

MINISTERIO DE LAS IGLESIAS ANTE EL SUFRIMIENTO EN EL MUNDO

Este tema del ministerio de las Iglesias ante el sufrimiento del mundo, a diferencia de otros estudiados en estas Jornadas, es un tema que no enfrenta tan directamente la posición de la Reforma con la posición Católica. El problema del sufrimiento es más bien compartido por las dos confesiones y parecería que por los creyentes todos. Pero no es totalmente así, los judíos participan como católicos y reformados de una dimensión del sufrimiento como es el caso ya de Moisés, que consigue liberar al pueblo del dolor, llevarlo hasta la tierra, pero a él le toca sufrir verla sin catarla. En cambio en el Islam Mahoma termina su carrera en belleza («en beauté»). Si era santo todo le tenía que ir bien. La gran dificultad que tienen para aceptar el Cristo sufriente es esa, y la solución es que en la cruz estaba un sustituto en lugar de Jesucristo, pero Jesucristo no; ¡cómo iba a padecer y cómo iba a sufrir, si era el Santo y el bueno!

Esto hace que no podamos hablar de una división entre creyentes y no-creyentes. El enfrentamiento en las diversas posiciones frente al sufrimiento sucede con independencia de la confesión, lo mismo que pasa en la escritura, que en cualquier congreso escriturístico mundial en una posición concreta encuentras a católicos y reformados y en otra a católicos y reformados, independientemente de su confesión. Es la diferencia de este tema respecto a los otros de Eucaristía y Ministerios, que nos llevarán a discusiones tan beneficiosas como la de esta tarde y la de esta mañana. Pero a lo mejor estos otros temas, en los cuales ni se mienta la diversidad, interesan más. A la gente le interesa más la *Gaudium et Spes* que la *Lumen Gentium*; este problema de ahora sería un problema

de la *Gaudium et Spes*, y los de Eucaristía, Ministerios, etc., serían un problema de la *Lumen Gentium*. El dolor atañe a todos¹.

Quiero hablar de cuatro cosas:

— Primero una exposición de las referencias al problema en el Documento.

— En segundo lugar advertir el defecto a mi juicio más fuerte del Documento, que es el demasiado optimismo que rezuma.

— En una tercera parte las ventajas que ese optimismo puede traer a la hora de afrontar el problema.

— Y en una cuarta parte en cambio los defectos, que se podrían proponer como corrección a ese optimismo.

I.—LAS REFERENCIAS DEL DOCUMENTO

Aunque no aborde el problema de manera global, no sólo no lo ignora sino que lo toca en diversos momentos y con suficiente acierto. Así por ejemplo, en el n. 49 se dice cómo «en la cruz de Cristo se identifica El mismo con los hombres, en el pecado de ellos, y *en sus necesidades*». Al decir «en sus necesidades» por supuesto que está abierto, aunque ya veremos que con deficiencia, al problema.

En el n. 69 indicará: las palabras que Jesús pronunció en la Cena, recuerdan que la nueva Alianza de Dios con su pueblo ha surgido del don que Jesús ha hecho *de sí mismo en su muerte por la multitud*». Está puesta aquí la base diríamos identificadora y motora del problema.

En el n. 80, en el párrafo tercero vuelve a repetir cómo «el sacrificio ofrecido por Jesucristo *en su vida misma y su muerte* ese don que hizo *de sí mismo*, etc.».

¹ En una obra cuyo título resulta casi programático para la cuestión que nos ocupa, *The problems of suffering in religions of the World*, indica su autor Bowler cómo el sufrimiento es problema común a todos los hombres, y por eso todas las religiones le conceden un puesto central. También es verdad —añade— que en cada religión se presenta de un modo diverso. Una diversidad que no proviene del sufrimiento mismo (idéntico en el fondo en esas diversas sociedades) sino del conflicto en que entra ese hecho del sufrimiento con las concepciones de esas religiones y cosmovisiones. A diversas concepciones corresponderán diversos tipos de conflicto.

Todo esto por lo que atañe al sufrimiento como tal, o tal como es visto en la vida de Cristo. En cuanto a lo que podría ser el 2º punto de la Conferencia que es el ministerio de las Iglesias respecto a ese sufrimiento, ya en el n. 5 se nos dice que si «el encuentro de Ginebra de 1962 cogió como tema "La presencia de Cristo en la Iglesia y en el mundo", fue porque este tema parecía tener importancia no sólo para la salvación última del hombre sino también para su vida y *felicidad* aquí y ahora». Esta felicidad tiene enfrente el problema del sufrimiento y del dolor de que hablamos. Y en la segunda parte de ese n. 5 vuelve a hablar de cómo interesará profundizar en «el sentido de la acción *salvífica* de la Iglesia por la humanidad». Quizá se podría haber profundizado a lo largo del Documento en que la acción salvífica se entiende en un sentido integral, espiritual y material.

