

Revista Aragonesa de Teología

Año XVI - Nº 31 - 2010

Enero-Junio



Revista Aragonesa de Teología

CENTRO REGIONAL
DE ESTUDIOS TEOLÓGICOS DE ARAGÓN
2010

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

	<u>Pág.</u>
EDITORIAL	5
1. <i>Cómo tendríamos que hablar de Dios hoy</i> José M.^a Andreu Celma	7
2. <i>La fe como drama: Martín Lutero</i> Ernesto Brotons Tena	21
3. <i>El "caso Fabara" en su contexto eclesial-pastoral y político-social</i> José Guarc Pérez	37
4. <i>Entre la ilusión y la esperanza: Walt Disney y Teresa de Calcuta</i> Armando Cester Martínez	67
5. <i>"De escuela nocturna de aprendices a universidad"</i> José Ramón Colell	75

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

Crudo invierno el que estamos soportando con sus grandes dosis de frío, nieve, hielo, viento y lluvia. Desde hace mucho tiempo no se tenía un ambiente tan gélido y duro como el que nos ha rodeado en estos meses en que la experiencia de aislamiento e incomunicación de algunos núcleos rurales, de vehículos obligados a detenerse en determinadas áreas y hasta de montañeros sepultados por aludes, han ocupado con frecuencia los espacios mediáticos.

Los expertos y los alarmistas nos preparan para un cambio climático en el que muchas cosas cambiarán, afectará a nuestras vidas en aspectos ordinarios de la rutina diaria y en otros más profundos de tipo cultural y de comprensión sobre las relaciones entre los humanos y el mundo que nos rodea, al que algunos todavía llaman natural y salvaje.

Nos avisan y nos inducen a una preparación psicológica, consumista y productiva. Nos van acompañando a una situación nueva que invita a no seguir en el mismo proceso de producción de residuos en el que hemos estado inmersos, pero sin tener que volver a épocas pasadas de carencia. Se trata más bien de un esfuerzo selectivo con nuevos productos y nuevos horizontes de consumo responsable y ecológico. Cambios que nos hacen cambiar, no retroceder, sí humanizar.

Pero el crudo invierno climático va acompañado de síntomas, cíclicamente reiterativos en nuestra cultura, sobre otras condiciones, también difíciles, que el sentido religioso en general y los cristianos en particular vamos sintiendo a nuestro alrededor. Está en marcha otro cambio climático que afecta al mundo religioso.

Nuevos vientos gélidos traen tormentas de frialdad que hacen tambalear a muchos creyentes, desorientan a muchos viandantes que se pierden en las ventiscas de la propaganda y empujan a acogerse a la protección de áreas culturales o religiosas extrañas que no hacen sino retrasar o evadirse de las tormentas que, al final, a todos terminan afectando.

En estas circunstancias, la tentación de volver atrás invade a muchas personas. Si tiempos pasados fueron mejores, volvamos a esos tiempos. Como si el calendario fuera reversible, como si el cronómetro pudiera retroceder. También en este cambio habrá que mirar con atención cuáles pueden ser las mejores condiciones para dirigir el cambio o adecuarse a él.

Necesitaremos pensadores creyentes que nos indiquen, con su reflexión, cómo ven el horizonte. Necesitaremos pastores que dejen de tener miedo y nos animen hacia

pastos nuevos y praderas abiertas, que miren más a su grey y menos a las sedes vacantes. Necesitaremos un poco más de confianza en el Dios de la vida y la historia que camina junto a nosotros.

Ese Dios a quien muchos siguen buscando y a quien muchos también le recriminan su ausencia de Haití por no haber evitado la tragedia. Como si después del Gulag soviético o los campos de concentración nazis o los genocidios del siglo XX no se le pudiera rezar. Hace ya tiempo que hemos ido aprendiendo a encontrar a Dios precisamente ahí donde la humanidad sufre, porque ahí está el Calvario, en el lugar de la calavera, de la ruina, de la destrucción. Dios no tiene miedo a encarar esas situaciones que le despiertan críticas pero en donde siempre nos convoca.

Justo cuando estamos debatiendo sobre la presencia de los crucifijos en los lugares públicos se nos hace presente el Crucificado entre los escombros del terremoto. Justo cuando queremos convertir su imagen en un símbolo ideológico con el que darnos golpes unos a otros en nuestras contiendas partidistas, recibimos el impacto terrible del Crucificado invitándonos a la fraternidad, a la reconciliación y al esfuerzo por mejorar las condiciones de vida que eviten los efectos desastrosos de la acción de la naturaleza.

Esperemos que esta llamada suponga una invitación al cambio, a la renovación y a seguir en la tarea de hacer más profunda, más fuerte y más esperanzada la fe de nuestra comunidad. Que el cambio que se está produciendo en nuestro episcopado se lleve a cabo felizmente y nos vengan otros que, sin anacronismos ni triunfalismos renacentistas, sean más acordes con las necesidades y las sensibilidades de quienes formamos la Iglesia en Aragón.

Cómo tendríamos que hablar de Dios hoy

Rev. Aragon. Teol. 31 (2010)

José M.^a Andreu Celma

Esta cuestión tan urgente y casi provocativa en nuestra situación actual tiene una fácil respuesta, aunque casi imposible de llevarla a la práctica: como Jesús, el Maestro. Sus palabras son siempre estrellas que indican el camino. “A la divinidad nadie la ha visto nunca; un Hijo único, Dios, el que está de cara al Padre, él ha sido la explicación” (Jn 1, 18). Jesús, como Palabra del Padre hecha carne, nos ha revelado el misterio divino a través de lo que es, opera y padece, de lo que hace y, evidentemente, a través también de lo que dice, “habla las palabras de Dios” (Jn 3, 34); pero sus palabras sólo constituyen una parte muy limitada de la Palabra que Él es, Palabra que “al principio se dirigía Dios” (Jn 1, 1) y luego se hace hombre de carne débil como la nuestra y acampa entre nosotros (Jn 1, 14). “La revelación se realiza por obras y palabras intrínsecamente ligadas” (*Dei Verbum* 2). Cristo es el protosímbolo de Dios: “el *Logos*, como Hijo del Padre, es en su *humanidad* como tal, en toda verdad, el símbolo revelador –por ser el símbolo que hace presente lo revelado mismo– en el que el Padre se dice al mundo en ese Hijo... El *Logos*, como Verbo del Padre en la *abreviación* de su ser humano, expresa al Padre y es su símbolo que le comunica al mundo”¹.

El cristiano ha recibido de Jesús la misma misión que Él recibió del Padre: “igual que el Padre me ha enviado a mí, os envío yo también a vosotros” (Jn 20, 21). Viviendo como hijo del Padre, pues “de hecho somos hijos de Dios” (1Jn 3, 1), habla continuamente de Dios; habla incluso cuando no pronuncia palabra alguna, cuando efectúa un trabajo o se entrega al ocio. Siempre hablamos de lo que somos pues el hablar es natural para nosotros. Las palabras y las obras revelan lo que es el hombre, y una vida auténticamente cristiana es el mejor testimonio del Evangelio (Jn 13, 35): “a la divinidad nadie la ha visto nunca; si nos amamos mutuamente, Dios habita en nosotros y su amor queda realizado en nosotros” (1Jn 4, 12). El discípulo ha recibido también del Maestro “el don de anunciar a todos los hombres la inimaginable riqueza del Mesías y aclararles cómo se va realizando el secreto escondido desde siempre en Dios, creador del Universo” (Ef 3, 8-9), anuncio y aclaración que realizamos a través de la palabra.

El hombre “de labios profanos” (Is 6, 5) fácilmente puede “oscurecer los planes de Dios con palabras ignorantes” (Jb 38, 2). “No podemos traficar con el mensaje de

¹ Rahner, K., “Para una teología del símbolo”, en *Escritos de Teología*, IV, Taurus, Madrid 1964, 305-306.

Dios como hace la mayoría, sino hablar conscientes de que lo hacemos de parte de Dios, bajo su mirada, movidos por Cristo” (2Co 2, 17). En este artículo, tratando pensativamente del hablar sobre Dios, quisiera dilucidar algo sobre el lenguaje religioso para evitar, en lo posible, las anomalías o abusos lingüísticos que desacreditan tanto a los que hablan como al mismo mensaje, convertido muchas veces en “charlatanerías irreverentes” (1Tm 6, 20) que retuercen su verdad.

Reflexionar acerca del hablar sobre Dios requiere adentrarse en el misterio divino para establecer allí nuestra morada; “después de todo no está lejos de ninguno de nosotros, pues en él vivimos, nos movemos y existimos” (Hch 17, 28). El misterio incomprensible que llamamos Dios está cerca, se le puede hablar y nos cobija dichosamente a condición de que no intentemos someterle a nosotros, sino que nos entreguemos incondicionalmente a él. Hay que abismarse en el misterio divino y familiarizarse así, mediante lentas aproximaciones, con un pensamiento que nos excede. Sólo podremos hablar de Dios si pensamos divinamente las cosas divinas, si tenemos la experiencia de pensar el pensamiento abismal del misterio divino sin el cual el pensamiento no es pensamiento de Dios. Hemos de pensar a Dios sin que se haga retroceder parcialmente su carácter misterioso —su divinidad diferenciadora—, para dejar al descubierto un panorama intelectual abarcable.

Hablar de Dios es tan peligroso como necesario. Un conflicto de pensamientos y una lucha de palabras agitan inevitablemente al espíritu cuando se deja invadir por el Misterio divino, pues cuando queremos hablar de Dios nos descubrimos como balbuceando un no sé qué: “no se sabe decir lo que se sabe sentir porque en el sentir siente tan alto de Dios que entiende claro se queda todo por entender; así como no se entiende así tampoco se sabe decir; no acabar de dar a entender eso quiere decir balbucir, que es el hablar de los niños, que es no acertar a decir y dar a entender qué hay que decir”². El concepto de Dios no es una comprensión de Dios mediante la cual una persona domina el misterio, sino el medio por el cual la persona se deja atrapar por el misterio que está presente, aunque siempre distante. Estoy royendo este hueso continuamente. Para mí todo permanece oscuro todavía sobre esta profundidad.

Tampoco en el peligroso terreno de la teología el lenguaje debe suscitar la impresión de que uno ha calado el secreto y de que se ha aprisionado el misterio insondable de Dios, —“el piélago inmenso de la sustancia divina”, en expresión de Santo Tomás—, en el encaje de bolillos teológicos. Aun el mejor teólogo sólo puede contemplar “las espaldas de Dios” (Ex 33, 23). “*Espalda de Dios* es todo lo que se puede conocer de Él tras su paso, como las sombras del sol sobre las aguas y las imágenes que representan al sol para los ojos enfermos, puesto que a Él mismo no es posible mirarlo, dado que la pureza de su luz sobrepuja nuestros sentidos”³. El criterio de la teología

² S. Juan de la Cruz, “Comentario a los versos “Y déjame muriendo un no sé qué que quedan balbuciendo” de la canción VII del *Cántico espiritual*, en *Vida y obras de S. Juan de la Cruz*, BAC, Madrid 1946, 940.

consiste en estar expresamente bajo la *lumen fidei*, en la luz de la fe y, por lo tanto, en la obediencia a la Palabra de Dios, obediencia agotadora, pues siempre desfallece ante el exceso de lo que tiene que escuchar.

Sólo hablan bien de Dios los que tienen experiencia de Dios; pero “cuanto más conozcas a Dios más confesarás que tú puedes conocer menos quién es Él” (Silesius). Dios es inefable por estar siempre por encima de todo lo que de Él se puede decir. Tal es el misterio que, en su oscuridad, no cesa de ser una luz o una “luminosa oscuridad”, como escribe el Pseudo Dionisio⁴; el vacío al cual obliga es la forma de su plenitud. Se trata, por lo tanto, de un silencio lleno de intensidad comunicativa. Las palabras se retiran y enmudecen ante la Palabra: *Verbo crescente, verba deficiunt*. Por más que la persona cobije en sí la presencia de lo divino no es capaz de nombrarlo. El saber sobre el misterio divino termina en silencio. “El silencio no está al comienzo sino al final”⁵.

¿Por qué hablar de Dios si Dios está más allá de todo lo que podamos decir de Él? San Agustín insinuaba que “tal vez el silencio fuera el único homenaje que el entendimiento podría dar a lo Inefable; pues, si algo puede expresarse con palabras ya no es inefable. Y Dios es inefable”⁶. “En humilde silencio adoramos lo inefable”⁷. ¿No será la experiencia religiosa una huida del solitario al Solitario, el estar “solo a solas con El Solo”, con Dios, la inmensa soledad del hombre? Por la experiencia mística “el alma se hace semejante al pájaro solitario porque tiene las propiedades de este pájaro; una de ellas es que ordinariamente está solo y no consiente otra ave alguna junto a sí, sino que, posándose alguna junto, luego se va; y así el espíritu en esta contemplación está en soledad de todas las cosas, desnudo de todas ellas, ni consiente en sí otra cosa que soledad en Dios”⁸.

El Padre reside en lo secreto (Mt 6, 6). La fe verdadera implica una discreción incluso para con uno mismo. Es un secreto entre Dios y nosotros en el que casi no participamos. Las vivencias religiosas, refractarias a cualquier exhibición, se guardan celosamente en la intimidad⁹. No hay que ser muy locuaces con las cosas santas. El saber místico es un saber mudo y, por esencia, silencioso. “El conocimiento experimental de Dios en la mística es una cosa oscura y misteriosa de la que no se puede hablar cuando no se ha tenido y de la que no se hablará si se tiene”¹⁰. ¡El trabajo

³ S. Gregorio Nacianceno, “Discurso 28”, *Los cinco discursos teológicos*, 97. “Este misterioso texto ha desempeñado un papel fundamental en la historia de la mística judía y cristiana; a partir de él se intentó establecer hasta qué punto puede llegar el contacto con Dios en esta vida y dónde se sitúan los límites de la visión mística”, Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret*, 27.

⁴ Pseudo Dionisio, “Teología mística II”, en *Obras completas*, BAC, Madrid 1990, 374.

⁵ De Lubac, H., *Por los caminos de Dios*, Encuentro, Madrid 1993, 95.

⁶ S. Agustín, “Sermo 117, 5-7”, en *Obras completas XXIII*, BAC, Madrid 1983, 10.

⁷ Pseudo Dionisio Areopagita, “Los nombres de Dios, I, 3”, en *Obras completas*, 271.

⁸ S. Juan de la Cruz, Comentario a los versos “la noche sosegada en par de los levantes de las aurora” de la canción XV del *Cántico*, en *Vida y obras de San Juan de la Cruz*, 974.

⁹ Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret*, La Esfera de los Libros, Madrid 2007, 162.

¹⁰ Rahner, K., “Sobre la experiencia de la gracia”, en *Escritos de teología III*, Taurus, Madrid 1961,

que le costó a Santa Teresa, de habla tan suelta y expresión tan clara, hablar de sí: "Calle lo que Dios le diere, y acuérdesse de aquel dicho de la esposa: mi secreto para mí"¹¹. S. Juan de la Cruz aconseja "hacer y padecer, todo envuelto en silencio: el alma que presto advierte en hablar y tratar, muy poco advertida está en Dios; porque cuando lo está, luego con fuerza la tiran de dentro a callar y huir de toda conversación"¹². "El silencio ayuda al alma a buscar a Dios. Y una vez que a Dios se ha encontrado, nos ayuda a conservarle y a no profanar su presencia"¹³. El amor va siempre acompañado del pudor. El amor y el valor auténticos no le hacen a uno tan charlatán; por el contrario, vuelven a los hombres más bien silenciosos o, al menos, lacónicos. Los hombres espirituales tienen la ambición de ocultarse, envueltos en un clima constante de silencio y contemplación. Cierran los oídos a la furibunda estupidez y a la ruidosa locuacidad del hombre mundano. "Puesto que se trata de realidades inefables, honrémoslas también nosotros con el silencio"¹⁴.

Sin embargo el misterio de Dios, por toda su grandeza, por sus pretensiones, por su exigencia, por su necesidad, es lo que más debe ser proclamado. "Callar absolutamente acerca de Dios puede causar un cortocircuito más fatal que el que es consecuencia de nuestro hablar desfigurado y desmañado acerca de Dios, quien sobrepasará siempre todo lo que se diga acerca de Él. Callar acerca de Dios, dejarlo sin mencionar es una forma de hablar que no expresa lo más importante que hay en la vida, a saber, la fuente que nos hace vivir llenos de esperanza. Y al no expresarla, la declara irrelevante, carente de significación"¹⁵.

Para el hombre la cuestión de Dios no es una cuestión más entre las otras, sino simplemente la cuestión que funda y a la cual se refieren todas las demás; "constituye la seriedad de la existencia"¹⁶. "El hombre es espíritu, es decir, el hombre vive su vida en un continuo tender hacia lo absoluto, en una apertura hacia Dios. Y esta apertura hacia Dios no es una mera incidencia que pueda, por decirlo así, darse o no darse en el hombre a discreción, que pueda darse aquí o allá, o no darse, sino que es la condición de posibilidad de lo que es y ha de ser el hombre y lo es efectivamente siempre, aun en la más oscura vida de todos los días. Sólo es hombre por cuanto está siempre en camino hacia Dios, sépalo expresamente o no lo sepa, quíralo o no lo quiera, puesto que siempre será la infinita apertura de lo infinito hacia Dios"¹⁷.

¹¹ S. Juan de la Cruz, "Puntos de amor, 60.13", en *Vida y obras de San Juan de la Cruz*, 1204. Y el "punto 57": "andar a solas con Dios, obrar en el medio, esconder los bienes de Dios", 1203.

¹² S. Juan de la Cruz, "Carta a las carmelitas descalzas de Beas. Granada, 22 de noviembre de 1587", en *Vida y obras de S. Juan de la Cruz*, 1214.

¹³ S. Rafael Arnaiz, *Obras completas*, Monte Carmelo, Burgos 1993, 539.

¹⁴ S. Gregorio Nacianceno, "Discurso 28", en *Los cinco discursos teológicos*, Ciudad Nueva, Madrid 1995, 121.

¹⁵ Schillebeeckx, E., *Dios, futuro del hombre*, Sígueme, Salamanca 1970, 93.

¹⁶ Kierkegaard, S., *La enfermedad mortal o De la desesperación y el pecado*, Guadarrama, Madrid 1969, 243.

¹⁷ Rahner, K., *Oyente de la palabra*, Herder, Barcelona 1967, 89.

El hombre no se conoce sino en Dios o en la presencia de Dios. En la relación religiosa descubre el hombre su verdadera dignidad. “El yo deja de ser simplemente un yo humano para convertirse en un *yo teológico*. ¿Acaso no es una nueva realidad infinita la que alcanza el yo al saber que existe delante de Dios y convertirse en un yo humano cuya medida es Dios? ¡Qué rango infinito no adquiere el yo cuando Dios se convierte en medida suya!”¹⁸. Sólo puedo saber quién soy partiendo del lugar en el que me encuentro, Dios. Mi verdadero nombre es el que he recibido de Él: “Le daré una piedra blanca y escribiré en ella el nuevo nombre que no conoce nadie más que el que lo recibe” (Ap 2, 17), un nombre que dura para siempre.

Hablar de Dios es proclamar el Misterio de Dios

No hay verdadera relación con Dios al margen del misterio. Se trata de un tema tan profundamente bíblico y patrístico que no se debe atribuir al azar que su casi desaparición haya coincidido con el declinar de la teología dogmática a partir del siglo XVII. La insistencia en el carácter misterioso de Dios no es una novedad sino que se trata de una profunda corriente que atraviesa toda la tradición judía y cristiana desde la Escritura hasta la sabiduría de los santos, místicos y teólogos de todos los tiempos.

En todo lo que se dice de Dios y de la experiencia de Él es esencial mantener la conciencia de que se habla de misterio: “proponemos un saber sobre Dios que es misterio” (1Co 2, 7). Dios no deja de ser misterio al revelarse sino que se revela como misterio. La revelación no es una superación gnóstica del misterio otorgada por el mismo Dios, sino que es historia del conocimiento cada vez más radical de Dios *como* misterio. El Dios vivo no es sólo un Dios que se revela sino también un Dios que se oculta: “verdaderamente Tú eres un Dios escondido: el Dios de Israel, el Salvador” (Is 45, 15). Dios, el siempre incomprensible, viene a nuestro encuentro como un “Dios cercano” –“de nombre Emanuel (Is 7, 14), que significa “Dios con nosotros” (Mt 1, 23)– que no sería Dios si a la vez no fuese un “Dios lejano” (Jr 23, 23). La revelación no abole el misterio sino que revela el misterio como tal. “He creído en tus libros, pero sus palabras son muy misteriosas... ¡Maravillosa profundidad la de tus Escrituras, cuya superficie se nos presenta acariciando a los pequeñuelos! ¡Pero maravillosa profundidad la suya, Dios mío, maravillosa profundidad! Da vértigo asomarse a ella: vértigo de respeto y temor de amor”¹⁹. El creyente se deja caer incondicionalmente en el misterio amoroso y salvífico del Dios escondido que se da a sí mismo en la inmediatez.

El misterio es algo ya accesible: es la forma en que un secreto, sin perder su condición, se manifiesta. La Palabra nos revela el misterio pero sin dejar de ser el

¹⁸ Kierkegaard, S., *La enfermedad mortal o De la desesperación y el pecado*, 155-156.

¹⁹ S. Agustín, *Confesiones*, XII 10, 433; X, 14, Ciudad Nueva, Madrid 2003, 437-438.

misterio de Dios. “Una palabra de la Revelación, que hubiera cesado de bañarse en misterio, al mismo tiempo habría cesado de ser una palabra digna de escucharse. Hay un eco de la hondura divina y pertenece a la “imagen y símbolo” de la esencia divina en la criatura, en el hecho de que nada que participe del misterio del ser se agote en su presencia. Y habría que tener un concepto mezquino de la razón para olfatear irracionalismo en esta ley básica. Cuando esta ley se hace evidente también a los cristianos, les enseña a comprender que Dios no es un “objeto” ni aun para el conocimiento, sino que permanece “inexpresablemente elevado” (Denz. 1782) sobre la categoría de la objetividad, y por tanto sólo por analogía puede insertarse en la categoría del “otro, del “tú”²⁰.

La verdad dada por Dios requiere la eternidad para ser recibida. El misterio inagotable de Dios nunca puede darse de una vez; por lo tanto nunca puede recibirse de tal modo que el acto de recibir –fe, adoración, amor, acción de gracias– quede agotado. La esperanza, virtud teologal, es saber esperar todavía y siempre. La presencia de Dios se experimenta siempre como inaudita. El encuentro con Dios hace saltar por los aires todas las expectativas e incluso todas las condiciones de lo que hasta ahora cabía pensar. Las acciones de Dios no se deducen de un concepto de Dios preestablecido sino que siempre son desconcertantes y sorprendentes y exigen un cambio de pensamiento en la teoría y una conversión en la práctica. La kénosis no pone ninguna condición para revelarse. El Dios que se manifiesta como Jesucristo no depende de ninguna “estancia divina” precisamente porque Él se despoja de la divinidad tal como la conciben los hombres (Flp 2, 5-11).

Cualquier relación con lo divino que olvide o lesione el carácter absolutamente misterioso y trascendente de su término deja de ser relación con lo divino para convertirse en relación con un ídolo. “Dios no se presenta a nosotros, entes finitos, como una Cosa ya totalmente terminada a la que hay que abrazar. Para nosotros es el eterno Descubrimiento y el eterno Crecimiento. Cuanto más creemos comprenderlo, más distinto se nos revela. Cuanto más pensamos aprehenderlo, más retrocede atrayéndonos a las profundidades de sí mismo”²¹. El creyente, perdido en el misterio, lo sabe todo como infinitamente diverso y justamente así no sabe absolutamente nada.

Desde el fondo de los siglos *El Libro de Job*, partiendo de la angustia como experiencia universal, nos enseña que el exceso de mal desgarrar el mundo, pero para hacer aparecer no otro mundo sino lo otro diferente del mundo, es decir, lo otro distinto a la mundanidad como tal²². Su enseñanza inapreciable, fácil de no ver y fácil de desechar, es la de un encuentro con Dios asumiendo el exceso de mal del mundo. En el exceso del mal hay una brecha y una vislumbre del Bien, un exceso de Bien que se

²⁰ Von Balthasar, H. U., *El problema de Dios en el hombre actual*, Guadarrama, Madrid 1966, 240.

²¹ Teilhard de Chardin, P., *El Medio divino*, Taurus, Madrid 1967, 151.

²² Nemo, P., *Job y el Exceso del Mal*, Caparrós, Madrid 1995, 14.

puede convertir para el hombre en el viático de su vía dolorosa. Dios es el Supremo Posible. Pero esta luz tan solo luce al cabo de la noche. La noche es el único camino del día. Nada dispensa de salir a la intemperie, de atravesar la nada. A Dios sólo se le encuentra en la nada. Tal es la deslumbrante certidumbre de Job, “deslumbrante como el día”²³.

¿Cómo hablar del misterio divino con lenguaje humano?

La grandiosidad de Dios ante el hombre se refleja también en el aspecto expresivo: hay una conciencia de inutilidad en el lenguaje, un vértigo de ocultamiento, de huida al desierto. Ante Dios todo calla, el hombre vive el gran silencio, un silencio que se hace cada vez mayor y el corazón tampoco puede hablar.

La primera paradoja de lo religioso es situarse en el lenguaje, señalarmos desde el lenguaje y con el lenguaje una experiencia que el lenguaje no puede alojar. La fuente última y más íntima de un verdadero lenguaje religioso es la propia experiencia que no se puede enjaular en las palabras. “Es tan oscura la percepción de Dios que apenas es posible llamarla conocimiento. S. Agustín que buscó el camino de Dios sobre todo a partir del ser interior expresa de muchas maneras nuestra incapacidad para captar lo inasible”²⁴. Sólo es verdad lo que precede o lo que sigue a lo formulado, únicamente la palabra que se hurta a las trabas de la expresión o la palabra liberada del lenguaje. “En las palabras se presiente la *Sobre-Palabra*, esa PALABRA que se expresa a través de todas las palabras aisladas, pero no expresándose a sí misma sino expresando al Padre que calla en ella”²⁵. Como esa Palabra resume y condensa todas las palabras de la Escritura (Hb 1, 1), éstas desarrollan y articulan, refractan en muchos colores, quiebran en muchas facetas la Palabra única y definitiva.

La experiencia religiosa se aloja en el lenguaje forzándolo a decir lo indecible en cuanto tal, a comunicar lo incommunicable. De ahí la tensión entre el silencio y la palabra que el decir religioso sustancialmente conlleva porque ese lenguaje es señal, ante todo, de lo que se manifiesta sin salir de la no manifestación. En su descenso sobre el lenguaje la experiencia religiosa arrasa el lenguaje para llevarlo a un extremo de máxima tensión, al punto de que el silencio y la palabra se contemplan a una y otra orilla de un vacío que es incallable e indecible a la vez.

El decir de la palabra religiosa remite esencialmente al Indecible en que se funda. Palabra del límite, testimonia la imposible aproximación a su Nombre. El Otro permanece como lo más lejano en la más próxima proximidad, como la lejanía de la

²³ Nemo, P., *Job y el Exceso del Mal*, 125.

²⁴ Sancho, F. J., *Las páginas más bellas de Edith Stein*, Monte Carmelo, Burgos 1998, 43.

²⁵ Von Balthasar, H. U., *El problema de Dios en el hombre actual*, 237.

proximidad. El decir religioso reúne la claridad y la resonancia de los fenómenos celestes junto con la oscuridad y el silencio de lo extraño.

Si el lenguaje religioso es cada vez más un testimonio de la necesidad de un hablar en la frontera de lo decible es un lenguaje simbólico. La única afirmación no simbólica de Dios es la de que todo lo que decimos de Dios es simbólico. El símbolo es instrumento primordial para expresar lo indecible. Jesús anunciaba el Reino de Dios en imágenes que fuesen inteligibles para los hombres: “y no les hablaba sin parábolas” (Mc 4, 34). Pablo también lo sabía cuando escribió: “Nosotros anunciamos la sabiduría de Dios en el misterio” (1Co 2, 7).

El símbolo siempre conserva sus trasfondos secretos. En las imágenes simbólicas se da una fractura entre lo que es expresado y lo que expresa. Es propio del enigma y de la profundidad de la expresión simbólica el revelar y ocultar al mismo tiempo. De ahí que si afirmamos que el universo es la expresión de la realidad última (Dios), estamos diciendo que el universo revela y oculta la realidad última. Esas marcas secretas que Dios ha dejado en las cosas son igualmente encubrimiento de su revelación y revelación de su encubrimiento.

Lo que debemos transmitir hablando de Dios es la experiencia de Dios

El lenguaje religioso expresa y configura la experiencia religiosa. La experiencia es el signo diferencial de un discurso religioso lleno de contenido que se contrapone a la pérdida de contenido del discurso religioso que el Nuevo Testamento llama “vana palabrería” (1Tm 6, 20; 2Tm 2, 16). El acto de fe del cristiano nunca tiene por contenido una simple fórmula o teorema sino “la cosa misma” a la que remite: *Actus credentis non terminatur ad enuntiabile sed ad rem* (S T II-II, q.1 a. 2 ad 2). La única manera seria, decisiva, escuchable, hoy de hablar de Dios es la de quien está hablando con Dios. Es un hablar de arriba abajo. El lenguaje religioso tiene el carácter de testimonio. Todo el lenguaje con el que hablamos de Dios depende de la fórmula “Yo creo”. Las afirmaciones del creyente acerca de Dios suponen un compromiso acerca de la verdad de lo que se afirma. En este sentido el lenguaje religioso es autoimplicativo. Hay una autoimplicación que hace del hablar y del obrar una unidad indisoluble.

Las palabras vivas se sacan siempre de la propia experiencia²⁶. “Las mismas palabras pueden ser vulgares o extraordinarias según la manera de pronunciarlas. Y esa manera depende de la profundidad que tenga la región del ser de la que proceden, sin que en ello intervenga para nada la voluntad. Merced a una maravillosa sintonía,

²⁶ “No diré cosa que en mí u otras no la tenga por experiencia u dada en oración a entender por el Señor” Santa Teresa, “Camino de perfección”, en *Obras completas*, BAC, Madrid 1979, 196.

esas palabras van a llegar, en quien las escucha, a la misma región. De ese modo quien escucha puede discernir, si es que tiene discernimiento, cuánto valen esas palabras”²⁷.

El verdadero religioso, perdido en el silencio más delgado, descansa en la soledad. Tendríamos que pensar más de dónde brota la palabra de Dios y también, en consecuencia y respuesta a ella, el lenguaje religioso; y qué abismo de silencio y misterio trae consigo, abriéndolo y haciéndolo posible antes de regresar a su origen; “¿hemos experimentado en la fe qué viento de infinitud sopla con la Palabra desde el seno del Padre y cómo todas las palabras y gestos de Jesús no sólo están nimbados de silencio, sino empapados, chorreando de indecible, sacados del silencio, sin poderse arrancar en ningún momento de los fondos que no aparecen, pero en los cuales está su figura erguida, arraigada por todas partes, como si al separarse de esos fondos fuera a perder todo sentido y toda esencialidad?”²⁸. Una palabra que cesara de bañarse en misterio dejaría de ser una palabra digna de escucharse.

El lenguaje religioso, incluida la palabra Dios, sólo volverá a tener sentido cuando las perdidas experiencias a las que tales palabras hacen referencia lleguen a ser sentidas como parte de la realidad humana, cuando hablar de Dios sea repetir con labios asombrados palabras que se han escuchado en lo secreto, en el silencio, durante la unión de amor. Esas palabras alquiladas serán carbones encendidos en la boca (Is 6, 6), portadoras de una luz que nadie sabe de dónde sale. Cualquiera puede sentir las brasas debajo de esos pensamientos de fuego. La palabra “Dios”, revestida de una resplandeciente belleza, volverá a nombrar lo esencial, será como sagrario que preserva lo sagrado.

