores, la relación entre los dos Jonás es literaria, no histórica, pues ni siquiera pertenecen a la misma época. Mientras que el de 2 Re pertenece al siglo VIII a. C., el libro de Jonás se puede fechar, probablemente, en el siglo V a. C. Por su contenido y lenguaje se puede situar después del exilio (587 a.C.): se afirma el universalismo frente al particularismo de Israel, Nínive había sido ya destruida y quedaba como nombre legendario, su lenguaje y sus expresiones también delatan su época. Estas influencias tuvieron lugar durante el período persa, tras el exilio.

Así, el Jonás profeta del siglo VIII a. C. es sólo la ocasión para usar su nombre en este libro. El Jonás del libro es, más bien, el representante de un grupo, el símbolo de un ambiente, el que habla en nombre de una comunidad que se enfrenta con un gran problema. Seguramente la comunidad reflejada es la Jerusalén de después del destierro con sus reflexiones sobre el nacionalismo y el universalismo de la salvación.

3. ¿Es histórico el libro de Jonás?³

Desde la antigüedad, los autores judíos y cristianos consideraron histórico el relato. Sin embargo, los autores modernos ven en Jonás un cuento religioso⁴. El héroe salió de 2 Re 14, 25, donde se nombra a un tal “Jonás, hijo de Amitay”, sin decir nada de su vida. Resultaba fácil atribuir a este nombre aventuras ficticias destinadas a ilustrar una teología. El libro quiere proponer una doctrina, la de la universalidad de la salvación.

Las fuentes de la ficción en este libro son muchas. Puede haber un fondo mitológico presente en diversos pueblos: un individuo tragado por un monstruo y devuelto otra vez. La repetición del tema bíblico del profeta desobediente respecto a Dios, que ilustran Balaam (Nm 22-24), Elías, cuya historia a veces resulta paralela con la de Jonás, y que habla como éste (1 Re 19, 4 y Jon 4, 3), Moisés (Ex 4, 10-14) y Jeremías (Jr 1, 6). También recoge el libro de Jonás varios desarrollos contenidos en los libros de Jeremías y Ezequiel.

El libro de Jonás, partiendo de algunos datos de la Escritura, teje una trama aparentemente histórica, con la finalidad de proponer una enseñanza. Utiliza un género literario. Algunos hablan de midrás (género de interpretación de la Biblia), que floreció después del destierro y que se puede encontrar en Job, Daniel, Judit. El punto de arranque histórico sería, según algunos una negativa del Jonás del s. VIII a una misión fuera de Israel. Luego el profeta se habría arrepentido. Otros hablan de una parábola con elementos alegóricos. Pero los relatos parabólicos tienen al final una declaración de su género, cosa que falta en Jonás. Otros han visto una mera alegoría, en la que se describe la misión del pueblo elegido, simbolizado por Jonás, en relación con los paganos. El pez sería el símbolo del destierro que, como un monstruo, engulle al pueblo y luego lo deja en libertad; Nínive sería una alegoría de Jerusalén a la que anuncia el juicio y, en caso de conversión, se suspenderá el castigo. La mejor solución parece ser la de considerar el libro como un escrito didáctico, para cuya composición el escritor se sirvió de diversos materiales.

Aunque en el libro haya nombres históricos, el interés histórico y biográfico no es el principal, ya que no se dice nada sobre la patria del profeta, el tiempo en el que tuvo lugar la misión, o el nombre del rey de Nínive. El autor no está preocupado por la cohe-

³ Sobre las diversas interpretaciones del libro de Jonás se puede consultar: “Jonás” en *Diccionario de la Biblia* 1005-1009 (Barcelona, Herder 1967) 1006-1008; Alonso Schökel-Sicre Díaz, *Profetas...* 1007-1008.

⁴ Opiniones a favor y en contra de la historicidad de Jonás encontramos en: AA.VV. *Introducción a la Biblia* (Bilbao, Mensajero 1971) 1006-1008; José Alonso Díaz, “Dificultades que plantea la interpretación de la narración de Jonás como puramente didáctica, y soluciones que se suelen dar” *EstB* 18 (1959) 357-374.

rencia del relato, sino por su lección moral. Los personajes tienen un carácter típico: los marineros y los ninivitas representan a los paganos, como modelo de religiosidad y obediencia, mientras que Jonás personifica a los judíos nacionalistas, celosos de sus privilegios.

El relato está lleno de afirmaciones inverosímiles y de prodigios en cadena. Que un profeta hebreo, en este caso Jonás, sea enviado a una gran nación pagana a predicar la penitencia, es tan sorprendente y extraordinario que supera la misión de Elías en Fenicia, la de Eliseo en Siria e incluso la de Jeremías como profeta de las naciones (Jr 1, 5). La tempestad se desencadena en el momento justo, para que Jonás no pueda huir. Engullido por el pez, allí permanece tres días y tres noches hasta que es devuelto a la playa. En Nínive, la gran ciudad pagana, no encuentra resistencia a su predicación, es más, todos se arrepienten. Este éxito, superaría con creces los resultados de los grandes profetas que predicaron en Israel. El ricino crece en una noche, resguarda a Jonás que se encuentra ya protegido, y tras unas horas, el ricino se seca.

Pero también hay que tener en cuenta el sentido en el que es histórico el libro⁵. Aún admitiendo que no es histórico (según lo que nosotros entendemos por historia) el libro de Jonás y que éste no ha existido nunca, la ficción no resta historicidad al texto porque éste se sitúa en una historia muy concreta de Israel que vive su fe de manera muy contradictoria. Mientras que los profetas han proclamado un Dios clemente y misericordioso, el judaísmo de esa época parece cerrarse y rechazar esa concepción.

Respecto a la existencia del libro, el primer testimonio seguro es el texto de Eclo 49, 10, que habla de los doce profetas y, ya que este libro se remonta aproximadamente al 190 a. C., el libro de Jonás tenía que gozar de antigüedad y prestigio, pues formaba parte de la literatura sagrada.

4. Jonás, un profeta distinto

“El Señor dirigió su palabra a Jonás” (Jon 1, 1). Con este encabezamiento suele comenzar el envío de los profetas a la misión. No es muy distinto en Oseas (“Palabra que el Señor dirigió a Oseas...” Os 1, 1), Joel (“Palabra del Señor que dirigió a Joel...” Jl 1, 1) y Elías (“Luego el Señor le dirigió su palabra...” 1Re 17, 2). Pero los profetas son enviados exclusivamente a Israel para denunciar el pecado y, a través de la conversión, llegar a la salvación. Sólo Jonás es enviado a una nación extranjera con un mensaje de Dios para ella. Y vaya mensaje: si no se convierte, será destruida. Ni siquiera Elías, que había sido enviado a Damasco, a donde se dirigió por medio de otra persona, tuvo misión semejante.

⁵ Una buena descripción de la relación entre historia y ficción se encuentra en Vincent Mora, *Jonás Cuadernos Bíblicos* 36 (Estella, Verbo Divino 1995⁵) 26.

Jonás es un profeta y es la Palabra de Dios la que se trasmite a través de su persona. Pero Jonás es un profeta extraño que está empeñado en hacer lo contrario que hacen los demás profetas. Cuando Dios le envía a Nínive, huye en vez de obedecer. La nave se está hundiendo, pero él duerme en vez de rezar, como los demás marineros. Predica a los ninivitas con una brevedad inaudita, unas pocas palabras, quizá con la esperanza de que no le hagan caso y resulten condenados. Y, además, se enfada porque su predicación ha tenido éxito, algo que no pasa con el resto de los profetas, quienes no obtienen este resultado tan espectacular: unas pocas palabras en un solo día y dichas sin convicción, convierten a una ciudad enorme.

Podríamos calificar a Jonás como el profeta de la huída. Huye de Dios y a nosotros parece que también se nos escapa porque es difícil situarle. Siempre está en constante movimiento. Se embarca en dirección contraria a donde debía dirigirse, se esconde de todos en el fondo de la nave. Mientras todos rezan, él ni se entera, pues permanece durmiendo profundamente. En el mar, dentro de la ballena, en tierra, en la ciudad de Nínive, fuera de la ciudad, Jonás parece estar en todos los lugares.

Y por si fueran pocas sus rarezas, invoca en varias ocasiones a la muerte. Es un empeño raro de Jonás. ¿Será porque sus planes no coinciden con los de Dios y quiere quitarse de en medio drásticamente? En las pocas páginas de su libro, en cuatro ocasiones habla de muerte: En medio de la tempestad, se ofrece para ser arrojado al mar y aplacar el enfado de Dios (Jon 1, 12); después de la conversión de Nínive se enfada y quiere morir (¡porque ha tenido éxito!) (Jon 4, 3); la sequía del ricino, que le servía de sombra, le lleva a pedir la muerte en dos ocasiones (Jon 4, 8.9) y la segunda de ellas, incluso con resolución, ya que le dice a Dios “Sí, me parece bien enfadarme hasta la muerte”.

5. Contra el particularismo de Israel

En el siglo V a. C. ya no existía el reino de Judá⁶. En su lugar, había una pequeña provincia que pertenecía al imperio persa. La comunidad judía, poco numerosa, era muy integrista y nacionalista, replegada en sí misma y muy preocupada por la pureza de sangre. Sufre la obsesión por el pecado y el odio al paganismo. Las liturgias penitenciales son numerosas en recuerdo por el pecado que, según los profetas, llevó a la destrucción del templo, el final de la monarquía davídica y el castigo del destierro⁷.

⁶ Para esta época histórica: Siegfried Herrmann, *Historia de Israel en la época del Antiguo Testamento* (Salamanca, Sígueme 1978) 393-409; John Bright, *La historia de Israel* (Desclee de Brouwer, Bilbao, 1966) 455-460.

⁷ Se describe esta situación en Emiliano Jiménez Hernández, *Jonás. Las setenta...* 295-296.

El Dios de los patriarcas y profetas pasa a ser de provecho exclusivo de los judíos, ya que ellos son los privilegiados ante Él. El Dios que han dado a conocer los profetas, es sólo el Dios de la comunidad judía encerrada en sí misma. Esta es la época en la que se escribió el libro de Jonás. Corresponde a la reconstrucción del segundo Templo y a la revitalización de la religión judía con Esdras y Nehemías.

Se tomaron medidas para purificar la religión de influencias exteriores. Este particularismo fue más allá al ser anulados los matrimonios mixtos: se consideró una traición a Dios haberse casado con mujeres extranjeras, aumentando así la culpa de Israel, por lo que exclamaba Esdras que se separaran de la población del país y de las mujeres extranjeras (Esd 9-10). También los jefes, levitas y sacerdotes se comprometieron a no casar a sus hijas con gentes del país ni a los hijos con extranjeras (Neh 8, 31). Tampoco se permitió a las poblaciones vecinas, especialmente a los samaritanos, que ayudasen en la reconstrucción del Templo. La respuesta de los judíos era clara: "No edificaremos juntos un templo a nuestro Dios..., lo edificaremos nosotros solos en honor del Señor, Dios de Israel" (Esd 4, 2-3)⁸.

Esta restauración después del exilio había llevado a límites extremos la separación y el odio casi sagrado a todos aquellos que no pertenecían a Israel. Los judíos esperaban con impaciencia el cumplimiento de las profecías contra los pueblos paganos hechas por los antiguos profetas. Pero Tiro resistió a Nabucodonosor, pese a que Ez 26-28 hablaba de "pasar a cuchillo a sus poblados de tierra adentro, destruir sus murallas y saquear sus riquezas"; Ciro perdonaba a Babilonia, en contra de Jer 50-51 que anunciaba su conquista y destrucción, invitando a huir a todos sus habitantes para no morir; Amón, Moab, Edom y Filistea aún se mantenían, a pesar del exterminio y la desaparición que anunciaba Ez 25, 1-14.

Estos israelitas esperaban con fervor el día en que finalmente el castigo anunciado tendría lugar. Estaban convencidos de gozar personalmente de la misericordia divina, y no se les ocurría, en absoluto, que otras naciones pudieran ser beneficiarias de la misma, por lo que el retraso en este cumplimiento provocaba el escándalo y la exasperación del sentimiento nacionalista.

Toda esta política postexílica también tuvo una oposición y una literatura en contra. Rut y Jonás contra el particularismo, Job y Qohélet contra la interpretación rigorista de la enseñanza sapiencial en aquel tiempo. Concretamente, el mensaje del libro de Jonás es una reacción frente a ese excesivo particularismo y frente a una concepción justiciera de Dios. En este sentido, la elección de Nínive no es casualidad. Cuando se

⁸ Erik Eynikel, "Jonás" en: *Comentario Bíblico Internacional* 1045-1049 (Estella, Verbo Divino 1999) 1045.

escribe el libro de Jonás, Nínive pertenece ya al pasado, pero se la recuerda como la gran ciudad cruel y opresora, símbolo de máxima hostilidad contra el pueblo de Dios⁹.

No se puede pasar por alto lo que la historia, la arqueología y la Biblia nos dicen sobre esta ciudad y sus gobernantes. Los reyes asirios fueron guerreros que conquistaron otros países, los saquearon, deportaron a sus habitantes e impusieron enormes tributos. Asiria había destruido el reino del norte y había llegado a las puertas de Jerusalén. Después de años de guerras, finalmente Sargón II, rey asirio, ocupó el reino del norte, conquistó la ciudad de Samaria (721 a.C.) y deportó a muchos de sus habitantes a la alta y media Mesopotamia, donde con el paso del tiempo, perdieron su identidad. Israel perdió su independencia y pasó a ser una provincia llamada Samaria y bajo el mando de un gobernador asirio. El reino del sur, Judá, se había salvado del desastre que había llegado a Israel, pero al precio de ser un estado vasallo del imperio asirio con unos tributos tan elevados que incluso el rey Ajaz se vio obligado a vaciar su tesoro y despojar el Templo para pagar. La decadencia social y moral que había destruido Israel, se manifestó también en Judá. Lo extraordinario del mensaje del libro de Jonás es que también Nínive, capital de ese imperio opresor, es objeto del amor y de la misericordia de Dios.

Así, dos son los aspectos del mensaje del libro de Jonás: la posibilidad de conversión de los enemigos opresores, y la aceptación por parte de Israel de que Dios sea misericordioso con ellos. Estos aspectos son muy importantes, pero difíciles de aceptar para un Israel acostumbrado al aniquilamiento del opresor como única vía de salida. Y todavía más difícil en el caso del libro de Jonás, ya que éste, distanciándose de otros textos universalistas del Antiguo Testamento no concibe la conversión de los pueblos paganos pasando por la incorporación al pueblo de la alianza, sino simplemente a través de un cambio de conducta desde la situación religiosa en la que se encuentran. Es tan novedoso este mensaje, que no extraña ver reflejada en el recalcitrante Jonás la actitud reticente de un pueblo que, desde su conciencia de elección, intenta poner límites al amor misericordioso de Dios.

Con Jonás, el profetismo acoge un sentido de Dios original (Jon 4, 2), al que trata de clemente, compasivo, paciente y misericordioso. Este sentido proviene de la liturgia, en especial de la alianza, donde se dice que “Dios es clemente y compasivo, lleno de amor y fiel, que mantiene su amor eternamente”, además de “paciente y misericordioso, que perdona la maldad y la rebeldía” (Ex 34,6; Nm 14,18). También aparece esta concepción en los ambientes sapienciales, siempre abiertos a lo universal. Israel descubre

⁹ Pedro Jaramillo Rivas, “Jonás”, en: *Comentario al Antiguo Testamento* pp. 341-344 (La casa de la Biblia, ...) 342.

como una novedad todas las implicaciones, sobre todo universalistas, de un determinado sentido de Dios que había recibido de su tradición¹⁰.

El autor hace del profeta, deliberadamente, un representante típico del ridículo particularismo de algunos hebreos, escandalizados porque no se veía todavía el cumplimiento de los oráculos proféticos contra las naciones vecinas. Pero el mensaje del libro se levanta por encima de los más grandes representantes de la religión del antiguo Israel. Amós había insistido en la igualdad de los pueblos ante la justicia de Dios, pero el autor de Jonás proclama la igualdad ante el amor de Dios. Es también más profundo y generoso que el autor de Rut y el del capítulo 56 de Is, quienes exigen a los paganos convertidos el derecho a que se conviertan en hebreos, ya que admite que los extranjeros, aun siguiendo tales, pueden convertirse en adoradores del verdadero Dios.

6. Y todo, llevado con humor¹¹

Leído por primera vez, el libro de Jonás parece un cuento, una historia divertida e, incluso, disparatada. Ya, el nombre, después de haber leído la historia, causa sonrisa. No podía estar elegido más a idea este nombre. Jonás significa en hebreo “paloma”. No es precisamente una paloma inocente Jonás, sino un ave de presa. Su presa es Nínive, a la que quiere ver condenada. Y el apellido, también choca con lo leído. “Hijo de Amitay” significa hijo del veraz, del verdadero. Causa sorpresa que la verdad de Jonás, la exclusividad de la salvación para los judíos y el castigo a los paganos, no coincide con la verdad de Dios, que es la contraria, la salvación para todo el que se arrepiente, sea judío o pagano.

Y con este estilo continúa el libro. Un hombre que marcha justo al lado contrario de donde le manda Dios. La tempestad en el mar, de la que se enteran todos, menos él que está durmiendo, le impide huir. Un pez que se lo traga y, ya dentro de él, entona un salmo de acción de gracias cuando todavía no ha salido del peligro. Tres días dentro del pez y sigue su camino hacia Nínive. Los ninivitas que se convierten apenas oyen unas palabras del Jonás. La irritación de éste porque un gusano le seca el ricino que le servía de protección frente al sol abrasador. Todo ello hace sonreír por su aparente ingenuidad, y, sin embargo, el relato seduce al lector.

El libro está lleno de paradojas cómicas. Ya hemos dicho que desde el comienzo, el libro está lleno del humor de Dios y del autor por escoger el nombre de Jonás para el relato. Jonás, el hijo de Amitay, que había anunciado que Israel reconquistaría los territorios perdidos en guerras anteriores, es el enviado, unos siglos después, a llevar la conversión y la misericordia de Dios, no la destrucción, a los enemigos.

¹⁰ L. Mlb, “Jonás”, en: *Diccionario enciclopédico de la Biblia* 837-839 (Barcelona, Herder 1993) 838.

¹¹ Un humor que está al servicio de la teología, según Vincent Mora, *Jonás...* 47-50.

Un profeta desobediente, estrecho de miras frente a unos paganos con sus dioses, simpáticos y religiosos, muy respetuosos con Jonás el judío, al que se resisten a tirar por la borda y salvarse ellos, para no manchar sus manos de sangre. Una gran ciudad pecadora convertida al instante por una predicación de apenas unas palabras y perdonada al instante por Dios. Un Dios que tiene una gran paciencia con su profeta rebelde y protestón. Un Dios de Israel que se convierte en universal para salvar a unos paganos y cambiar la mentalidad de su profeta. A través de las paradojas se va descubriendo un Dios que tiene una imagen distinta a la del Dios tradicional.

El relato tiene, en el fondo, un alcance religioso y una enseñanza que va dirigida a un grupo en particular: los nacionalistas judíos, que se creen los únicos elegidos y piden la exclusividad de Dios para con ellos, no están en lo cierto. Son más religiosos los paganos, y más sensibles a la palabra de Dios. Esta opinión supone un atrevimiento teológico para la época en que se escribe, pero puede expresarla a través de un cuento teológico. El relato es ficticio, pero tiene un claro alcance religioso.

El autor ha conseguido escribir un cuento interesante, pero sólo como excusa, ya que a través de él ha sido capaz de introducir ciertas verdades esenciales, pero difíciles de digerir para su entorno religioso y nacionalista. Seguramente si se hubiera escrito el libro con claridad, no hubiera sido aceptado, sino criticado y rebatido. Pero el libro de Jonás logra su objetivo, ya que no llega a irritar a nadie. ¿Quién se va a enfadar por un relato divertido e inofensivo? Y, sin embargo, el autor, indirectamente, nos dice su verdad: los paganos resultan simpáticos y Jonás el judío, ridículo. ¿Y si los paganos están más cerca de Dios que los judíos? Y el autor acaba el libro con la gran pregunta con la que el lector cierra su lectura: ¿Y yo no voy a tener compasión de Nínive, la gran ciudad? (Jon 4, 10-11). Así, el lector judío de aquel tiempo queda confuso y es obligado a reflexionar porque parece imposible que Dios pueda perdonar a unos paganos que habían, prácticamente, destruido a Israel.

Hacia una civilización del amor

Rev. Aragon. Teol. 28 (2008)

Laurentino Novoa Pascual CP

Esta fórmula o expresión “civilización del amor” fue introducida en el argot de la vida y el compromiso cristiano por el Papa Pablo VI, quien la empleó por primera vez el 17 de mayo de 1970 en la Homilía del día de Pentecostés. Luego fue glosada frecuentemente por el mismo papa en su magisterio hasta su muerte el 6 de agosto de 1978. La fórmula fue después acogida con entusiasmo por Juan Pablo II, que se convirtió en un “heraldo de la civilización del amor” (Card. Sodano) a lo largo de su pontificado; el mismo Juan Pablo II ha empleado en este mismo contexto la expresión “cultura del amor”. También Benedicto XVI ha hablado en distintas ocasiones de la necesidad de construir una “civilización del amor”.

Con la fórmula se quiere expresar y acoger la aportación cristiana a la civilización y a la cultura, especialmente en esta hora de la historia en la que tanto la civilización y la cultura pasan por una profunda crisis de valores y de horizontes de esperanza para el futuro.

Pero, podemos preguntarnos... ¿Es posible construir una civilización del amor? O ¿Se trata de una utopía, algo tal vez deseable pero irrealizable en la tierra?... Aunque también podemos preguntarnos, desde otro punto de vista... ¿Se puede hablar de verdadera civilización y verdadera cultura al margen del amor como valor esencial del hombre?... ¿Qué aporta realmente el cristianismo o la fe cristiana a la civilización, la cultura y el progreso?

Comencemos por precisar y delimitar un poco los conceptos centrales.

1. Civilización, cultura y progreso

Estos tres conceptos se emplean a veces indistintamente o, al menos, se les relaciona casi siempre como realidades interrelacionadas o que van unidas de una u otra forma. Pero, ¿son la misma cosa? ¿Qué relación hay o puede establecerse entre ellos?

CIVILIZACIÓN etimológicamente viene del latín “civis”, civil, o habitante de la ciudad (civitas). Se comenzó a hablar de “sociedad civil”, configurada por los habitantes de la ciudad, frente a la “sociedad tribal”, configurada por los pertenecientes a la tribu.

Por eso, al mirar a la historia de la humanidad, se habla de tres estadios o etapas: *salvajismo* (silvestre, sin cultivar), *barbarie* (falta de cultura) y *civilización*. En el concepto “civilizar” se ha entendido sacar del estado salvaje o de la barbarie a pueblos y a personas.