Así mismo en los nn. 53-58 se insistirá en que la Iglesia tiene ese papel liberador, signo visible de voluntad liberadora: en el n. 54, si la Iglesia se atiene a esa tarea por medio de lo que hace y de lo que dice incluso simplemente siendo la que es, es porque es naturaleza suya el proclamar la palabra de culto y de gracia y servir a Cristo en el pobre, en el oprimido y en el desesperado.

En el 55, aunque de una manera más velada y hablando de fuerza potente de creación cultural que habría que explicar y matizar más, pero efectivamente habla del programa para servir a los hombres, etc., y más claramente en el 55 la oposición de la Iglesia a toda explotación, opresión y manifestación. Dando además con el modo concreto, que es: seamos comunidades cristianas que sean formas auténticas de vida, lo cual tendrá también una influencia en otros sectores de la vida social y política.

En el 57 vuelve a insistir en el compromiso cristiano indicando cómo para muchos cristianos la forma de ese compromiso es el de entrar en partidos políticos, asociaciones profesionales, sindicatos y cosas semejantes. Y finalmente en el 58 se impone, dice, un deber con una palabra profética y pastoral. Un tal deber les corresponde sobre todo cuando ningún otro levante la voz contra injusticias o abusos determinados.

II.—UN EXCESIVO OPTIMISMO

Según podemos ver, está rectamente apreciada la identificación de Cristo en la cruz con los hombres y sus necesidades, su presencia en el pobre y desamparado, al mismo tiempo que la labor que debería desarrollar esa Iglesia como ministerio específico.

Y sin embargo en todas las expresiones leídas parece *eludirse la palabra clave del dolor* o del sufrimiento. O bien la alargan de un modo más general («necesidades»), o bien lo caracterizan de un modo más concreto: pobreza y desamparo pero, parece que se está evitando y si no se está evitando conscientemente, entonces inconscientemente y habría que anotarlo. Se evita todo lo que supone enfermedades, dolor y sufrimiento como tales que no se identifiquen con la pobreza, o la manipulación o la opresión (sufrimientos debidos a causas pecaminosas o a la libertad mal usada de otros hombres).

Esta omisión es insistente; todo el Documento sigue esta tónica y ni una sola vez, en cuanto se me alcanza, se usa la palabra misma del dolor o sufrimiento. Eso mismo podemos advertir también en los otros textos citados anteriormente, en los cuales se habla de don de sí mismo o en su muerte o el don que hizo de sí mismo o en su vida toda.

Quizá esa omisión y otros fallos constantes en este sentido se deben a que el Documento está marcado por un optimismo a ultranza en su visión del mundo. Por supuesto que Cristo resucitado llena de esperanza a su Iglesia, pero es una esperanza que no debe cerrar los ojos al dolor real que existe. El Moltman, que escribió «la teología de la esperanza», escribe al poco tiempo (porque se da cuenta que hace falta afirmarlo) *El Dios crucificado*.

En lo que leí del n. 5 habla de felicidad, no de lo contrario. En el cuerpo místico, preferido como metáfora desde el pórtico del Documento, en los nn. 16-17 habría de haber destacado enseguida lo que para Pablo surge de inmediato al considerar el cuerpo místico: el miembro que sufre, etc. Pero no hay alusiones a ello. Cuando cita Mt. 25 una vez habla del pobre y otra vez habla del desesperado; nunca habla de enfermos, por ejemplo, que forman parte del texto: «estuve enfermo y no me visitásteis».

En el 80, 2º («la validez, la fuerza de nuestro servicio»)

¿por qué no se especifica más de qué servicio se trata, y lo que signifique lo vivido en nuestra vida? Rizando el rizo podríamos hablar de que cuando en el n. 86 empieza a hacer estas divisiones de la humanidad podría haber hablado también de sanos y enfermos...

III.—VENTAJAS DE ESTE OPTIMISMO

Una ventaja clara acarrea esta actitud y es que se enfrenta a lo que fue hasta hace poco tónica dominante en este tema: la consideración del sufrimiento bajo un doble aspecto. primero como justa expiación de nuestros pecados: equiparamiento o identificación de pecado, sufrimiento y de consiguiente expiación por medio del dolor de ese pecado, y que lo mismo que Jesucristo aplacó con su pasión y muerte la ira justa de Dios contra la humanidad así también el cristiano, unido a Cristo con la aceptación de ese sufrimiento, expiaría los propios pecados y los de la humanidad. Segundo sufrimiento, como algo bueno en sí mismo que podía ser buscado porque gracias a él se ganaban los goces de la otra vida. Ambas cosas quedan fuera de la contemplación, debido a ese optimismo, y es que ninguna de las dos consideraciones tienen cabida ni en el Documento como digo², ni en la recta interpretación del sufrimiento según las fuentes de la revelación. Otra cosa es que en transcurso de la reflexión teológica haya épocas, y muy largas por cierto en que si privaba esa consideración, pero las fuentes daban menos lugar a esas dos consideraciones de expiación y de buscarlo en sí mismo.