El significado excesivamente vago del término experiencia en el lenguaje ordinario aconseja precisar su sentido en el contexto religioso. “Con este término entendemos la percepción de la realidad de Dios tal como viene a nosotros, actúa en nosotros y por medio de nosotros, arrastrándonos hacia Él en una comunión, una amistad, en un ser el uno para el otro. Nos captamos en relación con Dios. En esto consiste la experiencia religiosa”²⁹.

La experiencia supone el contacto de la persona con la realidad concreta. La relación directa e inmediata con Dios es ahora imposible como lo ha sido siempre. Pero una relación interpersonal, en la que el sujeto se ve afectado íntima, total y radicalmente por el Misterio y responde a ese radical concernimiento con la absoluta confianza ¿no puede llamarse relación directa e inmediata? Como enseña Santo Tomás podemos tener un conocimiento afectivo o experimental de la bondad divina experimentando el gusto y la suavidad de la dulzura divina³⁰. S. Tomás se remite al salmo 34, 9: “Gustad y

²⁷ Weil, S., *La gravedad y la gracia*, Trotta, Madrid 1994, 109.

²⁸ Von Balthasar, H. U., *El problema de Dios en el hombre actual*, 237.

²⁹ Congar, Y., *El Espíritu Santo*, Herder, Barcelona 1983, 25.

³⁰ Santo Tomás de Aquino, *Suma teológica*, II-II, q. 97, a. 2.

ved cuán bueno es Yahveh". Sobre el gusto y la experiencia se funda la evidencia mística, afectiva y experimental³¹; del gusto gozoso de Dios sigue cierto conocimiento afectivo y experimental sobre Dios tal como es gustado, experimentado y alcanzado³², un conocimiento *per modum tactus*.

La esencia de la mística está formada por una experiencia fundamental interior y por el contacto directo con Dios. Lo mismo si estoy actuando que si oro, si abro laboriosamente mi alma mediante el trabajo que si Dios la invade mediante las pasividades de dentro y de fuera, sigo teniendo igualmente conciencia de estar unido. Ante todo estoy *in Christo Jesu*: solamente después obro o sufro o contemplo³³.

La experiencia de Dios consiste en vivir todo divinamente. Dios está junto al hombre en una relación que supera la frontera entre lo sagrado y lo profano. "Ciertamente la experiencia subsistente de Dios no es una experiencia al margen de lo que es la experiencia de la vida cotidiana: andar, comer, llorar, tener hijos (...) sino es la manera de experimentar en todo ello la condición divina en la que el hombre consiste. El hombre, en efecto, tiene que habérselas en este mundo no con las cosas y además con Dios, cuando de Dios se ocupa. No. El hombre se ocupa de Dios pura y simplemente ocupándose con las cosas, con las demás personas. El hombre tiene que ver en este mundo con todo, hasta con lo más trivial. Pero tiene que ver con todo divinamente. Justo, ahí es donde está la experiencia de Dios"³⁴. La experiencia de Dios es la profundidad y radicalidad última de toda experiencia intelectual y personal y precede a la explicación teórica sobre Dios, la sostiene y la hace inteligible. La trascendencia de Dios la vive el hombre en la experiencia de lo cotidiano, en la experiencia del amor, de la muerte, y en el encuentro ineludible con el misterio, en cuya falta de fondo todo se funda, cuya sola noche esclarece toda claridad superficial de la existencia humana.

La vida cotidiana tiene algo de divino. Bajo el imperio de lo familiar y doméstico la vida entrelaza sus lazos invisibles. El misterio es el invisible guardián de nuestra vida, arcana y doméstica a un tiempo. Pero ¡qué extraño!, la cercanía permanece invisible. Los aspectos de las cosas que nos son más importantes nos están ocultos por su simplicidad y familiaridad. La mayoría de los hombres no tiene ojos para la evidencia. Es necesario para captarlo un oído más fino que el oído más fino y unos ojos más penetrantes que los ojos más penetrantes; hace falta mucho más que unos receptores ultrasensibles, se necesita un corazón transparente: "bienaventurados los limpios de corazón porque ellos verán a Dios" (Mt 5, 8). Con los ojos para las profundidades, "los ojos del alma", se pueden ver las suaves luces de la vida.

³¹ Juan de S. Tomás, *De donis Spiritus Sancti*, A. Mathieu et H. Gagné, Quebeci 1948, 111.

³² Juan de S. Tomás, *op. cit.*, 149.

³³ Teilhard de Chardin, P., *Ser más*, Taurus, Madrid 1970, 107.

³⁴ Zubiri, X., *El hombre y Dios*, 333.

No tiene por qué tratarse de experiencias sorprendentes y extraordinarias de iluminación y conversión. Se trata de dar a la vida un horizonte más que cambiar sus contenidos concretos, percibir lo absoluto que aparece en lo relativo de la praxis humana, algo al par cotidiano y encubierto. Se trata de un estilo de ver la vida, una manera de estar plantado en la existencia. Lo religioso no se diferencia de lo cotidiano y anónimo sino por la profundidad de la gracia que se vierte sobre lo cotidiano. S. Pablo exhorta a los cristianos a convertir la vida cotidiana en materia de su sacrificio a Dios: "Ora comáis, ora bebáis, ora hagáis cualquier cosa, hacedlo todo para gloria de Dios" (1Co 10, 31). "Todo cuanto hacéis de palabra o de obra, hacedlo todo en el nombre del Señor Jesús, dando gracias a Dios Padre por medio de Él" (Col 3, 17).

Para encontrar a Dios no debemos abandonar la realidad sino adentrarnos en ella, entrando más adentro en la espesura. El reto no es poner a Dios en la realidad sino descubrirlo en ella, viendo en todo la imagen del celestial resplandor. El mundo es el Medio divino en cuanto ámbito de la presencia de Dios. Teilhard de Chardin "quería enseñar ver a Dios por todas partes; verlo en lo más secreto, en lo más consistente, en lo más definitivo del mundo"³⁵.

La religiosidad que brota de las entrañas mismas de la condición humana puede ser más religiosa cuanto más común y vulgar es el objeto que toca con tal que lo trate en toda su pureza. Por el interior de las cosas familiares corre la frescura divina de las aguas del cielo. Lo sobrenatural sucede en la vida íntima de todos los días. Entre los cacharros anda el espíritu que tanto ennoblece a los cacharros y que, a veces, desfallece entre ellos. Santa Teresa decía: "Entended que si es en la cocina entre los pucheros anda el Señor. El verdadero amante en toda parte ama y siempre se acuerda del amado. ¡Recia cosa sería que sólo en los rincones se pudiese traer oración"³⁶. En la vida del creyente la oración es más una actitud que un conjunto de actos, es derramar el alma en la infinitud del Padre.

La mística de la cotidianidad es la forma por excelencia de la experiencia de Dios: hace surgir los destellos de allá arriba que están adormecidos aquí abajo, los recoge y los vuelve a llevar al Ardor original del que habían descendido. El problema de la relación entre oración y vida, acción y contemplación desaparece. El discípulo de Jesús, contemplativo en la acción, por senderos de bendición camina.

El cristiano siempre vive la experiencia de Dios como búsqueda de Dios. El Dios vivo de la Biblia es el Dios que siempre se busca. Sólo Dios debe ser buscado con todo el instinto y en todas las ocasiones a través de todo. Nunca Dios acaba de nacer en nuestra vida. El encuentro con Dios engendra siempre un nuevo y más intenso deseo. Dios, a medida que se comunica, dilata la capacidad del espíritu para hacerlo susceptible de recibir mayores bienes. Dilatación o apertura del alma a un nuevo y más

³⁵ Teilhard de Chardin, P., *El Medio divino*, 31.

³⁶ Santa Teresa de Jesús, "Libro de las Fundaciones", en *Obras completas*, 534.

irrenunciable deseo. Nunca hay aposentamiento o sosiego en ningún estado final del proceso, pues el deseo no hace más que crecer con el goce. La voz de amor a más amor convida.

Buscando a Dios busca el hombre lo que de verdad desea su corazón. En el interior del hombre hay un hueco inmenso que sólo Dios ha podido abrir y sólo Él puede llenar. El carácter icónico y semejante del hombre enfatiza el deseo de Dios, de encontrarse o converger con Él. Dios y el hombre, estrechamente vinculados por la semejanza, no pueden menos que encontrarse o, mejor que encontrarse, converger. Lo divino encuentra eco en nuestro interior: ese eco es nuestro deseo de Dios. Nuestro grito de plenitud es el eco de la voz de Dios dentro de la realidad humana.

San Juan de la Cruz enseña que el encuentro con Dios tiene lugar “del alma en el más profundo centro”, el divino abismo en que huidiza eternidad se espeja. Vivimos lejos de Dios cuando vivimos fuera de nosotros mismos. Ningún mal es comparable con la atrofia del órgano que permite sondear las profundidades o el sentido de nuestro ser, o percibir esa vibración interior que proyecta al hombre hacia Dios; ninguna extrañidad mayor que sentirse extraño de Dios.

La búsqueda de Dios es ardua y difícil. “Nadie conoce las huellas de tus pasos” (Sal 76, 20). Tras esas huellas, cuyo rastro está infinitamente presente e infinitamente borrado, sale desde el gemido y el clamor el que busca a Dios.

Hablamos de Dios a quienes buscan a Dios

El lenguaje adquiere significado cuando la actividad lingüística se entrelaza con la praxis vital humana: “nuestro hablar obtiene su sentido del resto de nuestra actuación”³⁷. Los juegos de lenguaje del creyente resultan inteligibles en el contexto de las diversas formas de vida que consisten en responder a Dios y reconocerle como tal. El lenguaje religioso es incomprensible a quienes no pertenecen a la comunión religiosa de lenguaje y de acción, puesto que el juego lingüístico debe ya “participar en el juego” para captar el significado de cada una de las expresiones, y es imposible lograr con proposiciones enunciativas que, quien todavía no actúa del modo como se “opera con palabras religiosas”, entienda de qué se trata. Aunque el no creyente pudiera aprender del ambiente a usar algunos elementos del lenguaje religioso cristiano no podría entender el significado de ese lenguaje porque no participa de las formas cristianas de vida.

Se comprende con la sensibilidad que se tiene. La sensibilidad religiosa siente íntimamente el estremecimiento de lo divino. Lo que realmente constituye lo religioso

³⁷ Wittgenstein, L., *Sobre la certeza*, 229, 30c., Gedisa, Barcelona 1988.

escapa a la comprensión de quien no tiene experiencia religiosa que es temor y amor entrelazados³⁸. “Expresamos las cosas espirituales con palabras espirituales. El hombre no espiritual no percibe las cosas del Espíritu de Dios, pues son necedad para él, y no puede conocerlas, porque sólo se pueden enjuiciar según el Espíritu” (1Co 2, 13-16). “Quien no es de Dios no nos escucha” (1Jn 4, 6). “Sólo un hombre religioso puede comprender la vida religiosa ya que, en otro caso, no dispondría de datos genuinos. Sobre todo comprensibilidad no quiere decir racionalización, disolución de una vivencia en sus componentes lógicos”³⁹.

Si nuestro mensaje lo dirigimos a todos es porque cualquier ser humano puede entrar en el reino de la verdad a condición tan solo de desearla y hacer un continuo esfuerzo de atención por alcanzarla. En la misma condición creatural del hombre existe un sentido religioso primario, una sensibilidad para lo divino que puede profundizarse ulteriormente. En la mayoría de los hombres hay algo que imperceptiblemente hace eco a las más singulares preguntas; a los hombres se les ha otorgado el sentido hacia lo mejor que ha de guiarlos hacia la verdadera vida.

Además uno de los aspectos de la encarnación de Jesucristo es el de ser un hablar para quienes apenas escuchan.

Concluyendo: La ausencia de Dios en el mundo actual es el problema más urgente para la práctica pastoral de la Iglesia. La actual situación humana ante Dios ¿no será consecuencia, en parte, de nuestro modo de hablar de Dios? No protestamos bastante contra las deformaciones de la idea de Dios en el pueblo cristiano. Esas gentes que no se cansan de mezclar a Dios incluso en los más pequeños pesares en que ellos están metidos. ¡Y ese permanente tutearse con Dios, de pésimo gusto! Usar a Dios de comodín. Todos los espíritus más finos consideran ese vano parloteo indecoroso, deshonesto, lo consideran mentira, debilidad, cobardía.

Con esa inquietante familiaridad acontece que se piensa tan habitualmente en Dios en términos convenidos que esta gran realidad, que es la única realidad, se borra detrás de las frases aprendidas. Así la palabra Dios pierde su sabor y el saber de Dios deja de ser profundo y fecundo. “El sencillo mensaje evangélico no debe ser simplificado, allanado utilitariamente en esa abisalidad que debe tener. El mensaje sencillo del evangelio ha de ser en su sencillez lo más difícil, lo más cercano a la realidad mentada, lo abisal y lo que exige una demasía del espíritu y del corazón, y todo esto a pesar y a causa de su sencillez”⁴⁰.

³⁸ Zambrano, M., *Los bienaventurados*, Siruela, Madrid 1990, 45. El salmo 2 contiene un versículo que ha impresionado mucho a S. Pablo y a los pensadores modernos. Es éste: “Servid a Dios con temor y alegraos temblando”. Esta frase ha sido muy afortunada. El temor y temblor kierkegaardianos es una perífrasis de ella. Ha servido para analizar el sentimiento religioso en el que la presencia de Dios en el creyente suscita sentimientos contradictorios de alegría y temblor.

³⁹ Heidegger, M., *Estudios sobre mística medieval*, Siruela, Madrid 1997, 215-216.

⁴⁰ Rahner, K., “Teología en el Nuevo Testamento”, en *Escritos de Teología V*, Taurus, Madrid 1964, 47.

Quizás tengamos que derribar los ídolos que vamos erigiendo a nuestra imagen y semejanza y que tanto oscurecen la luz del Evangelio. Debemos tener el coraje de romper no solo los ídolos sino al ídola que hay en nosotros. Romper al ídola en uno mismo es habitar el espacio no idolátrico para afrontar en él, de cara, lo divino que frecuenta misteriosamente ese ámbito. La idolatría sólo se borra ante la ausencia de concepto, ausencia iniciadora de una aproximación diferente a Dios como "Dios desconocido" (Hch 17, 23).

La historia de nuestro conocimiento de Dios no puede concluir nunca. Ninguna experiencia religiosa es tal que excluya nuevas y sorprendentes manifestaciones del Misterio. Leemos, oímos y pronunciamos cien veces palabras de la Escritura sin haber captado su sentido profundo; somos como el terreno pedregoso que impide germinar a la semilla que cae en él. En cualquier momento esas palabras pueden convertirse en luz que brilla y alumbra nuestro camino envuelto en tinieblas. "El viento sopla donde quiere, y oyes su ruido, aunque no sabes de dónde viene ni adónde va. Eso pasa con todo el que ha nacido del Espíritu" (Jn 3, 8). La Escritura designa siempre al Espíritu mediante símbolos que dan idea de un movimiento: soplo y viento, fuego, agua viva, paloma que vuela, lenguas... Le atribuye la energía de los comienzos. "He aquí que hago todas las cosas nuevas" (Ap 21, 5). Nos conduce a la verdad plena porque nos "anuncia las cosas futuras" (Jn 16, 13).

A pesar de que nuestra situación no es cómoda miramos el futuro con esperanza. "El Dios que dijo: *Brille la luz sobre la faz de las tinieblas* (Gn 1, 3) la ha encendido en nuestros corazones, haciendo resplandecer el conocimiento de la gloria de Dios, reflejada en el rostro del Mesías" (2Co, 4, 6). Los rayos de su luz alumbran sueños. El hombre se olvida de Dios pero tarde o temprano, volverá de nuevo a Dios... con su nueva experiencia. No nos toca a nosotros predecir el día –pero ese día llegará– en que de nuevo habrá hombres llamados a pronunciar la Palabra de Dios de tal modo que el mundo será renovado por ella.

Hasta entonces "hacemos bien en prestar atención a la Palabra de Dios como a lámpara que brilla en la oscuridad" (2P 1, 19) e implorar y esperar el socorro y la fuerza de las colinas eternas. Los rayos de su suave lumbre nos guían en la noche de este mundo ungiéndonos con la esperanza recia de un día eterno. "Cuando todo calle en la muerte y yo haya aprendido y sufrido todo, entonces comenzará el gran silencio, dentro del cual sólo Tú resuenas, Tú, palabra por los siglos de los siglos. Entonces todas palabras humanas se habrán embotado; y el ser y la sabiduría, el conocimiento y la experiencia serán una misma cosa: "conoceré como soy conocido", entenderé lo que siempre me has dicho: a Ti mismo. Ninguna palabra humana, ninguna imagen ni concepto volverán a interponerse entre Tú y yo. Tú mismo serás la palabra del júbilo, del amor y de la vida que llena todos los espacios de mi alma"⁴¹.

⁴¹ Rahner, K., *Palabras al silencio*, Verbo Divino, Estella 1984, 49.

La fe como drama: Martín Lutero

Rev. Aragon. Teol. 31 (2010)

Ernesto Brotons Tena

Introducción

El siglo XVI significó en la historia del cristianismo una nueva división que afectó a la Iglesia de Occidente. Son muchas las causas que condujeron a ella: teológicas, eclesiales, sociopolíticas, económicas, culturales... sin que ninguna de ellas, realmente, se baste por sí misma para dar total razón del fenómeno de la Reforma. Ello no impide que, en la línea marcada por autores como Congar, Lortz y Léonard, entre otros, advirtamos en la misma un movimiento esencialmente religioso y una tentativa de renovar la vida creyente retrotrayéndola a sus orígenes.

El alma y el carácter de la Reforma van a recaer en el hijo de un empleado de un establecimiento minero de cobre en el condado de Mansfeld, un joven agustino de sólida formación académica, catedrático de Sagrada Escritura en Wittenberg: Martín Lutero (1483-1546).

Durante siglos, la figura de Lutero ha constituido un auténtico signo de contradicción. Para los católicos fue durante mucho tiempo el hereje por excelencia. Las tradiciones nacidas de la Reforma, en cambio, lo celebran como el gran héroe de la fe, cuando no, el gran héroe nacional. Tal antagonismo no responde a la realidad de hoy. Juan Pablo II reconoció la profunda religiosidad de Lutero y nos invitó fraternalmente a una reflexión crítica y conjunta de su herencia¹; el documento conjunto de la comisión mixta católica-romana y evangélico-luterana, elaborado con motivo del quinto centenario de su nacimiento, nos lo presentó como común *testigo de Jesucristo* (1983).

El presente artículo quisiera ir más allá de una lectura confesional del padre de la Reforma. Pretendo acercarme a su experiencia de fe y leer su teología como se lee a otros grandes teólogos de la historia. Ello exigirá no perder nunca de vista que, en Lutero, doctrina y vida se funden en un mismo abrazo. Su teología se elabora a la luz de una conciencia inquieta y apasionada. Es doctrina, pero es, además, un grito del corazón, un clamor que desgarrar, serena e interpela.

¹ Cf. el mensaje al cardenal Willebrands con motivo del 500 aniversario del nacimiento de Lutero, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VI/2 (1983) 980.

Ya von Balthasar intuyó genialmente la historia de la relación entre el hombre y Dios como un drama, un juego de libertades que se encuentran y se dejan afectar mutuamente. Si ha habido en la historia hombres y mujeres que han vivido «dramáticamente» su relación teologal con Dios, uno de ellos es Martín Lutero.

El monje

Martín Lutero nació en Eisleben, el 10 de noviembre de 1483. Crece y fue educado con cierta severidad en un ambiente de religiosidad tradicional, quizá, como advierte García Villoslada, demasiado externa y formalista². Su padre quiso que estudiara leyes, estudios que abandonó, apenas comenzados, para ingresar en el duro convento de los agustinos eremitas de Erfurt en julio de 1505.

Merece la pena detenernos en este hecho, pues, al margen de algunos factores puntuales y casuales³, su ingreso en Erfurt responde a una decisión profundamente religiosa y vital, resultado del encuentro de una conciencia inquieta en confrontación con una imagen de Dios exigente y majestuoso, fascinante y tremendo⁴.

Desde su juventud, Lutero fue presa de la profunda angustia existencial de su tiempo: ¿soy digno de amor o de odio? ¿Cómo «hacerme» digno de mi Dios? (subrayo el verbo «hacerme») ¿cómo «librarme» de la concupiscencia y del pecado que siento siempre en mí? (nótese que subrayo aquí el *-me*) Ante esta desazón ¿acaso la Iglesia ofrecía a estas conciencias una salida mejor que la vida monacal? Dios es soberano y nosotros, pequeños, demasiado pequeños. ¿Qué mejor forma de poder ser acogido por Dios que abrazar una vida ascética?

“Yo mismo, dirá, fui monje durante quince años, sin contar la manera en que viví antes. He leído con celo libros y he hecho todo lo que he podido. Hubo momentos en los que no me consolaba de mi propio bautismo; no me bastaba pues siempre me preguntaba: ¿cuándo serás piadoso de una vez y harás lo suficiente ante un Dios que ha volcado sobre ti su gracia? Tales pensamientos me orientaron hacia el monacato y me atormentaron hasta sacrificarme con el ayuno, el frío y una vida severa”⁵.

² Cf. R. García Villoslada, *Martín Lutero I. El fraile hambriento de Dios*, BAC, Madrid 1973, 50s.

³ Melancton apuntó al hecho de la muerte súbita de un amigo antes de tal evento. El propio Lutero recordará el temor sufrido en su juventud en medio de una tormenta por causa de un rayo, cuando invoca a Santa Ana, patrona de los mineros, haciendo voto de ser monje. Cf. *WA Tischr* 4707 IV 440.

⁴ Cf. M. Lienhard, *Martin Luther. Un temps, une vie, un message*, Labor et fides, Genève ³1991, 32.

⁵ *WA* 37, 661.

Dos años más tarde de su ingreso en los agustinos es ordenado sacerdote. Es cierto que la mayor parte de los monjes de su convento eran ordenados presbíteros. Pero para un hombre como Lutero esta vía se imponía. Mas la conciencia de la soberanía y majestad de Cristo, presente en la Eucaristía, va a suponer para el joven agustino una nueva fuente de sufrimiento. Cada día se acercará a la Eucaristía con temor y temblor. Inseguro del perdón de sus propios pecados, ni siquiera se atreve a sentirse sacerdote. Demasiado peso para un alma inquieta.

“Cuando celebré mi primera misa en Erfurt, al leer las palabras: «Te ofrezco a ti, Dios vivo y verdadero» me asusté tanto, que a punto estuve de abandonar el altar; y lo hubiera hecho de no haberme retenido mi preceptor. Y es que pensaba: ¿quién es con el que estás hablando? Desde entonces siempre celebré la misa con terror estremecido, y agradezco a Dios que me haya librado de todo eso”⁶.

La crisis interior

La entrada al convento no apaciguó el espíritu inquieto de Lutero. Se agota, nos dice él mismo, en ayunos, vigiliass, sacrificios, y frecuente hasta el escrúpulo el sacramento de la penitencia. Pero ni sus ejercicios ascéticos, ni su contrición, le otorgaban ninguna certeza⁷. Convencido de su condición de pecador y de la imposibilidad de ganar o merecer la salvación, el temor y la desesperanza invaden su propia experiencia de Dios.

“Yo no creía en Cristo, le tenía por un juez severo y terrible, tal como se le pinta en su trono bajo el arco del cielo”⁸. “Al solo nombre de Jesucristo, nuestro Salvador, temblaba yo de pies a cabeza”⁹. “Yo, bajo el papado, huía de Cristo y temblaba de oír su nombre, pues la idea de Cristo que yo guardaba en mi corazón era la de un juez a quien debía dar cuenta en el postrero día de todas mis palabras y obras”¹⁰. “A pesar de que mi vida monacal era irreproachable, me sentía pecador ante Dios, con la conciencia la más perturbada, y mis satisfacciones resultaban incapaces para conferirme la paz. No le amaba, sino que cada vez aborrecía más al Dios justo, castigador de pecadores”¹¹.

⁶ WA 5, 337.

⁷ “Me he martirizado con la plegaria, el ayuno, el frío... ¿qué buscaba allí sino a Dios? Él sabe cómo he observado mi regla y la vida severa que he llevado”. WA 45, 482.

⁸ WA 45, 482.

⁹ WA 44, 716.

¹⁰ WA 47, 99.

¹¹ WA 54, 185.

El mismo Lutero reconoce que llegó a pensar que Dios le había retirado su gracia. Fue entonces cuando su confesor, Staupitz, le reprochó: "Eres un necio. Dios no se enfada contigo, eres tú quien está enfadado con él (...) "¹².

Pero ¿cómo puede el hombre pecador situarse ante el tribunal de Dios? ¿Cómo hallar un Dios «de gracia»? La cuestión se torna radical y angustiosa si tenemos en cuenta el ambiente de temor religioso y existencial en el que se mueve Lutero¹³.

En definitiva, ¿qué está en juego?: la relación entre Dios y el hombre, la posibilidad real de un encuentro salvífico con Él, la duda de saber si Él me ha elegido realmente o me ha reprobado, la gratuidad o no gratuidad de la fe. En definitiva, saber si puedo resistir «coram Deo» o no.

Ello implicará, como veremos, una imagen de Dios y una imagen del hombre. Lutero va cuestionar toda una teología y un modo de presentar a Dios más atento a Aristóteles que a la propia Escritura, una cuestión que sigue interpelando y nos alerta contra imágenes deformadas de Dios. ¿Realmente el Evangelio nos habla de un Dios a costa de lo humano, complacido en el dolor y del sufrimiento? ¿Realmente dibuja un Dios respuesta a nuestras angustias que termina siendo proyección de nuestros más oscuros deseos, frustraciones y necesidades, como pudo intuir Feuerbach? Lutero va a intentar recuperar a Dios que se nos ha dado en la exterioridad de la historia como «salvador» y en la interioridad de la conciencia como «consolador». Pero sólo Dios habla bien de Dios. No es de extrañar que sólo la Escritura fuera capaz de abrir una bocanada de aire fresco en la atormentada conciencia de Lutero.

El encuentro liberador con la Palabra

Al margen de la lectura apasionada que nuestro autor hará de San Agustín, otro hombre de corazón inquieto, o del místico alemán Tauler, no hay duda de que el

¹² WA 122. Estas palabras hicieron mella en él. Años más tarde, al recordarlas, dirá: "Quien se viere aquejado por el espíritu de tristeza (espíritu que no quiere Dios aunque lo permita en este mundo) que se defiende contra él pensando que no está solo. Porque Dios ha creado la comunidad de la Iglesia, y esta hermandad ruega para que sus miembros se sostengan unos a otros". WA 122.

¹³ Conviene advertir que el problema personal que plantea Lutero no responde tanto a una conciencia escrupulosa e hipersensible como a una cuestión objetiva latente en la religiosidad de su época, que acosa a Lutero en el contexto de cuatro circunstancias dadas: la conciencia de la imposibilidad de amar a Dios realmente sobre todas las cosas, la doctrina ockhanista sobre la absolución sacramental, según la cual la absolución sólo es válida «sub conditione», es decir, cuando existe contrición perfecta, la omnipresencia del termino «iudicium» en la liturgia, y el temor generalizado al juicio y al fin del mundo, aumentado en Lutero por la influencia de Gabriel Biel y su insistencia en Cristo Juez en su obra *Expositio Canonis missae*, uno de los libros de cabecera del joven agustino. Cf. O. H. Pesch, 'Martín Lutero', en M. Buchberger (f), *Diccionario enciclopédico de la época de la Reforma*, Herder, Barcelona 2005, 348ss.

Reformador halló la respuesta a sus clamores en el encuentro liberador con la Palabra, con la Palabra escrita, y, en ella, y desde ella, con la Palabra encarnada, Cristo.

Será en la *Carta a los Romanos*, y en la interpretación que de la misma da San Agustín en su tratado *De spiritu et littera*, donde el corazón inquieto de Lutero, consciente hasta el desgarrar de la incapacidad ontológica y existencial del hombre para alcanzar su salvación, encuentre, en lo que él mismo experimentó como una gracia e iluminación espiritual, la única respuesta posible a esa pregunta vital que ha marcado toda su existencia. ¿Cómo hallar un Dios de gracia para mí? Sólo por la fe (cf. Rom 1,17), dirá, sólo por la confianza única en las promesas de la misericordia y la fe en Cristo; no hay más respuestas. Corre el año 1513.

“Yo estaba poseído, ciertamente, por un extraordinario anhelo de entender a Pablo en su carta a los Romanos, pero entonces se interpuso en el camino un solo vocablo, que se halla en el capítulo 1: «La justicia de Dios se revela en Él». En efecto, yo aborrecía esa palabra «justicia de Dios», que yo había aprendido a entender filosóficamente, según el uso y la costumbre de todos los doctores como si se tratara de la justicia formal o activa, según la cual Dios es justo y castiga a los pecadores y a los injustos. Pero yo... no amaba, yo aborrecía al Dios que es justo y castiga a los pecadores; y, con secreta, si no blasfema, pero sí ingente murmuración, estaba indignado con Dios y me decía: «como si no fuera bastante que los pobres pecadores, que se han perdido eternamente por el pecado original, estén cargados con toda clase de infortunios por el Decálogo, ¡Dios tuvo que añadir ahora sufrimiento al sufrimiento, y, por medio del Evangelio, quiso volver también su justicia y su ira contra nosotros!». Me hallaba así furioso con una cruel y consternada conciencia. Sin embargo, yo recurría llamando insistentemente a aquel pasaje de Pablo, y sentía ardiente sed de saber qué es lo que Pablo quiso decir.

Hasta que al fin, Dios se apiadó de mí, que estaba cavilando día y noche, y percibí la concatenación de los dos pasajes: «la justicia de Dios se revela en él», «conforme está escrito: el justo vive de la fe». Entonces, comencé a darme cuenta de que la justicia de Dios no es otra que aquella por la cual el justo vive del don de Dios, es decir de la fe, y que el significado de la frase era el siguiente: por medio del Evangelio se revela la justicia de Dios, en virtud de la cual Dios misericordioso nos justifica por la fe (...) Desde aquel instante, cuanto más intenso había sido mi odio anterior hacia la expresión «la justicia de Dios», con tanto más amor comencé a exaltar esa palabra infinitamente dulce. Así, este pasaje de Pablo en realidad fue mi puerta del cielo”¹⁴.

¹⁴ WA 54, 185-187.

Con este recuerdo, el recuerdo de un descubrimiento exegético fundante, Lutero contempla retrospectivamente la «experiencia original» que le impulsó a su labor reformadora. El Dios justo y misericordioso comparte, en la cruz de Cristo, Esposo fiel de una Humanidad necesitada de redención, su justicia con el injusto¹⁵. No en vano, la justicia de Dios, al contrario de lo que pasa con nuestra propia justicia, es un continuo darse. La justicia de Dios define a Dios y ésta cobra rostro y deviene acontecimiento en Jesucristo.

Dos aspectos quisiera resaltar de este pasaje:

1. El cambio que Lutero descubre en la interpretación del concepto bíblico «justicia de Dios». El problema existencial y teológico del Reformador devendrá a su vez en un problema exegético: ¿cómo entender el concepto bíblico «justicia de Dios» y con él, la justicia del hombre? Dios es «justo», se nos dará a entender, no en el sentido de la justicia distributiva que da a cada uno lo suyo, sino siendo conforme a su propio ser. Si Dios es gracia, es justo cuando, en consonancia con su ser, practica la gracia. Si la justicia de Dios se revela en Jesucristo es que en Jesucristo se ha manifestado la misericordia y el amor gratuitos de Dios.