En un sentido más amplio, se suele entender por civilización “el conjunto de ideas, creencias, ciencias, técnicas, artes y costumbres propias de un determinado grupo humano” (RAE). El concepto es, sin duda, amplio y complejo e incluye todo lo que tiene que ver con el hombre en su dimensión social... Se habla de cuatro grandes etapas de la historia de la civilización: 1) la civilización antigua (3500 a. C. – 500 d. C.), 2) la civilización medieval (500 – 1500), 3) la civilización moderna (1500 – 1900) y 4) la civilización contemporánea (desde 1900).

CULTURA viene de cultivar. Pero, ¿cultivar qué? ... Ante todo, el espíritu humano. Es un término en principio más genérico, abarcaría toda la herencia social, todo lo que en la vida del hombre no forma parte de lo meramente biológico; la cultura está formada por modos de vida, costumbres, conocimientos, expresiones artísticas, religiosas, científicas e industriales; podemos decir que hubo culturas antes que civilizaciones... La cultura es el resultado o efecto de cultivar las distintas dimensiones del ser humano: intelectual, religiosa, artística, social... La cultura implica pues un desarrollo integral del ser humano.

PROGRESO. El término indica la idea de ir hacia delante, avanzar, mejorar, perfeccionarse. Cuando en el siglo XVIII comenzó a hablarse por primera vez de civilización, se entendía como sinónimo de progreso, instrucción, educación. Lo civilizado sería lo contrario a lo tosco, inculto, rústico... La lectura que hizo A. Comte (1798-1857), padre del positivismo moderno, de la civilización fue que ha pasado por tres estadios, el primero de los cuales estuvo dominado o centrado por la religión, el segundo por la metafísica o la filosofía y el tercero por la ciencia y la técnica.

Debido a todas estas mutuas implicaciones, muchas veces los conceptos se intercambian o confunden. Pero lo que sí es cierto es que tanto en la civilización, como en la cultura y en el progreso, el protagonista principal es el hombre, que ha pretendido siempre mejorar su vida o su situación en el mundo, llegar a un mayor bienestar social, conseguir la felicidad del hombre sobre la tierra, encontrar respuesta a los grandes interrogantes y solución a sus problemas.

Cuando se olvida el bien integral del hombre, la civilización deja de ser verdadero progreso y puede convertirse incluso en retroceso, y la cultura más que ser expresión y fuente de vida y libertad, puede convertirse en una cultura de muerte y esclavitud. Todos

sabemos que no siempre los pueblos más avanzados desde el punto de vista científico y técnico son los más ricos y desarrollados en valores humanos y espirituales, y no siempre los más desarrollados económicamente son más avanzados desde un punto de vista integral.

2. Qué es una “civilización del amor”

¿Qué quiso decir Pablo VI cuando comenzó a usar esta expresión en la homilía de la fiesta de Pentecostés?... Allí decía él: “Pentecostés es la fiesta de la Iglesia naciente e imperecedera, la fiesta de las almas encendidas por la presencia divina que habita en su interior. Pentecostés es la fiesta de la sabiduría, de la caridad, del consuelo, del gozo, de la esperanza, de la santidad. Pentecostés es la inauguración de la civilización cristiana, la civilización del amor”.

Una civilización del amor es pues una civilización que pone al hombre en el centro de su actividad según el proyecto creador de Dios. El Vaticano II dice: “Creyentes y no creyentes están generalmente de acuerdo en este punto: todos los bienes de la tierra deben ordenarse en función del hombre, centro de todos ellos” (GS, 12); y más adelante el mismo concilio dice: “No se equivoca el hombre al afirmar su superioridad sobre el universo material; por su interioridad es superior al universo entero” (GS, 14). La actividad humana procede del hombre y se ordena al hombre, al bien de la persona; a través de su acción, el hombre no sólo transforma las cosas y la sociedad, sino que se perfecciona a sí mismo, se supera y se trasciende; esta superación espiritual del hombre es más importante que las riquezas exteriores, puesto que “el hombre vale más por lo que es que por lo que tiene” (GS, 35). Todo el esfuerzo que hacen los hombres para lograr más justicia, mayor fraternidad y un planteamiento más humano en todos los problemas sociales, es más valioso que los progresos técnicos, que ciertamente pueden ofrecer el material para la promoción humana, pero por sí solos no pueden llevarla a cabo y, si se separan de los valores morales y espirituales, pueden llegar a ser instrumentos de destrucción y de muerte, más que de vida y de paz.

Por eso podemos decir que todos los elementos que encontramos en la historia de las diversas civilizaciones, en las expresiones culturales de los pueblos que están orientadas al progreso integral del hombre, estarían en la línea de una civilización del amor, tal como se ha propuesto por el magisterio de la Iglesia a partir del Vaticano II... Todos los logros alcanzados a lo largo y ancho de la historia humana en mejorar las condiciones de vida y de trabajo, en erradicar la pobreza, la miseria, el mal, la esclavitud y la discriminación de la mujer, en humanizar las relaciones inter-humanas y las

relaciones de los pueblos, en respetar la dignidad y los derechos del hombre, en vencer las enfermedades y aliviar el sufrimiento humano, en promover la libertad humana y religiosa, en el campo de la justicia y la solidaridad... todos ellos son, sin duda, logros que están en la línea de la construcción del reino de Dios y en la perspectiva liberadora de la historia de la salvación, pues lo cristiano se ha de construir sobre lo humano y “la gracia no destruye la naturaleza sino la perfecciona”.

Muchos de estos logros han sido fruto, sin duda alguna, de la influencia del cristianismo que ha impregnado en las diversas civilizaciones y culturas el mensaje humanizador y liberador del Evangelio y de la fe. Pero también hay que reconocer que otros muchos logros por hacer una sociedad más justa y humana han tenido lugar o se han desarrollado fuera del ámbito específicamente cristiano. Lo que sí es cierto es que todos estos logros orientados hacia el bienestar y el progreso del hombre, aunque no han de confundirse con la salvación ni con el reino de Dios, sí están ordenados directamente a ellos, pues el Espíritu Santo sopla donde quiere y la gracia de Dios obra de modo invisible y misterioso en el corazón del hombre (Cf. GS, 22; LG, 16).

Si la Iglesia y el cristiano llevan en el corazón y comparten los gozos y esperanzas, las tristezas y angustias de los hombres, y especialmente de los pobres y los que sufren, esto significa también que hemos de hacer nuestros todos los logros de la humanidad a favor de la persona humana, pues todo lo humano nos pertenece y ha de encontrar eco en nuestro corazón de cristianos.

El ideal ético de la sociedad es, sin duda, la construcción de un mundo mejor, en definitiva la construcción del reino de Dios o, dicho de otro modo, la realización de la historia humana como historia de salvación. En definitiva, se trata de propiciar la “humanización” de la historia humana. La expresión “civilización del amor” formula, por tanto, el contenido ético de la humanización y expresa, al mismo tiempo, el ideal del reino de Dios y de la historia de la salvación.

3. Aportaciones del magisterio reciente a la “civilización del amor”

La conciencia y la necesidad de promover una “civilización del amor” ha sido, como hemos dicho, una iniciativa del magisterio de los últimos papas, apoyados en la doctrina del Vaticano II respecto al progreso humano y la cultura, pero también en la doctrina social de la Iglesia.

a) Pablo VI

Ya indicamos que fue este papa, sensible a los problemas del hombre y la sociedad actual, un pastor culto y dialogante, quien comenzó a hablar del compromiso cristiano en una civilización del amor.

Ya en su encíclica de doctrina social, *Populorum Progreso* del 26 de marzo de 1967, cuyo 40 aniversario acabamos de celebrar, planteó el progreso de los pueblos como un anhelo justo de la humanidad, algo que importa directamente a la Iglesia, que quiere ayudar especialmente al progreso de los pueblos más pobres, sobre la base de la justicia y la paz. Allí hablaba el papa de “el choque entre civilizaciones tradicionales y las novedades de la civilización moderna industrial” (nº 10) y de la necesidad de promover un “diálogo entre las civilizaciones”, creador de fraternidad y con el fin de “construir una civilización de solidaridad mundial” (nº 73). En esta importante e iluminadora carta encíclica, apunta también una serie de temas esenciales que han de configurar una civilización del amor como marco del verdadero progreso humano, como p. e. tener en cuenta la escala de valores (nº 18), la fraternidad de los pueblos (nº 44), la lucha contra el hambre (nº 45), el deber de la solidaridad (nº 48), la caridad universal, las condiciones más humanas, el diálogo y la paz en un orden justo.

La idea de promover una civilización del amor, la retoma Pablo VI con fuerza a raíz del Año Santo (1975). Al finalizar ese acontecimiento jubilar, vuelve de nuevo a la propuesta de una civilización del amor como programa para el futuro: “Abrir caminos de mejor bienestar y de civilización, animada por el amor, entendiendo por civilización aquel conjunto de condiciones morales, civiles y económicas, que permiten a la vida humana una posibilidad mejor de existencia, una racional plenitud, un feliz eterno destino” (Pablo VI, Enseñanzas del Pueblo de Dios, Ciudad del Vaticano 1975, vol. 7, 155). A lo largo de todo el año 1976, siguió profundizando en esta propuesta, de forma explícita. El 7 de enero hablaba de “una vida cristiana más coherente y activa”, que haga de “nuestra existencia colectiva” una aportación a la civilización del amor. El 14 de enero recordaba que “buscar la civilización del amor fue para él el fruto religioso, moral y civil del Año Santo, y esta civilización sólo podía estar fundamentada en el amor de Dios. El 18 de febrero, hablaba de la síntesis entre “verdad y caridad”, con sus frutos (libertad, bondad, paciencia, abnegación), que han de formar parte de esa civilización del amor. El 27 de febrero recordaba que “sin esperanza no se puede construir la civilización del amor”. El 3 de marzo, al iniciar la cuaresma, recordaba también que la civilización del amor necesita del “esfuerzo ascético” y de una “austeridad de costumbres”.

Ya el último año de su vida y su pontificado, hablando a los jóvenes de las escuelas católicas, les decía el 25 de febrero de 1978: “Sembrad a vuestro alrededor

los grandes valores de la civilización del amor: solidaridad, fraternidad, dignidad de la persona humana, superación de toda discriminación o segregación, servicio a la justicia, firme voluntad de construir la paz". En el discurso a los jóvenes de A.C., decía el 20 de mayo de ese mismo año que eran "los jóvenes los que estaban llamados a construir esta nueva civilización del amor". Y en la Homilía de la Misa en la Jornada Mundial de los Leprosos, dijo el 29 de enero de 1978 que las Bienaventuranzas del Evangelio son, sin duda, la proclamación de esta nueva civilización del amor, pues son palabras y valores que chocan en medio de una sociedad basada en la fuerza, en el poder, en la riqueza, en la violencia".

b) Juan Pablo II

Él tomó muy en serio esta propuesta de Pablo VI y la llevó a su acción pastoral durante todo su pontificado; en su amplio magisterio, en sus 104 viajes apostólicos que realizó, visitando a 120 países del mundo, Juan Pablo II se convirtió en un papa misionero, "peregrino de la paz", heraldo de la civilización del amor, promotor del diálogo entre las religiones y las civilizaciones, luchador infatigable a favor de la paz y la libertad, abogado de los pobres y desheredados, mediador entre las culturas: "Construyamos la civilización del amor", decía en 1995, un amor que él concibió con mayúsculas, sin reservas, sin atajos, como única salida a la existencia del ser humano; un amor que es la esencia misma que encierra el mensaje con el que dio cumplido testimonio durante su vida, su pasión y muerte el mismo Jesucristo.

A lo largo de todo su magisterio ha destacado aspectos del mensaje cristiano, orientados hacia la construcción de una civilización del amor. Ya en su primera encíclica *Redemptor Hominis* (1979) recordaba Juan Pablo II que "el hombre no puede vivir sin el amor" (nº 10), que "Cristo revela al hombre mismo" (nº 10) y que "todos los caminos de la Iglesia conducen al hombre" (nº 14) y, por lo mismo, llevan a construir una humanidad nueva.

En las encíclicas de carácter social ha destacado, sobre todo, la aportación de la Iglesia en su doctrina social a una civilización y una cultura nuevas. En *Laborem Exercens* (1981) destacó que "el trabajo ha de entenderse en función del hombre y no el hombre en función del trabajo" (nº 6), que "el hombre, mediante el trabajo, participa en la obra del creador y, según sus posibilidades, continúa desarrollándola y la completa, avanzando en el descubrimiento de los recursos y de los valores encerrados en todo lo creado" (nº 25). En *Sollicitudo Rei Socialis* (1987) señala que "la cuestión social ha asumido una dimensión mundial (global)" (nº 14); que el verdadero desarrollo "ha de respetar los derechos del hombre" (nº 33) y "realizarse en el marco de la solidaridad y

la libertad” (nº 34); que “el ejercicio de la solidaridad dentro de la sociedad es válido sólo cuando sus miembros se reconocen unos a otros como personas” (nº 39); este tipo de solidaridad “es un camino hacia la paz y el desarrollo” (nº 39). En esta misma encíclica recuerda también que “la Iglesia es experta en humanidad” (nº 41) y lo esencial que es para ella “la opción preferencial por los pobres” (nº 42), como elemento imprescindible para una sociedad justa y una cultura centrada en el hombre.

En *Centesimus Annus* (1.991), recordando la primera encíclica social de la Iglesia, la *Rerum Novarum* de León XIII, habla de la “caridad operante”, que nunca se ha apagado en la Iglesia, y que hoy día tiene una expresión nueva en las diversas formas de “voluntariado”, que la Iglesia favorece y promueve (nº 49). Pero, sobre todo, habla de la “contribución específica y decisiva de la Iglesia a favor de la verdadera cultura, promoviendo comportamientos humanos que favorecen la cultura de la paz frente a modelos que anulan al hombre” (nº 51). “La Iglesia lleva a cabo este servicio predicando la verdad sobre la creación, que Dios ha puesto en manos de los hombres, y predicando la verdad de la redención, mediante la cual el Hijo de Dios ha salvado a todos los hombres y al mismo tiempo los ha unido entre sí haciéndolos responsables unos de otros” (nº 51).

Dives in Misericordia (1980) destaca que “la experiencia del pasado recuerda que la justicia por sí sola no es suficiente y que puede conducir a la negación de sí misma, si no se le permite a esa forma más profunda que es el amor, plasmar la vida humana en sus diversas dimensiones” (nº 12). Recuerda en ella también que la propuesta de una civilización del amor ha de ser el fin al que deben tender todos los esfuerzos en el campo social y cultural, económico y político; y este fin no se conseguirá si no introducimos en nuestras concepciones y actuaciones el principio del amor misericordioso: “Hacer un mundo cada vez más humano, únicamente será posible si introducimos en el ámbito pluriforme de las relaciones humanas y sociales, junto a la justicia, el amor misericordioso, que constituye el mensaje profético del Evangelio” (nº 14).

En la Exhortación Apostólica *Tertio Millenio Adveniente* (1994) hablaba de la crisis de la civilización en el mundo actual y decía que “a la crisis de la civilización hay que responder con la civilización del amor, fundada sobre los valores universales de paz, solidaridad, justicia y libertad, que encuentran en Cristo su plena realización” (nº 52).

No sólo en los documentos más importantes, sino también en todo su magisterio está presente esa propuesta dinámica de colaborar a la construcción de una civilización del amor. Destacan especialmente a este respecto los Mensajes con motivos de las Jornadas Mundiales de la Paz, sobre todo el del año 2001, centrado en el “Diálogo entre

las culturas para una civilización del amor de la paz”, en correspondencia con la proclamación del año 2001 por la ONU como “Año internacional del diálogo entre civilizaciones”. Destaca allí Juan Pablo II que “el diálogo es un instrumento eminente y necesario para realizar la civilización del amor y de la paz”; destaca también en este diálogo de las culturas en orden a construir la civilización del amor, el valor de la *solidaridad* en un mundo de crecientes desigualdades, el *respeto a la vida*, pues no puede haber paz y progreso cuando falta la defensa de este bien fundamental, la *educación* y el *respeto a la diversidad*, así como también la *reconciliación*, no sólo como valor personal, sino como un valor social. Terminaba este mensaje con una invitación y una llamada a los jóvenes, pues ellos son “el futuro de la humanidad y piedras vivas para construir la civilización del amor”.

En el Mensaje de la Jornada de la Paz de 2004, recordaba también que para “instaurar la verdadera paz en el mundo, la justicia ha de complementarse con la caridad”, pues justicia y amor no son más que “las dos caras de una misma realidad, dos dimensiones de la existencia humana que deben complementarse”, Terminaba este mensaje diciendo que “sólo una humanidad en la que reine la ‘civilización del amor’ podrá gozar de una paz auténtica y duradera”.

El tema de la civilización del amor ha sido un tema recurrente en otras muchas manifestaciones e intervenciones de Juan Pablo II, especialmente en sus catequesis al pueblo de Dios. Quiero destacar únicamente dos de estas catequesis, en las que se destaca la invitación a construir una “civilización del amor”. La primera es la catequesis del 15 de diciembre del año 2000, donde Juan Pablo II propone, frente a una cultura nihilista, que empobrece el sentido de la existencia humana, y una cultura de muerte, en la que se relativizan los valores fundamentales y no se respeta la vida, una “civilización del amor”, que ha de ser fruto de la nueva evangelización: “El influjo del Evangelio sobre las culturas purifica y eleva lo humano, haciendo resplandecer la belleza de la vida; el mensaje de amor que encierra el Evangelio, impulsa valores humanos como la solidaridad, el deseo de libertad e igualdad”; y precisaba que “el eje de esta civilización del amor es el reconocimiento del valor de la persona humana y concretamente de todas las personas humanas” y añadía que “el cristianismo contribuye a la construcción de una sociedad a la medida del hombre precisamente infundiéndole un alma y proclamando las exigencias de la ley de Dios”.

Finalmente en la catequesis del 27 de enero de 2002, evocando los encuentros de oración por la paz en Asís de los líderes de las principales religiones, venía a decir que todas la religiones deben ser promotoras de esta civilización y remarcaba: “¡Nunca más la guerra! ¡Nunca más el terrorismo! En nombre de Dios, ¡que toda religión sobre

la tierra traiga justicia y paz, perdón, vida y amor!.. Hemos puesto un hito en el camino de la construcción de la civilización de la paz y del amor”.

c) *Benedicto XVI*

El papa Benedicto XVI ha continuado la línea de Pablo VI y Juan Pablo II de apelar de diversas formas a construir una “civilización del amor”, a la que el mensaje de la fe cristiana tiene algo esencial que aportar. La aportación de Benedicto XVI a este tema es, además, desde una perspectiva teológica, que le da una mayor profundidad.

En la primera encíclica, *Deus Caritas Est*, nos ha recordado que “Dios es amor” y Él está en el origen y el fin de todo, es la fuente del amor y el fin último al que tiende el amor; el amor lo es todo y todo lo puede: “Dios es la fuente originaria de todo ser” (nº 10). La creación entera es obra de su amor, pero lo es sobre todo el ser humano, imagen del mismo Dios y portador de su aliento (espíritu) divino. Este principio “Dios es amor” es pues determinante para comprender nuestra relación con Dios, nuestra vocación humana y nuestras relaciones inter-humanas. Pero además, Jesucristo es “el amor encarnado” (nº 12), lo cual configura la verdadera historia humana, como una historia movida y motivada por el amor. Ese Verbo encarnado se ha unido a toda persona humana (cf. GS, 22), para que el hombre aprenda a proyectar su presencia en el mundo y en la historia desde el amor. A partir de aquí, debemos comprender que la caridad o el amor operante pertenece a la naturaleza de la Iglesia y es, por tanto, “manifestación irrenunciable de su propia esencia” (nº 25). En la construcción de un mundo más humano y en el esfuerzo por conseguir un orden social justo, la Iglesia y el mensaje cristiano han de “contribuir a la purificación de la razón y a reavivar las fuerzas morales” (nº 29), pero, sobre todo, a poner alma a la ética y la justicia a través del amor, pues la persona humana, creada para amar y para ser amada, “más allá de la justicia, tiene y tendrá siempre necesidad del amor” (nº 29). El ser humano tiene, por lo tanto, la vocación de transformar y configurar el mundo, la realidad y la historia a través del proyecto de amor. “El amor es una luz —en el fondo, la única— que ilumina constantemente a un mundo oscuro y nos da la fuerza para vivir y actuar. El amor es posible y nosotros podemos ponerlo en práctica porque hemos sido creados a imagen de Dios. Vivir el amor y, así, llevar la luz de Dios al mundo: a esto quisiera invitar con esta encíclica” (nº 39).

La segunda encíclica, *Spe Salvi*, nos presenta la esperanza cristiana como garantía y sentido de todo el esfuerzo y el sufrimiento humano en el mundo; nos recuerda el papa que “somos huéspedes y peregrinos en la tierra”, pero la puerta oscura del tiempo y del futuro ha sido abierta de par en par a través de la fe. “El Evangelio es

una comunicación que comporta hechos y cambia la vida" (nº 2); es capaz de transformar nuestra vida en el mundo. Nos recuerda también que el progreso, como objetivo último de nuestra "civilización técnica", es una realidad ambigua, que incluso puede convertirse en una amenaza, si no va acompañado de un soporte ético y un crecimiento interior del hombre (cf. nº 22); en este sentido, la ciencia puede contribuir mucho a la humanización del mundo y de la humanidad, pero "no es la ciencia la que redime al hombre, sino el amor"... El ser humano necesita, por tanto, un amor incondicionado" que es la garantía de todos nuestros anhelos, nuestros esfuerzos y nuestras esperanzas... La esperanza cristiana nos recuerda además que "nuestras existencias y nuestras vidas, están en profunda comunión entre sí, entrelazadas unas con otras a través de múltiples interacciones" (nº 48), y por eso mismo, "nuestra esperanza es siempre y esencialmente también esperanza para los otros" (nº 48). Por todo ello, la esperanza cristiana es dinámica y transformadora de la realidad, capaz de aportar sentido definitivo a una "nueva civilización del amor".

Aparte de estos dos documentos esenciales de su magisterio, Benedicto XVI ha insistido en sus Mensajes y Catequesis semanales en el compromiso cristiano en esta "civilización del amor". En el Mensaje a los Jóvenes con motivo de la XXII Jornada Mundial de la Juventud el 1 de abril de 2007, decía que "el amor es la única fuerza capaz de cambiar el corazón del hombre y de la humanidad entera haciendo provechosas las relaciones entre hombres y mujeres, entre ricos y pobres, entre culturas y civilizaciones", y pedía a los jóvenes: "Que el Espíritu Santo os haga ingeniosos en la caridad, perseverantes en los compromisos que asumáis, audaces en vuestras iniciativas, para que podáis ofrecer vuestra contribución a la edificación de la 'civilización del amor', pues el horizonte del amor es ilimitado". A los Jóvenes Universitarios de Europa y América, el pasado 1 de marzo les invitaba a "renovar la civilización y a construir la civilización del amor, basada en la convivencia... Dios os llama a cooperar, junto a vuestros coetáneos de todo el mundo, para que la savia del Evangelio renueve la civilización de estos dos continentes y de toda la humanidad".