Por eso, la justicia de Dios es aquella por la cual Dios «declara justo» al impío y no le imputa su pecado manifestando así su bondad y entraña amorosa. Ciertamente, es justo juicio sobre el pecado, pero, ante todo, es promesa de amor y perdón que supera la palabra acusadora del juicio. Si Dios quiere ser «justo» conforme a su ser no puede ser sino misericordia. Si el hombre quiere ser justo debe reconocer su pecado y acogerse agradecido a la misericordia de Dios. La justicia de Dios, en lugar de ser la acción vindicativa del juez que castiga, se traduce en la iniciativa salvífica de Dios que justifica gratuitamente al pecador, en aquella rectitud que el Dios compasivo otorga al pecador (quien sólo necesita confiar en su Dios y creer firmemente en Jesucristo) y lo justifica.

2. La justificación del hombre, como todas las cosas importantes en la vida (el amor, la felicidad...), pertenece al ámbito del don, no de la conquista. Nada puede merecer el hombre ante Dios. No hay obra ni indulgencia alguna que pueda comprar o conquistar la redención. Al ser humano sólo le cabe la confianza, la fe en el amor misericordioso de Dios manifestado en la cruz de Cristo Jesús.

¹⁵ "Contemplad el más insuperable de los espectáculos: Cristo es insuperable. Es Él quien, en fuerza de los desposorios por la fe, toma los pecados, la muerte y el infierno de la esposa. Los hace enteramente suyos, como si le pertenecieran, como si en realidad fuera Él el pecador. Es Él el que sufre, muere, desciende al infierno; pero lo hace para superarlo todo. Porque ni el pecado, ni la muerte, ni el infierno podrán engullirle; al contrario, es Él quien, en prodigioso combate, tiene que aniquilarlos, porque su justicia es más poderosa que la muerte, y su salvación más invencible que las profundidades del infierno". WA 7, 55.

Esta confianza es la que sostiene uno de los puntos discutidos de la Reforma: la certeza de la salvación, que, en las actuales interpretaciones del pensamiento del Reformador, no es tanto una seguridad basada en una reflexión sobre el propio estado de gracia, como la confianza incondicional en la validez de la promesa del perdón de los pecados que nos alcanza en Cristo Jesús, nuestro Redentor. Dudar aquí significaría negar a Dios como fundamento fiable de salvación.

El problema radica en si pongo el acento en mi fe subjetiva, es decir, en el acto de creer, aseverando que «en cuanto que yo creo, me salvo», con lo cual convertiríamos la fe en una obra más que pudiera merecer o intentar conquistar la justificación, o en la fe *objetiva*, es decir, reconocer que no tengo más seguridades que Cristo. La única forma de salvarse es no pretender controlar si estoy salvo o no, sino abandonar confiadamente mi redención en manos de Dios y confiar en su promesa.

De esta forma, la justificación «sola fide» deviene en justificación «propter Christum». Sólo por la imputación extrínseca de la justicia de Cristo, recibida por la fe, el hombre es justificado, siendo «simul iustus et peccator». Aquí radica el corazón del Evangelio, el primer y el principal artículo de la fe, el «articulus stantis et cadentis ecclesiae».

Pero las observancias religiosas, y el significado que la iglesia papal les daba habitualmente, habían obscurecido, a juicio del Reformador, el evangelio de la justificación por la fe. El problema vital y existencial, teológico y exegético, que encierra la pregunta por la salvación desembocará, finalmente, en un problema eclesástico a través de las tomas de posición de Lutero en la predicación de las indulgencias. El detonante, como bien sabemos, fue la predicación de Juan Teztel, impulsada por Alberto de Brandeburgo, sobre las indulgencias que había concedido León X para la reconstrucción de la Basílica de S. Pedro. Este hecho provocó la crítica de Lutero, desatando el debate de su conciencia interior y un largo proceso de diatribas, intentos de diálogo, condenas mutuas y distanciamiento. Siguiendo una costumbre universitaria, con la publicación el 31 de octubre de 1517 de sus noventa y cinco tesis, desafió a otros doctores a defender la validez y legitimidad de aquellas prácticas. A la luz de Rom 3,28, este profesor de Sagrada Escritura de Wittenberg, especialista en Romanos y Gálatas, va a dejar clara su postura: la justificación y el perdón de los pecados vienen tan sólo por medio de la fe en Jesucristo.

Para Lutero, su impugnación no solamente estaba de acuerdo con la enseñanza de la Iglesia, con la que no tenía intención de romper, sino que estaba convencido de que ahí se jugaba la esencia del Evangelio, y, en consecuencia, el ser y la identidad más profunda de la Iglesia. La idea, por tanto, de una ruptura con ella no entraba en los planes del Reformador. Él quería la reforma de la Iglesia, liberarla de las cautividades babilónicas en las que se veía envuelta por errar la mirada, por prestar más importancia

a la autoridad del papa y de Aristóteles que a la propia Escritura. La Iglesia no podía obviar que sólo por la gracia y la fe que tenemos en la obra salvadora de Cristo, y no debido a nuestros méritos, somos aceptados por Dios. Su intención, interpretada como un problema «de» y «con» la autoridad, no sería comprendida ni por las autoridades religiosas y eclesiásticas en Alemania, ni más tarde, por Roma¹⁶.

Sola cruz, solo Cristo

A partir de aquí, Lutero no quiere reconocer más autoridad que la Palabra y no quiere mirar más allá de la cruz de Cristo.

Martín bebe de una experiencia vital a la que no son ajenos sus grandes maestros: Pablo y Agustín. Y, en cierta manera, el Reformador va a vivir su personal camino de Damasco.

Pablo en su camino de hombre autónomo, que había puesto su confianza en sí mismo y en sus títulos humanos, se encontró con el Crucificado, en quien antes sólo había visto una maldición de Dios, y percibió con claridad el misterio de amor que encerraba la entrega de Jesús por nosotros. Antes de su encuentro con el Resucitado, podía presumir de cualquier cosa: fariseo, de buena cuna, cumplidor, celoso de Dios... (Flp 3,4ss). Ahora, ha descubierto su verdad: su pequeñez y su grandeza de hijo amado. A partir de ahora sólo puede gloriarse y poner su orgullo en Cristo (Flp 3,3).

Algo parecido sucede con el obispo de Hipona. Su fuerza es su saber, pero hay algo que no dicen los libros. "Que el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros, dirá, no lo leí allí... Que se anonadó a sí mismo, tomando la forma de esclavo, hasta la muerte en cruz... no lo dicen aquellos libros... que murió, que no lo perdonaste, sino que lo entregaste por nosotros... no se halla allí"¹⁷. "Yo buscaba el medio de adquirir fortaleza que me hiciese idóneo para gozarte, pero no había forma de hallarla que no fuera abrazándome con el Mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, que es sobre todas las cosas Dios. Él es el Camino, la Verdad, la Vida... pero yo, que no era

¹⁶ En la medida en que crecía la oposición de las autoridades eclesiásticas se intensificaba también la actitud polémica de Lutero, para entrar en una dinámica cada vez más radicalizada de descalificaciones y condenas recíprocas, agravada por los intereses de diferentes grupos y corrientes religiosas, políticas y sociales que abocaron a un camino sin retorno. Con todo, la ruptura de la unidad eclesial no se reducirá a una falta mutua de comprensión, ni se explica tan solo por un cúmulo de circunstancias históricas. Estaban en juego diversas cuestiones de fondo que afectaban a la interpretación y recepción de la fe y que constituyen hoy una interpelación a perseverar en el camino ya iniciado de diálogo y búsqueda conjunta de la verdad. Cf. *Martín Lutero, testigo de Jesucristo* (1983) nn.13-17; Juan Pablo II, *Mensaje al Cardenal Willebrands* (5/11/1983).

¹⁷ *Confessiones* 7, 9, 14.

humilde, no tenía a Jesús humilde por mi Dios, ni sabía de qué cosa pudiese ser maestra su flaqueza”¹⁸.

Como en el caso de san Agustín, será el encuentro con la Palabra, de la mano de la *Carta a los Romanos*, el que conduzca a Martín Lutero a abrazarse a la cruz de Cristo como el único leño capaz de conducirlo por las difíciles aguas de la vida y de la fe. Y en este abrazo, el Reformador percibe la hondura del misterio que entraña el Crucificado hasta poder decir con Pablo: “me amó y se entregó por mí” (Gal 2,20). No tenía que demostrar ni merecer nada. De poco servía ya buscar seguridad en sus prácticas ascéticas o en su saber. Basta con consentir y confiar.

Este hallazgo ilumina la experiencia de la fe y le dota de un significado nuevo y, sobre todo, existencial. La fe es una unión con Cristo que Lutero describe con gusto con metáforas amorosas y matrimoniales, recogiendo la idea patristica del intercambio. “La fe [dirá] no entraña sólo la grandeza de asimilar el alma a la palabra de Dios, sino que también la une con Cristo como una esposa se une con su esposo. Bienes, felicidad, desgracia y todas las cosas del uno y del otro se hacen comunes. Lo que pertenece a Cristo se hace propiedad del alma creyente, lo que posee el alma se hace pertenencia de Cristo. Como Cristo es dueño de toda felicidad y bien, el alma es señora de ello, de la misma manera que Cristo se arroga todas las debilidades y pecados que posee el alma. Ved qué trueque y qué duelo tan maravilloso. Por el anillo nupcial Cristo acepta como propios los pecados del alma creyente. Los pecados se sumergen y desaparecen en él, porque mucho más fuerte que todos ellos es su justicia insuperable. Por las arras, es decir, por la fe, se libera el alma de todos sus pecados y recibe la dote de la justicia eterna de su Esposo”¹⁹.

Lutero va a enfatizar el «pro nobis» de la cruz hasta el punto de que no va a importarle tanto Dios «en sí» como el Dios «para nosotros», mi salvador, mi consolador. Dios va a ser solo real en Cristo, cuyo nombre es Emmanuel, Dios con nosotros, dado por nosotros, perdón de nuestros pecados. La teología deviene cristología, pero una cristología existencial. Es el estudio de cómo Jesús es «mi Jesús», el que me reconcilia con Dios, el «beneficio» de Dios para mí que soy pecador. Basta con contemplar su rostro para conocer de antemano la respuesta a la pregunta suprema del hombre: ¿me mira Dios con ojos amorosos? ¿Puedo contar con su perdón? “Con tal que me salve, dirá, ¿qué más da que tenga una o dos naturalezas?”.

Con ello, devuelve la teología y la experiencia de fe a su punto de origen: la historia siempre contemporánea de Dios con el hombre, con cada hombre y mujer, que tiene en la cruz su punto culminante, de consumación, hermenéutico. Es en las llagas

¹⁸ *Confesiones* 7, 18, 24.

¹⁹ WA 7, 20-38.

de Cristo donde hay que mirar²⁰. Frente a la lógica de la escolástica, Lutero gira hacia la Biblia y la mística para, desde ahí, recuperar a Cristo Jesús como «mi salvador». En palabras de González de Cardedal, “Lutero reduce la teología a cristología, ésta a soteriología, ésta a estaurología (cruz), y la antropología, a martiología (pecado)”²¹.

No es de extrañar, por tanto, que Lutero cierre las puertas a todo acceso a Dios que no nazca del encuentro con la Palabra y del leño de la cruz: Sola Escritura, Sola gracia, solo Cristo, sola cruz.

No hay acceso a Dios al margen de la Palabra y al margen de Cristo crucificado. La Humanidad sólo puede conocer a Dios en el lugar preciso donde la tangente divina toca el círculo humano: la encarnación de la Palabra eterna. Su condena de la teología natural y de la escolástica apunta en la misma dirección: el hombre con su razón se engaña si pretende atrapar a Dios por medio de ella, como si pudiera agotarse su misterio en nuestros pobres conceptos. La realidad de Dios se resiste a ser objetivada en categorías filosóficas y a ser manipulada por la razón que termina por ontologizar y despersonalizar la faz divina. Sólo el Dios de la Escritura es un Dios personal, con rostro, con entrañas. El hombre es incapaz de acceder a Dios, ni siquiera a través de las criaturas o de su propia subjetividad, si Éste no se hace el encontradizo por medio de su Revelación en Cristo. Lo contrario es un Dios a nuestra imagen y semejanza en quien terminamos proyectando nuestros más oscuros deseos y frustraciones.

Por eso, la fe en Cristo Crucificado es realmente el único acceso a Dios. Sólo ella excluye la idea de un Dios manipulado, creado a imagen y semejanza del hombre. Sólo ella respeta la suficiencia reveladora y soteriológica de la cruz de Cristo, sólo ella permite a Dios ser Dios. Ciertamente, lo específico cristiano del encuentro con Dios radica en que éste acontece por y en Cristo. No se trata de un medio más, sino del único posible. Buscar a Dios fuera de Cristo es perderle.

En Cristo, el Dios «escondido» sale al encuentro de lo humano para convertirse en el Dios «revelado» «salvador», si bien su desvelamiento asume la paradoja de la cruz. El Dios revelado sigue siendo, no obstante, un Dios «escondido» porque es un Dios crucificado. La revelación de Dios se lleva a cabo en la dialéctica. Dios permanece encubierto en su descubrirse y sólo puede captarse en la fe en Cristo.

Dios y el hombre. Gracia y pecado

Visto esto, quisiera resaltar algunas cuestiones que, según mi parecer, están en el fondo de la experiencia de fe de Lutero. Veamos.

²⁰ Cf. WA 1, 490.

²¹ Cf. O. González, *La entraña del cristianismo*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1998, 154-157, la cita en 157. El mismo autor advierte de los riesgos de una reducción soteriológica del misterio de Dios, en cuanto reducción funcional de lo divino. Cf. Id., *Dios, Sígueme*, Salamanca 2004, 225s.

1. En primer lugar, percibo un angustioso y dramático clamor de liberación: liberación, por una parte, de una imagen de Dios fascinante y tremendo, tal como intuyó Rudolf Otto, ante el cual el ser humano, profundamente pecador, es incapaz de resistir. Por otra, necesidad personal de liberación del pecado, aunque sea, al menos, de la imputación forense de ese pecado. El drama del ser humano lo revela incapaz de liberarse por sí mismo. Necesita ser liberado «por otro». Mas su desdicha es tan grande y la amenaza de la muerte, salario del pecado, tan poderosa, que su Salvador sólo puede ser Aquel que sacó de la nada cuanto existe. En ningún otro hay salvación (Hch 4, 12). Por la entrañable misericordia de nuestro Dios, manifestada en Cristo, Dios no me imputa mi pecado. Aunque no pueda merecerlo, por favor suyo, puedo sostenerme «coram Deo» y vivir.

En consecuencia, Lutero se opondrá con fuerza tanto a una reducción metafísica del problema de Dios y a imágenes deformadas que presentan de Él un rostro sádico, manipulable y mercantil, como a una reducción voluntarista, individualista y moralista de la experiencia cristiana que pretende insinuar que el hombre debe merecer su salvación, equivocándose de raíz, ya que, por mucho que lo intente, «no puede».

2. Pertenece al carácter soberano del Evangelio de la justificación abrir un horizonte de gracia para el hombre. Nuestro valor como seres humanos no depende de lo que hagamos. Ya antes de que nosotros hagamos nada, somos acogidos y aceptados. Contemplar al ser humano desde el punto de vista del «ser», y no del «hacer», nos libera de las mentiras de la vida y de la amenaza del sinsentido, y nos capacita para la solidaridad y la misericordia. El «hacer» no define al hombre, sólo el «ser»; ahí radica su verdad más íntima²².

En definitiva, la doctrina de la justificación constituye la afirmación e insistencia en la primacía absoluta de la persona por encima de sus obras en todos los órdenes de la vida. Estar justificado significa ser una persona irrevocablemente reconocida. Ahora bien, el que vive desde la justicia de Dios respetará también en el otro a una persona reconocida y aceptada irrevocablemente por Dios con anterioridad a todos sus éxitos y fracasos. Lo que decide acerca de un hombre no es lo que él hace de sí mismo, sino lo que Dios hace en nosotros.

Todo esto libera al hombre de actitudes prometéicas que le obligan en cierta medida a «conquistar» o «comprar» su salvación. La justificación pertenece a ese orden de cosas, como la felicidad y el amor, que se nos escapan cuando pretendemos apropiarnos de ellas por nuestras propias fuerzas. Perteneciendo a un ámbito de «relación» se mueven, más bien, en la dinámica del don.

²² Cf. E. Jüngel, *El evangelio de la justificación del impío*, Sígueme, Salamanca 2004, 302.307ss.

3. No obstante, si es peligroso acentuar la praxis como criterio definitorio de lo humano, obviarla por completo puede desembocar en el drama de la «no libertad del hombre para hacer el bien», en el pesimismo de aquel que, herido por el pecado en su raíz, no es capaz de ser «sujeto de su historia». Detengámonos en esta cuestión.

Lutero acierta, en verdad, en tomar conciencia de la realidad dramática del pecado al ubicarla en el lugar que le pertenece: no en el de la mera trasgresión de la ley, totalmente insuficiente para aprehender el pecado en su más profunda identidad, sino en lo más íntimo y radical de la relación con Dios. El pecado es, ante todo, ruptura de esa relación, falta de temor de Dios y de confianza en Él, concupiscencia que se rebela autosuficiente y orgullosa ante Él. En palabras de Agustín, un movimiento de aversión a Dios, «motus aversionis a Deo»²³.

Este movimiento engaña al ser humano sobre su propia identidad y vocación, y lo encierra sobre sí mismo ahogándolo en su finitud. El pecado desfigura lo verdadero, desfigura el bien, y desfigura al mismo Dios convirtiéndolo en un ídolo. “La naturaleza del pecado, dirá Lutero, consiste en no querer ser pecado”²⁴. De hecho, “sin fe no somos capaces de admitir que somos pecadores”²⁵. El mismo pecado oculta con falsos pseudónimos su realidad ante nuestros ojos. Sólo la Palabra, el Evangelio, y la fe pueden ayudarnos a asumir e integrar nuestra propia realidad²⁶. Sólo la Palabra perdonadora del Evangelio, al vencer el mal, lo identifica realmente como mal.

En lugar de desestimar el poder del pecado, Lutero reconoce su acción y poder hasta el punto de contemplar al ser humano como siervo y actor del pecado. Más aún, agudizará la doctrina agustiniana del pecado original presentando el pecado de origen como un pecado personal, en cuanto expresa el cautiverio de su existencia. Todos somos, en cierta manera, Adán, y todos llegamos a serlo un día responsablemente. La naturaleza humana se halla bajo el poder del mal y está corrompida por él. Incluso en la nueva situación del justificado, se mantiene la paradójica afirmación «simul iustus et peccator». Mi yo justificado, aunque estimado justo, es y sigue siendo «in re» pecador²⁷, si bien mi realidad de pecador condenado se trueca en la del pecador que ha sido agraciado, aceptado, acogido²⁸.

²³ *De libero arbitrio* 2, 20, 54.

²⁴ WA 39/II, 276, 18.

²⁵ WA 56, 231, 9s.

²⁶ Cf. *Fórmula de la Concordia*, epit. 1.

²⁷ “... in Christo justificati non sunt peccatores et tamen sunt peccatores”. WA 2, 496,39.

²⁸ Resulta curioso, observar cómo Lutero, en pleno nacimiento de la Edad Moderna, se revela profundamente medieval, opuesto a los humanistas y valedor de una comprensión religiosa de la existencia frente a la secularización incipiente. Basta para ello, con prestar atención a la diatriba luterana con Erasmo a cuya obra *De libero arbitrio* replicará con un duro *De servo arbitrio*, claramente teocéntrico. Desde esta actitud, se comprenden las ácidas críticas de Nietzsche a la figura de Lutero, a quien le reprocha su oposición rústica a la «buena etiqueta» de la Iglesia del Renacimiento. Cf., por ejemplo, F. Nietzsche, *Genealogía de la moral* 3, 22.

El pecado, aunque es mi acción, determina mi ser, hasta el punto de que todo lo que hago por mis propias fuerzas, «al margen de Dios», es pecar. "Soy una masa de condenación desde mi primer comienzo"²⁹.

No pasa desapercibido que dicho planteamiento ha ido a la par de la voluntad de acentuar la independencia, suficiencia y soberanía de la gracia de Dios que no necesita ser completada ni por el hombre ni por la Iglesia, así como el valor de la única mediación salvífica de Cristo. Sin embargo, paradójicamente, el pesimismo antropológico que pueden encerrar ciertas interpretaciones clásicas de la doctrina luterana de la justificación deviene en pesimismo teológico al ahogar el Misterio de Dios en la propia estrechez de nuestra finitud. Si el don de Cristo para Lutero es la no imputación del pecado y no la divinización y transformación, que nos sería ontológicamente imposible, deberíamos preguntarnos: Nuestra finitud ontológica ¿imposibilita la divinización por obra gratuita del Espíritu? ¿también para Dios resulta ontológicamente imposible nuestra divinización?

El principio de la «sola gracia» hablaría entonces de una gracia que es sólo una actitud amistosa de Dios pero sin fuerza, que es sólo una benevolencia misericordiosa y disculpadora de Dios frente a los hombres, pero no un beneficio real y de ayuda de Dios al hombre, al negar que pueda transformarle realmente y renovarle de tal forma que pueda evitar el mal y hacer el bien. De ser así, la gracia de Dios devendría en una gracia barata que deja indiferente al hombre conduciéndolo a una pasividad ética que hace vacía la obligación de hacer el bien, el decálogo, el mandamiento del amor, o las mismas exhortaciones paulinas a cambiar para una nueva vida³⁰.

En definitiva, es mucho lo que está en juego. Y es que preguntarnos hoy por la justificación, preguntarnos por la experiencia de fe de Lutero, significa plantearnos:

1. El eterno problema de la relación del hombre con Dios, de la criatura con su Creador, la sinergia de ambos en libertad. Hans Küng, en su estudio de la teología de

²⁹ WA 50/II, 381,2.

³⁰ En contrapartida, me parece sumamente interesante e iluminador el estudio de D. Bonhoeffer, *El precio de la gracia. El seguimiento*, Sígueme, Salamanca 62004. Para este gran teólogo y pastor de la Iglesia confesante alemana, al convertir la gracia en una doctrina y en un presupuesto, la hemos abaratado, lo que ha conducido al hundimiento de la Iglesia y al endurecimiento del corazón del hombre. La gracia, sin embargo, es cara porque llama al seguimiento de Jesucristo, porque le cuesta al hombre la vida, porque le regala la vida, porque condena el pecado, porque justifica al pecador, porque le ha costado cara a Dios al costarle la vida de su Hijo. "Dios no ha considerado a su Hijo demasiado caro con tal de devolvernos la vida". Para Bonhoeffer, Lutero sabía bien que esta gracia le había costado toda una vida y que seguía exigiendo su precio diariamente. Lutero había dicho que la gracia actúa sola y sus discípulos lo repitieron literalmente, olvidando pronto algo natural para el padre de la Reforma: el seguimiento. El Evangelio no trae consigo la justificación del pecado, sino del pecador (en invertir los términos está el error). La gracia, por ello, es cara, porque no dispensa del trabajo, al contrario hace mucho más obligatoria la llamada a seguir a Cristo. Cf. D. Bonhoeffer, *o.c.*, 20ss.

Karl Barth advertía del riesgo de minimizar a Dios al minimizar al hombre, pues ¿no se merma el honor de Dios con la merma del honor de su criatura? Si tomamos en serio tanto el misterio de la persona humana, criatura, ciertamente, pero llamada a ser compañera de Dios, como el misterio de la encarnación en Cristo debemos plantearnos si debe menguar el hombre para que Dios crezca o si, por el contrario, en palabras de Ireneo, la gloria de Dios es que el hombre viva, porque Dios es la vida del hombre. ¿Puede servirse Dios de lo humano, precisamente para salvar al hombre y lo humano?

2. En segundo lugar, la cuestión de la justificación nos sitúa ante la difícil cuestión de nuestra autonomía como criaturas y de la relación entre naturaleza y gracia, el sentido de la economía salvífica, o el papel que juega y está llamado a jugar el ser humano, incluso la misma Iglesia, en la Historia de la Salvación.

3. Es plantearnos ante todo qué significa Dios para nosotros hoy, qué significa para nuestra vida creer en un Dios misericordioso, cuál es «coram Deo» el sentido de nuestra vida. Es cierto que no podemos conquistar nuestra propia felicidad, así como nuestro valor personal no depende de nuestras obras sean buenas o malas. El amor de Dios es previo. Somos amados, luego existimos. En su amor vivimos, nos movemos y existimos. Su amor es nuestro origen, vigor y destino. Nos da la vida y también la renueva y la culmina.

La Declaración conjunta luterano-católica sobre la justificación de 1999 da fe de un amplio consenso en este punto, declarando que lo que hoy nos diferencia en esta cuestión no es causa de ruptura entre las Iglesias. “Juntos confesamos que la gracia de Dios perdona el pecado del ser humano y, a la vez, lo libera del poder avasallador del pecado, confiriéndole el don de una nueva vida en Cristo”³¹.

Legado y misión

Quisiera terminar con palabras del documento *Martín Lutero. Testigo de Jesucristo* (1983) elaborado por la comisión mixta católico romana/evangélico luterana. Son palabras que apelan a la experiencia de fe del Reformador, con sus luces y sombras, a su profunda religiosidad, y a su búsqueda honesta y abnegada del Evangelio, para descubrir juntos, críticamente, una herencia que puede ser común porque quiere beber de la fuente misma del Evangelio y de nuestra más antigua tradición y fe compartida. Sirvan como colofón y conclusión a nuestra reflexión sobre una experiencia de fe, vivida ciertamente como drama, que a nadie dejó indiferente, y cuya herencia, hoy, no necesariamente tiene que ser camino de división sino oportunidad para crecer juntos. Basta con atrevernos a buscar conjuntamente, en caridad y sin

³¹ DCJ 22.

prejuicios, la verdad de la historia, sin miedo a reconocer la culpa allí donde exista y sin miedo a buscar juntos el rastro y el rostro de Dios en los acontecimientos. Bastaría con atrevernos, hoy, a dirigir nuestra mirada, en actitud de diálogo fraterno, a Aquel que es nuestra fuente, sin miedo a contrastar juntos nuestra experiencia con su Palabra y con esa Tradición viva de la Iglesia antigua que sigue viva y latente en nuestras comunidades. Por ese camino, vamos ya, con la fuerza del Espíritu, caminando. Por ese camino podemos aprender juntos de la experiencia de nuestros testigos de la fe.

“Nos es posible hoy día aprender juntos de Lutero. «Él puede ser nuestro maestro común en la afirmación de que Dios tiene que permanecer siempre como el Señor, y que nuestra respuesta humana más importante siempre tiene que ser la absoluta confianza en Dios y nuestra adoración a él» (Cardenal Willebrands)”. Como teólogo, predicador, pastor, compositor de himnos y hombre de oración, con extraordinaria fuerza espiritual, Lutero ha testimoniado renovadamente el mensaje bíblico del regalo de Dios de la justicia liberadora y lo ha hecho resaltar. Lutero nos dirige hacia la prioridad de la Palabra de Dios en la vida, enseñanza y servicio de la Iglesia. Nos llama a la fe que es absoluta confianza en el Dios que en la vida, muerte y resurrección de su Hijo ha mostrado que Él mismo es misericordioso con nosotros. Nos enseña a entender la gracia como una relación personal de Dios con el ser humano, la cual es incondicional y nos libera del miedo a la ira de Dios y para el servicio del uno al otro. Testifica que el perdón de Dios es la única base y esperanza para la vida humana. Nos enseña que la unidad en lo esencial permite las diferencias de costumbres, orden y teología. Recuerda a los teólogos que el conocimiento de la misericordia de Dios se revela sólo en la meditación y la oración. Es el Espíritu Santo quien nos convence de la verdad del Evangelio, y nos guarda y fortalece en esta verdad a pesar de todas las tentaciones. Nos exhorta a recordar que la reconciliación y la comunidad cristiana solamente pueden existir donde no sólo es seguida la “regla de fe” sino también la “norma del amor”; que siempre piensa bien de todos, no sospecha, cree lo mejor de su prójimo y llama santo a todo el que haya sido bautizado” (Martín Lutero).

En su última confesión Lutero expresó su confianza y humildad reverente ante el misterio de la misericordia de Dios. Esta confesión, como su última voluntad y testamento espirituales y teológicos, puede ser una guía para nuestra búsqueda común de una fe unificada: «Somos mendigos. Esto es lo verdadero»”.

El "caso Fabara" en su contexto eclesial-pastoral y político-social

Rev. Aragon. Teol. 31 (2010)

José Guarc Pérez

"Ser cristiano no es simplemente 'estar' en el mundo. Ser cristiano es conocer y hacer propios los esquemas vitales y mentales de los pobres y malhadados de este mundo. Exige 'enterrarse', no 'desterrarse'. Popularizarse, no hacerse elite. Sentir el paso del Dios de Jesús por la realidad".

Lorenzo Aspas

Introito. Entre la calle y el templo

Allí murió Lorenzo Aspas: en los escalones que separan las calles de Foz Calanda de la iglesia parroquial de ese pequeño pueblo turolense. Fue un infarto el que quebró del todo, en un instante, su frágil salud. Ese había sido su lugar en el pueblo: puente entre la comunidad humana y la cristiana. Entre la calle y el templo. Párroco de esa pequeña villa, a él no le enjaulaban las paredes de la iglesia. Era además el cartero del lugar. Buscó ese oficio adrede, para poder compartir los trabajos de aquella gente sencilla y asemejarse a su vida. Cura y cartero: de calle en calle, de casa en casa, de persona a persona. Ese era su trabajo y su estilo de vida. Tenía 38 años cuando murió el 17 de julio de 1977.

Lorenzo fue uno de los pioneros de una iglesia misionera en el Aragón rural en los años previos a la transición a la democracia. Uno de los consiliarios del movimiento de la Acción Católica especializada JARC (Juventud de Acción Rural Católica), movimiento implicado de lleno en lo que aquí vamos a relatar, junto con otras comunidades y movimientos cristianos ciudadanos.

Lorenzo era menudo. En los campamentos de verano del movimiento JARC se liaba los cigarrillos de picadura de tabaco, como buen hombre de pueblo de la época, sentado sobre la hierba en las verdes praderas de Archincha, cercanas a Ansó, con la mirada en el pitillo pero con la mente y el corazón a la escucha profunda y evangélica de las intervenciones de los muchachos y muchachas del movimiento de jóvenes en aquellos campamentos de verano. Pausado para hablar, sus intervenciones eran

penetrantes y rotundas desde la clarividencia de sus análisis y desde su contemplación del Evangelio. Lorenzo era un rural con mirada de águila. Lorenzo era, además, un místico.

Aunque él, cura de la diócesis de Teruel, no perteneció al grupo de curas dimitidos de sus cargos en solidaridad con Wirberto Delso, cura de Fabara, hemos querido evocar su persona antes de comenzar a detener nuestra mirada en la iglesia aragonesa y en el papel de los curas en ella, hasta llegar al conflicto surgido en su seno y conocido como "el caso Fabara". Un conflicto, a la vez, rural y ciudadano. Al campo y a la ciudad pertenecían los curas de la diócesis de Zaragoza implicados en el caso. Y ellos, trataban de situarse también, en su tarea evangelizadora, entre la calle y el templo.