En el Mensaje al mundo del Voluntariado en su viaje a Austria, decía el 9 de septiembre de 2007: "Quisiera agradecer, sobre todo, aquellos pequeños y grandes servicios y fatigas, que no siempre se ven. Gracias por vuestra contribución a la edificación de la civilización del amor, que se pone al servicio de todos y crea Patria. El amor al prójimo no se puede delegar, ni el Estado puede sustituirlo con prestaciones sociales. Vosotros no sois 'remiendos' en la red social, sino personas que contribuyen a dar un rostro humano y cristiano a la sociedad".

Y en el Discurso con ocasión de la creación de los nuevos cardenales, el 24 de marzo de 2006, decía también: "Gracias a nuestro aprecio a los más pequeños y los

pobres, la Iglesia podrá ofrecer al mundo, de manera incisiva, el anuncio y el desafío de la civilización del amor".

Este rico magisterio de los últimos papas, constituye, sin duda una base sólida para imaginarnos en qué consiste la civilización y la cultura del amor como el futuro más esperanzador de la humanidad.

4. Valores básicos de la civilización del amor

Teniendo en cuenta pues la doctrina social católica y las manifestaciones del magisterio más reciente de la Iglesia, podemos apuntar una serie de valores esenciales de una civilización y una cultura del amor, que es, sin duda, una propuesta total, que afecta todos los ámbitos de la existencia: la familia, las relaciones personales, la vivencia de la fe, el compromiso sociopolítico, el tiempo libre, la ciencia, el arte, la cultura.

Centrada en el hombre: La persona humana es el centro de toda la creación y ha de ser, por tanto, protagonista de la historia, el fin del trabajo y del progreso, de la ciencia y de la técnica, del arte y de la cultura. Una civilización auténticamente humana, ha de tener en sus objetivos esenciales el desarrollo integral de la persona humana, el respeto a su dignidad, la promoción de sus valores morales y espirituales. El bien del hombre es el fin de la Iglesia y del Estado, el fin de la historia de la salvación como manifestación del proyecto de amor de Dios sobre la humanidad.

Impulsada por los valores éticos: Para que una civilización sea verdaderamente humana y sirva para un progreso real de la persona humana, ha de estar impulsada por los valores éticos y morales, pues sólo de esta forma la ciencia y el progreso técnico estarán orientados al bien integral de la persona; un progreso técnico al que no correspondiese una orientación ética, puede llegar a ser una amenaza real para el hombre, y una civilización sin valores éticos, se convertiría fácilmente en una sociedad "in-civilizada".

La causa de la justicia: En la base de una civilización del amor, debe ser puesta la justicia, comprendida en el sentido amplio de una participación equitativa de todos los hombres en los bienes de la creación; la justicia comprendida también como un valor social, orientado al desarrollo y la dignidad de todos los hombres. Pero el amor cristiano al prójimo y la justicia no pueden separarse; el amor implica una absoluta exigencia de la justicia, es decir, el reconocimiento de la dignidad de cada persona y los derechos que tiene a participar de los bienes económicos, sociales y culturales; la justicia a su vez

alcanza su plenitud interior únicamente en el amor. El mensaje cristiano es un mensaje de salvación-liberación integral para todo hombre; por eso este mensaje incluye una llamada a la fraternidad universal y la exigencia de la justicia en el mundo. Una sociedad justa es, por tanto, una condición para que pueda realizarse la civilización del amor, aunque no la comprende en su totalidad, puesto que es el amor y la misericordia la fuente profunda de la justicia. La igualdad introducida mediante la justicia se limita al ámbito de los bienes objetivos y extrínsecos, mientras que el amor y la misericordia lleva a la igualdad esencial de la fraternidad y la comunión.

La causa de la paz: Una civilización del amor incluye necesariamente el valor de la paz como “tranquilidad del orden verdadero” (San Agustín) y ausencia de perturbaciones en la convivencia social. La paz como valor positivo que lleva a la plenitud de la convivencia humana y social, pero también al reconocimiento de los derechos; no se reduce a una ausencia de guerra, fruto del equilibrio siempre precario de las fuerzas, sino que “la paz se construye día a día, en la instauración del orden querido por Dios, que comporta una justicia más perfecta entre los hombres” (PP,76). La paz incluye, por tanto, combatir la miseria, luchar contra toda injusticia y superar las escandalosas diferencias económicas, sociales y culturales, puesto que la verdadera paz ha de ser una paz en la justicia y el amor (cf. GS, 78).

La solidaridad: Se trata de un valor esencial y connatural a la misma condición humana, puesto que el hombre no está hecho para vivir en soledad, aisladamente, sino en solidaridad, en compañía y comunión con los demás. La solidaridad se basa en la igualdad de todos ante Dios y en la unidad de todo el género humano. La solidaridad va unida también a valores fundamentales de la justicia, la libertad, la igualdad y la participación. La solidaridad se realiza haciendo que todos participen del conjunto de los bienes disponibles, la forma justa de compartir los bienes ha de regirse por la ley de la solidaridad, puesto que los bienes necesarios son “de” todos y “para” todos. Juan Pablo II dice que la solidaridad es una “nueva virtud”, muy cercana a la “virtud de la caridad” (cf. SRS, 38-40). La solidaridad viene a sintetizar la ética social cristiana y por eso, la praxis de la solidaridad coincide con el compromiso social cristiano. Por otra parte, nos ayuda a ver al otro (persona, pueblo o nación) no como un “semejante nuestro, una ayuda para hacerle partícipe, como nosotros, del banquete de la vida” (SRS, 39); en este sentido, entiende Juan Pablo II también la paz como fruto de la solidaridad: “El objetivo de la paz, tan deseada por todos, sólo se alcanzará con la realización de la justicia social e internacional, y además con la práctica de las virtudes que favorecen la convivencia y nos enseñan a vivir unidos, para construir juntos, dando y recibiendo, una sociedad nueva y un mundo mejor” (SRS, 39).

Cultura de la vida: Frente a una cultura de muerte que amenaza la vida como valor esencial, especialmente la vida humana, una civilización del amor debería ser un ámbito y un medio donde se respete, se cultive y se promueva la vida, según el orden del proyecto creador de Dios: “La cultura de la vida significa respetar la naturaleza y proteger el trabajo creado por Dios. De una forma muy especial, quiere decir respetar la vida humana desde el primer momento de su concepción hasta su fin natural” (Juan Pablo II en su viaje a EE. UU. en 1993). Juan Pablo II vuelve a retomar con fuerza el tema de la cultura de la vida en la encíclica *Evangelium Vitae* del 25 de marzo de 1995, sobre el valor y el carácter inviolable de la vida humana. Optar por una cultura de la vida es rechazar todo lo que conduce a la destrucción, deterioro o marginación de la misma, como la guerra, el terrorismo, la violencia, el aborto, la eutanasia y, al mismo tiempo, defender la vida como don de Dios en todas sus dimensiones, formas, estadios y etapas. “El Evangelio de la vida no es exclusivamente de los creyentes: es *para todos*... El Evangelio de la vida es para la ciudad de los hombres: Trabajar a favor de la vida, es contribuir a la renovación de la sociedad mediante la edificación del bien común... Sólo el respeto a la vida puede fundamentar y garantizar los bienes preciosos y necesarios de la sociedad, como la democracia y la paz” (EV, 101). Una civilización que no incluyese en sus valores fundamentales esta cultura de la vida, caminaría hacia su propia destrucción.

Diálogo como camino de convivencia: Otro valor relacionado con los anteriores, es el diálogo como camino de convivencia entre los hombres, entre los pueblos y entre los diversos grupos humanos. La Iglesia en el Vaticano II optó decididamente por el diálogo como verdadero camino para cumplir su misión en el mundo y colaborar al bien de todos los hombres: diálogo dentro del pueblo de Dios, con los hermanos de las otras iglesias, con los creyentes de otras religiones, con los no creyentes y con todos los hombres de buena voluntad (GS, 92). Podemos decir que el diálogo pertenece a la misma naturaleza “dia-lógica” del ser humano, que no vive solo, ni habla solo, sino que vive en compañía y comparte la palabra. El diálogo presupone el respeto, la pluralidad como valor, la igualdad, la capacidad de escucha y de acogida. Para que sea semilla de nueva civilización, ha de llevarse a término entre las personas, las generaciones, los grupos sociales, las culturas y las religiones... Hoy se valora especialmente el “diálogo social” como medio de colaborar los diversos agentes sociales al bien de la sociedad, la solución de las diferencias y el respeto a los derechos de todos. Pablo VI habló en *Populorum Progresio* de la necesidad del “diálogo de civilizaciones” como el verdadero camino para crear fraternidad, “un diálogo centrado sobre el hombre y no sobre los productos o las técnicas servirá para que en la tarea del desarrollo todos se sientan animados por un amor fraternal y movidos por el deseo sincero de construir una civilización de solidaridad mundial” (PP, 73).

Creer y apostar por una “civilización del amor” es creer y apostar por los valores auténticamente humanos y por los valores que se desprenden del Evangelio. Por eso un cristiano consciente y comprometido con su fe ha de ser constructor activo de esta nueva civilización.

Un cura en los años del cambio. Teodoro Sánchez Punter

Rev. Aragon. Teol. 28 (2008)

Ángel Calvo Cortés

Circunstancias de diversa índole hacen cada vez más patente la necesidad de que la historia de la archidiócesis de Zaragoza conste por escrito. Es obvio que no pueden cubrir esta carencia ni el Boletín Oficial de Arzobispado ni la publicación *"Iglesia en Zaragoza"* y, desde luego, limitarse a usar como fuente la prensa diaria –que en cada momento tiene de hecho sus propios fines e intereses– sería pasar por alto las realizaciones más positivas para la evangelización y para la sociedad.

Tener noticia de la vida de nuestra iglesia en tiempos difíciles (realmente, no se conocen tiempos fáciles) puede y debe dar ánimo a quienes hoy están en la brecha. La composición actual del clero diocesano es también una razón para procurar que sea conocida esta historia, sobre todo en lo que se refiere al siglo XX. Bastantes de los sacerdotes no vivieron determinados episodios importantes porque se encontraban estudiando fuera o por simples razones de edad. Por otra parte, son cada vez más los incardinados que proceden de otros países. Conocer el pasado debe reforzar su integración y su sentir personal de pertenencia a esta iglesia. Dejarlo todo en meras situaciones canónicas podría producir la sensación de pertenecer a una familia, pero sin padres ni hermanos.

Una fórmula –entre las muchas posibles– es la de narrar los acontecimientos historiables a través de pequeñas biografías de los sacerdotes relacionados con los hechos. Teodoro Sánchez fue uno de los más implicados en la vida de nuestra diócesis durante el último tercio del pasado siglo; por ello y por la amistad que nos unió, he escrito este artículo. Las líneas que siguen no pretenden dar juicios indiscutibles sobre nada ni sobre nadie, pero sí animar a quienes pueden ser los autores de los próximos artículos de esta serie.

1. ASÍ SE FORMABA UN CURA

1.1. Aquel monaguillo de Alcañiz

Teodoro Sánchez Punter nace en Alcañiz el 14 de febrero de 1940. Su padre se dedicaba al transporte de mercancías con dos camiones de su propiedad. En aquellos tiempos, la familia podía ser considerada como de clase media y, por tanto, no entra en el tópico de que el seminario era la única salida para sus hijos.

Nadie se explica el motivo, pero lo cierto es que desde los cinco años Teodoro manifestó su deseo de ser cura. En cuanto le fue posible, formó parte del grupo de los monaguillos. En 1950, ingresó en el Seminario Menor de Alcorisa, aunque las normas exigían que el candidato tuviese “once años cumplidos”.

1.2. El Seminario Menor de Alcorisa

Aquel viejo caserón llegó a albergar más de 250 alumnos y sus instalaciones eran bastante deficientes. Disponía de 15 wateres, tipo “placa turca”, situados en el patio de recreo (lo que hacía necesario disponer de orinal en el dormitorio). Las duchas eran solamente cuatro. El carecer de cualquier tipo de calefacción era importante si tenemos en cuenta las “olas de frío” de aquellos años y el estar situado Alcorisa a 632 m de altitud. Da una idea de la temperatura que había en el dormitorio el hecho de que el agua se helaba en las palanganas situadas bajo las camas. Por otra parte, el pozo usado para el consumo humano se demostró no muy protegido de las aguas residuales.

A todas las carencias del edificio había que sumar las propias de aquella época. Las restricciones en la luz eléctrica obligaban con frecuencia a estudiar con velas o con carbureros. Estos artilugios consistían en recipientes donde se ponían piedras de calcita sobre las que se hacía gotear agua, generándose acetileno, cuya llama era muy luminosa. Al no tener ninguna válvula que regulase el gas sucedía con frecuencia que, por sorpresa, salía una llama horizontal de más de un metro de larga. En el tema de la alimentación, es conocido que entonces los alimentos no gozaban de libre circulación ya que estaban intervenidos por el Estado. Esto era problema en todos los hogares pero mucho más en el seminario donde había tantas voraces bocas que alimentar. Es significativo que como extra se diese medio huevo duro el día de San José. En 1952 se suprimió la cartilla de racionamiento y comenzó a cambiar la situación. En septiembre de 1953 se firmó el “Pacto de Madrid” entre Estados Unidos y España. Organizaciones católicas norteamericanas (*National Catholic Welfare Conference*) enviaron una ayuda alimenticia que distribuía Caritas: leche en polvo, queso de color rosado y mantequilla amarillenta.

En este centro de formación, la práctica religiosa estaba casi siempre sometida al contenido de un librito titulado “Prácticas de Piedad del Seminarista” (editado en 1946).

Los cantos habituales estaban en “Canta et ambula”. Las letras —a veces tremendistas— de oraciones y cantos o las narraciones del anciano padre espiritual Juan Más Ron eran objeto de bromas, sobre todo por parte de los más mayores y casi nadie perdía el sueño por aquellas expresiones. En cuanto a política, no se percibía ningún deseo de inculcar ni apenas se recordaba la entonces reciente guerra civil. Por ejemplo, lo sucedido a mosen Domingo Buj Millán, cura de Alcorisa, nunca se contó en público¹. Desde luego, no se cantaba ningún himno político como expresión de convicciones ni había clase de Formación del Espíritu Nacional (Ley 1945).

1.3. Vida de un seminarista

En aquella época la campana para levantarse sonaba antes de las 6 de la mañana. Era comprensible que en lo duro del invierno se agradeciese el madrugón pues, al estar el dormitorio bajo cero, el frío se hacía notar incluso dentro de la cama. Para bajar a misa, Teodoro y sus compañeros se pusieron la sotana; era negra con cordoncillo y botones rojos (sin fajín). La beca roja y el bonete de cuatro puntas con borla roja se usaban en otras ocasiones. Integrado en una de las dos filas —era la única manera de circular tantos en tan poco espacio— bajó a la capilla donde se estaba más caliente. Tras la meditación y la misa, una vez hecha la cama y recogida la sotana, fue al refectorio. Allí el mobiliario eran mesas de “mármol” blanco y bancos fijados al suelo. Su vaso de metal, marcado con el número 277, guardaba sus cubiertos y su servilleta. Adosado a la pared, en el centro de la sala había un púlpito de color marrón claro. Durante la comida se leía primero el martirologio romano en latín y luego algún libro de aventuras en tierra de misiones tal como “El narcótico del fakir” de Celestino Testore u otras obras de acción.

La primera clase de latín lo dejó satisfecho: aquello ya lo sabía. Incluso tenía el voluminoso diccionario de Raimundo de Miguel y una gramática de José Guillén con páginas de papel oscuro. Las calificaciones iban del 0 al 7. Un suspenso con 1 era un *coreano* (la guerra de Corea empezó en aquel año) y un 2 (un *patico*) era ya un aprobado. A lo largo de los cuatro cursos se insistía en el dominio del latín, del castellano, la ortografía y la buena letra. En tercero se exigía aprender miles de exámetros latinos y traducirlos sobre la marcha.

Pronto descubrió Teodoro que él era un “*picholo*”; tal era la denominación que los “veteranos” daban a los novatos de primero. La verdad es que los de segundo curso usaban la palabra con cierto tono agresivo. Pero él tenía gente conocida: aquel curso

¹ Este sacerdote salvo su vida durante la guerra manteniéndose “tabicado”, es decir, viviendo escondido entre dos tabiques.

estudiaban allí seis seminaristas de Alcañiz. Los de primero eran más de 42 alumnos; todos con su pantalón bombacho y su bata gris oscuro.²

El recreo de 1º y 2º cursos era en la pequeña plazoleta situada ante las puertas de la capilla. Se juntaban hasta 172 alumnos jugando³. Se jugaba al *ajo*, es decir, a dar pelotazos con una dura pelota de frontón a los del otro curso. Los de segundo se desquitaban así de lo sufrido el curso anterior y, dada su potencia y su puntería, muchos alumnos de primero preferían ir a la capilla.

Como todos los ambientes, también el seminario tenía su picaresca. Instrumento muy importante era conocer el alfabeto manual de los mudos: esto permitía comunicarse –incluso en los exámenes– sin ser detectado. Como amenaza de delación se decía “*me gibaré*”, en lugar de me chivaré. En una ocasión, ante la imposibilidad de faltar a clase, Teodoro manipuló el termómetro y hubo que llamar con urgencia al médico. Don Bienve pudo comprobar que la fiebre no existía. Hubo cachetes y amonestación pública para que no cundiese el ejemplo. Otro día, se subió en marcha a la caja de un camión para llegar antes al campo de fútbol, pero al pasar por aquel lugar el conductor aceleró y bajar fue bastante accidentado.⁴ Ah! Lo que tardó más en comprender era qué significaba lo de “amistades particulares”.

Los paseos del jueves por la tarde podían ser a lugares cercanos tales como la era de Andorra, el pantano de Gallipuéen o el calvario. A veces, se recorrían los 6 kilómetros hasta llegar a Berge y volver. En los días de campo la caminata podía ser hasta Alloza (16 km) o a Mas de las Matas. La formación física era excelente.

Mención especial merecen los “superiores”. Así se llamaba a los sacerdotes (Operarios Diocesanos) que ejercían las tareas de organizar, dar clase y educar a aquellos más de 250 seminaristas. Eran solo 8 personas; dos de mucha edad. Desde luego, tenían sus limitaciones personales, pero eran incansables. Nunca estuvieron de baja. Aguantaban las mismas carencias de la casa y de la época. Se levantaban antes y se acostaban después. Un horario lleno de clases, charlas, presencia en el estudio, obras de teatro, caminatas animando a todos y organización de días extraordinarios. En 1953 llegó como rector Ángel Jiménez Sánchez, que con sus 32 años y su sacerdocio casi recién estrenado tenía ilusión por mejorar las cosas. Impuso el pelo un poco más largo, prohibió las alpargatas para ir de paseo y exigió corbata negra. Se pusieron altavoces en el comedor, hacía audiciones de música clásica con un viejo magnetofón ¡de hilo!, organizó turnos para usar las 4 duchas, hizo populares las canciones de Europa, leía poesía a los alumnos...

² En 1950 había 363 seminaristas en la diócesis y dos cursos después 455

³ Este espacio (casi triangular) tenía unos 180 m². Había en él dos gruesos árboles, escoltando la puerta de la iglesia y otro a la izquierda de la entrada a esta plazoleta.

⁴ Este campo de fútbol, entonces abierto y pedregoso, dista del seminario 1, 7 km.

1.4. Resultados

La situación se vivió sin dramatismos ni miedo. En aquel entorno tan lleno de carencias, aunque los educadores lo hubieran programado, los resultados no hubiesen sido mejores. Lograron sacar (*e-ducere*) de los alumnos unos importantes niveles de cualidades humanas. Paradójico y sorprendente, pero cierto: *Contra facta non sunt argumenta*.

Sin orden de prelación ni pretensión de exhaustividad se pueden enumerar algunas de las capacidades que más valoran los alumnos de aquellos años.

a) Espíritu de sacrificio, capacidad de autocontrol y de austeridad. Esto favorecía el equilibrio emocional. No había lugar para rabietas tontas ni para usar las lágrimas como chantaje. Todo ello sin ninguna norma ni castigo que no fuesen los habituales en la época.

b) El hábito de trabajo enseñaba a valorar lo que cuestan las cosas. Se fomentó el desarrollo de la memoria, pero no era un “empolle” mecánico: los miles de hexámetros latinos había que medirlos y traducirlos.

c) La maduración personal individualizada permitía ir asentando la personalidad sin “singularizarse”, sin necesidad de llamar la atención ante los demás. Se ejercía administrando la propia vida en temas como aceptar las consecuencias de las propias acciones, distribuir el tiempo de estudio o auto-cuidarse física y socialmente.

d) El compañerismo tenía manifestaciones que iban desde el no acusar nunca a nadie hasta el sacar del comedor (¡en el bolsillo!) pescado para el que había sido castigado a no cenar.

e) La alegría, propia de la edad pero también nacida del sentimiento interior, puede percibirse en las fotos que se conservan. Si las vocaciones aumentaban era, fundamentalmente, porque los seminaristas en vacaciones se manifestaban contentos de estar en aquel el Seminario.

Por entonces, era el respectivo párroco quien decidía si enviaba a un chico al seminario. Desde luego, esto lo hacía después de recibir información -a veces, incitación- del maestro y solo con el beneplácito de los padres y del chico. Al aspirante se le preparaba, no solo para el examen de ingreso, sino que también se le enseñaba una buena parte de los contenidos de primer curso. Luego, entre los ingresados, eran las malas calificaciones académicas lo que causaba el mayor número de bajas involuntarias. Esta circunstancia, como la vida demostraría después, no indicaba incapacidad intelectual del sujeto sino simplemente se debía a no responder en aquel momento a las exigencias establecidas. Por este concreto motivo, en cuarto curso podían quedar la

mitad de los ingresados en primero.⁵ A partir de esta criba, el dejar el seminario solía ser debido a decisión del alumno y, en algún caso, a expulsión por motivos de disciplina.

No todos los tiempos fueron iguales, por todo ello, no es extraño que algunos hablen de una “época de oro” del Seminario de Alcorisa y la sitúen entre 1950-1956. Hay un numeroso grupo de antiguos alumnos no sacerdotes que incluso han celebrado las bodas de oro de su ingreso en aquel centro y mantienen todavía sus lazos de amistad. Se confiesan contentos de haber estado allí: “Sabiedo lo que hoy sabemos, elegiríamos volver”. En expresión de Teodoro Sánchez: “nadie me robó mi adolescencia ni mi juventud y, por tanto, nadie me podrá convencer ahora de que me la habían quitado”. Parece evidente que no tienen porqué estremecerse las carnes de nadie al escuchar relatos de aquel seminario en aquellos años.