Una breve mirada retrospectiva

Vamos a hacer breve mención, en una mirada retrospectiva, del compromiso de algunos curas precursores, en Aragón, de una línea que se haría presente con fuerza en la Iglesia después del Concilio Vaticano II.

a) El cura de Casbas

Comenzamos por recordar al renombrado Julián Avellanas, conocido como "el Cura de Casbas", pueblecito oscense donde este sacerdote permaneció más de veinte años ejerciendo su ministerio. Corría el 14 de mayo del año 1920. En *El Diario de Huesca*, D. Juan de Alvarado, diputado por Sariñena, le "cargaba las cabras", en un extensísimo escrito, al cura Avellanas de una serie de falsedades alrededor de la reiterada posición del cura en pro del riego de esas tierras, con aguas del río Guatizalema. El cura campesino, como Julián Avellanas gustaba de llamarse a sí mismo y así se denomina en el escrito de réplica al diputado que aquí comentamos brevemente¹, publicó en 1923 una respuesta desenmascarando los asertos del diputado-ministro de la Corona. Juan Alvarado acusaba al cura de Casbas de tener a aquellos pueblos (sedientos de agua) "alborotados por el sonar continuo de la guerra", estar a los pueblos "soliviantando sus pasiones" y que, ahora que se está dando fin al proyecto del pantano de Vadiello, "el cura Avellanas quiere crecerse como defensor de los riegos". En XX breves capítulos el cura de Casbas desenmascara las acusaciones de mil tipos que le hace el ministro de la Corona. Su réplica, con lenguaje campesino

¹ Avellanas, Julián. (1923). "*Respuesta de un cura campesino a un ministro de la Corona*". Imprenta de la viuda de Leandro Pérez. Huesca. 60 pág.

contundente, de cura comprometido y cercano a las gentes de su entorno, no tiene desperdicio.

Veamos dos párrafos del escrito de mosén Julián: "Mis excitaciones (de las que le acusaba el diputado), han sido para que (los vecinos) se prepararan a la justa defensa de sus derechos, y el que defiende un derecho a nadie ofende" "Mis excitaciones han sido para que los de una y otra orilla, marcharan de común acuerdo y activaran la obra (del pantano)". Por cierto, el cura sembraba y el diputado prometía: el pantano de Vadiello no entraría en servicio hasta el año 1971. El cura de Casbas, todo un ejemplo de pastor comprometido con su pueblo. Y una persona sumamente versada y preocupada por los riegos del Alto Aragón. Fundó la primera cooperativa del campo en Aragón.

b) Los curas del catolicismo social

El cura de Casbas manifiesta, en el librito que hemos citado, una gran estima por D. Mariano Supervía, el cual, habiendo sido obispo auxiliar de Zaragoza hasta 1895, siendo arzobispo D. Francisco de Paula Benavides, pasó posteriormente al obispado de Huesca (1895-1918) donde murió en este último año. Su estima era algo natural dada la trayectoria de Supervía. D. Mariano Supervía "hombre cercano a la gente, de gran bondad, sabiduría y laboriosidad y que se hace entender muy bien por las gentes de pueblo"² fue un obispo comprometido con el catolicismo social.

El catolicismo social en Aragón ha sido estudiado y analizado en profundidad por José Estarán Molinero³. Una aproximación al nacimiento y desarrollo en España de este movimiento, su posterior vinculación con la política y la derivación de una de sus ramas en la Acción Católica y los movimientos especializados de A.C. las hemos tratado y escrito, con lenguaje popular, en un trabajo reciente⁴.

Como es sabido el catolicismo social adquirió un gran empuje y relevancia a partir de la publicación de la encíclica "*Rerum novarum*" de León XIII. La encíclica fue recibida en determinados ambientes católicos con tantas reticencias que algunos sectores del mismo catolicismo social iniciaron una campaña para pedir la conversión del papa,

² Así lo señala D. José Pardo Sastrón, insigne botánico bajoaragonés, hablando de las visitas pastorales de Supervía al Bajo Aragón. Cf. Guarc Pérez, J. en "*Natura Vivens. 1909-2009 Cien años de José Pardo Sastrón*" en el capítulo "*La naturaleza como transparencia de Dios*" (2009) pag. 33-36.

³ Estarán Molinero J. "*Catolicismo social en Aragón 1879-1901*" (2001) y "*Cien años de Acción Social Católica en Zaragoza. 1903-2003*" (2003) Acción Social Católica. Zaragoza

⁴ Guarc Pérez J. "*Iglesia y Sociedad. (Siglos XIX y XX) Del catolicismo social a los movimientos especializados de A. C.*" (2009). Movimiento Rural Cristiano. Haro. La Rioja.

llegando a decir en los sermones que el papa león XIII se decantaba peligrosamente por el socialismo.

Los años finales del siglo XIX y comienzos del XX fueron años convulsos. Los dirigentes de la sociedad, a partir de la Restauración, andaban inquietos ante las nuevas fuerzas obreras y campesinas emergentes: el anarquismo y el socialismo. *Echarse a la calle*⁵ era la contraseña que obreros y campesinos ponían en práctica a diario. También la Iglesia veía perder su influencia entre las clases trabajadoras. La encíclica de León XIII había removido los ánimos y las conciencias en la Iglesia. En muchos, no tanto como respuesta honda ante la injusticia cuanto por el deseo de recuperar lo que se les iba de las manos.

El llamado catolicismo social fue una tercera fuerza en liza⁶. Se desarrolló primero en las ciudades y a comienzos del siglo XX llega su gran eclosión en el mundo agrario y rural. Sus obras asistenciales, de círculos católicos, cajas de ahorros, Confederación Nacional Católica Agraria y su derivación posterior a la política (el partido Acción Nacional creado por iniciativa de Ángel Herrera), la Acción Católica y los movimientos especializados de la misma, ya la hemos señalado anteriormente.

El V Congreso Católico de Burgos, en 1899, tuvo un acento agrario. Sus conclusiones fueron glosadas por Joaquín Costa hasta el punto de decir: "El programa del Congreso Católico de Burgos no es el del Congreso Católico de Burgos, ¡ese programa es nuestro!".

No faltaron en nuestra región personas insignes en el movimiento social católico. El mayor quizás el catedrático y sociólogo D. Severino Aznar, el patriarca del catolicismo social en la nación en boca del padre Vicent. El canónigo Santiago Guallar gestor intelectual de la revista "La Paz Social" órgano primero del catolicismo social aragonés (1907) y luego nacional (1909). Inocencio Jiménez, María de Echarri y un largo etc. En unos tiempos en los que la usura practicada por los prestamistas con los agricultores era sangrante surgieron numerosas entidades de crédito al amparo del movimiento católico. La más importante de ellas la Caja de Ahorros de la Inmaculada.

Aquella sociedad era un verdadero desafío para el clero y algunos de los curas englobados en este movimiento católico afrontaron el reto, a menudo, con la incomprensión generalizada dentro del mismo catolicismo social y de la Iglesia. Las

⁵ Gil Andrés C. "Echarse a la calle" (2000) Prensas Universitarias de Zaragoza. nº 37. Zaragoza. 541pág.

⁶ Andres-Gallego J. "Pensamiento y Acción Social de la Iglesia en España" (1984) Espasa-Calpe. Madrid.

agrupaciones y sindicatos del catolicismo social fueron, en general, "amarillistas" y dominadas por los patronos y agricultores fuertes⁷.

Pero no faltaron los curas englobados en el movimiento católico que pusieron todo su empeño en defender que los sindicatos obreros debían ser regidos por los mismos obreros sin el amparo e ingerencia de los patronos, como sucedía en su propio seno⁸. El padre Gerard, adalid de la línea avanzada de este movimiento, pudo ver con agradable sorpresa que el mismo cardenal Guisasola defendía la idea de sindicatos libres en su carta pastoral "Justicia y Caridad". También el padre Gafo fue acusado por esta misma causa de ser un "extremoso bolchevique".

El catolicismo social no logró despegarse de la tutela de patronos y hacendados. Por oponerse a ello curas como los navarros Yoldi o Flamarique, defensores incondicionales de los campesinos más humildes, de sus agrupaciones y de las cajas de ahorro sistema Raiffeisen, sufrieron marginación y desprecio. Como hemos señalado, los sindicatos agrícolas católicos a menudo eran dirigidos por los agricultores más pudientes de cada localidad. En Aragón el ya mencionado cura de Casbas y el párroco de Fuencalderas plantaron alta la bandera de los hombres del campo. La línea renovadora del catolicismo social sería finalmente marginada y el catolicismo social derivó por otros senderos.

El contexto social y eclesial de una Iglesia en renovación

a) Los tiempos difíciles de la posguerra civil

La Iglesia española salió de la guerra civil, más allá de su aparente triunfalismo, como se sale siempre de los tiempos espesos y oscuros, con un tremendo desconcierto. Desconcertada y herida por las calamidades sufridas en su propio seno y con la inocencia perdida ante las tragedias ocurridas en la otra parte beligerante.

En el decir del hoacista Alfonso Alcaide "nuestra guerra civil, uno de esos acontecimientos que periódicamente construye la historia humana, consolidó la ruptura entre la Iglesia y aquellos que habían sido elegidos para recibir la Buena Noticia".

Con un comportamiento "clerical" la Iglesia española había participado de la misma falta de adultez que se había enseñoreado del conjunto de la sociedad española

⁷ Así en Valdealgofra (Teruel), los seis miembros de la junta de la Sociedad de Socorros Mutuos de Ntra. Sra. del Buen Suceso pertenecían a la lista de los nueve mayores contribuyentes del pueblo. "La Acción Social". Zaragoza. Enero, 1911.

⁸ Benavides, D. "El fracaso social del catolicismo español. Arboleya Martínez. 1870-1951" (1973) Nova Terra. Barcelona.

para afrontar los conflictos sociales y políticos que estuvieron en el trasfondo de la contienda civil.

Empezaba un nuevo calvario. Se iniciaba un período de autoritarismo político al que ella se iba a sumar con su autoritarismo hierocrático. Esta situación iba a obstaculizar cualquier tarea con vistas a la promoción del pueblo.

Escaseaba el "coraje civil" entre los cristianos y sus pastores. Mas no sólo en España. La tragedia de la segunda guerra mundial mostró en seguida que si las Iglesias cristianas alemanas hubieran sido más unánimes y firmes ante el "Führer", ni Dietrich Bonhoeffer, ni Maximiliano Kolbe, ni tantos otros, sobre todo entre el pueblo judío, que compartieron el mismo destino, se hubieran visto enfrentados a lo que el mismo Bonhoeffer llamó el "caso límite". La tragedia mundial mostró de una vez por todas que *"el coraje en el seno de la sociedad civil no es para nosotros los cristianos un simple adorno sino una obligación"*⁹. Lo veremos en las páginas que siguen.

La jerarquía española asistió en silencio al nacimiento de la nueva Organización Sindical vertical. Todas las organizaciones obreras y agrarias fueron disueltas, incluida la poderosa Confederación Nacional Católica Agraria (CONCA). La jerarquía aceptó la nueva situación. El Régimen sabía lo que quería y en la nueva Organización Sindical se crea una Asesoría Nacional de sindicatos con un asesor religioso nacional y un sacerdote por provincia. Una compraventa. La Iglesia, reticente, sí, con la Falange pero incondicional de Franco, relanza la Acción Católica. El Régimen la acepta tratando que todo circule por los cauces "debidos". Así reza "El Noticiero" zaragozano el 13 de febrero de 1944, con dos grandes titulares en su primera página, al día siguiente de la audiencia en El Pardo a la Junta Técnica Nacional de la Acción Católica: "Aliento del Jefe del Estado a Acción Católica" "Es preciso más que nunca mantener enhiesta la bandera de nuestra fe y nuestra religión".

A partir de 1941 se van desarrollando los grupos de las HOAC (así, en plural, se denominó a HOAC en su comienzo)¹⁰ y posteriormente de la JOC y otros movimientos especializados. En los primeros conflictos, el cardenal Pla y Deniel, incondicional del Caudillo, saldrá en defensa de la HOAC. La HOAC era, según se decía "el niño bonito" del Cardenal.

En la diócesis de Zaragoza la Acción Católica de la posguerra tuvo un líder carismático e incansable, D. Francisco Izquierdo Molíns. Dentro de los parámetros de la época de inquebrantable adhesión al Régimen, le alumbraba una cierta inquietud

⁹ Álvarez Bolado, Alfonso. *"Teología política desde España"* Desclee. Bilbao. 1999.

¹⁰ López García, B. *Aproximación a la historia de la HOAC. 1946-1981* Ediciones HOAC. Madrid 1995.

social. Una Escuela de Propagandistas, de mayor pujanza que en la mayoría de las otras diócesis, extendía su radio de acción con centros parroquiales en gran número de parroquias de la capital y los pueblos¹¹. Por iniciativa de los curas surgen en numerosos pueblos centros parroquiales culturales y recreativos: los FOCAR ("Fomento, Cultura, Arte y Recreo"), así en Alfajarín (José Sebastián) o Zuera. Se crean cines parroquiales, uno de los primeros en el pequeño pueblo de Castejón de Valdejasa (Félix Cardiel).

El arzobispo Morcillo llega a Zaragoza el 4 diciembre 1955, sobre una mula blanca, con unos ciertos aires renovadores para el momento. Ya se ha inaugurado el Seminario de Casablanca (curso 1953-54)¹². Los seminaristas acuden en el verano, en la llamada "operación adobe", a trabajar manualmente en las obras de los nuevos barrios obreros que van levantándose en la ciudad. Algunos seminaristas cambiaban así, por algunos días, la sotana por el mono. Y aunque el hábito no hace al monje, algo ayuda.

En la Iglesia no se pensaba todavía en el Concilio pero en nuestra diócesis iría surgiendo, por los años 60, una nueva generación de sacerdotes jóvenes, llenos de entusiasmo en su tarea y que se acercaban a las gentes con un nuevo talante¹³. A bordo de su "Vespa", con la sotana arremangada, y en su ministerio en las parroquias, rompían numerosos moldes clericales que ellos ya consideraban periclitados. La gente veía a los nuevos curas con esperanza... y alivio.

b) La Asamblea Conjunta de obispos-sacerdotes tras el Concilio Vaticano II

El Concilio Vaticano II (1962-65) fue visto y contemplado, especialmente por el clero más joven y por los jóvenes estudiantes de teología de la diócesis como lo que Juan XXIII ansiaba que fuera, "una nueva primavera para la Iglesia". La enseñanza de la filosofía y teología en el Seminario abandonaba los antiguos manuales "escolásticos" con la llegada de nuevos profesores entre los que citamos a Carlos Castro, Ángel Alcalá, José Bada o Alfredo Fierro. El profesor Ángel Berna Quintana señalaba en clase a sus alumnos de teología, que a una entidad, a una escuela, a una cooperativa se las podría llamar cristianas, no porque ostentaran el crucifijo en sus paredes, sino si cumplían adecuadamente con sus fines. Reflexionaba así sobre el sentido positivo de algunos

¹¹ Sebastián Pados, V. "Mosen Francisco" Zaragoza. 1979.

¹² Fernández García, P. "El Seminario de Zaragoza. Siglo XX" Zaragoza. 2001.

¹³ Algunos aspectos de los años de formación de los sacerdotes en el Seminario de Zaragoza aparecen reflejados en: Calvo Cortés, A. "Un cura en los años del cambio. Teodoro Sánchez Punter" Revista Aragonesa de Teología, 28 (2008).

aspectos de la secularización que comenzaba a hacerse presente ya en el pensamiento europeo y americano¹⁴.

En 1966 aparece el primer número de "Eucaristía", publicación de cuatro páginas destinada a la renovación pastoral y catequética de este sacramento. Era iniciativa de su director, el profesor José Bada Panillo¹⁵, al que acompañaron en la tarea Luís Betés Palomo y José Aznar, quien ponía sus dotes de artista en las ilustraciones de la hoja y en la confección, también semanal, de un amplio cartel, impactante, con su mensaje conciso y penetrante en fotos y texto. En el Congreso Eucarístico de Sevilla, septiembre de 1968, se iban a exponer los carteles de "Eucaristía". A pesar de la opinión favorable y explícita del Cardenal Bueno Monreal, D. Pedro Cantero, Arzobispo de Zaragoza, con sus gestiones y presiones, logró que cedieran en su intención los organizadores del Congreso. No hubo tal exposición.

La Asamblea Conjunta (1970-71) había tenido una larga preparación que comenzó en todas las diócesis españolas con una encuesta a los curas que comprendía 248 preguntas sobre diversas cuestiones de la vida del clero: la formación doctrinal, las ideologías vigentes en él, aspectos psicológicos, sociales y relacionales de los sacerdotes, la acción pastoral, su vida espiritual y sus ingresos económicos.

Eran tiempos en los que el clero diocesano de Zaragoza vivía una situación tensa con el arzobispo D. Pedro Cantero Cuadrado (1964-1977). Había tenido lugar ya la encuesta al clero a nivel nacional y comenzaba la fase diocesana de la Asamblea Conjunta. En la elección del segundo Consejo Presbiteral de la diócesis no hubo "quórum" en la primera convocatoria a las urnas; en la segunda no llegó a la cuarta parte el número de participantes en la votación.

Ante esta situación, en octubre de 1970, un número significativo de sacerdotes de la diócesis, pertenecientes a la pastoral obrera, universitaria, rural y urbana, dirigieron una carta al nuncio apostólico Mons. Luigi Dadaglio. Era una carta en la que daban cuenta del desacuerdo de más del 80% de los curas menores de 50 años y algunas minorías de los mayores de esa edad con el compromiso político del arzobispo y su presencia en el Consejo del Reino, en el Consejo de Regencia y en las Cortes Españolas. Señalaban su "ausencia de la pastoral, el olvido e incluso desprecio de los movimientos especializados

¹⁴ Don Ángel nos mostró un día a sus alumnos de tercero de teología la revista TIME, en cuya portada figuraba como única ilustración la frase ¿"Is God Dead"? ("¿Ha muerto Dios?" 6 abril 1966). La revista se caracteriza por llevar a su portada personas o asuntos de gran relevancia. D. Ángel impartía a sus alumnos una formación teológica ligada a la vida. Eran los tiempos en los que irrumpió la llamada teología de la "muerte de Dios".

¹⁵ El nombre, "Eucaristía" lo toman del título del libro del profesor de liturgia de Munich, Pascher, uno de los inspiradores del movimiento pastoral y litúrgico en Alemania. La publicación pretende renovar las celebraciones y empalmarlas con los hechos de la vida.

más representativos (JOC y HOAC)"; el "desconocimiento de la problemática universitaria en una Zaragoza con más de 10.000 estudiantes de este nivel"; "la soledad y el desánimo de los casi 200 sacerdotes rurales y la ausencia del obispo... que no conoce a los sacerdotes" o el "problema derivado de las obras materiales en la diócesis que él personalmente dirige" a través de las manos de su chofer.

La carta proponía al nuncio cuatro soluciones alternativas: o "el traslado inmediato del obispo", o "el nombramiento inmediato de un Administrador Apostólico", o "el nombramiento de un Visitador Apostólico", o de "tres obispos auxiliares con plenos poderes en sus propias funciones".

Si nos hemos detenido en esta carta al Nuncio es para considerar que el "caso Fabara", que sobrevendría en 1974, no fue algo que irrumpió como llovido del cielo. Tenía un largo antecedente.

Más de 300 sacerdotes participaron en 38 equipos o grupos de trabajo en el estudio de los diversos bloques propuestos para la Asamblea diocesana: grupos arciprestales, grupos de sacerdotes por actividad pastoral e incluso grupos espontáneos en los que libremente los curas se podían congregar para debatir el temario.

Damos una relación de los temas más propuestos por los 38 equipos de la diócesis en la reunión del 3 de diciembre de 1970. Temas más votados: 1.- Relación Obispo-Sacerdotes (propuesto por 36 equipos). 2.- Ausencia de Pastoral Diocesana (27). 3.- Formación sacerdotal continuada (26). 4.- ¿Qué significa y exige hoy el ser sacerdote? (24). 5.- Economía y administración diocesana (24). 6.- Actuación de curia y vicarías (21). Siguen 10 temas más con entre 20 y 10 equipos que los proponen y otros 21 temas propuestos por entre 9 y 1 de los equipos de trabajo¹⁶.

Entre los grupos espontáneos participantes había dos formados por sacerdotes ligados a la JARC (Juventud de Acción Rural Católica). Ambos grupos le manifiestan al Arzobispo su queja ya que aunque el tema de las relaciones obispo-sacerdotes había sido el más señalado por los grupos de trabajo (36 de los 38), se le relegó al último lugar de los temas a debatir, pasando a primer lugar el tema de la pastoral. En el escrito, al que contestó D. Pedro con una carta a los dos secretarios de grupo, se le recordaba que al final de las Jornadas Diocesanas había dicho: "Yo contra la mayoría, contra la opinión de un clero de acuerdo en un 75%, no actuaré jamás"¹⁷.

¹⁶ Escrito "Comunicaciones de la Asamblea Diocesana".

¹⁷ Sobre la necesidad de la existencia de grupos de presión en la Iglesia, en el arciprestazgo de Alcañiz, en el marco del Documento III, la mayoría de los sacerdotes, seis, se manifestaba a favor de su existencia "por ser necesarios para el progreso" de la misma. "Comunicaciones de la Asamblea conjunta diocesana" (18 mayo 1971).

No fue el único caso. La Asamblea diocesana había afirmado la división del clero de la diócesis (87,6%), atribuyendo la división sacerdotal al Opus Dei y a otros grupos (44%). En la ponencia "Relaciones ínter sacerdotales y distribución del clero" se añadió un apartado de tres folios titulado "Situaciones especiales". Dicho apartado era un análisis, por otra parte muy respetuoso, sobre el grupo sacerdotal del Opus Dei y su presencia en la diócesis como elemento descompensador y de división. D. Pedro Cantero, en carta a los sacerdotes el 4 de julio de 1971, exponía sus razones y decidía de forma tajante que no se incluyera dicho apartado, votado ya por los curas, en la ponencia citada.

De la última sesión de la Asamblea diocesana salieron tres o cuatro personas como comisionados de la diócesis para la Asamblea nacional. Una carta de D. Pedro a los sacerdotes comunicó que los comisionados iban a ser otros, no los elegidos. Ante esto la comisión votada por los curas para la Asamblea nacional, dimitió de toda participación. Nace entonces el grupo de "sacerdotes solidarios con la Asamblea Conjunta" que se reunía en el colegio Pignatelli de los jesuitas en la entonces calle zaragozana de Marina Moreno.

El contexto eclesial y social más inmediato al "caso Fabara"

a) La ciudad. La presencia cristiana entre la clase trabajadora

La realidad de los curas obreros había nacido en Francia. Es ya histórica la carta que el cardenal Suhard escribió en París en 1949: "Existe un muro, escribía, que separa a la Iglesia de la gente. Hay que derribarlo. Es una larga y gruesa muralla que separa, en dos campos cerrados, a la Iglesia y la sociedad" En 1944 Henry Godin había publicado un pequeño libro, "Francia, país de misión". En 1941, la Asamblea de cardenales y arzobispos franceses había fundado la "Misión de Francia". Bajo todas estas llamadas, en 1949, el número de curas obreros franceses alcanzaba la cifra de unos cincuenta. Serían, efímeramente, suprimidos por Roma en 1954. Pero volvieron.

Un buen día Félix Cardiel, cura de pueblo siempre emprendedor e inquieto, dejó la pastoral parroquial y se fue de peón de la construcción a Zaragoza. No era ya joven. Queremos dejar constancia de unas líneas de su último escrito que dejó inacabado en 2003. En el folio 21 le sobrevino la muerte:

"Es necesaria, escribe, una Iglesia en Misión. El espíritu debe ser fuerte, afianzados en una constancia interior de ser fieles y seguidores de Jesús a pesar de nuestra propia servidumbre. El mantenimiento de estos propósitos, que heredarán futuras generaciones, tiene momentos históricos de gran apoyo. Nosotros lo vivimos en

el Vaticano II. Sin duda fueron momentos esperanzadores de gran actividad misionera en textos y compromisos, especialmente con el mundo obrero. Los responsables jerárquicos pronto fueron poniendo freno a multitud de perspectivas aplicando las reformas conciliares a la medida de su régimen cultural y eclesiástico anterior. Fueron al Concilio pero no salieron del Concilio. La política posterior de la Curia romana se encargó de seleccionar entre los posibles candidatos al episcopado a aquellos concordes con el revisionismo impuesto. De este episcopado esperamos, como de tantos bautizados, algunos conversos que se hagan cuestión de la obediencia prometida. Siempre está vigente: "hay que obedecer a Dios antes que a los hombres" y hay muchos hombres, demasiados, entre las estructuras y engranajes de esa tierra purpúrea vaticana".

En 1971, falleció en Zaragoza, en accidente de carretera, Alfonso Gimeno, cura obrero que trabajaba en un pequeño taller del metal. En el funeral no se escuchó ni una palabra sobre su condición obrera. A la salida del templo alguien se subió sobre el capó de un coche y, con fuerza, expuso el compromiso y el silencio sobre el compromiso de Alfonso.

Los grupos de "Jesús obrero" habían surgido en algunas parroquias de la ciudad a comienzos de los 60, incluso en el seminario los había. Algunos de los curas implicados en el "caso Fabara" y algunos otros, con anterioridad al evento o como consecuencia de él, incorporaron a su vida el trabajo manual, en la ciudad y en los pueblos¹⁸.

Muchos barrios zaragozanos vieron alentado desde sus parroquias el asociacionismo vecinal: asociaciones de Cabezas de Familia, del Pueblo Gitano. Ahí estaban HOAC y JOC, el Centro Obrero de Formación (CODEF) de las Hermandades del Trabajo (antiguo centro San Voto) y el Centro Pignatelli. Las publicaciones de la editorial ZYX, eran vendidas, casi de mano en mano, por la ciudad y los pueblos.

Toda una tarea de promoción de los barrios, de educación para la democracia, de concienciación política y ciudadana. Los barrios de San José, El Picarral (el inolvidable Juan Acha), Balsas del Ebro Viejo, La Paz (el bueno y entregado César Royo), Valdefierro, La Jota, Oliver, Las Fuentes, La Almozara..., estuvieron acompañados en su despertar por las parroquias, los movimientos y comunidades cristianas. Toda una tarea evangelizadora¹⁹.

¹⁸ Centeno García, J. y otros "Curas obreros. Cuarenta y cinco años de testimonio. 1963-2008" Herder. Barcelona. 2009. Tabares, E. "Los curas obreros, su compromiso y su espíritu" Nueva Utopía. Madrid. 2005.

¹⁹ Díaz, C. "España, canto y llanto. Historia del movimiento obrero con la Iglesia al fondo" Acción Cultural Cristiana. Madrid. 1996.

También el mundo estudiantil universitario. A finales de los sesenta la Universidad deviene en punta de lanza de la lucha contra la dictadura. El PCE, el "*Felipe*" (con tintes marxista-castrista-cristiano), la "Larga Marcha" (los "alpargateros", se les llamaba con un poco de humor). Y también la JEC (Juventud Estudiante Católica). Manifestaciones, carreras ante "los grises" y una huelga general de la Universidad en 1972. El catedrático Sánchez Chóliz, estudiante de la Facultad de Ciencias, fue multado con diez mil pesetas y el párroco de la parroquia universitaria convocó a una colecta desde el púlpito para pagarla.

b) Los pueblos y la Juventud de Acción Rural Católica (JARC)

Hablar del "caso Fabara" es hablar de la JARC. Ya hemos aludido anteriormente a la Acción Católica en la diócesis. Estamos a finales de los años sesenta y la juventud rural también comienza a evolucionar. Ya no todo es tan fácil para los curas en su trabajo con jóvenes, si es que lo había sido en algún momento.

Con todo, una veintena de sacerdotes trabajaban en los pueblos con los chicos y las chicas: formación y actividades juveniles. En Tauste y en Alagón, en El Burgo, en Maella y en Fabara. La educación en una línea de "conciencia crítica" era prácticamente nula. Todo venía dado desde arriba. Pesaba todavía el maridaje del Régimen con la Iglesia, aunque era cada vez más "misión imposible" el mantenerlo en determinados ambientes. Vamos a detenernos, brevemente, en el grupo de jóvenes de la parroquia de Fabara, dado el tema abordado en el presente artículo.

Manuel Aguado era a la sazón párroco de ese pueblo del Matarraña. Trabajaba con entusiasmo con la juventud y a fe que lo hacía con éxito. Un plantel de cincuenta o sesenta jóvenes se reunía en el pueblo en Acción Católica. Deportes, futbolines en el cine y otras actividades, e incluso alguna reunión conjunta con sus padres en las que, naturalmente, afloraban ya los divergencias.

Había algo que como jóvenes les encantaba: salir del pueblo y acudir a la Virgen de Dos Aguas, edificada en medio de un bosque de pinos piñoneros en Nonaspe, cuando alguien de la escuela de Propagandistas de Zaragoza acudía para realizar alguna "jornada". O desplazarse a Zaragoza a las reuniones de A.C.; la parroquia pagaba el viaje. En 1968, sentirían de verdad el traslado a otra parroquia del mosén, Manuel Aguado.

Y D. Pedro, el arzobispo, tuvo una iluminación. En plena "crisis" nacional de la Acción Católica (1966-68)²⁰, en el año 1967, nombró como consiliario de la Juventud

²⁰ Guarc Pérez, J. (2009) *Op Cit.*

Rural a Jesús Borao Nasarre, un sacerdote zaragozano venido de Viña del Mar (Chile) donde había permanecido cinco años. Primero con una Lambreta y luego en 600, recorría los pueblos de la diócesis visitando los grupos juveniles existentes.

Borao conecta con la JARC a nivel nacional y asiste a algunos encuentros clarificadores para él como algunas de las Semanas Sociales organizadas por la Iglesia. Va profundizando en su conciencia la metodología de los movimientos especializados de la Acción Católica. El "Ver, Juzgar y Actuar". La importancia de conocer la realidad profundamente y para ello el análisis crítico de la realidad. La formación por la acción. Corre el año 1968 y todo irá cuajando lentamente hasta el asentamiento del movimiento.

Se enrolan jóvenes de los pueblos en la tarea y algunos curas. Se crean o se revitalizan los clubs juveniles en numerosos lugares: desde Tauste a Beceite, desde Alagón a Belchite. Surgen en locales parroquiales y, a falta de ellos, se busca qué almacén, granero o corral se puede acomodar. Había que pintar y conseguir muebles y organizar reglamentos que clarificaran la convivencia y todo había que realizarlo entre todos. En los clubs se alternaban el juego y el teatro, las excursiones y las clases de cultura popular. Aparecían noviazgos y crecimiento personal.

El trabajo de JARC con adolescentes (14-16 años) adquirió muy pronto una gran pujanza (en Ejea llegó a haber nueve grupos, con el empuje de Charo Peiré). El trabajo abarcaba reuniones en las parroquias, acciones y reflexiones realizadas con los adolescentes, formación de responsables de grupo y el campamento de verano en las praderas de Archincha (Ansó, Huesca)²¹, con metodología participativa, sembrando conciencia crítica y con el anuncio del Evangelio desde la vida de los muchachos/as. Tras cada campamento de los chavales se editaban, en un cuadernillo, las reflexiones de los temas y la vida allí compartida.

De la mano de Jesús Borao²² surgen compendios multicopiados de catequesis para adolescentes y jóvenes. Ya haremos alusión a ellas cuando veamos que una de las acusaciones de Don Pedro a Wirberto Delso²³, serían "las desviaciones doctrinales en la formación catequética". Poco a poco JARC va adquiriendo consistencia entre los jóvenes. Se suman a la tarea curas de la diócesis de Zaragoza: en Cinco Villas y en el Bajo Aragón o en la comarca de Belchite y la del Matarraña.

²¹ En el trabajo con chavales en el Bajo Aragón se inició un trabajo parecido. Tenían un campamento para chavales en Horta de San Juan. Iniciado por Victorio Sevilla desde Peñarroya de Tastavins, Manolo Liarte desde Cretas, Paco Chueca desde La Portellada o Ángel Delgado desde Puigmoreno, desarrollaban un trabajo similar.

²² J. Borao enviaba a los militantes estudios de la Biblia a la luz de la vida. Sobre la evangelización, la conquista de la libertad o la extensa "Carta a los Reyes Magos pidiéndoles un profeta" como felicitación navideña en 1971.

²³ Carta D. Pedro a W. Delso, 6 julio 1974.

Lorenzo Aspas de Foz Calanda es un puente consistente en la provincia de Teruel, junto a él algunos de los curas pertenecientes al grupo de los "descamisados": Pepe Cibera o Mariano Márquez; también en Huesca, especialmente en los Monegros: como Carmelo Pérez.

Los militantes más despiertos se van integrando y construyendo la estructura de JARC. Desde muy pronto se hacen presentes militantes seglares rurales de gran preparación intelectual y compromiso social como Jesús María Garrido en Calatorao, personas luchadoras y emprendedoras en su ambiente como Carmina Calvo de Alagón.

La JARC trabaja y se organiza a nivel de Aragón. El primer mapa de Aragón, tan presente hoy en la retina de los aragoneses y en los medios impresos de la Comunidad, uno de los primerísimos lugares en los que apareció estampado fue, sin duda, en las portadas de ENLACE, el boletín multicopiado del movimiento JARC. En el mapa ya no estaba sólo Zaragoza, contaban todos los pueblos de Aragón constituidos en sujeto transformador de la región. Ilustraban el mapa los productos del campo más singulares de cada una de las comarcas.

Pero todo esto no se logró de la noche a la mañana. El proceso de iniciación era sumamente importante para lograr militantes en los pueblos y el formar grupo algo fundamental. Las líneas y compromisos del proceso seguido por los jóvenes de los pueblos en su crecimiento en la militancia aparecían recogidos en ENLACE: la llamada del cura; la semana de la juventud en el pueblo; los cursillos de novios; el compartir con jóvenes de los pueblos vecinos; las crisis personales; las charlas en el bar compartiendo los problemas del pueblo; los asuntos del club; el llamar "al pan, pan" en la junta general de la cooperativa; el análisis del pueblo con el grupo; el decir a Jesús: "Señor, ¡que vea!"²⁴.

Los grupos profundizaban en la vida del pueblo. Había fichas-modelo para estudiar los pueblos a nivel de niños, adolescentes y jóvenes en los distintos aspectos de su vida. Los grupos de jóvenes de JARC hacían estudios sobre rentabilidad de los productos del campo: costos detallados por ha. y los precios de los productos: la almendra, el pimiento, el espárrago, la oliva, el maíz, la remolacha, la vid o el tomate. Se reflexionaba sobre los derechos de las chicas rurales trabajadoras obligadas a salir a emplearse en las conserveras de Navarra o en los hoteles de la Costa Brava.

Había que estar cerca del pueblo. Así se expresaba uno de los militantes, en 1972, en ENLACE: "nuestro pueblo es como un campo que tengo algo apartado del pueblo, lo siembras, nace, crece y cuando da el fruto, por no acudir a cuidarlo, se lo llevan los pájaros".

²⁴ Así se expresa un joven en una oración personal transcrita en ENLACE.

Una evangelización del mundo rural desde la vida: eso era lo que un poco más tarde, en 1972, describiría magistralmente José Manuel de Córdoba, párroco en sus años jóvenes de Bielsa (Huesca), en el libro que abajo citamos, fruto de su trabajo con el Movimiento Rural de Adultos²⁵ y anteriormente alma de la revista "Vida Rural" digno antecedente de *"Militante Mundo Rural"*. Para José M. de Córdoba estaba claro que no puede "existir un cristianismo que no sea activamente histórico, comprometido con la secularidad de la vida temporal..., la Iglesia tendría que plantearse sin rodeos qué es, en cuanto historia, lo que llamamos Historia de la Salvación". No hay una historia profana y una historia sagrada. Una sola es la historia. Para los creyentes, la Historia de la Salvación²⁶.

La metodología del ver, juzgar y actuar se desarrollaba desde los problemas que la gente de los pueblos vivía y sufría. El boletín ENLACE y las Asambleas regionales de JARC Aragón fueron configurando la marcha del movimiento.

JARC va experimentando la adultez de sus militantes. En la Asamblea de 1972 se decide que el boletín no sea la obra de una sólo persona, que sea más expresión de la vida del movimiento y que se haga entre todos-as y que si no, no salga.

A través de ENLACE y las actas de las asambleas regionales se puede tomar el pulso al proceso seguido por JARC en Aragón.

En la asamblea tenida en el santuario de Sancho Abarca en Tauste, en el año 1971, JARC apuesta, después de un análisis de la situación de dependencia del mundo rural de los poderes económicos y políticos en España, por un cambio radical de estructuras. Claro que era poco más que una declaración de intenciones. Pero marcó la vida y el actuar del movimiento. El MIJARC europeo (Movimiento Internacional de la Juventud Rural Católica), con sede en Lovaina, Bélgica, caminaba, aunque dentro de las democracias formales europeas, pero bajo los mismos poderes económicos de un capitalismo depredador, aunque todavía no del todo globalizado, por caminos similares. El MIJARC sufriría también un proceso de crisis.

Un equipo regional de distintas comarcas aragonesas coordinaba durante el año, junto con el consiliario, los grupos de militantes. Las comarcas que componían el movimiento en 1973, y tenían representante en el equipo regional eran: Calatorao-Borja,

²⁵ Córdoba y del Amo, J.M. *"Análisis Crítico y movimiento de base en la Pastoral Rural"* (1972) Comercial Editora de Publicaciones. Valencia. José Manuel de Córdoba, fue nombrado consiliario del Apostolado Rural de los Hombres en 1960, cuando esta rama de apostolado pasó a ser movimiento especializado. Alma de la revista "Vida Rural" e inspirador del Movimiento Rural de Adultos al que llegarían después del "caso Fabara" militantes y curas de JARC. Cfr. Guarc Pérez, J. *Op.cit.* (2009).

²⁶ Daniélou, J. *"El misterio de la historia"* (1963) Ediciones "DINOR" San Sebastián.

Cinco Villas, Gallur-Alagón, Bajo Aragón²⁷ (Teruel y Zaragoza), Teruel-Jiloca, Ribera del Ebro, Belchite, y Monegros-Huesca. En 1974 JARC entra en contacto con el Movimiento Rural de Adultos, ya implantado en la diócesis de Tarazona por Julio Calvo Francés²⁸.

En 1972 la JARC había nombrado como liberado del movimiento a Pedro Carceller. Pedro era uno de los muchachos del grupo de JARC de Fabara. Con verdadera entrega Pedro va visitando y coordinando a los diversos grupos del movimiento existentes en Aragón. Con ellos revisa la vida y los compromisos de los grupos, transmite los materiales y siembra iniciativas para el crecimiento de los militantes y sus compromisos en los pueblos. Volveremos a hablar de Pedro más adelante.

Los militantes del movimiento, como decimos, reflexionan y analizan la vida de los pueblos. Un momento clave de reflexión son los campamentos en Ansó. Sus debates giran sobre si JARC debe ser un movimiento simplemente mentalizador. Temas presentes en el seno de la sociedad del momento se hacen presentes: las vanguardias y el movimiento de masas, la política y su militancia en ella. JARC apuesta por no ligarse, como tal, a un partido político determinado.

Los militantes van teniendo claro un doble objetivo: "la conversión interior y la necesaria revolución de estructuras". La reflexión cristiana se hace presente en amplios debates generales, por ejemplo, sobre "la fe liberadora" "los cambios actuales en la Iglesia" "la identidad cristiana" "los valores del socialismo" "el descubrimiento de Dios en las contradicciones de nuestra vida" o "qué significa para ti la Eucaristía y cómo la vives" (años 1973-74).

JARC se encuentra en el verano de 1974 con el hecho de la dimisión de la mayoría de sus consiliarios, solidarios con el cura Wirberto Delso en el "caso Fabara". En su momento la postura de JARC ante la dimisión de los consiliarios en el "Caso Fabara" se mostró solidaria pero crítica.

La libertad sindical, obrera y agraria fue fuertemente reclamada desde sectores de la Iglesia. Los militantes de JARC y el MRC llegaron a ser una fuerza significativa en el momento del nacimiento del sindicalismo agrario en la región, concretado en UAGA (Unión de Agricultores y Ganaderos de Aragón)²⁹. En septiembre de 1973 había

²⁷ Rivera A. (coord.) *Movimientos Sociales en la España Contemporánea* En referencia a JARC del Bajo Aragón- Teruel el cap. Alarés López, G. "Sembrar democracia: la ruptura con el paternalismo franquista en los núcleos de colonización turolense" 2008.

²⁸ Vicente Fresno, F. *Fermento de Fe, Vida y Esperanza en el Mundo Rural Español (1952-1992)* Movimiento Rural Cristiano. Madrid. 2002.

²⁹ Sabio Alcutén, A. *Labrar democracia y sembrar sindicalismo. La UAGA 1976-2000* Zaragoza. UAGA. 2001. El autor relata la participación de curas y militantes de JARC en el sindicalismo agrario. Quien esto escribe, trabajador en ese momento en las faenas agrícolas, tuvo la fortuna de poder formar parte del pequeño grupo fundador de UAGA en la clandestinidad.

acontecido la primera "guerra" campesina en España, la del Pimiento, a la que acuden junto a los navarros, agricultores colonos de Cinco Villas. El tres de abril de 1977 UAGA celebraría su Asamblea Constituyente en La Puebla de Alfindén.

c) Cuando los curas se atreven a ser profetas

Hagamos un inciso. Fueron curas de nuestra diócesis. A finales de los años sesenta, tres curas aragoneses, Domingo Laín, de Paniza, Manuel Pérez Martínez, de Alfamén y José Antonio Jiménez, de Ariño, se incorporaron a la guerrilla colombiana. Nadie que los conoció dudará de que ellos, desde una fuerte apuesta por el seguimiento de Jesús, tal como ellos lo vivían, se sintieron impactados por la situación de miles de campesinos colombianos que sufrían explotación, exilio forzado de sus tierras y exterminio, a manos de las corruptas clases dirigentes, manejadas por las bananeras estadounidenses, como la United Fruit Company (hoy Chiquita Brands Inc.), que hace ya 81 años comenzaron, y todavía sigue, su comercio criminal y apropiación de tierras en Colombia y Centroamérica. Domingo, Manuel y José Antonio sabían todo eso y pudieron experimentar que la explotación continuaba. Se incorporaron al ejército de Liberación Nacional (ELN) y en Colombia dejaron sus vidas. Mucho se ha escrito de ello³⁰. A los libros, abajo citados, remitimos al lector interesado.

Pero hablábamos de profetas. "El profeta está en el desierto. En la intemperie, en los márgenes, a las afueras del poder y de las instituciones. El mensaje de Dios le quema las entrañas y los labios, y no callará. La palabra del profeta llegará hasta los rincones ocultos del palacio, hasta el *sancta sanctorum* del templo, para quien quiera escucharlo"³¹ El profeta no es perfecto, no es "un santo", pero la causa de Dios en los hermanos le quema el corazón.

Siempre me han impactado las palabras de la unción del bautismo dirigida a todo bautizado y bautizada: "ungido, para que seas (como Cristo) *sacerdote, profeta y rey*". Misión tan generalista y tan poco practicada. Algunos curas se propusieron serlo. Don Pedro andaba inquieto. El lo decía: "estos curas... ¡que se meten en camisas de once varas!".

Es conocida la posición de un importante sector de la Iglesia española en los tiempos de la transición. Las homilias de los curas rurales y urbanos posicionándose

³⁰ Ion Arregi "Los sueños intactos" Donostia. 2002. Walter J. Broderick "El guerrillero invisible" Circulo de Lectores. Bogotá. 2000. Calvo Ocampo, Fabiola "Manuel Pérez, un cura español en la guerrilla colombiana" Ediciones VOSA. Madrid. 1998.

³¹ Arregui, J. "Profetas en el desierto" Atrio 2009.

ante problemas concretos de la región fueron frecuentes³². Las homilías eran indagadas por las fuerzas vivas, policía y Guardia Civil y en algún caso multadas por el Gobierno Civil³³.

El día de San Isidro de 1973, el Movimiento Rural Cristiano, preparó una fuerte homilía sobre la situación del campo en España, que se leyó en numerosas parroquias rurales, invitando a los fieles a asumir su compromiso ante la situación del mundo rural. Hubo también homilías contra las expropiaciones en el área de El Castellar para convertirla en campo de Ejercicios militares, con gran enojo del estamento militar y gubernativo.

En la primera quincena de diciembre de 1973 Jesús Borao fue multado por el Gobierno Civil de Teruel con 100.000 pts. por una homilía en la parroquia de Valderrobres. Para pagar la multa, Jesús organizó una colecta entre los vecinos del pueblo recogiendo 90.000 pts, hecho por el cual le volvieron a multar con otras 25.000. Es justo reconocerlo: el arzobispo Cantero medió ante el Gobernador y se le quitó la segunda sanción ya que el Arzobispo había dicho que, caso contrario, la segunda multa la pagaría él.

El día ocho de enero, el gobernador civil de Zaragoza, impuso 150.00 pts. de multa a Porfirio Pascual, cura de Perdiguera y Leciñena, imputándole diez acusaciones, entre otras: haber denunciado en una homilía el accidente acaecido en Tapicerías Bonafonte; negativa a celebrar un funeral por el Presidente de Gobierno Luís Carrero Blanco; objeciones a celebrar una misa por José Antonio Primo de Rivera, diciendo que la celebraría pero por todos los caídos en la guerra y su negativa a asistir después de la misa al canto del Cara al Sol fuera de l templo.

El 18 de noviembre Lorenzo Aspas, en Calanda, dijo a los agricultores que debían defender los precios de sus productos y no debían pagar impuestos injustos. Se le multó con 10.000 pts. por "actos atentatorios a la unidad espiritual, nacional, política y social de España"

Bienvenido Pérez, cura de Bardena del Caudillo, pintó con grandes letras negras en su Citroen (dos caballos) la palabra "MENTIRA". No le multaron pero a su paso con su Citroen por Ejea de los Caballeros, guardiaciviles y municipales se quedaban boquiabiertos y desconcertados ante el atrevimiento.

³² Ortega, J. *"Así en la tierra como en el cielo .La Iglesia Católica en Aragón. Siglo XX"*. Biblioteca Aragonesa de Cultura. Zaragoza. 2006.

³³ Alberto Sabio Alcutén ha investigado profusamente el tema de los informes y denuncias de sacerdotes de la diócesis al Gobernador Civil por parte de la Guardia Civil y policía , informes que obran en el archivo del Gobierno Civil de Zaragoza.

No podemos detenernos en todos. Los casos de multas gubernativas a sacerdotes fueron muy numerosos. Para los más "peligrosos" el Régimen estableció la cárcel de Zamora.

El "caso Fabara"

a) El asunto de Mequinenza como prólogo

El "caso Fabara" acontece en un momento crucial de nuestro país. Se avecinaba el fin del Régimen de Franco (en 1975, moriría el dictador), y dentro del contexto social de la lucha por la democracia y el posconciliar de poner al día las estructuras eclesiales a la luz del Vaticano II, se reclamaba desde dentro de la Iglesia un nuevo posicionamiento ante los poderes civiles. El arzobispo D. Pedro Cantero estaba situado, con sus tres importantes cargos políticos ya citados, en el corazón del Régimen. A algunos dirigentes de la Iglesia les costaba comprender que el mayor bien que podían hacer a su empeño evangelizador no residía en tener el poder o los privilegios que puedan entregar la política o el capital en un momento determinado, sino por el contrario, en seguir exactamente el camino que marcó el propio Jesús, en una Palestina bajo el Imperio Romano y dominada por la clase sacerdotal.

El "caso Fabara" iba a tener un umbral y un contexto netamente rurales. La construcción de embalses, con vistas al riego o la producción eléctrica, ha llevado a menudo importantes perjuicios para los habitantes de algunas poblaciones rurales que han debido abandonar sus pueblos sin una justa compensación. Tal es el caso que ahora consideramos y el chispazo que originó el "caso Fabara": unos curas que se la juegan en defensa de unos hombres y mujeres del mundo rural.

Hablamos del pantano de Ribarroja. Esta presa, construida en el Ebro aguas abajo de Mequinenza, ya en tierras catalanas, afectó a varios pueblos aragoneses. Cuando en un primer momento el pantano de Ribarroja se embalsó en su cota baja, Fayón, un pueblo fundamentalmente minero de 2000 habitantes (al pueblo nuevo de Fayón apenas fueron ya a vivir unas 400 personas), se había ahogado en el silencio, cubierto por las aguas, no porque sus vecinos callaran pero no encontraron eco a sus protestas.

La empresa hidroeléctrica ENHER tenía más ambiciones todavía: un nuevo cierre de compuertas de Ribarroja que, en su cota 70, inundaría también, aguas arriba, la parte baja de Mequinenza incluida la casa parroquial. Pero las cosas no iban a ser tan fáciles como en Fayón. Las compensaciones de ENHER eran ridículas y no se había llegado a acuerdo con los vecinos en el justiprecio. Los afectados de mayor edad o más precaria situación económica no podían dejar su casa de siempre sin verse

compensados justamente en su traslado. ENHER llevó maquinaria pesada: derribaba las casas que se iban abandonando mientras quedaban con las paredes al aire y amenazando ruina las de los que permanecían: la gente más pobre. Ya en octubre de 1971 unos 114 vecinos pidieron por carta al Arzobispo que no les dejara desamparados: el que se mantuviera en pie la iglesia de su pueblo, sin ceder el obispado a ENHER, les daba la seguridad de que sus casas no serán inundadas.

A Eduardo Royo, el cura de Mequinenza, se le partía el corazón. Tímido de carácter pero pertinaz en sus decisiones adoptó una posición decidida: no abandonar la casa parroquial, que las aguas cubrirían, mientras quedase en el pueblo viejo un solo vecino sin trasladarse al nuevo.

ENHER sabía del problema que le sobrevenía para sus planes por la posición del cura. El 7 de noviembre de 1972, D. Pedro escribe al cura y le adjunta fotocopia de la carta del Gobernador Civil en el que se habla del informe de ENHER sobre la inseguridad de la vivienda parroquial y le ordena que deje la casa antes de que se tenga que incoar expediente de ruina.

Estamos en enero de 1973. Los vecinos se van plegando a las presiones de la empresa hidroeléctrica ENHER y unos 700 vecinos se han trasladado ya al pueblo nuevo pues ENHER ha decidido que el pantano alcance, el 25 de enero, la cota autorizada. Quedaban en el pueblo viejo 41 familias.

Las gestiones son continuas. "El que el cura no abandone su casa, arguye ENHER, le cuesta a la empresa 130.000 pts. diarias. El 9 de enero la empresa visitó al Arzobispo y el Vicario de pastoral rural firmó un acta en la que se acuerda que el párroco traslade su domicilio a la nueva casa parroquial en el nuevo Mequinenza" El Vicario le comunica al cura de Mequinenza la decisión urgente de que abandone la casa antes del 23 de enero³⁴. Los acontecimientos se suceden vertiginosamente³⁵.

En apoyo de Eduardo Royo acuden a la casa cuatro sacerdotes, 3 párrocos y un coadjutor, de las parroquias cercanas de Nonaspe, Fabara (Wirberto Delso) y Maella (Valentín Barón). Desde su encierro en la casa parroquial, en carta a Cantero, motivan su postura en "razones evangélicas". Esta carta se cruzó con otra del Vicario General en la que comunicaba al párroco que las aguas comenzarían a subir el día 25³⁶. Wirberto Delso, cura de Fabara, hace en ocasiones de portavoz del grupo de curas encerrados

³⁴ ABC. Sábado, 10 febrero. 1973

³⁵ Para algunos de los episodios acaecidos ver: Calvo Cortés, A. *Revista Aragonesa de Teología*. CRETA .Nº 28, 2008. Ortega, Javier *"Así en la tierra como en el cielo. La Iglesia Católica en Aragón. Siglo XX"* Biblioteca Aragonesa de Cultura. Zaragoza. 2006.

³⁶ La Vanguardia Española. Viernes, 9 febrero. 1973.

con Eduardo Royo. Comienza a ser tenido como el cabecilla. Varios sacerdotes de los arciprestazgos cercanos mostraban su simpatía por la causa defendida por Eduardo.

El arzobispado, que ha recibido en el pueblo nuevo una nueva iglesia y nueva casa parroquial, construidas por ENHER, es visitado el 25 de febrero por el Ayuntamiento de Mequinenza y la Junta Rectora de la Cooperativa de Viviendas "Santa Agatoclia". "Traslade al párroco" piden los visitantes y "Confíen en el Arzobispo" fue la respuesta de D. Pedro: éste sería el resumen de la conversación que sostienen. ENHER mueve todos los hilos posibles. El cura Eduardo, el domingo 28, invita a sus feligreses a "orar mientras, en tensión de nervios, seguimos en la casa bajo la amenaza de ENHER"³⁷. Eduardo era un cura tradicional, no quería saber nada de "ideologías". Siempre tuvo, hasta en sus últimos destinos, la iglesia abierta y diariamente se sentaba al confesonario.

El 9 de abril se desaloja la casa parroquial. Así lo relata el periódico ABC del jueves siguiente 12 de abril: "A las diez y media de la mañana se personó en la vivienda el delegado gubernativo acompañado de un notario y escoltado por varios miembros de la fuerza pública. El delegado leyó al cura párroco de Mequinenza el documento de desahucio, tras lo cual pidió la llave de la casa para abrir la puerta y proceder a cumplir la orden. El cura párroco se negó y el citado delegado ordenó el derribo de la puerta. El desalojo e inundación ha producido honda impresión entre los vecinos que todavía habitan el casco antiguo de Mequinenza. El párroco se ha negado a trasladarse a la nueva casa parroquial y ha manifestado su deseo de quedarse junto a las familias que continúan en la parte antigua". La casa parroquial es derruida. El sector de familias con peor situación económica ven en la lucha de los curas su propia lucha, menospreciados ellos por el conjunto de los poderes involucrados en el caso y que solo a través de la postura de los curas ha saltado a la prensa.

Llega el mes de septiembre y los acontecimientos se precipitan. El sábado 15 de septiembre Cantero comunica el cese, como párroco de Mequinenza, a Eduardo Royo. D. Pedro ya se la había advertido a Eduardo: "Ud. está en Mequinenza porque quiero yo". Era ecónomo, no párroco. Y D. Pedro ya tenía decidida la callada alternativa que hace pública al día siguiente.

El 16 tiene lugar la inauguración del nuevo templo parroquial de Mequinenza y acompaña al Arzobispo en la eucaristía el nuevo párroco designado, Primitivo Oliver, a quien da posesión de la parroquia. En la mañana de ese domingo, rodeado de los vecinos que todavía permanecen en el pueblo viejo, Eduardo celebra la misa en la vieja iglesia que también sería derruida, aunque no llegarían las aguas a sumergirla en su cota máxima. Acogido por unos vecinos, pasa a vivir en una casa del viejo Mequinenza.

³⁷ La Vanguardia Española. Viernes, 9 febrero. 1973.

Las presiones al obispo Cartero han surtido efecto. Nos cuenta La Vanguardia Española del 19 de septiembre que acompañan al Arzobispo de Zaragoza, en la inauguración de la nueva iglesia, el gobernador civil, don Enrique Trillo Figueroa, hombre duro del Régimen, y el presidente de la Diputación Provincial, don Pedro Baringo.

Pesaroso y abandonado Eduardo Royo, marcha por su cuenta a las Vilas del Turbón donde existen unas afamadas aguas para el riñón y donde tiene unos amigos. A su vuelta a Zaragoza, le ofrecen algún destino, como coadjutor en el Pilar. El se niega. Quiere que se le destine a un pueblo que sea semejante a Mequinenza del que le cesaron. Posteriormente el convento de Santa Mónica, de Zaragoza, le acoge para celebrar la Eucaristía. Así permaneció durante algunos años hasta alcanzar nuevo destino.

b) Una diócesis y unas comunidades en medio de una crisis

"Pobre barquilla mía, entre peñascos rota, sin velas desvelada y entre las olas sola.

¿A dónde vas perdida? ¿A dónde, di te engolfas? Que no hay deseos cuerdos con esperanzas locas" **Lope de Vega**

El "caso Fabara", escribía en su libro Fernando Gutierrez, ya en 1977, "ha sido el banco de prueba de dos teologías encontradas, de dos pastorales enfrentadas, de dos mentalidades religiosas opuestas, de dos concepciones contradictorias de lo que en sí misma es la Iglesia. ¡Y todo ello a pocos años del Vaticano II!"³⁸

Don Pedro había entrado en la diócesis en 1964. Su forma de ser tenía un cierto atractivo. Tenía un mucho de campesino palentino bonachón. En situación normal se quedaba fácilmente con la gente.

El Arzobispo había ya desplegado el necesario organigrama de la diócesis: Vicaría General Jurídico Administrativa, D. Luís Borraz Zurriaga; Vicaría General de Pastoral para la ciudad, D. Francisco Martínez García; Vicaría General de Pastoral para los pueblos, D. José Sebastián Minguiñón; Secretaría General del Arzobispado, D. Aurelio Pardos Sanz.

El arzobispo Cantero, en sus años jóvenes, había sido Consiliario Nacional de la Sección Femenina, el organismo del Régimen dedicado a la mujer, de matriz falangista y que presidía Pilar Primo de Rivera, hermana de José Antonio, el Fundador con tintes fascistas. Con la Falange, la Iglesia, nunca se llevó demasiado bien. Había cierta

³⁸ Gutierrez F. "Curas represaliados del franquismo" AKAL editor. Madrid. 1977.

aversión y temor por las competencias en la educación de la juventud. Con la Sección Femenina la relación de la Iglesia era algo mejor³⁹.

Cantero Cuadrado había sido obispo de Huelva y a una carta de la Confederación Internacional de Sindicalistas Cristianos (28 Julio 1962), pidiéndole que la Iglesia española reivindicara la creación de sindicatos libres en España, contestaba que los sindicatos libres, en España, serían "el caballo de Troya para la introducción del comunismo en la sociedad y la nación española"⁴⁰. D. Pedro podía tolerar cualquier cosa menos que se le tocara al Régimen y al Caudillo.

Al amonestar a los curas para que no se metieran en política, estaba convencido, con esa convicción que suelen ostentar los poderosos sin ganas de rectificar, de que sus cargos en el Régimen no eran políticos. En diálogos con alguno de los curas dimitidos y ante las pruebas que se le presentaban de que la policía le enviaba informes sobre los sacerdotes, contestaba: "¿Qué voy a hacer si me los envían...?" O algo más serio, cuando a un sacerdote que le habló de que bajo el punto de vista del Evangelio su posición era al menos desconcertante, le contestó: "Mire, D. Angel, el Evangelio, el Evangelio, si se pone Ud. así...".

Wirberto Delso fue nombrado cura de Fabara el 30 de mayo de 1968. Un pueblo, en aquel momento, de 1.600 habitantes. Se encontró con una juventud emprendedora. En familias, generalmente de "derechas", habían surgido unos vástagos inquietos.

Wirberto era muy trabajador. Y como todas las personas, no era perfecto. De vocación tardía, entró de mozalbete en el Seminario de la mano de D. Antero Hombría. De genio fuerte en ocasiones, no era capaz de tolerar ni siquiera la ambigüedad, menos la falsedad, lo que a veces le daba la apariencia de inflexible. Amigo de la gente y generoso y dispuesto para todo lo que se le requiriera. Sus condiscípulos recuerdan su trabajo desinteresado de horas y horas, en el seminario, para proporcionar a los alumnos los apuntes de clase policopiados en la multcopista "la porretana", que facilitaban el estudio. Se prestaba a hacerlo de buena gana y no solo para los alumnos de su curso. Durante años recibió la confianza del rector que le nombró "enfermero". Establecido en la enfermería, a menudo debía levantarse por las noches para atender a los enfermos, poner inyecciones, etc. Wirberto fue uno de los seminaristas que acudió en verano a trabajar en la "operación adobe" en los barrios de la ciudad, de la que ya hemos hablado.

³⁹ Guarc Pérez, J. *"Los colonos pioneros de las Bardenas"* Ayuntamiento de Ejea de los Caballeros. 1992.

⁴⁰ Díaz-Salazar, R. *"El factor católico en la política española"* pp.66-67. PPC. 2006.

A su llegada a Fabara centró su trabajo de una forma especial en los jóvenes y adolescentes. El movimiento JARC, como el resto de movimientos especializados de A.C., tenía una metodología educativa experimentada con éxito, en numerosos países y podemos decir a través de sucesivas generaciones: Ver, Juzgar y Actuar. Esta metodología se adoptaría más tarde por otros grupos de Iglesia, como la misma Caritas con sus voluntarios.

JARC Aragón, confeccionó y desarrollaba en los pueblos una serie de 25 catequesis para adolescentes salidas de la mano del consiliario Jesús Boraó con la colaboración de otros curas. El esquema común de todas ellas, en tres apartados, era: Vida, Jesús, Compromiso. Partiendo de la vida de los chavales, se iluminaba el hecho con textos del Evangelio y se buscaban pistas de compromiso para la vida a nivel de los chavales. Lecciones francamente buenas que tuvimos ocasión de experimentar durante años entre los chicos y chicas de 14 a 16 años. Luego las sacaremos de nuevo a colación pues están en el centro de las acusaciones a Delso.

La evangelización de los jóvenes seguía el mismo esquema. Claro que los análisis ya no eran solamente a nivel personal sino también colectivo. Los jóvenes de Fabara realizaron, a partir de enero de 1969, un amplio estudio del pueblo en sus distintas facetas, con método de encuesta, método educativo para el encuestador y el encuestado. El resumen del estudio, quince folios multicopiados, afortunadamente se conserva. Algunos de sus apartados eran: el medio geográfico, la población, la economía y el trabajo, el transporte y servicios diversos, la vida social, los grupos sociales, económicos, políticos, culturales y religiosos. En aquella España, acallada y silenciada a la fuerza, el solo este hecho debió molestar a algún sector, especialmente a algún grupo de hombres de la A.C. y del ayuntamiento fabarol. Era como nombrar "la bicha".

Corrían tiempos difíciles y los que ejercían el control de los pueblos no estaban dispuestos a tolerar siquiera que las nuevas generaciones pensaran y vieran la vida críticamente. Hubo algún caso más de conflicto con los "notables" del lugar en los pueblos en los que estaba presente JARC. Podemos hablar, por ejemplo, de Rivas, Valderrobres o Samper de Calanda. Ante el mínimo acontecimiento se ponían en movimiento, junto a las fuerzas vivas del pueblo, el aparato político y policial y comenzaba el incordio ante el arzobispado.

El cura de Fabara estaba en el punto de mira desde los acontecimientos de Mequinenza. También la JARC, curas y militantes⁴¹. A principios de enero de 1974, en

⁴¹ En los pueblos-barrios de Ejea, en las Cinco Villas, la brigada de Información de la Guardia Civil, que iba de paisano, frecuentaba las misas de algunos curas. De momento se habían hecho muy cristianos. La vigilancia se estrecha en torno a JARC. Había que tomar precauciones en el manejo de los documentos

la estación de Fabara, la Guardia Civil había retenido y posteriormente registrado la casa y golpeado en el cuartel con gomas de butano, a Pedro Carceller, liberado de JARC Aragón y perteneciente al grupo de Fabara. Con amenazas: "te vamos a colgar..., dos tiros y te dejamos por ahí". No nos podemos detener, por falta de espacio, en el relato de los hechos, por otra parte bien llamativos⁴². Wirberto consultó al Vicario para los pueblos sobre su disposición para acompañarle ante el cabo de la Guardia Civil y hablar sobre los golpes y registro ilegal de la casa de Carceller. El Vicario le aconsejó esperar a que se serenaran los ánimos⁴³.