1.5. En el Seminario Mayor de Zaragoza

En el curso 1955-56, con solo 16 años, Teodoro comenzó a estudiar Filosofía en el Seminario Mayor de Zaragoza, entonces situado en Condes de Aragón, 32. Un mundo nuevo se abrió ante él: otros profesores, otros tiempos, otros horizontes personales y sociales. En opinión de muchos, el Seminario de entonces era intelectualmente más interesante que la misma Universidad de Zaragoza. Lo cierto es que el deseo de aprender y conocer era enorme. El hambre de pan padecido en Alcorisa se cambió por hambre de cabeza y espíritu. Interesaba más saber que aprobar.⁶ Estudiar en grupo era una delicia.

Estas inquietudes se veían potenciadas por la parte más joven del profesorado (varios menores de 30 años). Además, el Arzobispo Morcillo reforzó el claustro con Carlos Castro Cubells y José María Cabodevilla Sánchez. En los aspectos educativos, tuvo mucha influencia Cipriano Calderón Polo, vicerrector y encargado de teólogos. Era entonces un cura periodista de 33 años que daba ideas y renovaba cosas. Él hizo posible una sala de estar, con decorado y muebles modernos, donde el dominó y la radio eran menos importantes que los periódicos y revistas de que se disponía diariamente: *Il Corriere della Sera*, *Le Monde*, *L'Osservatore Romano*, *Gaceta del Norte*, *El Ciervo* y otros. Era idea suya que, si en lugar de rezar el “Oficio parvo”, se estudiase inglés en honor a la Virgen, ella estaría muy contenta y además sería muy útil. El popular *Assimil* se hizo presente entre los seminaristas.

⁵ Solo 52 alumnos quedaban en cuarto curso de los 102 ingresados en 1952.

⁶ Hubo protestas contra un profesor, muy valioso por otros conceptos, por limitarse a explicar el manual de Seb. Reinstadler “*Elementa Philosophiae Scholasticae*”, cuya primera edición era de 1901.

La obra de Charles Moeller "*Literatura del siglo XX y cristianismo*" (1955) daba pistas sobre lo que era importante leer. Camus, A. Huxley, Graham Greene, Bernanos, James Joyce, Arthur Miller, Maxence Van der Meersch, Mauriac, Casona... ninguno de estos autores estaba en la biblioteca. Se adquirían de forma particular en la colección Austral, Libros Plaza o le Livre de Poche; luego, el intercambio entre los poseedores permitía una "biblioteca móvil". Ciertamente que determinados superiores no eran muy partidarios de que se leyese literatura moderna y de que algunos alumnos tampoco se enteraban mucho de la "movida", pero eran la excepción.

Por el aula de conferencias pasaron entre otros el Padre Ignacio Elizalde, José Manuel Blecuá, J.L. Martín Descalzo, Ildefonso Manuel Gil y también jugadores del Atleti de Bilbao. En teatro leído, por ejemplo, "Escuadra hacia la muerte" (censurada después de su 3ª representación en Madrid) o "La barca sin pescador" eran elegidas y representadas por los jóvenes alumnos de Filosofía que tenían entre 16 y 20 años. En cuanto al cine, lo proyectado solía tener notable calidad cinematográfica y el cineforum posterior a cada película aumentaba el interés. En las salidas personales a la ciudad —con su oportuna excusa justificativa— se aprovechaba a veces para ver alguna película.

Tampoco en las clases se educaba para atacar a la cultura del entorno sino para dialogar con ella. El hombre, su libertad, la solidaridad, el respeto y, sobre todo, el que las cosas se pueden cambiar eran temas de interés generalizado. Esto último dejó una huella muy clara en Teodoro. Tanto estudio y tanta lectura "provocaron" que los responsables cortasen la luz a una hora en la que se suponía que ya todo el mundo debería estar acostado. Pero los conocimientos de física hicieron inútil esta medida: un polo de la llave de la luz y otro conectado al radiador de la calefacción encendían la bombilla.

Carlos Castro Cubells, discípulo de García Morente (a su vez discípulo de Ortega y Gasset) era el puntal en cuestiones filosóficas. Ángel Berna Quintana, además de Teología Dogmática, daba también Sociología. Los problemas sociales y políticos de aquel momento interesaban y, en concreto, a Teodoro le atraían mucho. Se leían obras tan densas como "El pensamiento de Carlos Marx" de Yves Calvez, artículos de Arnold Toynbee o apuntes de personalidades cristianas como Alberdi, monseñor Ancel o Joseph Cardijn. La información sobre lo acontecido en el día había que sacarla —previa capacidad crítica— de los periódicos extranjeros o de la escucha de emisoras de onda corta (París, BBC, Pirinámica, Moscú, etc). Esto era posible aguantando el ruido del molesto *buzzer* colocado por la censura gubernamental y gracias a un superheterodino de muchas lámparas montado por el sacerdote Alfredo Gil Muro cuando era seminarista. Las noticias normales se escuchaban de radio Zaragoza usando receptores de galena o de germanio hechos por los propios usuarios.

La afición a la práctica deportiva era grande. Tierra extraída en la construcción del estadio municipal de La Romareda (inaugurado en 1957) se porgó, se distribuyó y

se apisonó hasta formar el campo de fútbol situado al este del Seminario y que por ello tiene cierta elevación sobre el nivel del entorno. Pocos años más tarde también los seminaristas harían en el duro mallacán el hueco de una piscina.

En el plano apostólico, algunos curas diocesanos se convertían, por su acción social y evangelizadora o por sus ideas, en modelo para los seminaristas. Había grupos organizados de Acción Católica especializada y muchos salían los domingos a colaborar en la catequesis de algunas parroquias de la ciudad. Teodoro iba a Valdefierro.

Era un ambiente joven y alegre, profundo y sin pedanterías, disciplinado y sanamente pícaro. En el lado este del edificio, a la altura del primer piso, había una cornisa que sobresalía unos cuarenta centímetros de la fachada. Saliendo por la ventana de la propia habitación se solía visitar a los compañeros a través de este estrecho corredor. No parecía importar el peligro de una caída desde más de cinco metros. Quien vigilaba la disciplina desde el pasillo y no veía a nadie salir de las habitaciones, no podía sospechar el movimiento que realmente había.

En junio de 1962, Teodoro terminó 4º de Teología en Zaragoza pero no tenía la edad canónica exigida para el sacerdocio. En septiembre inició estudios en Roma. El 22 de diciembre de ese mismo año regresó para ser ordenado sacerdote por Don Casimiro Morcillo en la iglesia del Seminario de San Carlos de Zaragoza y, días después, dijo su primera misa solemne en Alcañiz. Luego volvió a Roma donde se licenció en Teología en la Pontificia Universidad Gregoriana y, en 1965, terminó su licenciatura en Sociología en el Angelicum. En aquel entonces no eran muchos los españoles que podían estudiar en el extranjero. Hacerlo en Roma era una oportunidad de conocer a gentes de todos los continentes, de ver la situación española desde fuera, de comprobar el funcionamiento de las plenas libertades democráticas, de conocer la movida política italiana y de tener cerca el mayor y más interesante partido de izquierda en Occidente. A todo esto se sumaba una circunstancia sumamente especial: durante su estancia se celebró el Concilio Vaticano II. En el Pontificio Colegio Español de Roma se podía conocer a las personas más destacadas de la iglesia española.⁷

1.6. Cura de pueblo

A su regreso de Roma fue enviado a las parroquias de Cretas y de Lledó (14.09.1966 hasta 29.09.1969). Un Seat 600 amarillo le facilitaba sus desplazamientos. Estos lugares, relativamente cercanos a Alcañiz, no le eran desconocidos y además le permitían estar cerca de su familia. Ciertamente no era un nombramiento espectacular

⁷ Por la prensa y por cartas de los amigos conoció, en octubre de 1964, la sentencia sobre el robo en la biblioteca de La Seo.

pero por aquel entonces todo recién ordenado iba a un pueblo. Durante los tres años de permanencia en este destino mantuvo una gran sintonía con sus feligreses y, sobre todo, con los jóvenes. Es verdad que en aquel tiempo los curas jóvenes eran muy valorados, pero fue su capacidad de cercanía lo que le dio mayor ascendiente. Tenía el don de entablar contacto enseguida aun en lugares que nunca antes había visitado. En su último año de estancia en estas parroquias recibió la visita del sacerdote Domingo Laín Sanz que en breve iba a marchar hacia Cuba para recibir preparación e incorporarse al ELN colombiano. Comieron en Horta de San Juan y, aunque Domingo no le dio ese tono, era claramente una despedida para siempre.⁸

El clero rural de entonces se movía mucho ante las necesidades de su entorno. Sin subvenciones y solo con la colaboración de los feligreses se hicieron cooperativas, clubs de juventud, grupos de teatro, excursiones al extranjero, campamentos, bandas de música, de trompetas y tambores, equipos de fútbol, bibliotecas, emisoras locales, tómbolas, guarderías, colegios, transporte escolar, cines, academias, clases nocturnas, restauración de iglesias, semanas de juventud... Fue un enorme esfuerzo que no sería justo olvidar.

2. AÑOS DE ILUSIÓN Y DE TRABAJO

2.1. Tiempo de conflictos

En septiembre de 1969 se trasladó a Zaragoza. Había sido nombrado Director de la Oficina de Estadística y Administrador de la publicación diocesana "*Mi Parroquia*", cargos que desempeñó hasta 1972. Se suponía que estas eran tareas a las que dedicar la mañana y, por ello, se le dio también nombramiento como coadjutor en la parroquia de San Agustín.

A partir de estas fechas, resulta complicado organizar una narración que describa la actividad de Teodoro porque se encuentra relacionado con campos pastorales muy variados: asuntos diocesanos, barrio de San José, instituto de enseñanza media, CRETA, parroquia, pastoral juvenil... Además, es imprescindible describir, siquiera someramente, las circunstancias para poder situar su actuación en cada caso. Los diez años siguientes iban a ser especialmente movidos tanto en la iglesia diocesana como

⁸ A quienes le queríamos nos dejó sin palabras. Domingo no era un ingenuo ni un desinformado. Fue enormemente duro para él dejarlo todo y para siempre: familia, amigos, entorno vital... pero, sobre todo, aceptar lo más crudo: en la guerrilla habría que matar a soldados del ejército colombiano que, valga la expresión, ni siquiera eran gente rica. Además, él debía hacerlo sin la fuerza que a otros les daba el odio; moriría sin ver resultados palpables: solo para mantener vivo el grito por la justicia. Después, la realidad parece que resultó todavía más dura. Murió en acción de combate el 20 de febrero de 1974.

en lo referente a los aspectos políticos de la sociedad civil. En lo estrictamente de iglesia, los posibles cambios derivados del Concilio Vaticano II originaban una ilusión que se explicitó también en diversas situaciones de crisis: la Asamblea Conjunta, la adecuación de los seminarios, posturas contestatarias en el clero, las multas gubernativas por homilías, las comunidades de base, los curas obreros⁹, etc. En lo político, dos meses de estado de excepción, detenciones, huelgas, encierros-protesta, manifestaciones, reuniones clandestinas, asambleas para buscar la convergencia de los diversos partidos, etc. Teodoro se implicó en todo.

2.1.2. Crisis en el seminario

Desde finales de los años 50 los seminaristas se cuestionaban la funcionalidad de la fórmula "Seminario" para preparar a los futuros sacerdotes. Pensaban que se deberían adoptar otros cauces para formar con más eficacia en los planos pastoral, académico, espiritual y humano. A finales de los 60, el tema tuvo una expresión más externa y notoria. Paradójicamente, mientras el Seminario de Zaragoza atravesaba una aguda crisis, en la ciudad había más seminarios que nunca porque existía también el Seminario de San Carlos para vocaciones tardías (1965-1974) y, además, el sacerdote José Solans Allué, disconforme con el funcionamiento de los dos existentes, organizó un seminario en la zaragozana calle Mariano Escar.

Los hechos que más trascendieron comienzan en 1967 cuando algunos seminaristas teólogos manifiestan su disgusto con algunos profesores. En 1968, la protesta es contra el régimen interno del centro. Un grupo de sacerdotes escribe al prelado pidiéndole información y ofreciendo su ayuda. Como era norma constante en él, monseñor Cantero contesta individualmente a cada uno (nunca a grupos). Con la debida autorización, hay seminaristas que residen en un piso de la calle Oviedo, bajo la dirección de un sacerdote. Los cursos siguientes tampoco se viven con serenidad. Las cartas, las comisiones y los pequeños incidentes continúan¹⁰.

A mediados de 1973, el Arzobispo pide la opinión de los seminaristas de último curso y ellos, para contestarle con más fundamento real, le encargan a Teodoro Sánchez -su profesor de sociología religiosa- una encuesta para que la responda la totalidad de los 44 seminaristas. Serán finalmente 139 preguntas que responden todos a la vez. De las contestaciones se deduce que en el funcionamiento del seminario hay ciertas

⁹ Se habla poco de monjas obreras. María José Sirera Oliag, religiosa, directora en 1968 del CMU Azaila "comprendió de qué lado había que estar" y tuvo que dejar los hábitos para poder ser obrera.

¹⁰ Plácido Fernández García. *El Seminario de Zaragoza Siglo XX*. 2001.

“anomalías”, pero los resultados que menos le gustan al arzobispo son los referentes a la vida espiritual. Solo el 37 % participa diariamente en la Eucaristía; el 31 % no se confiesa; el 25 % no lo hacen ni siquiera una vez cada seis meses; el 11 % cada tres meses; el 70% hace menos de media hora de oración diaria... Sin quitar importancia a los datos, hay que tener en cuenta que poner en porcentajes los resultados de 44 seminaristas impresiona más que dar la cifra de personas (el 2,2 % es una persona). Además, 8 de los encuestados habían decidido dejar el seminario antes de cumplimentar la encuesta (18 %)¹¹.

Monseñor Cantero se explaya sobre el tema: ha habido dos experiencias de grupos formados por seminaristas teólogos que han vivido en pisos fuera del Seminario en los últimos años de estudios eclesiásticos bajo la tutela de un sacerdote. En uno de los grupos los tres seminaristas llegaron a ordenarse de Diáconos y al cabo de cuatro años ninguno mantiene el menor contacto con la diócesis. En el otro grupo, llegaron a ordenarse de sacerdotes los tres prometiendo obediencia a su obispo: cuando se les nombró curas de pueblo se negaron a ir. Se dialogó con ellos, se les retiraron las licencias y están trabajando como obreros. Visto lo cual toma la decisión de que a partir del curso que comience todos deberán solicitar por escrito el ingreso y firmar el compromiso de aceptar las normas de residencia, de piedad y académicas.

Hacia 1977, se vuelve a la calma pero –en opinión de muchos– el problema sigue sin solucionarse y se patentiza en la deficiente preparación en conocimientos, habilidades y destrezas para el ejercicio de la pastoral en esta diócesis.

2.1.3. Encuesta al clero y Asamblea Conjunta

En 1968, a finales de octubre, 307 sacerdotes diocesanos realizaron una encuesta consulta de 248 preguntas sobre las cuestiones más importantes de la vida del clero¹². En noviembre de 1969 se dio un informe sobre resultados a escala nacional. En 1970, la Delegación Diocesana de Estadística, que entonces dirige Teodoro, da a conocer con el epígrafe de “confidencial” el estudio de las respuestas. Fueron las referentes a las ideologías las que acarrearón las consecuencias prácticas más inmediatas. El Gobierno pudo comprobar que no tenía el apoyo del clero y, menos, del clero joven. Hablar de “curas rojos” se convirtió en algo habitual en los medios oficiales. Entraron en escena las multas gubernativas y la cárcel concordataria de Zamora.

¹¹ Boletín Eclesiástico Oficial del Arzobispado de Zaragoza, octubre de 1973.

¹² Formación doctrinal del clero, Ideologías vigentes, Aspectos funcionales de la vida del clero, Aspectos sico-sociales de la vida sacerdotal, Relaciones sociales del sacerdote, El sacerdote y la acción pastoral de la Iglesia, Vida espiritual del sacerdote, Otras cuestiones (aficiones, habilidades, ingresos económicos, los religiosos, vocaciones, etc).

Los resultados de la encuesta revelan un clero poco identificado con la postura de la Iglesia española en relación con lo social y lo político, descontento con la imagen del sacerdote tradicional y bastante desconectado de la jerarquía e inclinado hacia opciones políticas progresistas, hasta entonces impensables. Se perciben dos teologías distintas, dos visiones del mundo, de la Iglesia y del sacerdocio, dos maneras de entender la autoridad y dos estilos filosóficos de pensar. Se quiere una "Iglesia comunidad" más que estructura jerarquizada.

La Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes se preparó desde las bases de cada diócesis. Los sacerdotes, distribuidos en grupos con un responsable al frente, tuvieron muchas reuniones de trabajo hasta llegar a la Asamblea diocesana. Fue un ejercicio de libre expresión colectiva no exento de tensiones. En febrero de 1971, el Secretariado Nacional del Clero subraya la falta de claridad de Roma y de la Nunciatura con respecto a la Asamblea, además de constatar la existencia de grupos de abierta oposición, postura que también han adoptado algunos obispos. Teodoro Sánchez estuvo muy implicado en la preparación: fue responsable del grupo de Las Fuentes, relator de la ponencia de economía y miembro del Consejo de Presidencia de la Asamblea diocesana que se celebró del 22 al 26 de junio¹³.

El 12 de julio de 1971, los escrutadores dan a conocer los resultados de la votación definitiva de las conclusiones propuestas. Es curioso constatar que el 87,6 % del clero afirma que está dividido y un 44 % señala como causantes a la sección sacerdotal del Opus Dei y a otros grupos¹⁴. Preguntada la Asamblea si desea que el Sr. Arzobispo renuncie a sus cargos políticos, contestan que sí 94, que no renuncie 126 y en blanco 28. En septiembre se celebró en Madrid la Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes en su nivel nacional para la cual se eligieron los representantes de esta diócesis.

2.1.4. Curas contestatarios

Los diversos casos de contestación dentro del clero tuvieron un enorme eco en los medios de comunicación. El primero con estas características estuvo localizado en Mequinenza. La construcción de un embalse afectó al núcleo de población. Por referéndum popular se aprobó un acuerdo con ENHER por el cual esta empresa se compromete a dar a los vecinos, tanto a los afectados por las aguas como a los no afectados, 50.000 ptas por cada familiar residente en el pueblo en la fecha del convenio

¹³ Boletín Eclesiástico Oficial del Arzobispado de Zaragoza, septiembre y octubre 1971.

¹⁴ Grupos formales e informales servían como origen de posturas ante los diversos problemas (Berit, Cabildo, Centro Pignatelli, curas obreros, hoja "Eucaristía", JARC, Opus Dei, Santa Engracia y otros).

(1971) y además el justiprecio de los inmuebles en las condiciones que marcaba la ley. Tras su desalojo, las casas afectadas por el embalse fueron destruidas, excepto la casa del cura porque el arzobispado había pedido su conservación hasta que estuviese construida la vivienda parroquial y el nuevo templo. Cuando esto sucedió, la empresa urge, en diciembre de 1972, el desalojo acordado.

Para apoyar a las 38 familias que quedaban en el pueblo viejo, cuya permanencia allí no parecía muy viable, el Arzobispado firmó el 9 de enero de 1973 un acta. El Cura párroco participó en la elaboración del borrador. En este documento se exige a ENHER como condición “sine qua non” para el abandono de la casa parroquial que mantenga durante todo el año 1973 las condiciones del convenio de 1971 para las 38 familias antes citadas (cuatro de ellas eran forasteros que habían llegado al pueblo tiempo después). La casa deberá evacuarse antes del día 25 de enero. Hay también otra cláusula referente a los pobres de solemnidad¹⁵.

En fechas previas, el arzobispado conoce oficiosamente la negativa del párroco a abandonar la casa. A él se han unido tres sacerdotes de parroquias vecinas. En carta fechada el día 23, los cuatro comunican su negativa a abandonar la casa parroquial hasta que “no se solucione el problema de todos los vecinos”. No es preciso decir que, por ejemplo, llegar a una sentencia definitiva en un justiprecio podría durar mucho tiempo e incluso cabría amenazar a la empresa con esto.

El 10 de febrero se trata el tema en el Consejo Presbiteral y el 11 se desplazan a Mequinenza cinco de sus miembros para conocer en directo el problema. Se invita a los sacerdotes a que los expongan ellos ante todo el Consejo Presbiteral. El 14 de febrero acuden los curas de Mequinenza, Fabara, Nonaspe y Maella. Wilberto Delso Díez, cura de Fabara, hace de portavoz del grupo. En esa misma sesión se conoce que la Comisaría de Aguas ha notificado la ocupación administrativa de la casa rectoral que en 15 días será efectiva. El 25 de febrero, el pleno de la Corporación Municipal de Mequinenza y la Junta Rectora de la Cooperativa de Viviendas “Santa Agatoclia” se personan en la residencia arzobispal para pedir el traslado del sacerdote “por estimar que ya ha causado demasiado perjuicio al pueblo”. La contestación fue “Tengan confianza en el Arzobispo”. Posteriormente hubo otros contactos. La casa fue derruida.

El Arzobispo escribe el 8 de septiembre una carta al cura de Mequinenza para que acuda a visitarle el día 11 ó el 12. Comienza una carrera contrarreloj. El día 13, el prelado recibe un telegrama “ante imposibilidad de ir envío carta”. Recibida la carta al día

¹⁵ En la “Nota del Arzobispado de Zaragoza sobre el problema de Mequinenza” publicada en el Boletín Eclesiástico Oficial del Arzobispado de Zaragoza correspondiente al mes de marzo de 1973 se pueden encontrar más detalles.

siguiente se ponen tres avisos de conferencia al cura y ninguno es contestado. El día 15, el Vicario General para Pueblos lleva en mano una carta del Arzobispo comunicando que irá él personalmente a bendecir el templo nuevo y decir la misa. Verbalmente se le invita a pensar qué puesto pastoral desearía ocupar en el futuro porque se ha nombrado otro cura para la localidad. El 16 de septiembre, en las fiestas patronales de Santa Agatoclia, el Arzobispo bendice el templo –lleno de gente– y celebra la misa. Luego se ausentó sin asistir con las autoridades a ninguno de los demás actos del día.

En las hemerotecas se puede comprobar el poco interés de la prensa por el problema de las 38 familias en mala situación económica y la mucha atención que dedican a la peripecia de los curas. “Los pobres no venden, la religión sí”.

2.1.5. El caso Fabara

Durante mucho tiempo, la población de Fabara ha sido más conocida por lo sucedido con su cura que por el mausoleo romano del s. II.