El 27 de mayo de 1974, en la Asamblea parroquial en Fabara, con motivo de la Confirmación, en la que estaba presente D. Pedro Cantero, un vecino de Fabara y de A.C. enarboló la hoja de catequesis de adolescentes de la lección número 16, "Jesús es el Salvador", y gritó: "esto es socialismo". ¡Que pena!, que el Arzobispo no leyera la lección. Quizás hubiera estado de acuerdo con ella, aunque su teología estaba muy anclada en el pasado. Wirberto permaneció en silencio durante toda la Asamblea parroquial.

A nuestro parecer, en el desencadenamiento del caso Fabara, se dieron tintes de irracionalidad. Las fuerzas políticas del Régimen andaban inquietas y daban palos de ciego y, en Zaragoza, trataban de jugar la baza de D. Pedro. El Gobernador Civil, González Sama, no tenía gran altura intelectual.

Pasaron 18 días y el 14 de junio el Arzobispo enviaba una carta al párroco de Fabara comunicándole el cese de su cargo de ecónomo de la parroquia. Le dice que su coadjutor, mosén Leoncio Figueras se encargará de regentarla provisionalmente y que antes de darle otro cargo ministerial deberá dedicar algún tiempo a la oración, el estudio y reflexión de la teología y pastoral. Para el Arzobispo "la situación religiosa y moral de la parroquia, según informes diversos y autorizados, se debe a las ideas, actitudes y hasta el léxico de Vd."⁴⁴

El 22 se reúne la Asamblea parroquial que ya estaba convocada para ese día por los hombres de A.C. y contaba con la autorización del prelado. Asisten 144 personas.

del movimiento, unos documentos cuya "peligrosidad" hoy nos haría sonreír. En Pinsoro se guardaban los escritos ocultos debajo de la tarima del confesonario. Borao y Delso se veían, a una hora fijada previamente, en el puente Arnal, sobre el Matarraña,, a la entrada a Mazaleón, para intercambiar papeles.

⁴² A Pedro Carceller, la Guardia Civil le incauta una agenda. Su contenido, las direcciones de los militantes de JARC. También unas anotaciones de compras a hacer en Zaragoza, entre ellas dos carpetas. El nerviosismo de los mismos guardias hace que lean "dos escopetas". Se puede imaginar la situación.

⁴³ Carta del Vicario de Pastoral para los pueblos a W. Delso. 22 enero 1974.

⁴⁴ Sobre el "caso Fabara" puede verse: Gutierrez F. "*Curas represaliados del franquismo*" AKAL Madrid. 1977. Santa Olalla P.M. Revista HISPANIA SACRA nº 117 enero-junio 2006. Calvo Cortés, A. *Revista Aragonesa de Teología*. CRETA. N° 28, 2008. Ortega, Javier "*Así en la tierra como en el cielo. La Iglesia Católica en Aragón. Siglo XX*" Biblioteca Aragonesa de Cultura. Zaragoza. 2006.

Ante los acontecimientos sucedidos se plantea cambiar el orden del día y tratar el asunto del cese del párroco. Así lo aprueban 118 de los asistentes frente a 8 que quieren seguir el orden del día y 18 abstenciones. La asamblea se desarrolla con normalidad y se confecciona un escrito a Cantero que aprueban 118 de las 144 personas. En carta al Arzobispo la Asamblea parroquial le pide saber con precisión las acusaciones y a qué ideas, actitudes y léxico se refiere. Los firmantes dicen estar de acuerdo con todas las maneras de proceder del párroco.

El 25 de junio el Vicario General para los pueblos le envía un escrito a Wirberto urgiéndole a dejar Iglesia en manos del nuevo regente pues ya ha pasado el tiempo del plazo prudencial concedido.

Dos días después salta a los aires de las calles de Fabara un pregón, escrito y mandado pregonar por el nuevo regente, comunicando que él ha sido nombrado para regentar la parroquia de San Juan Bautista y la casa, y "prohíbe recoger firmas en el pueblo si no quieren incurrir en los delitos incluidos en el Código de Derecho Canónico, cánones 2331 y 2337, y ser sancionados por las autoridades civiles y eclesiásticas". Obsérvense las mezcolanzas propias de la época.

Delso le escribe al arzobispo de la conveniencia de que se celebre un juicio eclesiástico y Cantero le reconoce la posibilidad de acudir a la Santa Sede.

El 18 de junio se habían reunido 14 curas rurales que, informados del hecho, deciden encontrarse con el Vicario pero no dan con él. Ven en la condena de Wirberto, y así lo manifiestan, la condena de su propia actividad. Ese mismo día, por la tarde se reúnen 36 sacerdotes de la ciudad y los pueblos. Inesperadamente ha prendido la chispa.

El 29 de junio 30 sacerdotes concelebran en Fabara con la participación de la comunidad parroquial. Unas 250 personas, que llenan la iglesia, asisten a la concelebración a pesar de la intimidación que suponía la presencia de seis números de la Guardia Civil presentes en la plaza. Los curas venidos a Fabara, se han ido encontrando, en los cruces de carretera que llevan al pueblo, a otros guardias armados de metralletas. La Guardia Civil "haciendo honores" a la Eucaristía. Esto era normal, en aquellos años, en alguna festividad religiosa importante. Aquel día de San Pedro "los honores" en la plaza de Fabara estuvieron más en la línea del Jesús del Evangelio.

La Eucaristía, que duró hora y media, transcurrió en un clima de paz, oración, serenidad y reflexión. Numerosos participantes, curas y seglares, expresaron sus testimonios y la vivencia de la fe de Wirberto. Terminada la Eucaristía hubo una Asamblea que tomó la decisión de que la comunidad de Fabara informara a las comunidades cristianas de Aragón.

El 2 de julio 27 sacerdotes, a instancias de la comunidad de Fabara, se plantean la posibilidad de presentar la dimisión de sus cargos pastorales como apoyo a Wirberto y su comunidad. Después de una amplia discusión se adopta la decisión de dimitir colectivamente. Firman el escrito 27 sacerdotes y luego se adhirieron otros nueve curas sin cargo pastoral. Se acuerda entregar el escrito al Arzobispo el cinco de julio. El grupo se presenta a las 8 de la tarde en el arzobispado y en la portería no se les da paso. El Arzobispo no accede a recibir siquiera a una comisión y baja su secretario a recibir el documento. El grupo decide comunicar el hecho a los obispos de las diócesis de Aragón y buscar asesoramiento jurídico.

El Arzobispo contesta individualmente, el 6 de julio, a cada uno de los dimitidos. Exige una respuesta individual que todos los dimitidos interpretan como intento de romper la solidaridad del grupo. El escrito de D. Pedro contiene tres apartados. Y anuncia a cada dimitido que, llegado el caso, aceptará la dimisión con todas las consecuencias. Adjunta a cada carta una fotocopia de un decreto de la Sagrada Congregación del Concilio que habla de Excomunión Especialmente Reservada a la Santa Sede. Con posterioridad, Cantero, diría que no era esa su intención. El documento era intimidatorio ya que su contenido no venía al caso.

Tras la carta, dos sacerdotes escriben al Arzobispo manifestándole su desacuerdo con su actuación con el párroco de Fabara, pero anunciándole que retiran su dimisión.

El grupo decide consultar a dos canonistas (P. Mondría de San Cugat y P. Cuyas en Madrid) y conectar con el prestigioso abogado madrileño D. Manuel Villar Arregui. Al mismo tiempo se decide informar de los acontecimientos a los obispos de Aragón y al Nuncio en Madrid.

Los canonistas contestan que no existe base para un recurso canónico a Roma, ya que Wirberto no es párroco sino ecónomo, ni tampoco base para la excomunión. Que sí existe base para enviar un memorandum a la Santa Sede, solicitando un Visitador Apostólico.

Los obispos de Aragón, Mons. Álvarez de Tarazona, Mons. Osés de Huesca y Mons. Iguacen de Barbastro se mostraron alarmados por la amenaza de excomunión, indicando la obligación que tenía el grupo de informar a Roma. El grupo decide un último intento de diálogo con el Arzobispo y preparar un memorandum a la Santa Sede solicitando un Visitador Apostólico. El grupo estuvo con el Nuncio de Pablo VI, los días 12 y 13 de julio, quien invitó a continuar el diálogo y afirmó el derecho de los curas solidarios a recurrir a la Santa Sede. El 16 de julio se había ya hecho dicho recurso, lo cual se comunicó al Arzobispo⁴⁵. Roma no intervino directamente pero se entreveía que estaba muy molesta con la actitud del Arzobispo Cantero.

⁴⁵ Carta a D. Pedro Cantero, 16 julio 1974.

Ante todos estos hechos, D. Pedro Cantero acude a las instituciones eclesiales, instituidas para dar consejo previo ante determinaciones importantes del obispo. Pero ha evitado que a ellas haya llegado información por parte de Wirberto Delso y sacerdotes y comunidades solidarias. Estas iban siendo cada día más numerosas, no solo en Aragón sino en toda España y no solo parroquiales (22 de sólo Madrid) sino de movimientos de apostolado seglar a nivel nacional (10)⁴⁶. También los medios de comunicación, incluso internacionales, se hacen eco del asunto.

La información les llega a estos organismos consultivos de la diócesis en el mismo momento de la reunión y de viva voz. Tanto al Colegio de Arciprestes (22 arciprestes), reunido el 13 de junio como al Consejo Presbiteral (20 asistentes), reunido el 15 de junio, a las once de la mañana, se les plantean estas tres preguntas:

1ª) ¿Cree Vd. que ha de mantenerse el cese dado a D. Wirberto por el Sr. Arzobispo? Ambos organismos, por unanimidad, dicen: SI.

2ª) ¿Encuentra Vd. justificada la actitud de solidaridad que han expresado los 24 sacerdotes con D. Wirberto, y la notoriedad que han dado en Asambleas, Homilías y prensa? Ambos organismos por unanimidad dicen: NO.

3ª) En el caso de que los 24 sacerdotes persistan en su actitud de dimitir de sus puestos pastorales, ¿cree que el Sr. Arzobispo ha de aceptarles la dimisión? Los arciprestes por unanimidad: SI. El Consejo Presbiteral: 19: SI; 1 contesta: NO (con interrogación).

También el Cabildo Metropolitano, el 16 de julio, manifiesta su adhesión al Arzobispo pero bajo la forma de felicitación por sus 10 años al frente de la diócesis. En el escrito del Cabildo no se menciona Fabara.

El 19 de julio una comisión de cinco curas solidarios se reúne con D. Pedro y sus tres Vicarios Generales. Dicha comisión hace las siguientes cinco propuestas: 1.- Que D. Pedro visite la comunidad de Fabara como ayuda para revisar su postura. 2.- Que en una reunión de D. Pedro, con sus vicarios, los sacerdotes solidarios y otros sacerdotes, se diera la palabra a D. Wirberto para emitir un juicio más conforme a los hechos. 3.- Que deje a Wirberto como coadjutor de Fabara, manteniendo su decisión de destituirlo como párroco. 4.- Que nombre a Wirberto coadjutor de Maella (pueblo cercano a Fabara) con posibilidad de atender a los grupos de Fabara creados por él. 5.- Que le de inmediatamente otro cargo pastoral como párroco de alguno de los pueblos de la diócesis. D. Pedro respondió a todos los puntos con un NO.

⁴⁶ "Carta de Solidaridad a la Comunidad Parroquial de Fabara, Zaragoza", firmada por las comunidades parroquiales y movimientos. Julio 1974.

El 21 de julio D. Pedro envía a cada sacerdote de la diócesis una carta con su información sobre el caso.

Un amplio número de sacerdotes diocesanos venían mostrando solidaridad y cercanía a los curas dimitidos. Eran los llamados por estos "la Orla". Este grupo de 72 curas enviaría al Arzobispo una carta manifestándole su sorpresa por la admisión de la dimisión y su queja porque "los órganos corporativos diocesanos no hubieran escuchado previamente a los sacerdotes afectados"⁴⁷.

El 28 de julio, los 24 sacerdotes solidarios, personalmente, enviaban una larga carta al Arzobispo, razonada y respetuosa, ratificando su dimisión tomada en conciencia y personalmente. Terminaba así: "Por el respeto y obediencia que le debo y tengo, por el bien de la diócesis y por el bien de toda la Iglesia Universal le ruego y suplico se esfuerce, guiado por el Evangelio, y el Espíritu de Cristo, en lograr lo más rápidamente posible, una solución cristiana y pacífica".

El 21 de julio, "PUEBLO DE DIOS" (Publicación Oficial del Obispado de Huesca, Suplemento del Boletín Oficial del Obispado. N. 15. Julio 1974) incluía un escrito titulado "Nos afecta a todos" (las iglesias de Aragón). Hacía una relación de lo sucedido, decía que "los momentos de la Iglesia se caracterizan por el cambio y la renovación" y que "la búsqueda de una Iglesia encarnada y liberadora lleva consigo el afán de encontrar actitudes comprometidas, lenguajes nuevos, estilos de auténtica catequesis. El diálogo es el único camino..." D. Javier Oses se había reunido con los curas solidarios en Huesca, a petición de estos, en una jornada de oración y reflexión.

Los sacerdotes solidarios, después de haber informado a sus parroquias y comunidades en los pueblos y en la ciudad, con muy numerosa asistencia de fieles y recogida de firmas, el día cuatro de agosto, se despedían de sus feligreses. Les comunicaron que dejaban la paga y la casa parroquial pero que permanecerían entre ellos ganándose la vida en los trabajos que encontraran. Seguían siendo sacerdotes, y podían seguir contando con ellos. Wirberto siguió cosiendo balones, otros, en sus pueblos, comenzaron a trabajar en el campo, en la mina o en la construcción⁴⁸.

En silencio. Wirberto nunca fue una persona de alardes ni de resquemores. No tenemos espacio para más. Las gestiones, entre los curas dimitidos y el arzobispado, continuarían durante los años 1975-76. Se habló de un posible nombramiento de Wirberto como coadjutor de Alcañiz. No se aceptó. Hubo una comisión puente para continuar el diálogo entre las partes, con muchos temas, al menos, apuntados: la necesidad de plantear una pastoral misionera, más que olvidada en la diócesis... Los

⁴⁷ Carta de 72 sacerdotes diocesanos a D. Pedro Cantero. 10 septiembre 1974.

⁴⁸ Mardones, J.M. *"En el umbral del futuro. El cristianismo del futuro"* PPC. Madrid. 2000.

tres curas de la comisión puente, aceptados por las partes, fueron Gregorio Muño, Joaquín Sanmartín, y Teodoro Sánchez Punter. No se llegaría finalmente a encontrar una salida aceptada por todos. La comisión citada recogió, en sus notas, algunos datos de la vida de los curas dimitidos: varios de los curas rurales señalaban lo positivo del trabajo manual al que habían accedido y remarcaban la compatibilidad de ese trabajo con el ejercicio de la vida ministerial en los pueblos.

Entre la ilusión y la esperanza: Walt Disney y Teresa de Calcuta

Rev. Aragon. Teol. 31 (2010)

Armando Cester Martínez

A menudo, para entender el significado de algunas formulaciones, como en este caso la de binomio ilusión-esperanza, el mejor camino es la biografía.

Ninguna teoría, filosofía o análisis, tiene la fuerza de una vida. Por ello, para adentrarnos en el tema vamos a recurrir a dos personas. Cada una de ellas ha encarnado existencialmente una parte del binomio que antes hemos mencionado; de tal manera, que cualquier referencia a las mismas, hace resplandecer identitariamente a uno de los dos factores.

En primer lugar, nos referimos a Walt Disney, fundador junto con su hermano Roy de la Compañía Disney, empresa que en la actualidad genera unos ingresos anuales de 30.000 millones de dólares, y es el principal artífice de un estilo inconfundible de películas de dibujos animados que han llevado la ilusión a millones de personas.

Por otra parte, vamos a hablar de Agnes Gonxha, más conocida por Madre Teresa de Calcuta, que en 1948 recibe permiso del Vaticano para ejercer su servicio pastoral como monja independiente y empezó a compartir su vida en las calles de Calcuta con los más pobres de entre los pobres, haciendo que la esperanza naciera precisamente en medio de esa noche de desesperación. Funda en 1950 las Misioneras de la Caridad y hoy en día sus comunidades se han establecido en 610 fundaciones y 123 países del mundo.

Un apresurado vistazo a esta primera constatación nos hace ver, que la ilusión se traduce en dólares y la esperanza en fundaciones-comunidades de amor para los excluidos.

Ambos personajes son contemporáneos 1901-1910, pero las realidades sociales que vivieron y en las que decidieron vivir son muy diferentes. De hecho, esta determinación marca decididamente el recorrido existencial de ambos personajes, y será causa ineludible del alumbramiento en cada caso, de la ilusión o la esperanza.

Walt Disney nació en Chicago en el año 1901 siendo el cuarto de cinco hermanos. Vivió sus primeros años en una granja de Missouri. En 1909 a causa de una enfermedad del padre se mudaron a Kansas City donde empezó a ayudarlo en el reparto de periódicos, además de acudir a la escuela donde dio muestras de no ser un buen estudiante.

Trasladada la familia nuevamente a Chicago siguió ayudando a su padre en el trabajo, a la vez que asistía por las tardes a clases en el Instituto de Arte.

En sus años escolares, Disney fue el historietista del periódico del instituto, sus cómics eran de tema patriótico y político centrados en el tema de la Primera Guerra Mundial. En 1918 se alistó en el ejército pero sirvió en una ambulancia en Europa, sin llegar a entrar en combate.

En 1919 vuelve a Kansas City, donde trabajó en la realización de anuncios comerciales. En 1922 fundó una empresa dedicada a realizar cortometrajes animados basados en cuentos de hadas y relatos para niños. En 1923 el negocio se declaró en bancarota y se trasladó a Hollywood donde creó su primer estudio en Los Ángeles. Después de varios reveses en 1928 crea el personaje del ratón Mickey Mouse que fue el comienzo de una serie de éxitos que ya no le abandonaron.

Ideológicamente, podemos decir que Walt Disney hace clara defensa de los valores del “Modo de vida americano”. Está casado y tiene dos hijas. Es una cuestión muy discutida su posible simpatía por los regímenes fascistas europeos, pero en todo caso las desechó en cuanto su país entró en guerra contra el Eje.

Durante el conflicto colaboró con el gobierno realizando varios filmes de propaganda en los que se defiende de una forma clara a la democracia. Lo que si está fuera de duda es que es un ferviente anticomunista ya que considera al comunismo como una seria amenaza contra el modo de vida estadounidense; es más, en 1947, durante los primeros años de la Guerra Fría, testificó ante el Comité de Actividades Antiamericanas para denunciar antiguos empleados de su empresa a los que primero denegó el permiso de afiliación sindical, y después de perder la huelga que le plantearon fueron despedidos por él. Esa huelga que sufrió en 1941 arruinó la imagen de su Compañía como empresa paternalista y armónica.

Disney explicó que la huelga de 1941 había formado parte de una estrategia del Partido Comunista de los Estados Unidos para ganar influencia en Hollywood.

Por otra parte, Disney apoyó económicamente el Partido Republicano y en su juventud formó parte de una organización de tipo masónico, que según su propio testimonio influyó y tuvo un papel muy importante en su formación.

Las convicciones religiosas de Disney son también poco conocidas; fue bautizado como miembro de la iglesia congregacionista, pero no parece haber sido un hombre religioso, aunque si respetaba profundamente la religión como garante de los valores establecidos.

Muere en 1966 de un cáncer en su pulmón izquierdo a los 65 años de edad y su cuerpo fue posteriormente incinerado.

Vayamos con nuestro otro personaje: Agnes Gonxha, que nace en Skopje (Macedonia) entonces perteneciente al imperio Otomano, el año 1910. A los dieciocho años ingresó en la Orden de las Hermanas de Nuestra Señora de Loreto en Irlanda. Al año siguiente deja este país para llegar el seis de enero a Calcuta. Aquí vive su primera profesión religiosa en 1931, tomando el nombre de Teresa, y emitió los votos religiosos en 1937. Se dedicó a la enseñanza hasta que en 1946 recibió una llamada específica de Dios para dar servicio a los más pobres. Ella la denominó: "llamada dentro de la llamada". En 1948 el Papa Pío XII le concedió la exclaustación y comenzó a atender a los enfermos, pobres, leprosos y moribundos. Desde un miserable local abandonado llamado "Corazón Puro", cuyas puertas permanecen abiertas día y noche, Teresa edificó su imperio de caridad y esperanza. En 1950 fundó la orden de las Misioneras de la Caridad. Su motor fue la vida de las virtudes teologales, desplegada en la caridad sin límites. Hay que dar, decía, pero dar hasta que duela. Calcuta fue su ámbito puesto que Calcuta duele. En la década de los años 50 y 60 era poblada por siete millones de habitantes. Cuatro de cada diez, morían antes de cumplir el año de vida, siete de cada diez jamás pisaron una escuela. En rigor, la estadística actual no difiere sustancialmente de aquella siniestra acumulación de desdichas. Podría seguir su biografía enumerando los múltiples premios que recibió entre ellos el Premio Nóbel de la Paz en 1979; o especificando la función de las ramas masculinas o contemplativas de la misma orden; o cuando adquieren en 1965 de Pablo VI el derecho pontificio, pero me parece que el objeto que mueve su obra son los pobres y que el sujeto por el que se siente movida es Dios. Por eso, debemos volver a las sucias calles de Calcuta donde la Madre Teresa caminó diariamente, hasta hace muy poco, cuidando leprosos, hambrientos y niños agonizantes. Son desechos humanos afectados por la tuberculosis o el paludismo, que avanzan por las cloacas, entre montañas de desperdicios y un ejército invencible de ratas. En las madrugadas, pasa un carro que recoge los cadáveres de los que no verán el nuevo día. Ese fue el escenario vital en el que la Madre Teresa desarrolló su acción apostólica. Alejada del confort, quiso vivir como a los que atendía: La religiosa tomaba dos comidas por día, el desayuno, a las cuatro de la mañana, consistente en pan de ayer, un huevo y un té; la cena, a las seis de la tarde, con las sobras de lo que se repartió entre los indigentes.

Pero bien sabía ella que la miseria y la pobreza no son habitantes exclusivos de Calcuta; durante treinta años, esa mujer escuálida y debilitada fundó más de cien hogares en distintos agujeros del mundo. Su discurso fue siempre el mismo: Esto es un regalo para los pobres, pero también es un regalo para los ricos que ahora tendrán la oportunidad de sostenerlos. Victimizada por el paludismo y por severas deficiencias pulmonares y cardíacas, muere el 5 de septiembre de 1997, en la ciudad en que dejó su mensaje de esperanza y amor. En el año 2003, la Madre Teresa es beatificada por el Papa Juan Pablo II, y en la actualidad se está a la espera de que la Iglesia Católica le reconozca la santidad; sin embargo, hay una concepción de la santidad que excede a la religión o el laicismo: es una ventana por donde se presiente otro mundo que nos

lo hace presente de alguna manera en nuestra realidad cotidiana. Así pues, santo sería aquel por cuya mediación se siente la luz de Dios que nos abre a una esperanza nueva. Precisamente, esa luz esperanzadora es la que muchos vemos en la Madre Teresa.

A continuación vamos a confrontar la vida de Disney y Teresa de Calcuta en algunos de sus aspectos existenciales, para que nos den las claves suficientes que nos permitan acercarnos de una manera lúcida al binomio ilusión-esperanza que queremos desentrañar.

Si analizamos someramente la vida, de Walt Disney, vemos que es un hombre conservador que apuesta en sus películas, a través de las cuales expresa el mensaje que quiere transmitir, por un estilo de vida medio-burgués-tradicionalista, donde una serie de valores aseguran el bienestar de un sector importante de la población. El que no "cabe" en esos valores y estilo de vida, queda excluido, no cuenta ni importa tampoco que le pueda ocurrir. Cualquier otro modo de organización social más igualitaria es atacada. Por todo ello, sus películas de animación están al servicio de su propósito. En ellas impera la ilusión, lejana de la realidad, pero cumplen muy bien la función de entretenimiento y evasión de realidades que no conviene abordar.

Madre Teresa vive una vida austera, igualitaria con los que menos tienen. Todos caben en su concepto vital porque ella misma se vacía para vivir con los últimos. Todos son acogidos en su mundo de amor, nadie queda excluido, por eso ofrece esperanza, porque allí donde no había nada, ella lo llena de alimento, caricias, cariño y un techo en el que resguardarse.

Si entendemos la ilusión como la falsa percepción de un objeto a causa de una errónea interpretación de las sensaciones, nos damos cuenta que en su acepción negativa podría definirse como la esperanza carente de fundamento; porque la ilusión no está anclada en las personas y su realidad, y la esperanza, sí.

La ilusión evade de los problemas, no los afronta, en todo caso los disfraza y hace que no se tomen en serio o no se vean. Es una cortina de humo, distracción agradable, pero distracción.

Todo lo que nos transmite Disney es pura ilusión: Los espacios naturales son bellos, da igual que se trate de bosques, desiertos o selvas. Sólo impera la belleza, la vegetación es de un verde intenso, los ríos carecen de contaminación, y el desierto es especialmente luminoso y exótico. Va a ser un escenario muy diferente al de los barrios marginales en que se va desenvolver Madre Teresa, donde la suciedad se acumula y las ratas saltan sobre ella, donde el agua está repleta de heces y la oscuridad parece llenar cada rincón.

Es cierto que en algunas películas se muestran ciudades en las que la polución y los viejos edificios hacen su aparición. Sin embargo, son leves pinceladas para situar

una determinada historia que nuevamente está en función del mensaje. Esta visión es atenuada por románticos edificios y jardines cuidados.

La belleza ocupa otro lugar importante para Disney. Todos sus personajes que encarnan la bondad son bellos. No es la bondad lo importante, sino la belleza. Cuando un personaje que era feo alcanza la bondad se convierte en bello. Parece que no pueden coexistir la fealdad con la bondad, en el mundo de la ilusión eso se confirma. Contrasta fuertemente esta visión con la cara arrugada de Madre Teresa, con sus ojos pequeños y cansados de tanto mirar el sufrir humano, con su cuerpo retorcido por la artrosis que se ha desgastado en ayudar a los demás. En la realidad y no la ilusión, la bondad interior no se traduce exactamente en belleza exterior. Tampoco son bellos, ni terminan siéndolo aquellos a los que atiende Teresa de Calcuta: cojos, ciegos, leprosos, todos ellos arrastran sus cuerpos y fealdades en busca de paz y de la esperanza interior que plenifica toda su persona.

Hay otro aspecto que es necesario resaltar; Disney, en sus películas, aplica el concepto de retribución que vemos en diversos libros del A.T. La bondad siempre tiene recompensa, el bien siempre vence. Es una visión optimista de la historia. La esperanza ni es optimista ni pesimista, espera desde la realidad, sabe muy bien que la bondad y la justicia no siempre vencen aquí en la tierra. Pensar que la bondad siempre alcanza la felicidad es pura ilusión.

Por último, debemos decir, que el mundo Disney se hace patente, que no real, -ya que está preñado ontológicamente de irrealidad-, en sus parques temáticos. En ellos entramos en una espiral que nos sitúa cada vez más y más en una ilusión que nos embarga hasta hacernos olvidar la enfermedad, la pobreza y las dificultades de cualquier tipo: sociales, familiares. Todo queda relegado hasta que salimos por las puertas del Parque. Todo ha sido magia, felicidad, bienestar que hemos comprado con buenos euros o dólares.

Sin embargo el mundo de Madre Teresa nos sitúa en la más candente realidad, los problemas no desaparecen para volver a aparecer, sino que se asumen para que se atenúen o desaparezcan en algún caso. Y el motor de este movimiento no es el dólar o el euro, aunque a veces son muy necesarios, es el amor, un amor que no desaparece cada día sino que perdura y abre camino a la esperanza, una esperanza duradera a base de cariño y esfuerzo, y donde la ilusión no tiene cabida porque sus protagonistas no la sienten arraigada en su cuerpo. Les fue arrancada por la vida de una manera brutal y violenta hace muchos años.

Nuestros dos personajes hacen su éxodo particular ligeros de equipaje: Walt Disney llegó a Los Ángeles con cuarenta dolores en el bolsillo y una película sin acabar en su maletín. Teresa de Calcuta vestida con el sari blanco orlado en azul, una pequeña maleta y cinco rupias, de las cuales, cuatro las entregó ese mismo día a un pobre que le solicitó limosna y la quinta a un sacerdote que pedía donativos para la prensa católica.

Sin embargo, uno, busca la fama y el dinero, y la otra, vivir para los demás entre los más pobres de los pobres.

La tierra prometida de Disney es la de las luces que deslumbran, la tierra de la ilusión, y en cambio, para Madre Teresa su tierra de promisión es la del amor que abre a la esperanza a aquellos que no tienen nada en lo que esperar.

La trayectoria personal de ambos pronto se distanciará, Disney se negó a permitir derechos fundamentales de sus empleados: como lo es el de sindicación y no reconoció el trabajo de numerosos empleados suyos ya que prohibió que aparecieran en los títulos de crédito de sus películas.

De otro lado, Teresa de Calcuta hizo reales los derechos de miles de personas al sustento, a tener un techo y una cama. Uno vivió para sí, desparramando ilusión que le reportaba pingües beneficios económicos. La otra, vivió para los demás, llenándose de amor y llenando de esperanza.

Me gustaría terminar con una breve reflexión sobre el tema de la esperanza que sembró Madre Teresa. Si queremos abordarlo, no podemos quedarnos en un concepto antropológico de aquella, sino que para hacer justicia a la vida y obra de Teresa de Calcuta la esperanza que desparramó entre los excluidos, es teológica, y que por serlo, la hace plenamente humana. Por ello, se nos plantea una reflexión teológica que nos abre a diferentes cuestiones: ¿Qué sentido tiene hablar de Dios desde el abandono de los pobres de Calcuta? ¿Qué reflexión es posible y que respuestas son necesarias cuando la miseria, el hambre, el abandono y la pobreza no son conceptos sino una presencia histórica palpable? Pues bien, esta situación real convierte a la historia en un espacio de reflexión teológica y ya no es posible honestamente, hacer teología o reflexionar desde la abstracción, sino desde y a partir de la propia historia.

El pequeño esbozo de reflexión teológica sobre la esperanza que vamos a intentar aquí, mira por igual al mundo y a Dios, una teología que incorpora la situación histórica y cultural de la que forma parte, que se pregunta por Dios, el hombre y la esperanza, en este mundo desigual y de injusticia.

Y en esta reflexión nos va a acompañar lo que piensa la Iglesia a través de su magisterio más reciente: La encíclica *Spe salvi* de Benedicto XVI.

Podemos empezar manifestando que el hombre pensaba que con el progreso se superarían todos los males de la sociedad, no es cierto, el progreso es ambiguo ya que ofrece posibilidades para el bien, pero también abre posibilidades para el mal. Por eso, el progreso, para ser verdadero progreso, necesita el crecimiento moral de la humanidad, necesita de la ética y de la moral. Digámoslo de otra manera, el hombre necesita a Dios, de lo contrario queda sin esperanza (Cf. Sps 23).

Dios es fundamento de la esperanza, su Reino está presente allí donde Él es amado y donde su amor nos alcanza. Sólo su amor nos da la posibilidad de perseverar día a día con toda sobriedad, sin perder el impulso de la esperanza, en un mundo que por su naturaleza es imperfecto. Y, al mismo tiempo, su amor es para nosotros la garantía de que existe aquello que sólo llegamos a intuir vagamente y que, sin embargo, esperamos en lo más íntimo de nuestro ser: la vida que es “realmente” vida. (Cf. Sps 31).