Sucedió que estaba prevista una Visita Pastoral para el día 27 de mayo de 1974.¹⁶ Quienes conocían la situación sabían que ocurriría algo muy sonado. Las características psicológicas de los protagonistas lo hacían casi inevitable. También había otros datos: pocos días antes había tenido lugar en este pueblo un cursillo de Acción Católica y quienes fueron a impartirlo notaron la enorme división que había en torno a la actuación del párroco. En la visita, acompañaban al Arzobispo Cantero el Vicario General para pueblos y el arcipreste de Caspe. Algunos de los feligreses presentaron graves acusaciones contra el cura y ante ellas él guardó silencio. Más tarde, el 14 de junio, el Arzobispo le comunica su cese como regente de la parroquia y nombra como encargado provisional de la misma al coadjutor.¹⁷ Las causas esgrimidas eran sus ideas, sus actitudes y su léxico.¹⁸ Algunos días más tarde, la Asamblea Parroquial de Fabara pide que se concreten los motivos del cese. El sacerdote pide “un juicio eclesiástico público, donde la acusación sea pública y la defensa también”. El día de San Pedro, concelebran allí un grupo de unos 29 sacerdotes y varios de ellos participan en la homilía. Terminada la misa, tratan el tema en una reunión. Hay una notable presencia de Guardia Civil.

¹⁶ En *Hispania Sacra* nº 58 (2006) Martín de Santa Olalla se ocupa con detalle de estos sucesos. “*El clero contestatario de finales del franquismo. El caso Fabara*”. También Javier Ortega en “*Así en la tierra como en el cielo. La Iglesia católica en Aragón. Siglo XX*”. (2006).

¹⁷ Leoncio Pablo Figueras era natural de Fabara y de tendencia muy distinta al sacerdote cesado.

¹⁸ Desviaciones doctrinales en catequesis y predicación, moral sexual errónea, desprecio y difamación de cualquier autoridad en la Iglesia, desvalorización del domingo, defensor de la lucha violenta de clases y léxico grosero e indecente incluso en las homilías.

El problema toma otras dimensiones a partir del 5 de julio, cuando el grupo de sacerdotes se solidariza con el cesado y amenaza con dimitir de sus cargos pastorales si en el plazo de 15 días no se le repone en su anterior cargo. Tres representantes del grupo se entrevistan en Madrid con el nuncio Dadaglio durante los días 12 y 13. El 16, en carta al arzobispo le avisan de que pueden recurrir a Roma. El Consejo Presbiteral, en votación secreta, apoya al prelado. Lo mismo sucede con el Ayuntamiento y la Acción Católica de Fabara. La tensión es alta y las gestiones incesantes. Teodoro Sánchez y otras personas regresaban una noche de visitar al cura de Fabara; la Guardia Civil los paró y hubieron de colocarse ante los focos del coche para ser identificados debidamente.

El 21 de julio, el arzobispo Cantero escribe al Nuncio y le explica la campaña que llevan a cabo estos sacerdotes, expone las injerencias del obispo de Huesca, alude a “un sacerdote secularizado” que es el ideólogo¹⁹ y concluye “*non possumus*”. En carta del día 28, “el grupo solidario” acusa a Cantero de no haber escuchado al sacerdote y de haberlo difamado sin conocer las motivaciones que había detrás de las denuncias presentadas contra él. En agosto, una nota del arzobispado niega que haya habido amenaza de excomunión y el día 7 de este mes se acepta la dimisión de 25 curas con el consiguiente problema de su sustitución. Corre por la diócesis un voluminoso informe y un cómic de 13 folios titulado “*Simplemente Peter*” donde se ridiculiza al arzobispo, al Cabildo y a otros sacerdotes.

En septiembre, se intenta una solución: un puesto como coadjutor de Alcañiz para el cesado (antes se le había propuesto ser coadjutor en Ntra. Sra. de Begoña, en la ciudad de Zaragoza). No acepta esta salida. Pasa el tiempo y, desde Roma, la Congregación del Clero, ante quien el regente de Fabara había presentado sus reclamaciones, pide información al arzobispo que la envía extensamente el 21 de enero de 1975, cuando ya ocho de los curas dimisionarios habían vuelto a sus parroquias.²⁰

Un grupo de sacerdotes –cerca de un centenar– presentó un escrito en el que defendían la línea pastoral de compromiso y evangelización pero manifestaban su disconformidad con las dimisiones. El cura cesado permaneció algún tiempo en el pueblo trabajando manualmente y, en una etapa posterior, acudía desde Zaragoza a celebrar la misa con su comunidad.

¹⁹ Aunque Félix Cardiel Mateo tenía un papel muy activo en las reuniones del grupo de sacerdotes, parece que Cantero se refiere a José Bada Panillo, natural de Fabara y con familia en esta localidad.

²⁰ Las gestiones se atribuyen al despacho de Joaquín Ruiz Jiménez, aunque también estuvo relacionado con el tema el abogado madrileño Manuel Villar Arregui.

2.1.6. Multas gubernativas

Algunos sacerdotes que se habían significado en alguna ocasión como no muy partidarios del régimen político en vigor eran vigilados estrechamente y se aprovechaba cualquier cosa para imponerles una multa gubernativa con base en la Ley de Orden Público. La ocasión más usada eran las homilías. Solo en el periodo de 1972 a 1975, las multas gubernativas por homilías ascendieron en España a la enorme cantidad de 11.095.000 ptas de entonces. Al cura de Valderrobres se le sanciona con 150.000 pts por pedir en la misa dinero para pagar la anterior sanción. Monseñor Cantero pidió que se retirase la sanción porque aquello era suplicar ayuda económica “para fines de caridad fraterna”. Negó también el permiso para procesar civilmente a este sacerdote. El párroco de Alfamén, después de haber sido sancionado, comentó en la misa “no sabía que Franco valoraba tanto mis homilías” y por ello se le sanciona otra vez con mayor cantidad económica. Porfirio Pascual y el diácono Ricardo Hernández Castillo fueron también sancionados. Por cierto, que este último recibió del prelado cierta cantidad de dinero para pagar la sanción. En 1973, el Ministerio de Información y Turismo intentó cerrar la hoja semanal “*Eucaristía*”, el Arzobispado se opuso y el cierre no se llevó a cabo²¹. Resulta extraño que Teodoro, a pesar de sus “poco recomendables amistades políticas” nunca fuese sancionado.

2.1.7. Sacerdotes en la guerrilla

En 1967, a bordo del “Valencia”, marcharon a distintos países de la América Latina tres sacerdotes aragoneses: José Antonio Jiménez Comín, Domingo Laín Sanz y Manuel Pérez Martínez. Tras diversos episodios fueron expulsados a España desde Colombia. A este país regresaron en 1969 como integrantes de distintas unidades en la guerrilla del Ejército de Liberación Nacional. Imitaban así al también sacerdote Camilo Torres Restrepo. Muy pronto, en 1970, José Antonio Jiménez perdió la vida. Agotamiento, picadura de serpiente o tiro en la nuca de algún jefe guerrillero son algunas de las causas que se barajan. Es realmente el menos citado de los tres. A Laín se le dio varias veces por muerto hasta que finalmente lo fue en 1974.²² Como homenaje, el ELN le tiene dedicado un frente con su nombre. El “cura Pérez” llegó a comandante supremo

²¹ Esta hoja de ayuda a la celebración y predicación nació en 1966. Constaba como editor el sacerdote José Ramón Bada Panillo. Siguió así después de su secularización e incluso algún tiempo después de ser nombrado Consejero de Cultura y Educación del gobierno socialista aragonés (6 junio 1983). Problemas internos en el grupo que la hacía posible hicieron que, en 1974, naciese “*Dabar*”, una publicación muy similar.

²² Revista *Vida Nueva* nº 927 (06.04.1974); Sancho Vallestín, Santiago “*Domingo Laín*”. Zaragoza, 2007.

de los “elenos” y falleció por enfermedad en 1998. Aunque se encontraban físicamente lejos, estuvieron siempre muy presentes en el recuerdo y las conversaciones de sus compañeros; podría decirse que su existencia formaba parte del “ambiente” del clero zaragozano de entonces.

2.1.8. Monseñor Cantero: sus cargos y sus ideas

En 1971, monseñor Cantero hizo unas declaraciones a la agencia “Cifra” en las que manifiesta sus razones para no abandonar los cargos políticos que ostentaba²³. Aunque a los demás no les fuese fácil comprenderlo, a él le molestaba mucho que lo adjetivasen como “político” y procuraba evitar actos oficiales –incluso ausentándose de la ciudad- para no dar pie a que se le etiquetase como tal. Expresiones suyas, pronunciadas cuando pensaba que nadie lo podía oír, apoyan esta afirmación. Según algunos analistas informales, el hecho de ostentar estos altos cargos políticos hacía que más del 25% del clero rechazase todo lo que venía de él. Entre las jerarquías de la Iglesia -en España o en Roma- que intentaban distanciarse del régimen vigente tampoco caía bien su persona. En los ambientes políticos se comentaba que tenía más afecto a la persona de Franco que a su régimen. Él hablaba del “padrastrado Estado” y de la “santa Madre Iglesia”. Tenerlo en su demarcación era para las autoridades civiles un potencial inconveniente que debían tener en cuenta. Simplificando: no era comprendido ni en los ambientes de Iglesia ni en los medios políticos.

En cuanto al mundo del trabajo, Don Pedro Cantero deseaba una pastoral obrera encuadrada en la pastoral de la diócesis, bien dotada económicamente, con sus obras (residencias, centros de reunión, etc) sus asociaciones y su clero dedicado a ello. Curas obreros sí, y con toda la flexibilidad que se quiera, pero insertados en la estructura diocesana. Obviamente le hería que le acusasen de defender a los ricos y poderosos. Los movimientos apostólicos especializados no compartían esta idea y tampoco los curas obreros. De hecho, se ignoraron importantes ofertas del Arzobispado y fue éste quien debió poner orden en residencias para aprendices que no cumplían su finalidad²⁴. Los episodios de desencuentro eran una constante. En abril de 1971, en la parroquia de Ntra. Sra. de Begoña, durante el funeral del sacerdote obrero, Alfonso Gimeno Ruiz, fallecido en accidente de carretera, la homilía del arzobispo fue contestada por uno de los presentes. Luego, en la calle, subido en el capó de un coche, un sacerdote obrero

²³ Boletín Oficial Eclesiástico, diciembre 1971. Desde 1967 procurador en Cortés por designación directa del Jefe del Estado y desde 1979 Consejero del Reino y miembro del Consejo de Regencia. Después de morir Franco, durante dos días, asumió la regencia junto con los otros dos miembros del Consejo.

²⁴ Teodoro intervino en el problema de la residencia “Juventud Obrera” situada en la calle Martínez Vargas.

intentó concienciar sobre los hechos. En 1974, diversos grupos cristianos de base le dirigen una carta abierta a través de la prensa...

2.2. Involución postconciliar

Tal como afirman muchos historiadores, no hay que olvidar que la evolución en la Iglesia no comenzó con el Vaticano II sino a mediados de los años cincuenta, y no se originó desde la jerarquía sino desde la base. En 1979, en el "I Encuentro de Cristianos de Aragón", celebrado en el Seminario de Zaragoza, en una de las pancartas se decía "No a una Iglesia vieja. Sí a una Iglesia joven". Este eslogan puede interpretarse como respuesta a los signos que llegaban desde Roma: teólogos amonestados, profesores y directores de revistas cesados, documentos y normativas en fondo y forma preconciliares...

Fue en 1980 cuando la revista "*Misión Abierta*" sacó un número con el título "¿Involución en la Iglesia?"²⁵. La respuesta afirmativa estaba muy generalizada. Demasiados hechos avalaban este juicio. La dimisión del Padre Arrupe segó muchas esperanzas. Para describir la situación se emplearon diversas denominaciones: involución, hibernación, frenazo, noche oscura, éxodo, golpe de timón... Teodoro creía que se debía seguir luchando en la misma dirección: "al fin y al cabo, la Iglesia no es nuestra madre sino nuestra hija: la hacemos nosotros". Nunca se resignó a administrar la agonía en lugar de preparar el futuro.

2.3. Profesor del CRETA

Durante veinte años –desde 1970– fue profesor de Sociología Religiosa en el Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón. En 1986, leyó la lección inaugural titulada "*Relaciones Iglesia – Estado en la segunda republica española (1930-1933)*". En la disertación se sacaban conclusiones para la realidad actual.

Aunque era más lector empedernido que escritor, publicó un comentario al libro "*Para comprender la sociedad del hombre moderno*" de A. Calvo y A. Ruiz en el nº 2 de la Revista Aragonesa de Teología (1995). Luego, en las primeras Jornadas de Teología de Aragón, presentó, junto con Ángel Calvo, una comunicación titulada "*Nueva cultura, teología y pastoral*". Cuando el artículo se editó, Teodoro ya había fallecido.

²⁵ Es interesante repasar los títulos de la prensa internacional. L'Express (1967) "L'Eglise en crise"; Time (1968) "Rebellion in the Catholic Church"; (1970) The Catholic Exodus: Why Priests and Nuns are Quitting; L'Express (1971): Le Pape a peur...

2.4. Espacios de vida personal

Pese a su presencia activa en los más diversos campos, Teodoro se las arreglaba para tener los necesarios espacios de vida personal. En vacaciones viajó a Portugal al poco de darse la revolución de los claveles y hasta comió, por casualidad, junto a Otelio Saraiva de Carvalho. Visitó también Alemania, Bélgica, Holanda y Luxemburgo, Italia... Ya estaba bastante delicado cuando fue a Turquía y a Marruecos.

Cuando se puso en marcha —con más ilusión que realismo— el periódico aragonés “*El Día*” también tomó parte en aquel proyecto como accionista.²⁶

Se sentía especialmente cercano a la labor del sacerdote Cesar Royo Pardo, Medalla de Oro al trabajo por el desarrollo del pueblo gitano (1971). Le gustaba compartir ratos nocturnos de conversación con José Luís Palacio Asensio y los estudiantes que convivían en el piso de la calle San Juan de la Cruz. Era un ambiente informal y de gran creatividad. Cuando se terminaba el paquete de “Ducados” era la hora de marcharse. Visitar en Alfamén a Ramón Arribas Sánchez era siempre enriquecedor para él.

Aquella fue una época de secularizaciones. En 1970 se recibieron en Roma 3.800 peticiones de reducción al estado laical aunque un tercio de los que abandonaban el sacerdocio no seguía este procedimiento. Generalmente eran sacerdotes entre los 30 y los 45 años. El encargado de tramitar estas peticiones solía pedir que firmasen como testigos a personas que no se iban a negar y entre ellas estaba con frecuencia Teodoro.

Era muy tenaz en la consecución de lo que se había propuesto. Una vez apareció un panfleto con las firmas falsificadas de varios sacerdotes. Lo curioso fue que la suya era la que más se parecía a la realidad. Su enfado fue impresionante y tras recorrer con un amigo muchas copisterías de Zaragoza —en las que se les tomaba por policías— logró averiguar el origen: un alto cargo de la curia diocesana que curiosamente tenía la letra muy parecida a la de Teodoro. Esto fue suficiente para que se calmase.

Comentaba con mucha satisfacción la semblanza leída, en octubre de 1990, por su amigo Ricardo Berdié, concejal de Izquierda Unida, cuando el Ayuntamiento nombró hijo adoptivo de Zaragoza, a título póstumo, al sacerdote Benito Ardid Brinquis²⁷.

²⁶ Entre los accionistas había 8 sacerdotes.

²⁷ Puede encontrarse en el libro *Volveremos a sembrar. Agenda, cuadernos y escritos de Benito Ardid*. Zaragoza, 1991.

3. OPCIÓN POR LA JUVENTUD

3.1. Profesor de religión del Mixto nº 1

En el curso 1973-74, Teodoro comenzó a dar clases como profesor adjunto en el Instituto de Enseñanza Media Mixto nº 1. Este centro tenía ciertas características peculiares. Era el primer Instituto mixto en la ciudad y en él se impartía también la modalidad de nocturno al que acudían gran número de adultos que necesitaban el título (empleados de banca, funcionarios, militares, policías, etc). El claustro estaba compuesto por más de 80 profesores, la mayoría interinos (PNN). Entre el profesorado y también entre los alumnos se notaba, tal vez más que en los otros centros no universitarios, la presencia de militantes políticos de diversos partidos²⁸.

Entrar en la enseñanza estatal suponía además encontrarse con otros problemas que no eran simplemente dar clase a unos alumnos. El estatus académico y retributivo del profesor de religión y la identidad de la asignatura en estos centros se empezaban a plantear. Tampoco se podía obviar la dificultad de encontrar material adecuado para la clase.

En aquellos años, la información sobre cualquier suceso relacionado con la política tendía a estar manipulada. La única manera de conocer los hechos era estar allí. Además de la posible motivación ética que pudiese haber para participar, por ejemplo, en una manifestación de protesta, era interesante comprobar cuántos, cómo y quiénes iban (quiénes, estaban y quiénes no). Podría decirse que Teodoro estuvo “en todas” sin miedo a tener que correr o a los botes de humo.

También fuera de las aulas su relación con los alumnos era cercana y continuada. Con ellos y algunos profesores tomaba el café durante el recreo de la mañana en el bar Millán. Se hablaba en serio o en broma sobre los sucesos del Instituto, sobre política o sobre el boxeador Perico Fernández. Por navidad o a final de curso muchos grupos organizaban cenas invitando a los profesores que consideraban amigos o a los que debían convencer para que los aprobasen. Eran los comienzos de la moda del “porro”. En las huelgas, las manifestaciones, las sentadas o los cortes de tráfico llevados a cabo por el alumnado, el profesor de religión estaba cerca. El anecdotario sería interminable.

En una ocasión, uno de sus alumnos había sido detenido por repartir propaganda comunista. Visitó a la familia del chico que estaba muy preocupada por no poderlo ver.

²⁸ Entre el profesorado había militantes del Partido Comunista, Partido del Trabajo, Movimiento Comunista, Convención Republicana, Partido Socialista Obrero Español... Entre los alumnos, dado que las comunidades cristianas populares invitan entonces a la militancia, los chicos procedentes de determinadas parroquias llegaban ya a primer curso “prácticamente” afiliados a un partido de izquierda.

Después de la visita, otro compañero, también profesor de religión, telefoneó a monseñor Cantero explicándole el caso. Sin ninguna dilación, el arzobispo se interesó por el detenido ante las autoridades y comunicó el procedimiento que la policía iba a seguir. Si un Consejero del Reino se había interesado por el chico, éste ya no era un detenido cualquiera: era intocable.

A primeros de septiembre de 1974, *Heraldo de Aragón* titulaba: “Los PNN y los profesores de religión se niegan a realizar los exámenes de septiembre”. Se trataba de un problema laboral de algunos interinos. Los de religión se solidarizaron por lo que suponía de compromiso con la justicia, conscientes de que su gesto no sería correspondido en una circunstancia similar que les afectase a ellos. El Ministerio de Educación les impuso una sanción económica “por comportamiento inadecuado”.

El Delegado Provincial de Educación se decidió a actuar y, en visita al Arzobispo, acusó a dos profesores de religión del Mixto nº 1, Teodoro Sánchez y Ángel Calvo, de no hablar en clase “más que de política y de sexualidad”²⁹ dando a entender, de paso, que eran los protagonistas de la politización del instituto. Cuando los acusados se enteraron de este hecho, hablaron con monseñor Cantero que les aseguró varias veces que no pensaba hacer ningún caso a estas denuncias. Algunos compañeros del Claustro pidieron explicaciones al Director sobre “de quién había partido la denuncia” a la Delegación Provincial. La situación fue tensa, sin respuesta expresa pero con certeza moral sobre el autor.

Menudeaban las reuniones “clandestinas”, muchas veces en locales de iglesia, para tratar temas políticos o sociales de muy diverso interés. Podía resultar chocante estar temblando de frío y a las tantas de la madrugada para discutir las diferencias entre “servicio público” y “servicio al público”. En una ocasión, un inocente se permitió sugerir “si entra la policía os ponéis a rezar el rosario y nosotros contestaremos”.

La tentación de usar a “los curas” como parachoques estaba presente. Era necesario estar con los ojos muy abiertos. Las múltiples relaciones de Teodoro le permitían conocer bastante al día el mundillo político clandestino de entonces. Esto y algunas precauciones aprendidas poco a poco le hacían dar en el clavo de forma habitual. ¿Cómo distinguía si un documento era del partido o era un panfleto de la policía? Sencillo, incluso antes de leerlo; bastaba con saber el tipo de papel que usaba cada uno.

El fin de las manifestaciones prohibidas llegó en la tarde del 28 de julio de 1977. Se trataba de pedir la amnistía para los presos políticos aragoneses (fueron liberados

²⁹ Para que el arzobispo entrase más fácilmente al trapo añadió lo de la sexualidad.

por la mañana). El itinerario era Torrero - calle Alfonso. Teodoro esperó la manifestación en la plaza de Paraíso y la acompañó hasta el final. Al terminar, lo acostumbrado hasta entonces: gritos y a esperar la carga de la policía. Pero ésta no apareció. Los ánimos se desfogaron con cantos junto al Gobierno Civil y... estaba claro que la situación estaba cambiando.

3.1.1. Identidad de la asignatura

En ámbitos cristianos de distintos lugares se comenzaba a cuestionar el papel de la asignatura de religión en los centros estatales pero solo de manera informal. En enero de 1976, los maestros de Palma de Mallorca plasman sus reflexiones en un documento titulado "En busca de la identidad de la clase de religión". En mayo del mismo año los obispos de las diócesis catalanas ponen en marcha un proceso de reflexión cuyo documento de trabajo lleva como título "La escuela cristiana que deseamos". Desde Barcelona, la Escuela del profesorado "Blanquerna" trabajó seriamente el tema y a su línea básica de pensamiento se la denominó "Cultura religiosa".

Simultáneamente, en Zaragoza un grupo de sacerdotes profesores de Instituto (entre ellos Teodoro Sánchez) se planteaba las mismas inquietudes y subrayaba el aspecto de "Enseñanza crítica" que debía tener la clase de religión en los centros estatales. En febrero de 1977, J.R. Bada y L. Betés publican "La religión en el sistema educativo". Por supuesto, sin ningún apoyo oficial, en los días 7 y 8 de mayo se celebró en Zaragoza una reunión de trabajo con el tema "La alternativa *Cultura religiosa* para la clase de religión". Se reunieron 20 personas procedentes de Barcelona, Palma de Mallorca, Madrid, Pamplona, San Sebastián y Zaragoza (Valladolid, Sevilla, Oviedo y otros excusaron su ausencia).

En el mes de julio llega a Zaragoza como Arzobispo Don Elías Yanes Álvarez. Como estaba prevista la publicación en la prensa local de un reportaje sobre la enseñanza de la religión, los componentes del "Equipo Eucaristía" entendieron que lo correcto era entrevistarse antes con el nuevo Arzobispo y comentar el tema. Nada se confrontó en esta larguísima reunión. De forma espontánea o preparada, monseñor Yanes dio a sus visitantes una erudita conferencia sobre pedagogía. El 27 de julio, bajo el título "La enseñanza de la religión dentro del sistema educativo", el periódico *Aragón Expres* publicaba a doble página y con grandes titulares el documento de 7 puntos que habían presentado por los profesores zaragozanos en la reunión de mayo. A primeros de septiembre, el nuevo arzobispo publica su primera carta pastoral: "La enseñanza religiosa en la escuela". En ella se critican las opciones de "cultura religiosa" y de "enseñanza crítica de la religión".

Para continuar aclarando ideas se celebró una reunión en Barcelona. Lluís Duch, monje de Monserrat, habló de antropología y religión de cara a fundamentar el lugar de la religión en la enseñanza. En cierto momento apareció monseñor Jubany interesado en que sus sacerdotes le explicasen en que consistía la debatida opción “cultura religiosa”. Posteriormente hubo otra sesión de trabajo en Madrid y se trató de buscar diálogo con los obispos. En diciembre de 1977 se tuvo un encuentro de trabajo con teólogos de la confianza de la Comisión Episcopal. La sintonía con ellos fue grande pero monseñor Palenzuela rechazó el envío del acta para evitar que alguien pensase que ese era el pensamiento de la Comisión Episcopal. Así terminó todo diálogo en marzo de 1978.

El problema seguía vivo. En el verano de 1979, tres miembros del Equipo Eucaristía (entre ellos Teodoro) mantuvieron en Munich un encuentro con profesores de religión de institutos de Baviera. Nada de lo que allí funcionaba les pareció aplicable al caso español; los contextos eran demasiado distintos.

3.1.2. Estatus del profesorado, pleitos e inicio de asociación

Cuando existió la oportunidad no se sacaron oposiciones a cátedras de religión³⁰. Pasando el tiempo se fue deteriorando el estatus laboral y académico del profesorado de “Formación religiosa”. En algunos ambientes de iglesia no se veía bien que se llevase a juicio al Ministerio de Educación. Hubo que convencer a los de más edad y, por fin, se interpuso el recurso contencioso-administrativo. Se buscó como abogado a un famoso en derecho administrativo, Eduardo García de Enterría³¹.

Los contactos necesarios para presentar el contencioso fueron poniendo de relieve la necesidad de asociarse. Pese a los recelos que muchos tenían a este tipo de fórmulas, la Asociación Profesional de Profesores de Religión en Centros Estatales (APRECE) se constituyó en 1975 y luego quedó inscrita en el Ministerio de Trabajo y Seguridad Social. Por fin, el Tribunal Supremo, en sentencia de 6 de marzo de 1978, establece la equiparación laboral con el profesorado interino de Bachillerato. No por ello cesaron los problemas, pero fue un paso importante.

3.1.3. Material didáctico adecuado

No parecía ético quedarse solo en los lamentos: había que contribuir a las soluciones. En enseñanza media se precisaba un material escolar distinto en su

³⁰ Entre los motivos estaba el qué pasaría con esos catedráticos si desobedecían a su obispo y el hecho de que su retribución económica fuese mayor que la de su prelado.

³¹ El sacerdote Ignacio Faci García trabajó mucho en este tema.

presentación, estilo y enfoque. El “Equipo Eucaristía”³² comienza la publicación de tres tomos que se han pensado como libros de texto. Bajo el lema “Para una enseñanza crítica de la religión” se editan: *Jesucristo* (1977), *La Iglesia* (1978) y *El hombre* (1979). En este último volumen no participó Teodoro. Aunque los libros tuvieron mucha aceptación entre el profesorado, en enero de 1981, la Comisión Episcopal de Enseñanza dictaminó que “por la orientación de fondo” no podían usarse como textos. “Tal vez esté subyacente al texto una concepción de la enseñanza religiosa distinta a la que está subyacente en los programas”. A partir de 1983 dejaron de venderse en España.

Los libros editados como “Cultura religiosa” corrieron la misma suerte.

En 1979, tras la caída de un cielo raso, el Instituto se trasladó al edificio que años antes habían ocupado los HH Maristas en la calle San Vicente de Paul, 13. Allí dio Teodoro sus últimas clases en 1988, cuando ya era evidente el deterioro de su salud.

En el ámbito de la enseñanza había también otro tipo de problemas. En septiembre de 1979, se hizo una concurrida manifestación contra el director del colegio Santo Domingo de Silos, don Julián Matute Hervás. Posteriormente, también como protesta, unas 30 personas se encerraron en locales del arzobispado.

3.2. En la Parroquia de San Agustín

Tal como se ha dicho anteriormente, Teodoro llega como coadjutor a la parroquia de San Agustín³³ en 1969 y allí estará 26 años, es decir, hasta su muerte. En medio de sus múltiples actividades, esta será la prioritaria.

La parroquia había vivido algunas situaciones de tensión. El sacerdote D. José Ignacio de Miguel Elorz (1966) era cura obrero³⁴. Trabajó, primero en carpintería y luego como electricista. Dirigía también una residencia de JOC para aprendices situada en la calle Cartagena³⁵. En febrero de 1969 fue sustituido por D. José Ayerdi Pascual. Al cambiar la línea pastoral y, sobre todo, al pretender otro estilo de funcionamiento en la residencia citada encontró una violenta resistencia, cercana al acoso personal³⁶. A los

³² Los componentes eran: José Bada Panillo, Luis G. Betés Palomo, Ángel Calvo Cortés, Alberto Ruíz Díaz y Teodoro Sánchez Punter.

³³ Se le dio este nombre a la parroquia en homenaje al sacerdote D. Agustín Gericó Nadal (1878-1967) y tendría entonces alrededor de 10.000 feligreses.

³⁴ En aquel tiempo había en Zaragoza unos 12 curas obreros, incluyendo los pertenecientes a órdenes religiosas. Todos estaban incluidos en las listas negras de la policía y la patronal.

³⁵ La edad de la mayoría de los residentes se correspondía poco con la esperada en una residencia de aprendices.

³⁶ Durante la celebración de la misa del día del Corpus, usuarios de la residencia ataviados como machis interrumpieron la celebración con paseillos de ronda, cantos e insultos directos al celebrante.

seis meses dejó la parroquia siendo sustituido por D. Luís Calahorra Martínez. En este momento llega Teodoro. Al año siguiente se repone al primer ecónomo y se reinician los planteamientos pastorales de parroquia misionera y abierta.

Al principio, los actos de culto se realizaban en Cartagena 10, en un aula del colegio *Agustín Gericó*. Luego, y a la espera de mejores tiempos, la iglesia se situó en la Avenida de San José nº 93 (esquina de la calle Cartagena)³⁷. Desde la avenida se podía acceder a un patio no cubierto al que la policía solía llamar “la corrala” o “el corral de la Pacheca”. En él estaban las entradas a dos viejas naves que se usaban para las actividades parroquiales, scouts, etc. Estos locales, cuyo uso había cedido la Fundación “*Agustín Gericó*”, estaban contruidos en una zona destinada ya entonces a ser la avenida Cesáreo Alierta y, por lo tanto, condenados al derribo.

Hacia 1978 se comenzó a pensar en serio en una nueva ubicación. Los nuevos locales deberían ser un lugar de encuentro –formal e informal– entre las personas y además acoger una obra social a favor de los jóvenes. Se localizó el lugar en los bajos de una nueva construcción en la todavía calle Cartagena 16-18. En 1979, el Arzobispo y el responsable de economía visitaron el sitio y, aunque entonces era la única solución viable, no la aceptaron³⁸. Sin embargo, años más tarde, el sábado 7 de abril de 1990, se inauguraba la nueva sede parroquial en aquel mismo lugar. El nombre de la calle es ahora Avenida de Cesáreo Alierta.

San José era un barrio típicamente obrero y sus vecinos empezaban a notar la necesidad de cohesionarse y organizarse. Para este fin, fue un paso importante la celebración de las primeras fiestas del barrio (1971) que se organizaron por “incitación” de los curas de San Agustín. En este aspecto son notorios nombres como el restaurante *Fuyi Yama*, Antonio Mariñosa, Miguel Ángel Tricas, Ricardo Berdié y otros³⁹.

En 1995, la *Asociación de Vecinos de San José* organizó unas jornadas en recuerdo del párroco de san Agustín y reivindicando el nombre de “*Teodoro Sánchez*” para el centro cultural que se levanta en la plaza Mayor. Se motiva la petición en que “participó activamente en la consolidación del movimiento vecinal, al que prestó su esfuerzo y dedicación en una época particularmente difícil y comprometida”. En otros párrafos describen a Teodoro como: “abierto, tolerante, democrático y participativo”, “una

³⁷ Se entraba en ella a través de una pequeña puerta coronada por un letrero que indicaba “Parroquia de San Agustín”. El espacio usado para el culto era rectangular, con dos filas de seis bancos y un fondo pirograbado de la última cena. En una casa contigua estaba el despacho parroquial.

³⁸ Tal vez confiaban en que el Patronato “*Gericó*” contribuiría en la solución del problema.

³⁹ En 1973 se crea la Asociación de Cabezas de Familia de San José, cauce legal permitido en aquel tiempo y que muchas parroquias usaron para promocionar la participación vecinal. En este aspecto, Teodoro es citado por Javier Ortega en su libro “*Los años de la ilusión. Protagonistas de la transición. Zaragoza, 1973-1983*” (1999).

persona integradora de esfuerzos", "dispuesto a colaborar para que la justicia social fuese un poco menos inalcanzable cada día", "actuó desde su compromiso cristiano, pero sin imponérselo a nadie". Añaden que su perfil era "intelectual y humanista"⁴⁰. Una tira marcapáginas, editada por las Bibliotecas Públicas Municipales dice en su texto "Profundamente comprometido con la realidad de su tiempo, consiguió que la parroquia de San Agustín estuviera abierta totalmente a las necesidades del barrio, sabiendo conectar siempre con las aspiraciones y preocupaciones sociales de la gente y especialmente de los jóvenes".

3.2.1. Una línea pastoral

Es evidente que no se puede pormenorizar en estas líneas la labor pastoral que Teodoro realizó en los 26 años de su larga permanencia en esta parroquia. Pero, aun con una simple descripción de algunas de sus actividades se percibe la extensión e intensidad de su trabajo.

A mediados de 1978, tras la secularización de dos sacerdotes del equipo parroquial, Teodoro manifestó su "tentación" de marcharse de San Agustín. Sus compañeros sacerdotes del Instituto Mixto nº 1 lo disuadieron y se ofrecieron a ir como coadjutores suyos para que no cambiase la línea pastoral de la parroquia ni se perdiese el trabajo ya realizado. La verdad es que, dadas las tareas que desempeñaban los que se ofrecían, se trataba sobre todo de un apoyo psicológico⁴¹. La curia diocesana no puso ningún inconveniente en que fuese así y él fue nombrado ecónomo. En 1981 fueron nombrados otros sacerdotes con mayores posibilidades de dedicación.

Las simplificaciones siempre son inexactas pero pueden servirnos para subrayar las metas que persiguió y los caminos utilizados. Desde luego, no se limitó a obedecer ni a seguir la rutina eclesiástica. Fue más evangelizador que "sacramentalizador". Le preocuparon más las personas y sus problemas que la religiosidad de los afectados. Era iniciador y dinamizador, pero no pretendía controlarlo todo: una vez puesto en marcha el proyecto lo dejaba funcionar (preferentemente convertido en asociación civil). Le parecía imprescindible conocer la realidad y procuraba ser testigo presencial de los hechos. Valoraba los movimientos apostólicos especializados y procuró que arraigasen en su parroquia algunos de ellos⁴².

⁴⁰ El Periódico de Aragón, 15 de noviembre de 1995.

⁴¹ Formaron parte del equipo parroquial José Alegre Aragués, Ángel Calvo y José Lorenzo Martínez.

⁴² Probablemente por esta razón buscó a Ramón Arribas como coadjutor. La presencia de este creativo sacerdote en la parroquia está recordada por una calle zaragozana dedicada a él. También en Alfamén tiene un paseo con su nombre.

3.2.2. La Parroquia como espacio de libertad

Teodoro entendía que sin libertad no hay persona y, en consecuencia, veía a la parroquia como un espacio de libertad. Era habitual que los encierros protesta por huelgas laborales o de hambre se hiciesen en la parroquia de San Agustín. En la prensa de la época puede encontrarse la constatación de los hechos. Fue especialmente sonada la de los trabajadores de TUZSA, en 1986.

Este comportamiento tenía sus costes. No sólo irritaba a las autoridades civiles sino también a la mayor parte de las eclesiásticas y a muchos integrantes de los ambientes de iglesia. Como era de esperar, al descolgar el teléfono del despacho parroquial se oían ruidos sospechosos y en los alrededores podía observarse a veces cierta vigilancia. Un grupo del estilo de los llamados *Guerrilleros de Cristo Rey* quiso llevar las cosas más allá. A los sacerdotes de la parroquia les llegó la información de que se había programado un ataque físico para el día siguiente por la tarde. Efectivamente: llegó un coche utilitario con chicos jóvenes que llevaban bates de béisbol (algunos tapados con periódicos). Al encontrar cerrado el despacho parroquial pusieron en la puerta una pegatina con el texto "*Morte morieris*". Los sacerdotes conocían personalmente al cerebro de la operación.

Las personas implicadas en la oposición política tenían confianza en Teodoro que solía estar bastante bien enterado de lo que se hablaba en los comités de los principales partidos.

3.2.3. Opción preferencial por los jóvenes

Las Hermanas de la Caridad de Santa Ana fueron un elemento esencial en el funcionamiento de la parroquia. Residían en Puente Virrey, 7 y algunas de ellas eran profesoras en el colegio del patronato. Fuera de las clases reunían a chicas y chicos en grupos para tratar temas humanos y religiosos⁴³. Esta actividad continuó incluso con quienes ya habían dejado el colegio. De estos grupos salió un grupo de catequistas. Con este mismo origen se formó más tarde el grupo Scout y el Club de jóvenes, ambos independientes de la parroquia pero real y afectivamente unidos a ella. A partir de 1974 Teodoro fue aglutinando un grupo bastante compacto de jóvenes que sería un núcleo dinamizador de las actividades de la parroquia. Su relación con ellos fue extensa e intensa, pasando juntos muchas veces las vacaciones de verano. A través del "*Catecumenado*" y de la "*Escuela de Teología*" se cubrían los aspectos de formación doctrinal y se incitaba al compromiso en el barrio. La Cáritas parroquial contó también con la presencia activa de jóvenes.

⁴³ Eran principalmente las hermanas: Ascensión Andía, Josefina Aísa, Petra Martínez, María José Sanjuán y Margarita Trinchán.

3.2.4. Pastoral juvenil diocesana

En 1979, Teodoro fue nombrado Director del Secretariado Diocesano de Pastoral Juvenil, puesto que desempeñó hasta 1987. Como no podía ser de otra manera, el grupo de San Agustín participó activamente en la creación de la Coordinadora de Pastoral Juvenil. Los que participaron en las diversas pascuas para jóvenes que se organizaron en estos años recuerdan como algo muy positivo aquella actividad. Eran los años del “boom” de la Confirmación y en la parroquia, se presenta a quienes se preparan para el sacramento la conveniencia de pertenecer a algún movimiento apostólico especializado (JOC u otros). Puede decirse que se logró una importante presencia en las diferentes “movidas” del barrio: colectivo de jóvenes en paro, comisión de cultura y de festejos, colectivo por la paz o por la objeción de conciencia...

Como responsable de la Pastoral Juvenil, Teodoro asistió a las “Jornadas de Pastoral Universitaria” que tuvieron lugar en junio de 1983 y a las que asistieron personas de reconocido relieve nacional como Juan M^a Laboa, Olegario González Cardenal, Antoni Mataboch, José Alonso, Gonzalo Tejerina.

3.2.5. La residencia para enfermos crónicos y el taller ocupacional

En la idea de atender a los más desfavorecidos y siguiendo el método de implicar activamente al mayor número de personas posibles sin considerar sus ideas religiosas, se puso en marcha en unos pisos de la calle Cartagena la residencia para enfermos crónicos “Santa Teresa”. Algunas profesoras de enseñanza media deshicieron sus uñas fregando los suelos para poder comenzar la instalación. En esta obra, los apuros económicos fueron algo bastante habitual

En 1984, tras un estudio sociológico de la problemática del barrio, inició su funcionamiento el Centro Ocupacional San José. Dependió jurídicamente de la parroquia hasta el 2 de julio de 1987 en que se constituyó en asociación sin ánimo de lucro. La cantidad de jóvenes que han participado en los cursos han sido bastante importante. Desde 2003 es gestionado por la Fundación Adunare.

Seguramente sería pormenorizar en exceso comentar la actuación de Teodoro como arcipreste, como miembro del Consejo Presbiteral o en el Sínodo Diocesano (1984-1986). Su objetivo fue conseguir en estas instituciones la mayor eficiencia administrativa y pastoral de la diócesis para poder lograr la mayor eficacia posible.

4. AL ATARDECER ME EXAMINARÁN DE AMOR

4.1. La enfermedad sale al encuentro

Durante 1987, quienes estaban a su alrededor notaron que su salud no iba bien, pero este tema era enormemente difícil tratarlo con él. Solo en abril de 1988 accedió ¡y con condiciones! a ser examinado en el “Miguel Servet”. La primera información del Dr. Velilla Marco fue muy dura: ¡Estado terminal! Afortunadamente, se logró salvar aquel primer episodio pero quedó claro que, en el mejor de los casos, le quedaban diez años de vida.

Retomó las actividades pastorales: dirigiendo grupos (JOC, confirmación...) y asistiendo a reuniones en la parroquia o en la Asociación de Vecinos. Tras la muerte de su padre, se trasladó con su madre a la residencia del Seminario de San Carlos. No tardó mucho en fallecer también ella. A pesar de todo, durante ese tiempo, aun tuvo ánimos para viajar a Turquía (1990) y Marruecos (1993).

Visitas médicas y viajes a Madrid fueron fortaleciendo la expectativa de un transplante de hígado. Pero no pudo ser: en 1995 fue ingresado de nuevo a finales de julio. Falleció el martes 1 de agosto. “Se me lleva una triste neumonía”. Los jóvenes de la parroquia de San Agustín, organizados por turnos, no le dejaron ni un solo instante apoyando a su familia en esta tarea.

Los ocho años de enfermedad quedan resumidos en tan pocas palabras porque es seguro que Teodoro no querría que se escribiese ni una sola línea sobre su enfermedad y su muerte. “Eso no tiene ningún interés para la evangelización”. El sabía que sus facultades físicas irían progresivamente a menos. Pero fue cura hasta la muerte.

Él creía en su futuro y le daba mucho a la cabeza sobre cómo reubicar su actividad pastoral cuando su movilidad estuviese muy reducida. A lo largo de su vida había hecho muchos estudios sociológicos para facilitar el enfoque de problemas muy diversos e imaginaba que en esa tarea podía continuar: trabajando con la cabeza. Pensaba que se podía hacer más racional y eficiente la obsoleta maquinaria diocesana. “A los buenos deseos le llaman plan, pero la buena voluntad sin organización no vale”. Una especie de “Secretaría Técnica de Pastoral” podía detectar y cuantificar las necesidades de la diócesis, dar pistas para que los responsables diocesanos encontrasen la solución y evaluar con rigor técnico los resultados. La distribución de personal, la atención a la juventud o el establecer prioridades en la acción no son temas fáciles.

4.2. Impacto de su muerte

En la mañana del día 3 de agosto, se celebró el funeral en la parroquia de San Agustín. La iglesia resultó pequeña para contener a todos los asistentes. Concelebraron con el arzobispo numerosos sacerdotes. En la homilía, D. Elías Yanes resaltó que Teodoro era “un gran educador en el sentido más amplio de la palabra”. Fue sepultado en Alcañiz, junto a sus padres. Seguramente, una de las cosas que más le gustó de su funeral es que había bastantes personas no creyentes.

“*Heraldo de Aragón*” publicaba el día 5 un meditado escrito de sus amigos titulado “Acción de Gracias” que por su exactitud y ponderación merece ser releído y meditado. El Boletín del Arzobispado y la hoja semanal “*Iglesia en Zaragoza*” (3 de septiembre) publicaron semblanzas de su persona. En puntos anteriores ya nos hemos referido a las jornadas que organizó en su recuerdo la Asociación de Vecinos de San José y la dedicación de un centro cívico con su nombre. Es frecuente que se le cite cuando se habla de los años de la transición, pero él trabajó siempre por el Reino.

EPÍLOGO

Claro que hay muchos temas que se han tocado en las anteriores líneas: las comunidades de base, los viajes papales, los congresos de distinto tipo, el funcionamiento de los diversos patronatos diocesanos, de Caritas, de las escuelas universitarias de Trabajo Social y de Formación del Profesorado y otros muchos temas que por razones de espacio no es posible tratar.

A partir de 1940, es fácil encontrar más de ochenta sacerdotes que han publicado algún libro; podemos confiar que algunos de ellos harán posible que conozcamos mejor la historia de nuestra iglesia. Pero lo que realmente Teodoro Sánchez nos pediría a todos es que seamos puntas de lanza en la evangelización sin ceder ante la rutina ni ante el cansancio.

La crisis mundial de alimentos

El capital o la vida

“El Señor Dios plantó un parque en Edén, hacia Oriente y colocó en él al hombre. El Señor hizo brotar del suelo toda clase de árboles hermosos de ver y buenos para comer. En Edén nacía un río que regaba el parque y después se dividía en cuatro brazos. El Señor colocó al hombre en Edén para que lo guardara y cultivara. El Señor dijo: puedes comer de todos los árboles del jardín. Y el Señor formó una mujer y se la presentó al hombre” (Gen 3, 8-22)

“Hoy más que ayer, la guerra de los poderosos contra los débiles ha abierto profundas divisiones entre ricos y pobres” (Juan Pablo II)

Rev. Aragon. Teol. 28 (2008)

José Guarc Pérez

Introducción

La crisis alimentaria ha dejado sin comida a miles de personas en todo el mundo. A la cifra de 850 millones de hambrientos, el Banco Mundial ha añadido cien millones más, fruto de la crisis actual. El “tsunami” del hambre no tiene nada de natural, sino que es resultado de las políticas neoliberales impuestas durante décadas por las instituciones internacionales. En este año, 2008, la crisis alimentaria se ha manifestado con nuevos rasgos y se ha podido descubrir con mayor precisión la concatenación de causas que sumen a una gran parte del planeta en la miseria¹.