La esperanza de Madre Teresa, es siempre esperanza para los demás, por eso es esencialmente esperanza cristiana, esperanza que nos fundamenta en la lucha para que las cosas no acaben en un final perverso (Cf. Sps 34). De la esperanza que vive Teresa de Calcuta brota una esperanza para otros que vivían en la oscuridad y sin esperanza. Si contemplamos esta mujer, su vida, y su comportamiento son de hecho una “prueba” de que las realidades futuras, la promesa de Cristo, no es solamente una realidad esperada, sino verdadera presencia. Podemos decir, que es una existencia basada en la certeza de una esperanza (Cf. Sps 9) que atrae al futuro dentro del presente (Cf. Sps 7) mediante la vivencia del Evangelio, que como ya sabemos, no es una comunicación de cosas que se pueden o deban saber, sino una transmisión que comporta hechos y cambia la vida (Cf. Sps 2). Por eso, Madre Teresa, desde la vivencia de su fe que se manifiesta en la esperanza y que se hace concreta en el amor, abre a los excluidos a un futuro inmediato que ilumina el futuro absoluto. (Cf. Sps 1).

Hay lugares especiales para el ejercicio de la esperanza, vamos a señalar tres, en los que Teresa de Calcuta se vació de la suya para entregarla a los demás: en el actuar, en el sufrimiento y en la oración.

“Toda actuación seria y recta del hombre es esperanza en acto” (Sps 35). Madre Teresa colabora con su actuar para que el mundo llegue a ser un poco más luminoso y humano, y se abran así las puertas hacia el futuro. Es cierto que la construcción del Reino de Dios no depende únicamente de nuestras manos y que no podemos merecer el “cielo” con nuestras obras; pero Dios “si que quiere” nuestras manos, nuestro obrar no es indiferente ante Dios y tampoco es indiferente para el desarrollo de la Historia.

Podemos y debemos abrir el mundo para que entre Dios, esto es lo que han hecho innumerables cristianos y de una manera especial Teresa de Calcuta. Podemos y debemos liberar al mundo de las intoxicaciones y contaminaciones que podrían destruir el presente y el futuro. Esto tiene sentido aunque en apariencia no tengamos éxito o nos veamos impotentes ante la superioridad de fuerzas hostiles. Así de nuestro obrar brota esperanza para nosotros y para los demás. Ya lo decía Madre Teresa, cuando le preguntaron una vez: “Madre, ¿no se da usted cuenta de que lo que hace es una gota de agua y que haría falta un océano para colmar las necesidades del mundo?” Y ella contestó: “No quiero que falte mi gota a ese océano”.

Otro “lugar” para la esperanza es la oración: Cuando preguntaron a la Madre Teresa de dónde procedía su fuerza moral, siempre respondía: “mi secreto es

infinitamente sencillo: rezo” y decía que la fuerza para la misión entre los pobres la encontraban ella y sus hermanas en una intensa vida de oración. Por eso, Benedicto XVI dice al respecto: “Cuando ya nadie me escucha, Dios todavía me escucha (...) cuando se trata de una necesidad o de una expectativa que supera la capacidad humana de esperar, Él puede ayudarme (Cf. Sps 32).

El último lugar, para la esperanza es el sufrimiento. En medio de él ya lo hemos dicho repetidamente, Teresa de Calcuta siembra la esperanza “Disminuir o impedir el sufrimiento corporal o psíquico de las personas son deberes tanto de la justicia como del amor y forman parte de las exigencias fundamentales de la existencia cristiana y de toda vida realmente humana” (Sps 36). Una sociedad que no logra aceptar a los que sufren y no es capaz de contribuir mediante la compasión a que el sufrimiento sea compartido y sobrellevado también interiormente, es una sociedad cruel e inhumana (Cf. Sps 38).

Desde este punto de vista se nos plantean las siguientes cuestiones: ¿el otro es tan importante como para que por él, yo me convierta en una persona que sufre? ¿Es tan grande la promesa de amor que justifique el don de sí mismo? (Cf. Sps 39).

Benedicto XVI nos clarifica la respuesta: Sufrir con el otro, por los otros; sufrir por amor de la verdad y de la justicia; sufrir a causa del amor y con el fin de convertirse en una persona que ama realmente, son elementos fundamentales de humanidad, cuya pérdida destruiría al hombre mismo. Pero Madre Teresa profundiza en la respuesta: “Es a Cristo a quien atendemos en los pobres. Las que lavamos son sus llagas, las que limpiamos son sus heridas, es su cuerpo el que vendamos. Hemos de ver más allá de las apariencias. Cuando servimos a los pobres, servimos a nuestro Señor.

Esta reflexión ha partido de la historia y del mundo no para “subir al cielo”, sino para volver a nuestra historia y nuestro mundo, para que el cielo baje aquí, para ser las manos del Dios encarnado en el que creemos, unas pobres manos, pero que son salvación y esperanza para los hombres y mujeres de nuestro mundo porque él quiere que sean las suyas. Y nos pone en la tesitura real en la que tenemos que tomar la decisión definitiva de anteponer la verdad al bienestar, el ser al tener; y para esto, es necesaria la verdadera esperanza de la que hemos hablado, no la ilusión que se desvanece una y otra vez. Por eso, necesitamos testigos como Madre Teresa que se han entregado totalmente, para que nos lo recuerden día tras día. Sólo la esperanza nos da valor para ponernos de parte del bien aun cuando parece que ya no hay esperanza.

Amigos, que no falte nuestra gota de amor y esperanza en el océano de la necesidad y desesperanza. Muchas Gracias.

"De escuela nocturna de aprendices a universidad"

-Una reflexión sobre la historia e identidad de la Fundación San Valero-

Rev. Aragon. Teol. 31 (2010)

José Ramón Colell

Introducción

He vivido y he hablado mucho de la Escuela de San Valero, en ella he pasado la mayor parte de mi vida. Primero como alumno (1963), luego como profesor (1969), tutor (1974), coordinador (1975), responsable de pastoral (1978), director de FP (1984), director de recursos humanos (1994), director general (1996), miembro de los patronatos... Y ahora desde fuera (2006), desde la distancia física, sigo siendo de San Valero y sintiendo sus colores, no podría ser de otro modo.

Con estos antecedentes voy a realizar un recorrido por la historia, indagando en algunas realizaciones y en los motivos que movieron a las personas en cada acontecimiento.

Soy consciente de mis limitaciones si digo que voy a ser frío y objetivo en mis apreciaciones, por eso en el subtítulo hablo de "*Una reflexión sobre...*", al dar por supuesto otras visiones y reflexiones tan válidas como las que desde estas líneas voy a plasmar.

Los inicios en la Calle Unceta (1953-1961)

Corría el año 1952, en la primera reunión de la Junta de Obras Sociales de la Parroquia de San Valero se toman tres acuerdos:

- Primero: Organizar una lotería mensual, en combinación con la Organización de Ciegos.
- Segundo: Crear una Escuela de Capacitación Profesional, para peones y aprendices.
- Tercero: Construcción de viviendas sociales

No estaba nada mal para empezar, parecía que estos hombres habían escuchado en algún momento las palabras del director de cine D. W. Griffith cuando dijo que una película debía empezar con un terremoto y después ir incrementando los efectos.

Pero estos acuerdos eran el efecto, las causas eran otras, para entenderlas remontémonos unos años antes.

Estamos en el barrio de Las Delicias de Zaragoza a finales de los años 40 y principios de los 50, época de penurias en la que abundaban la mano de obra sin cualificar y el desempleo, por tanto las dificultades de las familias para subsistir. En ese entorno, en la Parroquia de San Valero, hay unos hombres de Acción Católica involucrados en las Conferencias de San Vicente de Paúl, su misión consistía en una visita semanal a los pobres del distrito con el objeto de llevarles alguna ayuda en sus necesidades, tanto corporales como espirituales, estas visitas se hacían por parejas, en la mañana del domingo, después de la Junta.

Finalizadas las visitas a las familias se volvían a reunir, y allí se comentaba, la situación de las familias socorridas, sus necesidades en ropas y alimentos, buscar una colocación para los que se encontraban en paro..., y sobre todo tratarles con cariño y dedicarles un rato de compañía en su tristeza y desesperación.

Fue a raíz de este contacto con la realidad cuando un día, uno de estos hombres, Don Ángel García de Jalón —Jalón Ángel—, al llegar a casa le comentó a su mujer: *"Nieves, esta gente además de ser pobres tienen que recibir limosna, es realmente humillante para ellos"*¹. En estas palabras percibo el arranque de todo. Todo comenzó con esta intuición de que las personas además de pobres seguían siendo portadoras de toda la dignidad posible y que había que poner manos a la obra para que dejara de verse mancillada constantemente. Es aquí donde se produce una ruptura en la manera de ayudar al prójimo. Las ideas que comienzan a bullir en la cabeza de aquellos hombres de Acción Católica son las de enseñar a pescar en lugar de dar el pez. No se intenta paliar los efectos, se pretende afrontar las causas que generan la pobreza y la falta de horizontes de la gente del barrio.

Doña Nieves en su relato continúa *"Entonces se le ocurrió que mucho más digno para ellos sería proporcionarles medios para formarse y cualificarse en un trabajo, de ahí surge la idea de una Escuela de Formación Profesional"*². Es entonces cuando se ponen los medios eficaces que traducen las buenas ideas en cambios palpables de la realidad.

¹ Los fundadores: Don Ángel García de Jalón —Jalón Ángel—. Entrevista a su viuda Doña Nieves de la Fuente. Proyecto nº 78, enero de 1992, p.10.

² Cf. ib., p.10.

Para avanzar en este objetivo observaron que esos propósitos no eran posibles dentro de las Conferencias de San Vicente de Paúl, ni tampoco dentro de las actividades del Centro Parroquial de Acción Católica. Se necesitaba un organismo que gozara de mayor independencia y al que pudieran incorporarse personas que no militaban en dichas asociaciones y que estuvieran dispuestas a trabajar en los mismos fines. Este organismo fue la Junta de Obras Sociales de la Parroquia de San Valero, creada para pensar, desarrollar y realizar toda clase de proyectos e iniciativas, comenzando desde luego por la Escuela de Capacitación Obrera.

Y así fue como la Junta de Obras Sociales se reunió por primera vez de 10 de octubre de 1952, estaba compuesta por: Presidente: D. Ángel García de Jalón, Vicepresidente: D. Eloy Martínez, Secretario: D. Jesús García Artal, Tesorero: D. Manuel Luque, Vocales: D. Manuel Lacruz, D. Manuel Hernández, D. Joaquín Arias. Consiliario: D. José Bosqued. A las reuniones de la Junta, que eran los primeros miércoles de cada mes, asistían en plan de igualdad y participando en los debates, todos los miembros del Centro de Acción Católica. Y así fue como en esa primera reunión se tomaron las tres decisiones que se apuntan al principio, la segunda: Crear una Escuela de Capacitación Profesional.

Quiero poner el acento en que esos hombres de la Parroquia de San Valero eran hombres de acción. Ante la realidad que les interpela hacen una lectura creyente y buscan soluciones acordes con la dignidad humana. Su esquema es la de Ver, Juzgar y Actuar.

Una Escuela de Formación Profesional que capacitara laboralmente y que fuera plataforma de promoción humana con intención cristiana.

Ya estaba creado el órgano rector y se tenían claros los objetivos. Para la puesta en marcha de la Escuela se buscó asesoramiento, se debatieron varias posibilidades..., al final se llegó a una solución al parecer la más viable. Puesto que lo que se quería era montar una escuela nocturna para reeducar a peones y aprendices, se podían aprovechar las instalaciones de las Escuelas Parroquiales de Niños, cuyas aulas quedaban libres por las noches.

Se precisaba un Director de la Escuela y se buscó a D. Emiliano García que daba clases a los aprendices de la fábrica "Escoriaza", que aceptó el cargo con el mayor entusiasmo y desinterés. La Junta lo acogió como uno de los pilares esenciales de la obra.

Jalón Ángel en su relato dice: *"Cierta que una Escuela de Capacitación Obrera sin talleres, es como una corrida de toros sin toros. Pero, del propio intento, esta dificultad, este tremendo bache quedaba orillado. Todo se arreglaría sobre la marcha. Dios proveería. Sentíamos como un fuego interno nos abrasaba y empujaba hacia la*

rápida creación de la Escuela, y descabelladamente e inconscientemente íbamos hacia ella. Sí, se haría la Escuela sin taller a pesar de ciertos consejos de moderación y prudencia que fueron desoídos."

A finales de 1952 se le hizo una visita al señor Arzobispo para presentarle a la nueva comisión directiva del Centro de Acción Católica de la Parroquia de San Valero. En el transcurso de la visita el párroco D. Santiago Royo le comunicó a D. Rigoberto Doménech la pretensión que tenían esos hombres de crear una Escuela de Capacitación Profesional Obrera, con el objeto de enseñarles un oficio y que se pudieran ganar dignamente el sustento. El prelado, les animó a preservar sin desmayo ni debilidad, pues estaba seguro del éxito final de la obra, dada su importancia humana, apostólica y social. Y añadió: Dios ha de verla con agrado. Finalmente les prometió 200 días de indulgencia, cada vez que se reunieran para llevar a buen fin la empresa. Desde el principio se tuvo el aliento incondicional del Arzobispo D. Rigoberto Doménech.

Esta entrevista con el señor Arzobispo les propició fortaleza, ánimo y un compromiso definitivo con el proyecto de crear una escuela con destino a las juventudes de barrio. Y enseguida se tomó la decisión de comenzar. Primero sería con un cursillo teórico. Se hizo propaganda con octavillas y prensa. Acudieron a inscribirse 14 alumnos. El director D. Emiliano ya tenía confeccionado el programa de estudios, pero para impartir las distintas asignaturas era necesario el nombramiento de otro profesor, así fue como empezó su actividad D. Alfredo López Galindo, también maestro nacional, persona polifacética y dotado de una actividad prodigiosa.

Todo estaba preparado para comenzar, pero la escuela no tenía nombre, después de pensarlo mucho se le puso un nombre un tanto complicado: ***"Escuela de Reeducción Profesional Nocturna y Gratuita para Peones y Aprendices"***.

Y el día 5 de abril de 1953, coincidiendo con el domingo de Pascua, llegó el día soñado de la inauguración, fue en el salón de actos de la Parroquia, con las distintas autoridades, allí estaban los 14 muchachos matriculados como testimonio vivo del nacimiento de la Escuela. D. José M^a Marqueta, Consiliario de los Hombres de Acción Católica en representación del Sr. Arzobispo resaltó la predilección de D. Rigoberto por esa obra de Promoción Social, que las Delicias necesitaba para la promoción de sus gentes.

El cursillo teórico duró del 6 de abril al 18 de octubre de 1953. Se temía que los alumnos con los fuertes calores del estío cambiaran las clases por las diversiones veraniegas. Sin embargo, supieron aguantar, la prueba es que comenzaron 14 muchachos y terminaron 52.

Pero en aquellos momentos volvía a la Junta de Obras Sociales la obsesión constante, permanente, la idea fija era que les faltaba el taller de prácticas. Los

muchachos lo pedían y se les había prometido con toda seriedad y formalidad. Estaba a punto de inaugurarse el segundo curso y no se sabía que explicación se podía dar.

Y el 19 de octubre de 1953 se inauguraba el segundo curso de la Escuela, después de haber excusado su asistencia el Sr. Arzobispo a causa de una afección gripal, les sorprendió con su presencia diciendo que no podía privarse de un acto tan afectivo para él. Este segundo curso comenzó con un gran éxito de matrícula, 109 alumnos exactamente, eran jóvenes entre 16 y 18 años. En esto fallaron los promotores, puesto que pensaban en los peones que había que cualificar, a los que ayudaban, los domingos con las Conferencias de San Vicente de Paúl. Por esta razón en este curso se cambió el nombre primitivo por el de "Escuela Profesional de San Valero". A partir de este segundo curso se empiezan a dar una serie de constantes que se han reproducido a lo largo de su historia, pero aquí empezaron y fueron:

- San Valero es una historia de insensateces.
- Las dificultades económicas.
- La gratuidad de una gran parte de colaboradores.
- La generosidad en su dedicación por encima de su retribución de los trabajadores.
- Las dificultades para encontrar ayudas económicas fuera del ámbito de la misma Escuela.
- Siempre ha estado regida por seglares.
- La vinculación permanente con sus prelados.
- La creatividad, la innovación, el carácter emprendedor de sus regidores.

Eran tiempos difíciles, la carestía de medios era completa. Recuerdan los escritos de esa época que corría el segundo curso del inicio de la escuela y todavía no tenían taller ni herramientas donde hacer prácticas. ¡Una escuela de FP sin herramientas ni máquinas! Eso sí, se vivía con la esperanza de que un día las tendrían. A Don Alfredo López primer profesor de aquella escuelita se le ocurrió la brillante idea de pintar en un tablero los sombreados de las herramientas que en su momento deberían tener. Era una manera de ir caldeando el ambiente y haciendo la escuela de FP que todos deseaban.

Lo cierto es que a pesar de la buena voluntad, de la creatividad y del optimismo de todos los colaboradores, empezaba a reinar el desaliento por no poder cumplir con el objetivo de crear una escuela de Formación Profesional, por la falta de talleres. Pero la Divina Providencia³, como decía Don Ángel García de Jalón, que siempre estuvo con

³ Tengo la sospecha cierta de que la Divina Providencia en estos primeros años actuaba por la acción directa de Don Ángel García de Jalón, con aportaciones económicas anónimas en momentos de especial tribulación.

ellos les iba a deparar una de las más gratas sorpresas. De buenas a primeras, se recibió un donativo anónimo de 5.000 pesetas. Que fue como la palanca que les hizo cambiar el rumbo para desligarse de promesas no cumplidas.

A partir de este donativo de 5.000 pesetas, de un anuncio en el Heraldo en el que se ofrecía la venta de un pequeño taller por 22.000 pesetas y de una ayuda que les ofreció el Gobernador Civil Don José Manuel Pardo de Santayana y Suárez, se pudo montar el primer taller.

Los chavales no se lo creían, y hacían bastantes visitas para admirar la instalación. También los mayores daban de vez en cuando alguna vuelta por aquel rincón de 16 metros cuadrados cedidos por el párroco Don Santiago Royo, para cerciorarse que era realidad el taller soñado.

Finalizado el segundo curso el 30 de junio de 1954 sin talleres, se decidió inaugurar el taller con la mayor solemnidad posible el 11 de julio, una meta vital para el centro. Y así fue como el Gobernador Sr. Pardo de Santayana acudió para poner en marcha el motor del torno, el del taladro y el ventilador de la fragua, una vez bendecidos por el Arzobispo Doctor Rigoberto Doménech, en presencia de otras autoridades. Y todo ello para inaugurar un taller de 16 metros cuadrados en el que además del Gobernador, del Arzobispo y del Sacristán con el agua bendita, no cabía nadie más. Los demás, cuando el ruido ensordecedor hizo acto de presencia, rompieron con una inacabable salva de aplausos. Ese día Don Rigoberto Doménech y Valls dijo unas memorables palabras que han sido santo y seña de la Escuela de San Valero a lo largo de su historia: **¡Adelante y no retroceder!**

Después, a la manera de una venerable adoración, se formó una inmensa cola de 2 en 2 en fila, encabezada por autoridades, personalidades seguidas del público existente, que penetraban en el recinto para contemplar con admiración la maquinaria en movimiento y se retiraban ordenadamente, dando media vuelta cambiando en voz baja sus impresiones.

Aquel taller del Sr. Gobernador había recibido los honores que se merecía. Pero había que rendirse a la evidencia, el taller que se había inaugurado con tanto entusiasmo, no podía cumplir su misión con eficacia por su excesiva pequeñez. Además Talleres Herraiz había ofrecido un estupendo torno y no cabía materialmente en el taller. A mayor abundamiento, como sólo cabía un exiguo cupo de alumnos, estos discutían quiénes deberían entrar primero con el consiguiente disgusto e impaciencia de aquellos que quedaban para después. Y así, aquellos abnegados chavales se pasaron todo el verano de 1954, disputándose los puestos de taller, ahora bien, trabajando los suyos, porque practicaron y aprovecharon infinitamente más de lo que se podía esperar.

A mayor número de alumnos, se necesitaba más espacio. Hubo un momento en que Don Santiago, el párroco de San Valero, dijo basta, ya no cabe más gente. Entonces

en la acera de enfrente de la Parroquia se alquilaba una planta baja muy espaciosa que reunía óptimas condiciones para destinarla a talleres de la Escuela. El inconveniente: las 1.300 pesetas de alquiler mensual que pedían. Además en aquellos momentos se estaban pasando unos especiales momentos de agobios económicos. ¿De dónde se podía sacar dinero para el alquiler? ¿Por qué no acudir al Delegado Provincial de Sindicatos D. Isaías Monforte, persona abierta y simpática. Se le visitó y no les defraudó diciéndoles que alquilaran el local de la calle Unceta y que él al menos les garantizaba un donativo mensual del orden de las 1.000 pesetas.

Ni la promesa del torno, de Talleres Herraiz se cumplió⁴, ni el donativo de Delegado de Sindicatos se llevó a cabo. Más estas promesas incumplidas tuvieron su eficacia y utilidad, puesto que permitieron entrar en posesión de un local que era necesario y les obligaba, a la Junta de Obras Sociales a buscar otras soluciones para subsistir.

En octubre de 1954 comenzó el tercer curso de la Escuela, al acto de inauguración no pudo asistir el Sr. Arzobispo por su delicado estado de salud. Se anunció con gran júbilo que pronto se estrenaría un nuevo taller amplio y capaz, que habría que equipar convenientemente para comenzar las prácticas de torno, ajuste, electricidad y carpintería. El curso comenzó con la inscripción de 170 alumnos. El acto inaugural se desarrolló en un ambiente de alegre simpatía por parte del público que abarrotaba el salón y todos se congratulaban de esa cordial e íntima compenetración que existía entre la Escuela y el vecindario de Delicias. En estos actos públicos la Junta de Obras Sociales sacaba apoyo moral y estímulo para continuar en su empeño. Después la Junta se encontraba sola ante los arduos problemas que precisaban solución.

Entre otras cosas había que pensar en serio en el profesorado, al que se le imponían cada vez más obligaciones y sacrificios, pero, no se les hablaba de retribuciones. Había que abonar el alquiler del nuevo taller, el maestro de taller pedía maquinaria... Se cuenta de esa época de D. José Luque que actuaba como tesorero y hombre muy realista después de ver cómo se estaba dimensionando la Escuela dijo: "Nos vamos a meter en un gasto de 20.000 duros anuales y luego no sabremos como salir..."

En esos momentos de crisis, se recordó unas palabras que pronunciadas por el Sr. Arzobispo: *"Díganme ustedes lo que conviene que yo haga, que lo haré con sumo gusto"*. A partir de esta disposición, la Junta elaboró un listado de empresarios del máximo nivel, el Sr. Arzobispo les llamó a capítulo y se constituyó el primer Patronato

⁴ Fue por el fallecimiento de su dueño D. José Herraiz falleció víctima de accidente de automóvil.

de San Valero, su composición fue: Presidente: D. José Herráiz de Talleres Herráiz S.A.; D. Felipe Gómez de Talleres Florencio Gómez, S.A.; D. Juan Antonio Cremades, Presidente del Consejo Diocesano de Hombres de Acción Católica; D. Enrique Españaque de Ford Ibérica; D. Leopoldo Velasco de Acumuladores Tudor; D. Antonio del Valle de Giesa; D. Fernando Almarza de Laguna de Rins S.A.; D. Javier Rico de Fundiciones Rico Echevarría; D. Florencio Izuzquiza de Izuzquiza Arana S.A.; D. Francisco Puig, Ingeniero de Eléctricas Reunidas; D. José Luque, coronel retirado y miembro de la Junta de Obras Sociales de San Valero; D. Emilio Jiménez, Delegado de Cía. de Seguros, Jalón Ángel que actuaba como secretario, fotógrafo y D. Juan Gasca Saló como consiliario.

Así son las obras de Dios. Nacen pequeñas y humildes; pero cuando es el momento oportuno, Dios las empuja para que den fruto abundante. El Centro de Hombres de Acción Católica y la Junta de Obras Sociales, el Sr. Cura Párroco, los profesores y más tarde el Patronato, supieron estar al día en la necesaria y urgente formación profesional de lo obreros. La Escuela había llegado a mayoría de edad y en el año 1957 era elevada a categoría de Obra Diocesana.

De esta primera etapa cabe destacar que a medida que pasaban los cursos las necesidades de espacios se hacían más perentorias, buscando otras ubicaciones para el taller de radio, electricidad y aula de dibujo en unos locales de la Iglesia de Santo Dominguito de Val. También que gracias a la intervención del Patronato se consiguió que el Ingeniero Jefe de la Base Americana Mr. Drue L. Murrell, que se estaba construyendo en Zaragoza, hiciera entrega de los sacos de papel del cemento, con cuya venta se pudo vivir una época de cierto desahogo económico. Paralelamente la plantilla de colaboradores, se ve incrementada y se decide solicitar la oportuna autorización administrativa para ser Centro no Oficial Reconocido que permita la obtención de titulaciones con reconocimiento oficial, así como las oportunas subvenciones. Esta circunstancia propicia que la escuela cambie de nombre y pase a llamarse **"Escuela de Aprendizaje San Valero"**, y pase a dirigirla el catedrático de Dibujo de la Escuela de Peritos Industriales D. Juan Bautista Román Nieto, que contará además con la colaboración de los catedráticos D. Eugenio Cubillo y D. Francisco Oliván.

En 1958 la Escuela San Valero de La Obra Parroquial se convierte en Obra Diocesana. El 11 de Febrero de 1960: la Escuela de Aprendizaje San Valero es declarada Centro no oficial reconocido por el Ministerio de Educación y Ciencia, con todos los beneficios que la legislación concede a los centros de Formación Profesional. (BOE 3/III/1960).

Durante esta época se produce el fallecimiento del Arzobispo de Zaragoza, D. Rigoberto Doménech y Valls⁵ y es nombrado como sucesor D. Casimiro Morcillo

⁵ Nace en Alicante 15.11.1870 y fallece en Zaragoza 30.05.1955.

González⁶, sus planteamientos avanzados en doctrina social propicia la cesión, ya solicitada en reiteradas y frustradas ocasiones anteriores, del Convento de las RR.MM. Josefinas ubicado en la calle Jardines nº 11 (luego Juan XXIII), donde se consigue reunir en dos edificios con un solar común, todos los servicios y dependencias de la Escuela.

San Valero se dimensiona y consolida calle Juan XXIII (1961-1987)

"Resulta formidable ver cómo florece la vida cuando se le da confianza; cómo cambian los hombres cuando se les valora y se les trata en función de su valor; cuando por medio de un silencioso y discreto respeto se les muestra que encierran en sí algo bueno, bello, digno de amor; algo que vive en ellos como una promesa no desarrollada. Sin esta esperanza en lo grande, la existencia humana se atrofia, perece la misma vida".

Ladislau Boros "Encontrar a Dios en el hombre"

1961 se enmarca como un año de especial relieve para la Escuela de Aprendizaje San Valero. El 29 de enero de ese año se realiza la inauguración oficial y bendición por D. Casimiro Morcillo de las nuevas instalaciones de la Calle Jardines nº 11, con la asistencia de las principales autoridades de la ciudad y del MEC.

El Patronato estaba buscando un nuevo director para la Escuela, por recomendación de D. Francisco Izquierdo Molíns (Mosén Francisco), D. Ángel García de Jalón, citó en el verano de 1961 a un joven doctor en Químicas y presidente de los jóvenes de Acción Católica de Santa Engracia para una entrevista en su estudio de fotografía de la calle Alfonso, como resultado de esa entrevista Luís Lostao Camón⁷ en agosto es nombrado nuevo director de San Valero.

Con estas novedades en instalaciones y con la incorporación del nuevo Director se abre un periodo nuevo y fructífero de expansión y de profundidad de planteamientos. Luís Lostao se encuentra una Escuela de FP nocturna, unas instalaciones amplias, que no se emplean el resto del día. Su primera preocupación es optimizar el uso de las instalaciones y su adecuación para dar respuesta a las necesidades que se están percibiendo en formación profesional, por ello se construye la planta baja de un nuevo edificio para talleres y se inicia en régimen diurno el nivel de Preaprendizaje que tenía dos cursos de duración.

⁶ Fue Arzobispo de Zaragoza entre 21.09.1955 y 24.03.1964.

⁷ Fue Director de San Valero de 1961 a 1996 y Presidente de la Fundación San Valero de 1996 a 2008.

En la Semana Santa de 1963 Luís Lostao, hombre de Acción Católica, solicita a un sacerdote amigo suyo párroco de Valdefierro, José Luís Irizar, que vaya a dar unas charlas a lo alumnos, como él finalmente no puede, envía a su coadjutor, un cura joven que trabajaba de modo especial con la juventud, Jesús María González⁸.

Desde el primer momento el nuevo director tuvo el deseo y necesidad de tener un Director Espiritual para la Escuela, y así se lo hizo saber primero a D. Casimiro Morcillo y luego a D. Pedro Cantero⁹, mientras, seguía colaborando como profesor y Capellán D. Juan Gasca Saló, pero con una dedicación parcial. Cuando Luís Lostao conoce el resultado de las charlas de Semana Santa de 1963 llega a una convicción, ya no quiere un cura como Capellán, quiere el cura, quiere a Don Jesús M^a González, y así se lo manifiesta al Sr. Arzobispo.

Contaba Jesús Mari González que siendo él cura de Valdefierro, un día le llamó el Sr. Arzobispo D. Pedro Cantero para ofrecerle la capellanía de la Escuela de San Valero, Jesús Mari le dijo que estaba muy centrado en la actividad del Barrio y que sería una pena interrumpirla. D. Pedro le sugirió que pensara en la oferta y que dentro de una semana se volverían a ver. A los siete días el Sr. Arzobispo le dijo, D. Jesús he estado rezando delante del sagrario y desde ahí se me ha manifestado que vd. debe ir a la Escuela de San Valero, a lo que Jesús Mari le contestó, justamente D. Pedro yo también he estado rezando delante del sagrario y a mi se me ha manifestado que continúe mi labor pastoral en Valdefierro... No se conocen muy bien las argumentaciones posteriores, si se conocen las conclusiones: D. Jesús M^a González en 1965 fue nombrado Director Espiritual de San Valero.

Si con las instalaciones de Juan XXIII y el nuevo Director hemos dicho que se abre un periodo fructífero en San Valero, con la llegada del joven Capellán entra en juego lo pedagógico y lo pastoral. Algo fundamental en una escuela de Iglesia. Luís Lostao y Jesús Mari González establecen una sintonía que se prolongará a lo largo de los siguientes 30 años siendo ellos dos los artífices de sentar las bases de una época enmarcada por el crecimiento en colaboradores, instalaciones, alumnos, identidad pedagógica y pastoral. Cuentan que el Director y el Capellán se encontraban por las mañanas celebrando la eucaristía ellos solos, luego desayunaban mientras empezaban a establecer el plan de Escuela con la que ambos soñaban.

Se construye un nuevo edificio de dos plantas encima de la nave de talleres. Esto supone más espacio, más equipamientos, se realizan algunas obras de acondicionamiento del edificio viejo.

⁸ Nace en Burgos 1933, fallece en Zaragoza en 2005. Fue capellán de San Valero desde 1965 hasta 1995.

⁹ Arzobispo de Zaragoza entre 1964 y 1977.