Comencemos por decir que en el mundo actual hay comida para todos. Sin embargo las tres cuartas partes de la población mundial corren el riesgo de pasar hambre, no porque haya escasez, sino debido al coste de la vida. La crisis alimentaria es estructural porque está unida a la aplicación de los principios neoliberales en el sector agrario, especialmente en los países en vías de desarrollo. Si se creía que el mercado mundial era el mejor árbitro de la economía, el mismo Adam Smith tendría que reconocer que su mano invisible, como él la definía, no es tan mágica como se creía. Son las

¹ La Revista Aragonesa de Teología ya abordó el tema en el nº 19 de 2004: J. J. Navarro “Soberanía alimentaria: vía para erradicar el hambre y la malnutrición”.

consecuencias de una economía globalizada en la que las realidades locales se desvanecen².

La crisis alimentaria llegó para quedarse, terminó la época de los alimentos baratos, la penuria alimentaria marcará el siglo XXI, el riesgo de que la hambruna se extienda en el mundo es real; todas estas son afirmaciones, entre otras de similar tono, que se vienen repitiendo para destacar la gravedad de la crisis. Debido a la crisis alimentaria, en los últimos meses, en unos cuarenta países del planeta se han registrado ya motines y protestas sociales significativas ante la carestía de alimentos.

El incremento de precios afecta a todos los alimentos básicos especialmente a los tres cultivos principales del planeta: arroz, maíz y trigo. Los precios del trigo han aumentado un 130% entre los meses de marzo 2007-2008. El precio del arroz ha aumentado casi un 17% en 2007 y otro 30% en marzo de 2008. El aumento también se registra en las verduras, frutas y aceites comestibles. Y en cadena siguen los demás.

Estamos hablando de un impacto mortal para casi la mitad de la humanidad, ya que, según datos oficiales, en el mundo alrededor de 3 mil millones de personas sobreviven con dos dólares diarios, de los cuales el 80% se destina a la compra de alimentos.

Para darnos una idea más clara: la UNICEF, en su informe 2008, dice que “en el mundo entero mueren diariamente, como promedio, más de 26.000 niños menores de cinco años siendo la desnutrición la causa subyacente de hasta el 50%” de tales defunciones.

1. Especular con el hambre

En los últimos veinte años, mientras Europa y Estados Unidos protegían sus agriculturas, a las economías emergentes y a los países pobres se les bombardeaba con consejos neoliberales para que eliminaran toda intervención pública en el sector agrario. Los “consejos” tuvieron su efecto: se fueron destruyendo las economías locales agrarias de los países pobres desapareciendo la agricultura de autosuficiencia y se orientó todo a la exportación.

El resultado es patente, ya no se produce para la economía nacional sino para la mundial y los que deciden qué producir ya no son los gobiernos sino las multinacionales de importaciones y exportaciones, de transformación y distribución, como Tasco y Carrefour.

² Informe del grupo de 400 científicos *Evaluación internacional de la ciencia y la tecnología para el desarrollo* (IAASTD), auspiciado por las Naciones Unidas y el Banco Mundial.

Veamos un ejemplo palmario de lo que acontece: Níger en 2005. Una de las naciones más pobres del mundo. Su Gobierno bajo las presiones del capital internacional había liberalizado el mercado de cereales. Comenzaron a llegar a Níger los grandes exportadores e importadores. Su llegada monopolizó el mercado, nacieron empresas agrarias que producen exclusivamente para la exportación, a expensas del mercado local. Las familias dedicaron sus escasos recursos a producir arroz para el mercado internacional. El país empezó a importar productos alimenticios y los precios subieron, mientras que los sueldos y el empleo no. Desaparecieron de la bolsa de la compra la leche, los huevos, el pollo o el pescado que aportan los nutrientes de origen animal esenciales para el normal desarrollo de los niños menores de dos años. En septiembre de 2005, tras una plaga de langosta y una fuerte sequía, se desató la crisis. Los nigerianos no tenían dinero suficiente para comprar los productos importados que llenaban las estanterías de los supermercados y comenzaron a morir de hambre; las clínicas se llenaron de madres con pequeños pacientes en la delgada línea entre la vida y la muerte.

La alarma internacional hizo atracar las naves de ayuda en los puertos del río Níger, mientras otras naves, paradójicamente, zarpaban de ellos con productos para la exportación. La crisis se atribuyó a las langostas y a la sequía, pero no eran más que excusas: la producción agraria había descendido solamente un 7,5% respecto al año anterior. El verdadero problema era la desaparición de la agricultura local, que había hecho que el país dependiera de las importaciones.

El caso de Níger es un ejemplo palmario de lo acaecido en la inmensa mayoría de los países periféricos a lo largo y ancho del planeta. Se han cambiado las reglas de juego y ha desaparecido la soberanía alimentaria de los pueblos: se ha abandonado la inversión en la producción autóctona y el apoyo a los/as campesinos/as y pequeños agricultores.

Digamos ya al comienzo de este artículo que la falsa e hipócrita solución que los dirigentes de los países desarrollados, entregados en cuerpo y alma a las organizaciones internacionales, proponen a la crisis alimentaria es el aumento de la producción de alimentos con la cual siguen pretendiendo seguir lucrándose sin límite.

Hablemos con las amas de casa de nuestra propia tierra y preguntémosles por el precio al alza que han experimentado los alimentos en el supermercado en los últimos meses. Informémonos también de los precios pagados al agricultor por ellos ¿por qué?

1.1. El trasfondo económico de la crisis alimentaria

Para entender lo que está sucediendo hay que establecer una relación entre la reciente crisis del capitalismo financiero ocurrida en Estados Unidos y parte de la unión

Europea, y el alza de los precios de los alimentos. Los que siguen de cerca las tendencias económicas señalan que en los últimos 18 meses el mercado de la vivienda en estos países ha pasado del boom al pinchazo. En el espacio de pocos meses, en algunos mercados las viviendas se depreciaron en hasta un 30% y las pérdidas podrían continuar llegando a reducir su valor en hasta un 50% en algunos lugares.

La crisis sufrida por el capital financiero les ha alarmado. Ante la crisis imprevisible del sistema capitalista que vivimos, una gran parte de los capitales financieros buscaron inversiones seguras y con futuro y han invertido en alimentos. Se trata del mercado de los *commoditys*, lo que significa invertir en productos básicos, como los alimentos, con precio de futuro ya fijado de antemano en el mercado internacional.

Se han invertido miles de millones de euros en los *commoditys* de alimentos. Son compras y ventas en la bolsa de futuro, es decir, que uno compra algo que se va a producir en un futuro próximo (por ejemplo, en los próximos dos años) pero que todavía no existe. Parece surrealista pero la dimensión especulativa del capitalismo está alcanzando grados increíbles y muy peligrosos para todos.

Muchos fondos de inversión se han desviado a los mencionados *commoditys* de alimentos en busca de una inversión segura y lucrativa. Compraron con la interposición y mediación de las grandes multinacionales de la alimentación las cosechas futuras de trigo, arroz y maíz y una larga lista de alimentos básicos para la subsistencia de miles de personas. Había a la vista una inversión apetitosa para el capital. La lógica del sistema capitalista elevó inmediatamente los precios de los futuros alimentos, de las futuras cosechas. Surgió al momento un efecto encadenado a esta especulación financiera: los precios de los alimentos ya presentes en el mercado se elevaron también automáticamente.

Iniciado el proceso, muchos pequeños capitales especulativos atemorizados por la crisis inmobiliaria, muchos pequeños fondos de pensiones y de inversión del mundo entero, acudieron a la compra de *commoditys* de alimentos. Es así como una ficción especulativa de alza de precios futura se ha confirmado ya en la realidad con la repentina alza de los precios de los alimentos presentes en el mercado. La especulación capitalista, que pertenece a la lógica del sistema, hasta ahora no se había manifestado en una operación tan gigantesca de especulación con los alimentos en el mundo entero.

Las multinacionales de la alimentación (Monsanto, Novartis, etc.) están consiguiendo sus anhelados objetivos: el monopolio u oligopolio de los alimentos y el control de los precios de estos en los mercados³. Junto a esta trama especulativa, causa

³ Castor Bartolomé. "La crisis mundial de alimentos. ¿el capital o la vida! Rev. Militante-Mundo Rural. Nº 410, junio-julio 2008.

fundamental de la crisis alimentaria actual, existen otros temas a los que en su momento nos referiremos: la producción de biocombustibles, los subsidios de los países ricos a las exportaciones agrícolas, etc.

1.2. Los organismos multilaterales ante la crisis alimentaria

Los problemas para resolver la crisis alimentaria se deben a que la liberalización ha socavado la capacidad de los países para alimentarse a sí mismos.

En las últimas décadas el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional (FMI), junto con la Organización Mundial del Comercio (OMC) han forzado a los países periféricos a amoldarse a sus reglas de juego y abandonar su soberanía alimentaria. Las reglas de juego habían cambiado trágicamente en 1995, cuando el acuerdo en la OMC sobre agricultura entró en vigor. Las políticas neoliberales socavaron las producciones nacionales de alimentos y obligaron a campesinos y campesinas⁴ a producir cultivos comerciales para compañías multinacionales y a comprar sus alimentos a las mismas en el mercado mundial.

Los tratados de libre comercio han forzado a los países a “liberalizar” sus mercados agrícolas: reducir los aranceles a la exportación y aceptar importaciones. Al mismo tiempo, las multinacionales han seguido haciendo dumping (ponen en el mercado productos por debajo de su precio de costo) con los excedentes de sus mercados, utilizando todas las formas de subsidios directos e indirectos a la exportación.

La eliminación de barreras tarifarias y no tarifarias no sólo causó la erosión de la autosuficiencia alimentaria de los pueblos, sino también la “descampesinización”⁵, es decir la supresión de un modo de producción para hacer del campo un sitio más apropiado para la acumulación intensiva del capital, logrando, como premisa necesaria y en ocasiones violenta, el abandono de las tierras por parte de los campesinos y pequeños agricultores: millones de campesinos acudiendo y abigarrando las ciudades africanas, asiáticas y latinoamericanas, miles de pequeños agricultores, en España y otros países, abandonando el campo y el mundo rural silenciosa y calladamente.

El resultado es palmario. Egipto, el antiguo granero de trigo del Imperio Romano, se ha convertido en el primer importador de este cereal; Indonesia, una de las cunas del arroz, hoy importa arroz transgénico y México, cuna de la cultura del maíz, importa hoy

⁴ Nombramos explícitamente a las mujeres campesinas ya que de ellas sigue dependiendo, en su mayor parte, la producción mundial de alimentos.

⁵ Walden Bello, “¿Cómo fabricar una crisis global?” 2008.

maíz transgénico. EEUU, la Unión Europea, Canadá y Australia son los mayores exportadores. Esta transformación es traumática para cientos de millones de personas, pues la producción campesina no es sólo una actividad económica: es un modo de vida milenario, una cultura, lo cual es una razón de que miles y miles de campesinos desplazados o marginados, desesperados por su situación, hayan recurrido al suicidio.

Mientras estallan los disturbios por hambre en todo el mundo los organismos internacionales, responsables de la situación, siguen con la misma receta ya fracasada: más liberalización, más apoyo a las semillas y fertilizantes industriales, más “ayuda” alimentaria y una rápida expansión de los agrocombustibles.

Robert Zoellick, actualmente presidente del Banco Mundial, anuncia que los precios de los alimentos seguirán altos por varios años, y que es necesario fortalecer la “ayuda alimentaria” para gestionar la crisis. El sabe de lo que habla. Desde su anterior puesto, como jefe de negociaciones de EEUU en la OMC, hizo todo lo que pudo por romper la soberanía alimentaria de los países, en función de favorecer los intereses de las multinacionales de los agro-negocios. El ahora presidente del Banco Mundial, receta la “ayuda alimentaria” en un apoyo encubierto a las mismas multinacionales que son las que venden al Programa Mundial de Alimentos los granos que “caritativamente” les entregan a los hambrientos con la condición de que ellos mismos, los países pobres, no produzcan los alimentos⁶. Y la pregunta es: ¿llegará la ayuda que tiene que ir a la producción agrícola, a los campesinos? No, cuando el precio del trigo sube la ayuda alimentaria se frena. La generosidad de los países del Norte se manifiesta solo cuando tienen excedentes.

Numerosos movimientos sociales y organizaciones gubernamentales en todo el mundo, señalan que los reiterados fracasos de la Ronda de Doha de la OMC, reunida recientemente y afortunadamente dividida ya en su propio seno, son una bofetada contra las políticas comerciales internacionales y un triunfo para los campesinos, trabajadores y pueblos empobrecidos. La OMC carece de legitimidad para negociar tratados comerciales que afectan a millones de personas⁷. Los intereses de EEUU y la UE han comenzado a chocar en la Ronda de Doha, con los de India, China o Brasil.

⁶ Wim Dierckxsens “*Las organizaciones multilaterales ante la crisis alimentaria*” Revista América Latina en Movimiento. 2008.

⁷ La Ronda de Doha se reunió recientemente en Ginebra sin acuerdos sustanciales. La gran mayoría de los 35 ministros de comercio que han sido invitados a Ginebra, preseleccionados de un total de 153 Estados miembros, tuvieron que aguardar (fuera de la sala de reunión el final de la fracasada reunión del G/9 (EEUU, UE, Japón, Australia, China, India, Brasil).

1.3. Ante las hambrunas la propuesta multilateral es más neoliberalismo

Ciertamente los organismos internacionales andan preocupados por el estallido de numerosos disturbios acaecidos a lo largo del planeta a causa de los problemas de la alimentación. Con todo creen que todavía pueden controlar la situación. En sus manos están los medios de comunicación de masas que apenas dan relieve a lo que está aconteciendo para así hurtar el conocimiento de lo que pasa al gran público. Controlan a la mayor parte de la intelectualidad de “baja intensidad” (por aludir a estos hombres preclaros de forma benigna) que guarda silencio o defiende tesis que ya han demostrado su fracaso más estrepitoso, apostando por el actual status de privilegiados de los que ellos mismos forman parte. También se escudan, quizás, en las declaraciones y condenas demasiado generales de las iglesias ante las causas verdaderas de lo que está aconteciendo en el mundo. Muchas personas, muchas voces, muchas acciones positivas y muchos compromisos, sin embargo, están surgiendo en el seno de la sociedad civil y de las iglesias que apuestan por un compromiso radical con los pobres, con la problemática de la actual crisis alimentaria y con sus causas profundas.

La reacción y la respuesta a la crisis de la OMC, del Banco Mundial así como de los gobiernos del G8, han sido desastrosas. Simplemente impulsan las mismas políticas que han sido las causantes de la situación actual: más liberalización, más apoyo a las semillas industriales y a los fertilizantes, más “ayuda” alimentaria y una rápida extensión de los biocombustibles.

Debido fundamentalmente a la actitud de los países del G8, no se ha producido avance alguno en la conferencia de alto nivel organizada por la FAO en Roma a principios de junio de este año. La conferencia resultó un estrepitoso fracaso.

Los resultados de la cumbre de la FAO, celebrada en Roma del 1 al 4 de junio de este año, reflejan el consenso alcanzado por la ONU, el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional para mantener unas políticas económicas y comerciales de dependencia Sur-Norte y de apoyo a las multinacionales de la agroalimentación⁸. La FAO no ha abordado un problema clave: el monopolio de las multinacionales en la cadena de producción de alimentos, desde las semillas a los fertilizantes y hasta la comercialización y distribución de lo que comemos. Pero no es posible intentar tapar el sol con el dedo.

Numerosas organizaciones sociales han dejado oír su voz durante la cumbre de la FAO, voces que han pretendido ignorar los reunidos en esta cumbre mundial.

Mientras, a pesar de la crisis, las principales compañías de semillas, Monsanto, DuPont y Syngenta han reconocido el aumento creciente de sus dividendos. Lo mismo

⁸ Esther Vivas. “FAO. Más libre comercio, más hambre” Público, 6 junio 2008.

ocurre con las principales industrias procesadoras de alimentos como Nestlé o Unilever y con las grandes distribuidoras de alimentos como Carrefour, Wal-Mart o Tesco.

Los dirigentes mundiales siguen alertando de los peligros del proteccionismo. El proteccionismo se ha convertido en un tabú innombrable siquiera cuando se trata de proteger a los pobres. Cuánto contraste con los miles de millones de ayuda que reciben los grandes bancos y las empresas financieras para evitar su quiebra ante los juegos especulativos. Guardan silencio sobre la necesidad de una intervención regularizadora y estabilizadora del mercado y no pasa siquiera por sus mentes la necesidad de poner las bases para una soberanía alimentaria de cada país y “región”⁹.

La realidad es que la gente está protestando en la calle por el alto precio de la comida, crece la crisis energética por falta de voluntad política de cambiar el modelo económico, hay despidos masivos por la crisis financiera, y hay millones de refugiados por el cambio climático.

1.4. Una misma crisis con muchas caras distintas

La actual crisis alimentaria tiene sus raíces en varias vertientes y son muchos los ángulos desde los que se la puede contemplar, aunque siempre con un mismo origen: el sistema económico en el que nos desenvolvemos.

Ahí tenemos la competencia establecida entre la producción de alimentos y la fabricación de agrocombustibles industriales; el alza del precio del petróleo, que repercute en el precio de los agroquímicos, maquinaria y transporte de los alimentos a los que se pasea por todo el mundo antes de que lleguen a la gran feria de exposiciones de los supermercados, maquillados, lustrados, objeto del deseo para los ojos y no tanto, en múltiples ocasiones, por su sabor y calidad.

Ahí tenemos, como ya hemos dicho, la brutal incursión de los fondos financieros especulativos (principal causa del agravamiento de la crisis en la actualidad), en la reserva y comercio mundial de cereales. El acaparamiento y aumento desproporcionado de los precios en las cadenas de agronegocios (semilleros, distribuidores, procesadores, supermercados) y los precios ruinosos pagados a agricultores y campesinos.

Ahí tenemos el contexto general del libre comercio que ha forzado la introducción de la agricultura de exportación y el desmantelamiento de las economías agrícolas nacionales.

⁹ Wim Dierckxsens “Las organizaciones multilaterales ante la crisis alimentaria”. Id. 2008.

Todo ello en el contexto del cambio climático y de una profunda crisis ambiental y de recursos hídricos relacionados con el modelo de agricultura que se está imponiendo: los monocultivos extensivos y una supuesta necesaria sobreproducción e intensificación de las cosechas, cuando la realidad es que no se trata de crisis de escasez de alimentos. Así se favorece la erosión y desertificación de los suelos, la devastación de los bosques y ecosistemas que sostienen la biodiversidad junto con la vida de los que siempre la han cuidado¹⁰.

Este modelo de agricultura parece agotado pero, como si se tratara de una serpiente que siempre va renovando su camisa sin dejar de morderse la cola, tratan de hacernos creer que necesitamos más de lo mismo. Para sus promotores no ha debido todavía tocar fondo la expulsión de agricultores y campesinos del espacio rural, la intensificación de los agroquímicos, maquinaria, consumo de petróleo...

Las seis décadas de “revolución verde” que el capital inventó como remedio frente al fantasma del hambre ya vemos a dónde nos han conducido. Devastación de recursos naturales, aumento de pobres y excluidos, más expulsados de las tierras..., el problema nunca ha sido la cantidad de alimentos disponible sino el injusto acceso a ellos y a los medios de producirlos. La producción mundial de cereales desde 1961 hasta la fecha, se ha triplicado, mientras que la población mundial sólo se ha duplicado¹¹.

La presencia del capital multinacional a lo largo y ancho del planeta no conoce otra ley que la de la selva. Una veintena de multinacionales españolas¹² y europeas, presentes en América Latina y el Caribe, han sido acusadas, en el pasado mes de mayo, ante el Tribunal Permanente de los Pueblos en una audiencia que tuvo lugar en Lima (Perú). Numerosos testigos expusieron lo que ha supuesto para las poblaciones y ecosistemas de la región la presencia de algunas multinacionales. Repsol YPF está acusada de actuar en 17 resguardos indígenas en Bolivia y de contaminar el territorio mapuche en Argentina. Unión Fenosa cuestionada por sus actuaciones relacionadas con la producción de electricidad en Colombia y Nicaragua. EL Santander y el BBVA criticados por proyectos agresivos social y ambientalmente en Brasil y Perú.

¹⁰ “Carta de la Tierra” Leonardo Boff.

¹¹ Silvia Ribeiro. Investigadora del Grupo ETC, www.etcgroup.org

¹² Hay más de 400 empresas españolas con presencia en América Latina. Repsol YPF, Telefónica y el Santander no se pueden entender sin América Latina. En algunos países los conflictos con las empresas españolas han sido muy sonados y las empresas españolas gozan de muy mala opinión.

2. Una tierra para todos

2.1. Raíces bíblicas

La familia humana es en el plan de Dios, una familia regida por la fraternidad. Una fraternidad sostenida por la posibilidad de disfrute de todos los bienes de la tierra entregados por Dios como alimento y sustento (Gen 1, 29-30). Una tierra puesta en manos del hombre y la mujer, que en el relato yahvista del Génesis se describe como el parque y jardín del Edén, regado por un gran río de cuatro brazos en el que Dios les coloca para que lo guarden y cultiven (Gen 2,8-15).

Rota la fraternidad, Dios sigue cercano a su pueblo cuando, sometido a duros trabajos en Egipto, llama a Moisés pues ha “visto la opresión del pueblo en Egipto” y quiere “sacarlos para llevarlos a una tierra fértil y espaciosa, tierra que mana leche y miel” (Ex 3,7-8).

Por los profetas los va llamando constantemente a la justicia y a la fraternidad. Esa es la esencia del culto que Dios quiere de su pueblo. *¿Acaso he de tener yo por justa la balanza que es infiel o por cabales las pesas falsas?* (Miq 6, 10-12). El ayuno que Dios quiere es partir el pan con el hambriento (Is 58,7).

A los discípulos que le dicen que despida a las gentes que le escuchan, porque se hace ya tarde, para que vayan a las aldeas cercanas a proveerse de alimentos, Jesús les replica con una orden lapidaria que los cristianos satisfechos de los países ricos no queremos escuchar. *“Dadles vosotros de comer”* (Mt 14, 16). Ahí esta la clave de las Bienaventuranzas: en la preocupación y el compromiso por el hermano y por el mundo (Lc 6, 17-26). Y el juicio de Dios sobre el hombre se reduce en definitiva a lo hecho con el hermano hambriento (Mt 25, 31-46). Si compartimos lo que tenemos, realizando las obras de justicia que Dios quiere, se puede saciar el hambre de todos; incluso pueden “sobrar doce cestos de pan”. Esta es la alternativa de Jesús: una sociedad más humana, capaz de partir y repartir el pan, tendrá recursos suficientes para todos.

Y Juan describe así en el Apocalipsis la vida que esperamos y que hemos de edificar ya en este mundo, pues el Reino está dentro de nosotros: *“vi un cielo nuevo y una tierra nueva. Ya no sufrirán de hambre ni de sed. Ni les quemará el sol, ni les molestará. Al que tenga sed, yo le daré gratis del manantial del agua de la Vida* (Ap 21). *“Hambre y sed de justicia”* (Mt 5,6).

La tierra ha de ser una gran mesa en la que nadie quede excluido del banquete de la vida y el alimento. No en balde Jesús escogió la parábola de la mesa compartida para hablarnos del Reino de Dios en el que el criado es enviado fuera de la ciudad, por

“los caminos y cercas” para invitar a todos. “Dios es así. No quiere quedarse eternamente solo en medio de una ‘sala vacía’ ”¹³.

2.2. Un problema ético

El modelo capitalista que es dominante en este mundo global, está creando de día en día más masas excluidas y, por otra parte, una acumulación inmensa de riqueza: solamente tres personas del planeta tienen más riquezas que 42 países donde viven 600 millones de personas, 327 personas poseen el 46% de toda la riqueza mundial, eso es injusto, bárbaro, cruel y sin piedad¹⁴.

“Hoy más que ayer, *la guerra de los poderosos contra los débiles*¹⁵ ha abierto profundas divisiones entre ricos y pobres. ¡Los pobres son legión! En el seno de un sistema económico injusto, la situación de los marginados se agrava de día en día. En la actualidad, hay hambre en muchas partes de la tierra, mientras en otras hay opulencia. Si no hay esperanza para los pobres, no la habrá para nadie, ni siquiera para los llamados ricos” (Juan Pablo II)¹⁶.

El modelo de sistema de producción y de consumo que tenemos busca fundamentalmente la acumulación, la riqueza y esto lleva consigo la devastación de la naturaleza actual y pone en grave riesgo la vida de las generaciones venideras.

Los datos científicos nos dicen que el culpable del calentamiento global es el ser humano, no cualquier ser humano; es el sistema del capital, no el ser humano en general que más bien está siendo su víctima.

El Panel Intergubernamental del Cambio Climático ha señalado que no vamos hacia el encuentro del calentamiento, sino que ya estamos dentro, la rueda ya corre, no hay como pararla, podemos solamente disminuir la velocidad y eso va a producir devastaciones inimaginables en los próximos 20 o 30 años. Y la crisis ya no es regional, de países, de continentes, como lo había sido hasta ahora. Es el sistema global el que está en crisis y no garantiza la base físico-químico-ecológica de la reproducción de la vida.

Estamos ante un problema mundial que no es solamente económico y político, sino que es fundamentalmente ético.

¹³ José Antonio Pagola. “Jesús, aproximación histórica” p. 204. PPC. Madrid. 2007.

¹⁴ Leonardo Boff. “El hambre no puede esperar. Es un problema ético” Revista ALAI. Junio 2008.

¹⁵ El subrayado es nuestro.

¹⁶ Juan Pablo II “*Pastores gregis*” n° 67.

El mercado mundial ha desbaratado también una alimentación justa y equilibrada que sería posible que se diera hoy en todo el mundo. También los de los países ricos debemos cumplir nuestro papel en este sentido. En los últimos cinco años, las importaciones de alimentos han aumentado un 20% en Europa y en Estados Unidos, las de frutas y hortalizas se han duplicado. Los ricos quieren comer tomates, guisantes y fresas todo el año, y los gigantes alimentarios mundiales satisfacen esta demanda fomentando la producción en los países pobres del mundo, con el consiguiente perjuicio para la producción local de esos países.

El mercado mundial ha puesto en evidencia su verdadera naturaleza, una pescadilla que se muerde la cola. Hacer la compra hoy en Europa cuesta el doble que hace un año, y el precio de las fresas autóctonas, incluso en temporada, es el mismo que el de las importadas, porque la producción es mínima respecto a otras épocas.

He aquí un consejo desapasionado: para aliviar el hambre en el mundo y reducir los precios, empecemos a comprar alimentos locales y de temporada, hagamos la compra más a menudo y compremos menos, exactamente como hacían nuestros abuelos¹⁷. Quitemos los alimentos de las manos de las multinacionales. Luchemos por la soberanía alimentaria de todos los países del planeta.

3. Cuando las falsas soluciones agravan el problema

El sistema económico tiene una capacidad inmensa para la tergiversación, manipulación y ocultamiento de los problemas. Para ello cuenta con medios poderosos, como la propiedad o la sumisión en todo caso, de la inmensa mayoría de las empresas de medios de comunicación social a nivel mundial. A menudo nos presenta como soluciones hechos que no hacen sino agravar la crisis. Es muy vieja su argumentación, repetidamente desenmascarada por la realidad y usada para convencernos, que dice que los desajustes ocurridos en el proceso económico no son más que cargas transitorias y pasajeras que, por breve tiempo, hay que soportar (siempre los más pobres y desfavorecidos) para que llegue la bonanza general.

Muchas veces nos presenta como razón fundamental, para explicar sus crisis de credibilidad y su funcionamiento profundamente nocivo, argumentos secundarios que poco tienen que ver con el problema.

Como una causa principal de la actual carestía alimentaria se nos ha hablado de que aproximadamente 400 millones de personas en la India y China han empezado a

¹⁷ Loretta Napoleoni. *"Economía canalla"*.

comer dos veces al día. Es cierto que así ha sido. Pero la producción mundial de alimentos ha aumentado de tal forma que se puede abastecer sin ningún problema a esas nuevas poblaciones que demandan más alimentos.

En lugar de preocuparnos, debería sonrojarnos el hecho de que otros cientos de millones de personas malvivan con una comida al día mientras los países ricos continuamos con la cultura del desperdicio.

Mientras tanto los líderes de los países más ricos del mundo se limitan en sus cumbres a pronunciar declaraciones de buenas intenciones vacías de contenido y a realizar gestos de impacto mediático: eslóganes y “fotos de familia”.

En la cumbre de Colonia, en 1999, el G-8 se comprometió a anular el 90 % de la deuda bilateral y multilateral de los 42 países más endeudados. La realidad es que en la actualidad sólo el 3% de la deuda total de los países del Sur ha sido condonada.

Y como decíamos se nos presentan como soluciones al problema del hambre o del cambio climático remedios que en muchas ocasiones no vienen sino a agravar el problema. Tal es el caso de los agrocombustibles o de los alimentos transgénicos.

3.1. El impacto de los agrocombustibles. Apagar el fuego con gasolina

El verdadero problema de la crisis alimentaria actual es la desaparición de la agricultura local que ha hecho que los diversos países dependan totalmente de las importaciones. Lo que está aconteciendo es que las economías nacionales, especialmente las economías emergentes y los países pobres, dependen en exceso de las importaciones agroalimentarias.

Actualmente suman 14 millones las hectáreas que se dedican a la producción de agrocombustibles, lo que representaría solamente el 15 de la tierra agrocultivable del planeta. La FAO estima que sería de entre el 2,5% y el 3,8% la cantidad de tierra cultivable que “podrá ser utilizada” para agrocombustibles en el año 2030. Las tierras dedicadas a agrocombustibles están compitiendo con sus alimentos y son estas tierras, generalmente más próximas a los centros urbanos las que deberían garantizar el abastecimiento local de alimentos, abundantes, frescos y baratos.

Actualmente las principales fuentes de biomasa para la producción industrial de agrocombustibles son: para el etanol, el maíz (en EE UU) y la caña de azúcar (en Brasil) y para el biodiésel, la soja, la colza/canola y la palma africana.

El uso de granos para la producción de agrocombustibles ha sido señalado como la causa principal del alza de precios de los alimentos. Ciertamente tienen un peso

central en la responsabilidad de la crisis alimentaria, aunque no son más que uno de los recursos utilizados por el capital para su dominio del mercado agroalimentario. No hay que olvidar que son en especial los granos *comodity*, es decir los que tienen un precio fijado por el capital especulativo en el mercado internacional los que han causado la acentuación de la actual crisis.

El maíz ha sido el producto más demandado en la producción de biocombustibles. Estados Unidos, en la cosecha 2007-2008, ya destinó el 25% de todo el maíz que produce a la producción de etanol. Es el mayor exportador de maíz del mundo y los efectos se dejaron sentir. El primer caso con repercusión internacional en los medios y que ha sido el ejemplo más conocido de la competencia entre alimentos y combustibles, fue la llamada “crisis de la tortilla”, en México, ocurrida en los primeros meses de 2007. Es sabida la dependencia que México tiene de las importaciones de maíz de Estados Unidos y las consecuencias nefastas que el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), firmado entre estos dos países más Canadá, ha tenido para la economía mexicana.

La demanda de biocombustibles desencadenó un aumento no sólo del precio del maíz, sino también de otros granos, de la carne, del pollo y de los productos lácteos¹⁸. Es importante también la demanda de soja, el sustituto natural del maíz en la producción de raciones. El maíz, elemento fundamental en la demanda de raciones para la alimentación del porcino y las aves, cada día es más y más utilizado como materia prima industrial¹⁹.

Ante los impactos reales que los agrocombustibles tienen respecto a la agricultura y la alimentación, interesadamente tratan de defender el “lado positivo” de aquellos. Se les presenta como oportunidad para el desarrollo para los países del Sur y como un elemento que favorece la conservación del medio ambiente.

En realidad la producción desenfrenada de agrocombustibles a escala industrial es un mercado que no existe y es creado artificialmente como mercado de futuro y potencial de exportaciones. Detrás de todo está la fiebre especulativa que trata de invertir

¹⁸ Camila Moreno. “*El impacto de los agrocombustibles*” Investigadora de Terra de Direitos. Universidad Federal Rural de Río de Janeiro.

¹⁹ El maíz es el principal alimento en su sentido más amplio: está en alimentos procesados, como cereales, su almidón está utilizado como crema para decorar, su azúcar en refrescos como sacarina. Es un agente emulsificador, un colorante, alcohol para las cervezas. Está en la crema para el café, en el ketchup, en las frutas enlatadas y en los condimentos. Alimento de ganado, cerdos, pollos, pavos y gallinas ponedoras. Los pescados criados industrialmente también dependen de raciones de maíz y hasta los carnívoros como el salmón han sido genéticamente modificados para ser alimentados con una dieta de maíz. El maíz esta en la pasta de dientes y en el pintalabios, en la sombra de ojos y en las pilas, pañales, productos de limpieza, productos de plástico, papel y cartón. El maíz es también un agente en las mezclas para las uniones y revestimiento en las paredes de la construcción.

en tierra agrícola y agua, aunque esto tenga como consecuencia serios resultados alimentarios negativos.

Los agrocombustibles lejos de ser solución para el cambio climático y el calentamiento global, lo agravan. El balance energético de los agrocombustibles, es decir, ver a la hora de la verdad, cuánto de energía consumen en relación a lo que dicen producir (considerando toda la cadena productiva), dan un balance negativo.

Por otra parte la introducción de los agrocombustibles fortalece la expansión del modelo agroindustrial en el uso de la tierra agrícola y favorece el agronegocio. Al introducirse de forma masiva, y no es posible otra forma dada la escasez energética individualizada de los productos agrícolas utilizados, las consecuencias inevitables son serias consecuencias negativas ya no sólo alimentarias sino para la ecología del planeta. Con la expansión de los monocultivos energéticos aumentará exponencialmente el cambio del uso de la tierra, se destruirán ecosistemas tradicionales, y se aumentará la pérdida de los hábitats y la biodiversidad²⁰.

No importa que los biocombustibles se produzcan con especies comestibles o no comestibles. De hecho el impacto lo sufren de igual modo la tierra y el agua. En definitiva es la lucha por unos *comodity* que tengan el precio más alto (alimentos o energía) y es la presión sobre las áreas agrícolas que afecta a la soberanía alimentaria de los pueblos. Una vez más vemos que la crisis actual es a la vez alimentaria y energética.

El modelo comercial que ha hecho que la agricultura se convierta en agronegocio, sólo funciona sobre la base de los alimentos transformados en mercancías y cotizados en dólares en el mercado internacional. Pero el transporte a escala mundial de los alimentos, tal como se está realizando, necesita cantidades inmensas de combustible creando mercados insostenibles sean de flores, frutas, hortalizas, etc. Todas ellas viajan hoy alrededor del globo, incluso en avión. Los biocombustibles no son solución de la crisis y pueden agravarla más todavía. Será necesaria una alternativa que garantice la soberanía alimentaria y la soberanía energética como transición a una sociedad, una agricultura y una economía post-petrolera²¹.

²⁰ Convertir bosques tropicales, sabanas o campos y praderas para la producción de biocombustibles en Brasil, en el Sudeste Asiático y en Estados Unidos, crea una 'deuda de carbono', emitiendo de 17 a 420 más CO₂ que la reducción anual de gases de efecto invernadero por la sustitución de combustibles fósiles. <http://www.sciencemag.org/cgi/content/abstract/1152747v1>

²¹ Camila Moreno. Op. Cit.

3.2. Los transgénicos en tiempos de hambre

Seis décadas de la llamada “Revolución Verde” que el capital inventó a mitad del pasado siglo para solucionar el problema del hambre y para prevenir un posible levantamiento social que se pudiera producir por esta causa, tuvieron como consecuencia, sí, mayor cantidad de alimentos aunque cada vez de peor calidad. Pero también, devastación de la naturaleza y sus recursos, más campesinos y pequeños agricultores teniendo que abandonar sus tierras y más hambrientos.

Las multinacionales de negocios relacionados con el agro se lucraron de forma inimaginable. Se dio vía verde a los transgénicos. Los datos estadísticos de la última década desmienten la viabilidad de la solución de los transgénicos para remediar el hambre. Como señala Silvia Ribeiro, investigadora del grupo ETC, estos cultivos producen menos que los convencionales y aumentan el uso de agrotóxicos, generan resistencia y la transmiten a las plantas invasoras, causan ataques más persistentes de hongos y otras enfermedades de los cultivos. Además los transgénicos no son ni más baratos, ni más nutritivos, ni más sanos.

Los transgénicos han facilitado el nacimiento y la consolidación del peor oligopolio empresarial de la historia de la agricultura. Nos referimos a la empresa Monsanto, que controla más del 80% del mercado mundial de transgénicos, además de ser la empresa mayor del mercado mundial de todo tipo de semillas. Junto con otras cinco empresas²² productoras de agrotóxicos controlan todo el mercado de transgénicos. Controlan las semillas e investigan, controlan y producen en exclusiva los herbicidas e insecticidas que se necesitan para desarrollar su cultivo.

Son modernos señores feudales que amparados por el poder mediático y con la colaboración de gobiernos y organismos internacionales nos presentan su abanico de “soluciones”. La contaminación polínica de los cultivos transgénicos está demostrada y sus consecuencias genitivas para todos los cultivos. Sus últimos objetivos van en la línea de introducir árboles transgénicos (para una larga vida y no estacionarios como los cultivos agrícolas). El alcance del polen a cientos de kilómetros sería la mayor amenaza de contaminación transgenica hasta ahora.

Ante el cambio climático, dicen las transnacionales que necesitamos cultivos transgénicos resistentes al clima, que toleren la sequía, el exceso de lluvia o la salinidad de los suelos. Se están aprovechando de las investigaciones de los organismos públicos, patentando los conocimientos que roban a los campesinos y monopolizan a su servicio

²² Ser trata de las empresas Syngenta, DuPont-Pioneer, Bayer, Basf y Dow.

y negocio todos esos conocimientos. Llevan solicitadas la concesión de 530 patentes, dos tercios de las cuales son de Monsanto.

Estas empresas sostienen, con falacia, la idoneidad de las semillas Terminator que suman, al problema de la esterilidad el de la contaminación, pero con ellas se garantizan que haya que comprarles a ellos semillas nuevas cada estación.

Los que realmente pueden solucionar la crisis de fondo de la alimentación mundial son los cultivadores de la tierra, los campesinos y agricultores familiares que tienen, desde los albores del Neolítico, hace más de 10.000 años, la experiencia de alimentar al planeta y adaptar cultivos a las diversas situaciones climáticas y con muy variados objetivos. Es necesario defender este tipo de agricultura a nivel mundial y seguir luchando contra transgénicos y los agronegocios.

4. A problemas globales soluciones globales

4.1. El capitalismo en la sociedad globalizada

El viejo sueño de una cosmópolis o ciudadanía universal, con viejas raíces entre los filósofos estoicos, el antiguo mito de una *comunitatis urbis*, lo fueron haciendo suyo, filósofos, pensadores y juristas, transformándolo en *comunitatis orbis*. Es el caso de Francisco de Vitoria con su *ius gentium* con el que pretendía un Derecho Universal para toda la Humanidad, en el que el ser humano fuera sujeto de derechos por ser ciudadano del mundo.

La idea de la ciudadanía universal ya se ha hecho presente. O mejor se ha hecho más evidente y de una manera nueva, de la mano de los avances técnicos y las comunicaciones (escritas, tecnológicas, comerciales, cibernéticas). Aunque ya venía estando presente desde antiguo, en el pensamiento y en el alma de muchas gentes, en los audaces e intrépidos (aunque limitados) pasos y caminos emprendidos por los humanos alrededor del globo.

Decimos que se ha hecho presente la idea de ciudadanía universal, no la realidad de lo que ella implica. Derechos de ciudadanía, por el momento, los tiene solamente el capital. No las personas. Para aquél no hay ya fronteras, para estas, sí.

La globalización ha llegado vehiculada por el capitalismo internacional. La esencia del capitalismo es la acumulación y la concentración de poder. Esta es su finalidad y no le importan los medios a emplear para conseguirlo. La concentración de poderes del capitalismo ha adquirido hoy día un nivel extremadamente elevado.

El capitalismo burgués tradicional estaba compuesto por “familias” estables. De una generación a otra los herederos perpetuaban una determinada especialización de las actividades de las empresas que poseían y gestionaban. En función de los servicios que reportaba, el primer capitalismo industrial, aún era sensible, de alguna manera, a las necesidades del país en el que se desenvolvía.

Pero se desarrolló un capitalismo internacional. La creación de empresas multinacionales en EEUU es anterior a la segunda guerra mundial. Posteriormente llegarían a Europa. Eran los hombres *self-made man*. Rockefeller, Ford..., “se hicieron a sí mismos”, hicieron florecer sus empresas.

Poco a poco las nuevas clases dirigentes han logrado imponerse gracias al éxito de sus operaciones financieras (la bolsa) antes que por su contribución a los logros tecnológicos. La ideología tradicional del capitalismo ponía el énfasis en las virtudes de la propiedad. La nueva ideología enaltece a los ganadores y desprecia a los perdedores. Los fracasos los atribuye a circunstancias personales y desprecia a los perdedores. Ya todo es lícito si se sabe burlar la ley.

La connivencia entre el poder político y económico les hace caminar juntos y el capitalismo se asienta sobre los poderes superiores al mercado. Capitalismo de amigotes. El sistema político del capitalismo es una “millonariocracia”. Los ciudadanos, en nuestras modernas y acicaladas democracias, pueden ir a votar a quienes quieran pero esto no tiene importancia ya que es el mercado y no el parlamento quien en definitiva decide.

Las antiguas clases dirigentes han sido sustituidas por especuladores y estraperlistas. Sólo se conoce el éxito del dinero y la codicia. El antiguo capitalismo tenía todavía un componente ético. Idolatraba la iniciativa individual pero mantenía el respeto a la ley, alguna honestidad e incluso cierta solidaridad con el pueblo.

Hoy la empresa capitalista sólo busca su beneficio. Una empresa capitalista multinacional no es una ONG, ni una comunidad religiosa dedicada al ejercicio de la caridad y la justicia. Ni un Estado social. Los posibles sentimientos humanitarios individuales de sus poderosos accionistas son también obligatoriamente eliminados.

Las empresas multinacionales del ramo de la alimentación, en su lógica implacable, se hacen con tierras, agua y alimentos, expulsan del campo a pequeños agricultores y campesinos, y llenan los supermercados de comida basura, envasada, repleta de colorantes y de conservantes, sin preocuparse de nuestros estómagos y nuestra salud. Y sobre todo, han acelerado una crisis alimentaria que hace crecer el hambre en el planeta.

El Estado, no el mercado, debe ser el responsable del bienestar de los ciudadanos y de una manera especial en los países en vías de desarrollo.

4.2. Ante la crisis alimentaria sí hay alternativas

El capitalismo contemporáneo de los oligopolios es un capitalismo senil y decadente, sean cuales sean sus aparentes éxitos inmediatos. Como dice SAMIR AMIN, presidente del Foro Mundial de Alternativas, se trata de éxitos que amenazan con hundir al mundo en una nueva recesión.

Acabar con la situación de crisis alimentaria actual implica poner fin al modelo de agricultura y de alimentación que antepone los intereses económicos de las grandes multinacionales a las necesidades alimentarias de millones de personas. Son necesarias respuestas individuales²³ y colectivas.

Numerosos movimientos sociales, a lo largo y ancho del planeta, vienen señalando que el mercado no es capaz de resolver el problema. Frente a las declaraciones del número dos de la FAO, José María Sumpsi, afirmando que se trata de un problema de oferta y demanda, hay que recordar que nunca antes se había dado una mayor producción de comida en el mundo.

La salida de la crisis pasa por alcanzar la soberanía alimentaria de los pueblos; devolver el control de la producción de alimentos a las familias campesinas y garantizar su acceso a la tierra, a las semillas y al agua; sacar la agricultura de los tratados de libre comercio y de la OMC y poner fin a la especulación con el hambre.

Los actuales desacuerdos en la OMC pueden servir también a los campesinos europeos para evidenciar la desaparición de explotaciones agrarias, así como para evidenciar la responsabilidad de la Unión Europea y su Política Agraria Común (PAC) por la crisis de la agricultura y la alimentación que también se vive en Europa²⁴.

Es el momento de construir las alternativas propuestas, desde hace años, por los movimientos sociales, tales como el comercio en circuitos cortos, la gestión pública de los servicios y bienes básicos, el cierre de los ciclos en la producción industrial de los

²³ La huelga de hambre del obispo Luiz de Caprio de la diócesis de Barra, Bahía (Brasil). Castor Bar-tolomé. Rev. Aragon. Teo. 21 (2008), pp. 69-70.

²⁴ Jerónimo Aguado. vvv.nodo50.org/plataformarural

productos agrarios, la agricultura ecológica, la apuesta real por las energías renovables, el comercio justo y la democracia participativa²⁵. En los últimos años los movimientos sociales han visto reforzadas sus tesis y sus luchas, en continentes como el latinoamericano, con el triunfo, en diversos países, de unos gobiernos con unas líneas de acción política que pueden dar lugar a abrir una brecha en el hasta ahora aparentemente inamovible sistema creado por el capital internacional.

²⁵ Es grande el servicio que prestan a nivel internacional numerosas agencias de noticias de los movimientos sociales a través de Internet. La agencia ALAI edita la revista en papel "América Latina en movimiento" <http://alainet.org> Otros: vzv.movimientos.org/noalca <http://viacampesina.org> <http://jubileosur.org>