Se homologan los estudios de Oficialía Industrial y de Maestría, posteriormente FP I y FP II, junto con la implantación del régimen diurno y los niveles de Educación General Básica. El inicio de la fuerte demanda de mano de obra cualificada ocasiona una auténtica explosión de solicitudes de ingreso en San Valero. En los años 80 se llegaron a tener 2.200 alumnos matriculados en enseñanzas concertadas. Esto hace que se establezcan varios debates internos, sobre el tamaño idóneo del centro. De una parte se deseaba un gran centro con muchos alumnos, esto implicaba poder social, poder económico, y de otra se ponía el acento en un tamaño menos masificado en un ámbito más propicio para el desarrollo de las personas que permitiera una adecuada atención conocimiento y seguimiento de los alumnos.

Sobre los colaboradores hay que nombrar en primer lugar al que fue muchos años subdirector de San Valero, principal colaborador de Luís Lostao y miembro del Comité Directivo D. Fernando Mimbela Lapieza. A finales de los años 60 se inicia una política de contrataciones de profesores antiguos alumnos que ayudó a instaurar una línea pedagógica de identidad asumida por una gran mayoría del claustro y del personal de la casa.

Se crea una estructura organizativa en la que al frente está el Comité Directivo¹⁰, las divisiones, los departamentos, las agrupaciones por niveles. Se fomenta el trabajo en equipo en cada uno de los niveles del organigrama.

De esta etapa hay que destacar el apoyo que se tuvo del Secretariado de Formación Profesional de la Iglesia, en cuya dirección estuvo un insigne sacerdote y salesiano, D. Julián Ocaña, quien batalló durante muchos años ante los organismos oficiales para dignificar la F.P. A través del Secretariado se obtuvieron subvenciones para equipamientos, fondos para formación de los profesores, incremento de las asignaciones a los centros... D. Julián siempre lucía orgulloso la insignia que San Valero le otorgó como reconocimiento por su labor.

Se profundiza en el planteamiento social, la Escuela de San Valero se crea para los desfavorecidos. Desde el principio se entiende que la educación es un derecho social básico, de ahí que ningún alumno deba ser discriminado por motivos económicos, académicos o sociales. Había mucha demanda de alumnos, ante ello no se realizó en ningún momento tipo alguno de selección, la política de acceso era por orden de inscripción. Se opta desde los comienzos por el ser y no por el tener. Se pone el acento en la persona y no en los niveles, no se trata de poner listones, es cuestión, más bien, de analizar la realidad, partir de ella y dar respuestas adecuadas. Y todo porque se cree

¹⁰ El primer Comité Directivo estaba constituido por D. Luís Lostao (Director), D. Fernando Mimbela (Subdirector), D. Jesús M^a González (Capellán), D. Miguel A. Plana (Secretario), D. José M^a Bayona (Administrador), D. Enrique Royo (Director de EGB), D. Carlos J. Gómez (Psicólogo).

en la dignidad que cada uno tiene por el mero hecho de ser persona. Y todo esto en momentos especialmente interesantes pero también convulsos de la transición democrática, en la que era fácil encontrarse con manifestaciones radicales de los alumnos, hasta ese momento desconocidas. A todos ellos, fueran del signo político que fueran, se les aceptó, se les respetó y en ningún momento se les discriminó. También, aun a sabiendas de la identidad diocesana del Centro, se fue receptor de alumnos de otras confesiones religiosas, sencillamente por el ambiente de respeto que se propiciaba.

Como había alumnos de los pueblos que requieren alojamiento en 1971 se crea la Residencia San Valero en la primera planta de los números 95 y 97 de la avenida Madrid su director fue Santiago Gabás. Además de hospedaje se pretendía crear un ambiente educativo familiar de colaboración y respeto.

Se establecen los planteamientos pedagógicos del Centro, en 1974 se edita "A propósito de un estilo pedagógico", tomando como pilares básicos la libertad y el amor, se desea la atención personalizada a cada alumno y a cada grupo de clase, por ello surge la figura del tutor como base en la que se sustenta la labor educativa. Se forman grupos voluntarios de renovación pedagógica en los que se cuestiona la validez educativa de las calificaciones, se anima la labor tutorial, se fomenta el reciclaje profesional... Nacen las Jornadas de Profundización Pedagógica, desarrolladas en el mes de septiembre de cada curso, primero en el Centro de Juan XXIII, luego en la Torre de Valdefierro, más tarde en algún lugar del Pirineo; son de asistencia libre para aquellos profesores que lo desean.

Desde la llegada al Centro de Jesús María González se establece libertad de culto. Antes de su llegada los sábados a las 10 de la noche todos los alumnos debían acudir a la capilla a rezar "la sabatina", en ella además de las oraciones, el Director dirigía unas palabras a todos los alumnos. Con la llegada del nuevo Capellán se suprimen estas prácticas y se ofrece la asistencia libre a la eucaristía, era normal que al principio acudiera sólo un alumno a dicha celebración... pero el nuevo cura lo tenía muy claro. Es entonces cuando comienza a desarrollar una labor pastoral de relación, convivencia y actividad frenética y desbordante: Ejercicios espirituales, campamentos de verano, grupos de reunión, charlas a los alumnos, convivencias para los grupos de clase en lugar de las clases de religión... Todo ello iba encaminado a la oferta respetuosa y libre que se hacía a los alumnos para integrarse en los Grupos de los Sábados (llamados así porque se reunían ese día antes de la Eucaristía), auténtica escuela de formación humana y en la fe por la acción. Muchos de los alumnos que pertenecemos a los Grupos de los Sábados luego hemos sido profesores y directivos de San Valero.

Todo este entramado pastoral requería recursos, por ello se busca la cesión de la casa parroquial de Fuendetodos para convivencias, los campamentos de verano en

Regumiel de la Sierra (primero en tiendas de campaña y luego en una casa), la casa del maestro y las escuelas de Molinos de Duero, la mansión de El Royo, la casa de Quintanilla Escalada, la Torre de Valdefierro, la Casa de Ejercicios de Hijar...

Con el tiempo, aquellos alumnos y exalumnos que permanecían vinculados a los Grupos de los Sábados, fueron tomando conciencia de su ser comunidad y desembocaron en lo que todavía hoy se denomina Comunidad Cristiana San Valero (CCSV). A la constitución formal como comunidad cristiana contribuyeron, de una manera relevante las convivencias de Hijar (desarrolladas en la Casa de Ejercicios de las Esclavas del Sagrado Corazón). Fue en 1979 cuando dio sus primeros pasos como tal la CCSV, en concreto los días 31 de marzo y 1 de abril de ese año se realizó una de las primeras convivencias tratándose los siguientes temas: a) "20 tesis sobre ser cristiano" de Hans Küng. b) "El problema del sentido de la vida" de J. Gevaert. c) "10 proposiciones de una comunidad en marcha" de Jesús M^a González y colaboradores. La actividad que se desarrollaba en estas convivencias, durante un fin de semana, consistía en realizar un encuentro en el que se tocaba un tema común tratado por todos los grupos, enfocado desde el punto de vista pastoral, catequético, teológico, etc. Se concluían dichas convivencias reflexionando sobre aspectos de la identidad de la comunidad.

Hay muchos alumnos y los espacios de talleres escasos. De nuevo se ponen en movimiento las palancas de la creatividad y la innovación tan arraigadas en la historia de San Valero. En el curso 1977-78 comienzan las prácticas en empresas, en algunas especialidades los alumnos asisten a las clases teóricas del Centro y las prácticas las desarrollan en talleres y servicios oficiales que se comprometen a colaborar en la formación de los alumnos. Los responsables de esta actividad fueron Rafael Romero y José Antonio Bello. Curiosamente estas prácticas fueron denunciadas en la Administración Educativa que decidió suprimirlas, para que luego en otra ley educativa, dichas prácticas las declararan obligatorias.

En el año 1982 se solicita de la Obra Diocesana Santo Domingo de Silos colaboración para la puesta en funcionamiento de una sección de Formación Profesional, para ello un grupo de profesores de San Valero se trasladan a dicho centro y durante unos años inician dichas enseñanzas.

Durante el periodo de la calle Unceta hubo una revista para los alumnos del Centro, se llamaba "Fruto". A principios de los años 70 se empezó a publicar la revista "Engranaje", se pretendía que fuera una fuente de comunicación y participación para todos los miembros de la Escuela. Su fundador, primer director y principal impulsor fue Santiago Sancho.

En el curso 1983-84 se piensa en crear un boletín que fomente la comunicación entre todo el personal del Centro, y que facilite las informaciones y los avisos que se

entregan por medio de los conserjes. Al principio se le llamó "Engranaje-Especial Profesores", luego se decide llamarle "Proyecto", su nombre hace referencia a lo que pretende ser "un proyecto de comunicación viva entre todos los que formamos la comunidad educativa de San Valero" (Nacho Bestué). En el número 100 en enero de 1994 decíamos "que Proyecto propicie la reflexión sobre nuestra tarea de educadores, y educar es por definición, una cotidiana y pertinaz demostración de esperanza y optimismo."

De esta etapa 1961 a 1987 cabe destacar el gran crecimiento que se desarrolló en la Escuela de Aprendizaje San Valero, tanto en el número de alumnos y profesores como en los aspectos cualitativos de priorizar la atención y dedicación a los alumnos apoyando su desarrollo personal y profesional. Es una etapa en la que predomina el trabajo interno, se trabaja hacia dentro se buscan las motivaciones, el sentido de la tarea educativa, el valor de la persona, se favorecen los espacios de gratuidad... todo ello propicia un clima innovador que hace de San Valero un centro donde se vive la diferencia, orgullo de pertenencia y como consecuencia alta demanda de las familias para acceder a sus distintos grados.

San Valero diversificación y salida al exterior c/ Violeta Parra (1987-2006)

Las nuevas instalaciones de la calle Violeta Parra se logran por la persistencia del Director D. Luís Lostao y la preclara visión que siempre tuvo sobre la importancia de la educación el Sr. Arzobispo D. Elías Yanes¹¹, fue él quien priorizó las obras de la Escuela con fondos de la Diócesis, frente a otras necesidades de la Iglesia. La Nueva Escuela fue un anhelo largamente acariciado por todo el personal del Centro y por los alumnos. Aunque todos éramos conscientes de que los aspectos materiales no eran lo más importante, se abría una etapa de posibilidades que antes con los recursos que se disponía no eran posibles. Todo ello, además, coincidió con unos momentos de fuerte crisis por la aplicación de la Ley Orgánica del Derecho a la Educación (L.O.D.E. 1985), la instauración de los conciertos educativos y las dificultades con la administración educativa agravan la situación económica con un déficit de 80 millones de pesetas y con un acumulado de 20 millones por año.

Al poco tiempo se llega a una conclusión: Un centro privado no puede sobrevivir dignamente con los conciertos del Ministerio de Educación. Hay que aplicar la "Fórmula

¹¹ Arzobispo de Zaragoza desde 1997 hasta 2005. Fue secretario general de la Conferencia Episcopal (1972-1977) y estuvo al frente de la Comisión Episcopal de enseñanza y catequesis (1978-1987), para ocupar después la vicepresidencia de la Comisión Permanente del Episcopado hasta febrero de 1993, en que fue nombrado presidente de la Conferencia Episcopal, cargo que ha desempeñado hasta el 2 de marzo de 1999.

E": Espabilar, o lo que es lo mismo, avivar o ejercitar el ingenio. Además de tener y proseguir con un proyecto Educativo, Pedagógico y Pastoral, debemos iniciar un plan empresarial que permita desarrollar todas las posibilidades que nos ofrecen las nuevas instalaciones generando otros ingresos además de las subvenciones. Se comienza a desarrollar el concepto *Una Escuela pública con gestión privada*. Pública porque se quería que no hubiera ningún tipo de discriminación para acceder a San Valero y con gestión privada caracterizada por la carestía de medios y por tanto la optimización de todos los recursos.

El curso 1987-88, el primero que se inicia en las nuevas instalaciones y ante la crisis económica y desorientación que se produce en el ámbito educativo, se decide organizar antes de la matrícula de los alumnos unas charlas para las familias de los alumnos en los que se les explica a los padres la identidad de la Obra Diocesana de San Valero, los servicios y recursos necesarios para llevar a buen puerto el proyecto educativo. Las charlas finalizaban con una presentación de cuentas en las que se exponían los ingresos vía subvención, los gastos que suponía la educación que se quería dar y la contribución que se les pedía a las familias. Teniendo en cuenta, siempre, que era necesaria pero voluntaria, especialmente para aquellas familias que no podían. Era una forma de hacer corresponsables a los padres de la gestión del centro. Decir que la respuesta de las familias fue desde el primer momento ejemplar por el compromiso que adquirieron.

En 1989 se inicia la diversificación creando el Centro de Aplicaciones Tecnológicas (CAT), es la apuesta por la formación continua, por dar cabida al reciclaje profesional de los trabajadores en activo y la puesta a punto de los que se hallan en paro. Ese mismo año se crea el Centro de Estudios Superiores (CES) con titulaciones universitarias extranjeras primero de la Universidad APEC de Santo Domingo y luego de la Universidad de Gales. Se pretende dar una formación superior que dé respuesta a las necesidades del entorno empresarial, son carreras pegadas a la realidad, se precisan profesores con titulación adecuada y con experiencia en la empresa. Después de largos trámites el 28 de Julio de 1998 Decreto 157/1998, del Gobierno de Aragón por el que se autoriza oficialmente al Centro de Estudios Superiores San Valero para impartir enseñanzas de nivel universitario.

En 1994 se crea el Centro de Formación Ocupacional (CFO), es para alumnos con dificultades especiales, excluidos del sistema educativo. Es un compromiso que un centro como San Valero no puede eludir, son alumnos que están ahí y que desde la enseñanza reglada no se les da respuesta. En muchas ocasiones se precisa un seguimiento especial de estos alumnos por proceder de familias con problemas y desestructuradas. Los grupos no pueden ser muy numerosos para poder atender mejor a los alumnos. En el año 2000 este Centro tiene su prolongación en el Centro

Sociolaboral del Casco Viejo con la firma de un convenio con el Ayuntamiento de Zaragoza.

A principios de los años 90, por el convenio de colaboración que se tiene establecido, una delegación de San Valero visita la Universidad APEC de Santo Domingo. La realidad de pobreza, desigualdad la falta de centros de formación del país interpela a los miembros de la delegación. Se hace una lectura creyente y por tanto comprometida y se busca el modo de mejorar la situación de los más desfavorecidos. Al llegar lanzan una idea: debemos hacer algo para mejorar la situación de República Dominicana. Ahí empieza la aventura americana. Se va madurando la idea. En otro viaje en 1994 se va concretando el proyecto, se desea colaborar con el país en lo que nosotros sabemos hacer, dar formación profesional, pero además lo queremos hacer en un barrio marginal, para generar expectativas a las clases más pobres del país. Comienza la búsqueda, se rechazan ofertas... A principios de 1995 llega a los oídos de la Dirección que las damas catequistas de OSCUS tienen un centro donado por el Gobierno de la República en el barrio de Guaricado de Santo Domingo, se establece una reunión con la Secretaria General, se firma un convenio de colaboración y en el mes de septiembre de ese mismo 1995 se comienza la actividad del Centro en República Dominicana (CRD) con varias especialidades de formación profesional, su director César Gutiérrez.

Por la importancia y comprensión de las motivaciones que impulsaron el Proyecto del CRD reproduzco un escrito que publiqué en 1995.

¿POR QUÉ ESTAMOS EN REPÚBLICA DOMINICANA?

A estas alturas alguno de nosotros todavía se preguntará ¿Qué pinta San Valero montando un centro de FP en República Dominicana, cuando no podemos atender como quisiéramos a nuestros alumnos de Zaragoza? Tengo que reconocer que eso es precisamente lo que yo pensaba cuando iniciamos esta aventura.

La respuesta a este interrogante puede venir por el lado de la financiación, diciendo que para nuestro centro del ACTUR, no hay más posibilidades de obtener fondos, mientras que las acciones de desarrollo en el tercer mundo son prioritarias dentro de los programas de la Unión Europea.

Pero nos quedaríamos cortos en nuestras motivaciones para estar en Dominicana, si las redujéramos al ámbito exclusivo de los recursos materiales, aún siendo estos indispensables.

Era José Luís Burdío¹², recién llegado de Santo Domingo quien me lo decía, *frente a tan abrumadoras diferencias, se trata de creerse aquello de la igualdad, de creerse que todos los hombres somos esencialmente iguales, y aquí es cuando comienzan a surgir preguntas ¿Por qué nosotros tanto y ellos tan poco? ¿por qué nuestros hijos tienen tantas oportunidades y otros hijos tan pocas? Y las preguntas continúan, y al no hallar respuestas satisfactorias, uno empieza a encontrarse mal...* Y todo esto que nos lo digan a nosotros, que siempre hemos afirmado que lo absolutamente valioso son las personas.

O como dice Adela Cortina, *la tarea, tanto para el creyente como para el no creyente, consiste en ir desentrañando a qué nos compromete en nuestro momento histórico el reconocimiento de la dignidad humana: de qué somos dignos los hombres en concreto*¹³. Profundizar en esto puede ser inquietante para los que nos disponemos a celebrar las fiestas navideñas en la "paz del hogar".

Últimamente además hemos reflexionado sobre la necesidad de ofrecer un proyecto alternativo y coherente con nuestras intencionalidades últimas¹⁴, en este sentido nuestros obispos nos dicen: *En nuestra opinión, la pobreza, además de requerir soluciones de carácter técnico, económico y político, necesita un cambio de visión y un cambio de actitud ante la vida, porque es también un problema ético y religioso*¹⁵; para proseguir diciendo: *Educarnos para asumir los "perjuicios" que nos va a proporcionar el dar prioridad a los pobres, como son el caminar despacio, con menor eficacia, con menos competitividad, el ver disminuida nuestra renta para que sea repartida con ellos, etc.; en una palabra, educar para la solidaridad*¹⁶.

Y si nos decimos centro de Iglesia, la Comisión Episcopal de Pastoral Social nos aporta las siguientes reflexiones. *Sólo una Iglesia que se acerca a los pobres y a los oprimidos, se pone a su lado y de su lado, lucha y trabaja por su liberación, por su dignidad y por su bienestar, puede dar un testimonio coherente y convincente del mensaje evangélico. Bien puede afirmarse que el ser y el actuar de la Iglesia se juegan en el mundo de la pobreza y del dolor, de la marginación y de la opresión, de la debilidad y del sufrimiento*¹⁷.

¹² José L. Burdío, Gerente de San Valero, permaneció en Santo Domingo desde mediados de septiembre hasta finales de octubre de 1995, apoyando la gestión de Cesar Gutiérrez en la puesta en funcionamiento del centro de Guaricano.

¹³ A. Cortina en "Ética civil y religión" ed. PPC, Madrid 1995, pág. 78.

¹⁴ En las Jornadas de septiembre en El Chate con F. González Lucini y en el I Encuentro de Centros Diocesanos, el pasado 9 de noviembre con Carlos Díaz.

¹⁵ "¿Qué tenemos que hacer?" Doc. de los obispos de las diócesis de Aragón. Marzo 1994, pág. 12.

¹⁶ Doc. citado, pág. 25.

¹⁷ "La Iglesia y los pobres" Doc. de reflexión de la Comisión Episcopal de Pastoral Social. Febrero 1994, pág. 43.

Desde lo teológico podemos fácilmente entender que si Dios es Padre, tenga predilección por los más pobres, por los que peor lo pasan; y sino que se lo digan a un padre con hijos, les querrá a todos por igual, pero siempre estará pendiente, atento y volcado con el que peor lo esté pasando. Tan es así que cuando Jesús relata el juicio final en el evangelio de Mateo lo dice claramente, *cada vez que lo hicisteis con uno de éstos mis humildes hermanos conmigo lo hicisteis*¹⁸.

Después de remontarme a las razones últimas por las cuales entiendo que la Fundación San Valero está presente en Santo Domingo, quisiera añadir que nuestra presencia allí, más que una actuación solidaria, es simple y llanamente un acto de justicia.

—José R. Colell. Revista Proyecto. Nov. 1995—

El Centro de Guaricano se ha ido desarrollando en número de alumnos y profesores, se han ido adecuando las instalaciones y equipamientos. El Centro ha sido un foco de desarrollo para el Barrio¹⁹, se fueron creando una serie de servicios como la potabilizadora de agua con servicio al barrio, el servicio médico, las canchas deportivas, las actividades extraescolares, la biblioteca con acceso a Internet, los cursos de alfabetización... Ha tenido el apoyo de la Unión Europea, del Gobierno de Aragón, la Diputación Provincial de Zaragoza, el Ayuntamiento de Zaragoza, de la Embajada del Japón en RD, etc.

En un primer momento se pensaba que éramos nosotros los aportábamos más al proyecto, transcurrido un tiempo nos dimos cuenta que lo que ha revertido el CRD a la gente de San Valero ha sido mucho más de lo que ha aportado.

El 15 de julio de 1996 el Patronato me nombra Director General de la Fundación, después de varios meses de análisis y diálogo en abril de 1997 presento al comité directivo dos documentos, que definen las dos líneas que se perciben de mayor desarrollo en los próximos años:

- a) El Centro de Estudios Superiores, con una posibilidad que en aquellos momentos se percibía como remota, la creación de una universidad privada.
- b) La Cooperación al Desarrollo iniciada ya con el Centro de República Dominicana.

El Centro de Estudios superiores pretendía dar continuidad a los alumnos que terminaban la formación profesional reglada y deseaban seguir unos estudios con unos contenidos mesurados y adecuados a las necesidades de las carreras cursadas. Eran

¹⁸ Mt. 25, 45.

¹⁹ Se estima que el barrio de Guaricano tiene una población de más de 100.000 personas.

programas ágiles y flexibles en los cambios que se proponían a las universidades de referencia. Tenían una debilidad, las titulaciones obtenidas no estaban homologadas en el territorio español. Esto nos llevó a realizar diversas gestiones con universidades españolas, aunque con alguna hubo algún avance, no llegó a cristalizar.

Fue en diciembre de 1999 en un despacho del Gobierno de Aragón, donde se nos formuló una pregunta ¿por qué no creáis una universidad privada? Y la reflexión que surgió espontáneamente fue ¡Y porque no! Se expuso la propuesta primero en el Comité Directivo y luego en el Patronato en ambos se apoyó con cierta cautela y moderadamente la propuesta, pero se comenzó a andar. Se tuvo una entrevista con el Sr. Arzobispo D. Elías Yanes para exponerle la línea de trabajo que deseábamos emprender, después de escucharnos en silencio, concluyó diciendo *Creo que en estos momentos una universidad privada puede abrir muchas posibilidades a la Iglesia*. De nuevo Don Elías apostaba de un modo decidido por la educación en el ámbito de la Iglesia.

En algún momento ya hemos dicho que la historia de San Valero es una historia de insensateces y que para pertenecer al Comité Directivo había que tener algún informe del servicio de psiquiatría del Hospital Clínico en el que se apreciara algún desajuste. Esto lo comento porque plantearse crear una universidad privada sin tener recursos económicos ni ningún socio que nos diera solvencia, contenía un cierto grado de locura. Pero también los fundadores de San Valero hicieron gala de estar locos perdidos y la cosa no les salió tan mal.

Y comenzó el trabajo. Se buscaron asesores de relieve para hacer un plan que de un modo progresivo nos llevara de un modo sólido al logro de la meta deseada. No se disponía de dinero, pero se disponía de un capital social, el de la Fundación San Valero, con casi 50 años de realizaciones en el ámbito educativo de la Comunidad Autónoma que le proporcionaban una credibilidad y solidez difícil de cuestionar.

Al inicio del proceso el asesor jurídico debía tener claro la ley que pretendíamos para la creación de la Universidad, podía ser una universidad católica, el Concordato entre el Estado Español y el Vaticano nos amparaba y se podía crear mediante una erección canónica del Señor Arzobispo o podíamos hacerlo mediante una ley civil. Con este doble planteamiento sobre el tipo de ley que deseábamos para nuestra Universidad solicitamos una entrevista a Don Elías, le expusimos la cuestión argumentando nuestra inclinación por la segunda opción, la ley civil, sabiendo que esta decisión era más larga y costosa que la primera. A Don Elías le parecieron bien las consideraciones aportadas de optar por la vía civil, siempre que se asegurara la identidad cristiana de la futura universidad. A partir de este momento, primer trimestre del año 2000, se empezó a trabajar para lograr crear la primera universidad privada de Aragón.

Se concretan dos líneas de trabajo, por un lado hay que definir las líneas diferenciales de nuestro proyecto universitario, para ello se visitan varias universidades: San Pablo-CEU, Pompeu Fabra, Ramón Llull, U. de Zaragoza, Antonio de Lebrija, Católica de Ávila, Alfonso X el sabio, Católica de Murcia, Politécnica de Madrid, Politécnica de Valencia, Francisco de Vitoria..., influye también el conocimiento que se tiene del modelo universitario anglosajón. Además de todo el recopilatorio de experiencias en el año 2000 se publica el "Informe Universidad 2000" conocido también como "informe Bricall", todo ello junto con la propia experiencia y análisis de las necesidades desemboca en un primer documento titulado "Universidad San Jorge. La respuesta a las necesidades del tejido industrial y empresarial de Aragón" que luego servirá de base para la presentación del proyecto a la sociedad aragonesa.²⁰

La segunda línea de trabajo es la búsqueda de apoyos en todos los ámbitos de la sociedad aragonesa, Así, se establece un plan para divulgar el Proyecto USJ. Se informa al personal de San Valero, al consejo escolar, APA, de la Diócesis a los obispos, consejo episcopal, sacerdotes de algunas vicarías, se habla con congregaciones religiosas, colegios de secundaria y FP... Se mantienen reuniones y contactos con el Gobierno de Aragón, las Cortes y los portavoces de los grupos parlamentarios, los partidos políticos, los sindicatos, los medios de comunicación, las organizaciones empresariales, la Cámara de Comercio, bancos, cajas de ahorro, empresas, colegios profesionales, Ayuntamiento de Zaragoza, personas relevantes de mundo de la empresa, sociedad, iglesia, universidad... Se trata de explicar las intenciones y motivaciones que se tienen para crear una universidad privada.

Además de la información se solicita apoyo por medio de una carta, en otros casos se les solicita poder pertenecer al Consejo Asesor de la USJ. En general los apoyos que recibimos son unánimes, se aprecia la labor realizada por San Valero a lo largo de su historia. Se podrían contar muchas anécdotas con las que nos encontramos en estas presentaciones; significativo fue lo que nos dijo un dirigente sindical cuando nos despedíamos "ya me gustaría a mi que todos los mandos intermedios de las empresas de Aragón que ha formado San Valero, los hubiera formado mi sindicato... sois una institución irrefutable desde el ámbito social, vuestra historia y realizaciones os avalan"

Paralelamente se produce un efecto que al principio nos sorprendió, pero que pronto entendimos las razones. A la vez que estábamos tratando con el Ayuntamiento de Zaragoza posibles ubicaciones dentro del término municipal, otros alcaldes de pueblos cercanos nos llamaron para hacernos sus ofertas de terrenos, edificios y servicios ventajosos si elegíamos su pueblo. Para que la elección fuera seria y

²⁰ Mayo de 2001: Presentación de la Universidad San Jorge en el palacio de la Aljafería de Zaragoza, acto presidido por el Excmo. Sr. Presidente de las Cortes de Aragón, D. José María Mur.

profesional decidimos que una consultora de ingeniería nos hiciera un estudio técnico sobre las condiciones más idóneas de los municipios que pasaron una primera selección. Al final fue Villanueva de Gállego el pueblo elegido.

Toda esta relación con el exterior de San Valero duró más de 5 años, había que vender una idea en la que creíamos y a ella nos entregamos de manera rotunda. Fue muy importante que la sociedad de Aragón conociera la realidad de una escuela de FP con un proyecto universitario. Fueron unos tiempos muy interesantes por el amplio conocimiento que se tuvo de las instituciones y de muchas personas. Se afianzaron relaciones en unos casos y se distanciaron otras. Hubo períodos en que todo nos indicaba que ya estábamos al final del camino y en otros momentos nos invadía la falta de esperanza. Fue a principios de septiembre de 2004, recién inaugurado el curso académico cuando un cualificado miembro de uno de los partidos de la coalición de gobierno nos indicó que dentro del ejecutivo se estaba pactando una fecha para sacar la ley de reconocimiento de la USJ.

Efectivamente, el 5 de noviembre de 2004 se nos dijo desde el Gobierno de Aragón que la primera ley del año 2005 sería la ley de la Universidad San Jorge. Y así fue, el 24 de febrero de 2005 en el primer pleno de las Cortes de Aragón, se discutió y aprobó por mayoría absoluta la ley de reconocimiento de la primera universidad privada de Aragón promovida por la Fundación San Valero. Al día siguiente salía publicada en el Boletín Oficial de Aragón y un mes más tarde en el B.O.E.

En una carrera contra reloj se trabajó de modo intensivo desde esa fecha hasta el mes de octubre en el que dieron comienzo las clases del primer curso con las tres primeras carreras universitarias Periodismo, Relaciones Públicas y Publicidad e Informática.

...para finalizar y a modo de conclusión

La historia de San Valero la veo como una línea continua desde el momento que se toma la primera decisión, se comienza a trabajar, luego los acontecimientos van impulsando, en algunos momentos se controlan las situaciones, en otros los hechos desbordan las posibilidades. En esa línea continua hay momentos de quiebro, momentos de tomar decisiones importantes y otras difíciles. No es necesario decir que en cada etapa ha habido momentos duros, de tensión, de desencuentros, sencillamente porque ha habido vida.

Quisiera terminar con un escrito que realicé en los años 90 y que sigo pensando que hoy tiene plena vigencia como obra de Iglesia:

En San Valero creemos en las posibilidades transformadoras de la educación y por medio de ella vislumbramos la posibilidad de potenciar el desarrollo de las personas y de los pueblos.

Que el Proyecto Educativo de San Valero quiere ser una oferta de valores rica, articulada y testimoniada. Deseamos ser una alternativa perfectamente definida tanto en las ideas como en la praxis. Entendemos la educación como un proceso de acompañamiento en el camino de hacerse persona, que supone cercanía y sensibilidad por parte del educador y deseos por parte del educando. Procurando en cualquier caso un ambiente, como dice el Concilio, de libertad y amor.

En San Valero partimos de la premisa que todo lo que es profundamente humano es germinalmente cristiano, que la causa de Dios es la causa del hombre y que trabajar por la justicia es empezar a caminar por los senderos del Reino.

San Valero, desde su ser Iglesia, es un lugar propicio para realizar en lo cotidiano el diálogo fe-cultura, un espacio donde unos hombres y mujeres desde su fe creyente promueven un estilo de vida fundamentada en los valores del Evangelio y que en el mundo de hoy cuestione por ser signo de fraternidad y porque, en definitiva, Dios es Padre y todos los hombres somos hermanos.

Para ser coherentes debemos articular los medios, la creatividad y el discernimiento necesario para optimizar nuestros recursos, siempre escasos, para ser en todo momento fieles a la realidad y por supuesto a nuestra identidad.

Bibliografía

- Historia de San Valero. Transcripción de una conferencia pronunciada por Don Ángel García de Jalón –Jalón Ángel–.
- Los fundadores: Don Ángel García de Jalón –Jalón Ángel–. Entrevista a su viuda Doña Nieves de la Fuente. Proyecto nº 78 Enero de 1992, p.10.
- 50 años de Formación Profesional. Pedro Miranda. Editorial de Proyecto, 29 de enero de 2003.
- “La Escuela de Reeducación Profesional San Valero” por Jesús García Artal. Cofundador de la Escuela San Valero.
- “Un nuevo local en la calle Unceta nº 13. por José Antonio Pineda, en Proyecto, junio de 1998.
- “La Escuela Profesional San Valero nació al calor de la Parroquia a través del Centro de Hombres de A.C.” Publicación: XXV Aniversario de Erección de la Parroquia de San Valero. Marzo de 1967.
- “Los Grupos de los Sábados y las Convivencias de Hija” por Rafael Roldán.
-