Conocemos ya la evolución de la consideración del dolor en el Antiguo Testamento, y la evolución que esa consideración fue experimentado. Precisamente por el carácter histórico, tremendamente histórico, que tiene la revelación bíblica (es decir, el convencimiento de que Dios puede revelarse y se reveló de hecho en los sucesos de la historia) la pregunta por el sufrimiento, concretamente por el sufrimiento del inocente es en la religión del A. T. mucho más insistente y angustiosa que

2 Únicamente en el n. 49, 1º («en la cruz de Cristo se identifica El mismo con los hombres en el pecado de ellos») parece que adolecería de esto mismo, ya que aparece conectado con la frase inmediata («las necesidades, la pobreza y el desamparo de los hombres»).

en cualquier otra religión. Como el creyente hebreo cree firmemente que Dios ha participado en la historia liberadora del Exodo y en otros sucesos posteriores, se preguntará por qué no participa más frecuentemente, ya que puede y ya que lo ha hecho, y por qué deja sufrir a sus siervos. La pregunta en el A. T. no concernirá tanto al hecho del sufrimiento cuanto a su distribución.

En definitiva, ¿por qué los impíos prosperan y en cambio los buenos sufren? La respuesta inicial de que el sufrimiento es justo castigo de la maldad está de acuerdo con la idea de la Alianza base del A. T. *La Alianza* tiene bendiciones y maldiciones. Serás mi pueblo como yo soy tu Dios. Tú serás mi pueblo si cumples esto y esto, y entonces te seguirán todas las bendiciones. En cambio, si no lo haces, te vendrán todas las maldiciones a ti y a tu casa y a tu pueblo. Esto no sólo será lo que domina desde la Alianza sino que llega a ser lo que produzca la Biblia. La Biblia nace en el exilio con la escuela deuteronomista, sobre todo, como una reflexión desde el dolor profundo del exilio en que ha quedado derruida su vida toda, ¿pero cómo hemos llegado a esto?, porque hicimos esto y esto y el rey hizo este becerro y el otro³. Allí y así se ponen los pilares del libro, en el exilio. Sin embargo el libro sigue escribiéndose. Jeremías hablando con Baruc, dice: ¿pero cómo te extrañas de que estén viniendo males; no ves tú que Dios a lo que El más quiere, a su pueblo, lo destruye? No se puede decir entonces que seamos malquistas a Dios. El está destruyendo hasta lo que El más quiere: su obra. Esta reflexión que queda ahí ya puesta en Jeremías, el cual se ha preguntado desde las confesiones por qué los impíos triunfan y yo, que quiero ser te fiel, estoy hundido, la culminará Job. Lo curioso es cómo en Job se siguen entremezclando las dos respuestas, porque el prólogo dice cómo el sufrimiento es un «test» de la fe de Job y la lección en cambio a el epílogo es que el sufrimiento es capaz de redención cuando se acepta. Este punto aparece muy claro en 2 Isaías (Is. 53) con base en la personalidad corporativa. El sufrimiento le sobrevino al siervo, a la parte buena de Israel que es ese siervo. Lo que se indica es que el sufrimiento puede convertirse en redentor y creador y base de mejores cosas colectivamente ya que no individualmente. El sufrimiento vicario en el 2 Isaías, en el

³ Véase G. Ruiz, 'La biblia creadora de comunidad', *Sal Terrae* (abril 1979) 246.

canto del Siervo, que después tanto será usado por el N. T., contrariamente a la interpretación que le solíamos dar espiatoria, significa que simplemente en esta colectividad hay quien a quienes en su aceptación del sufrimiento están con ese sufrimiento llevando adelante mejores cosas. Por eso se da como una de las figuras base de la elaboración de ese 2 Isaías, la de Moisés que, mediante ese sufrimiento, ha ido llevando el Pueblo a la Tierra. No es que vas a llevar lo que otros no han pagado sino en la comunidad hay siempre quienes están sufriendo y con eso están haciendo algo bueno de parte de la comunidad, no revelándose contra el destino, sino creando destino, y por eso no es sólo un castigo, sino que está teniendo, valor positivo. Por eso existe una aceptación, que se da en Job también. En Job en el capítulo 42 se saca la lección de que hablábamos antes, y en el capítulo 38-40 se exalta a Dios creador, la aceptación de este ser inmenso que no podemos comprender. Por eso también el 2 Isaías es el profeta que más cantos tiene al Dios creador.

Dicho todo esto hay que añadir que lo expiatorio sacrificial del dolor es mínimo en el A. T. y casi nulo en el Nuevo. A propósito del vocabulario expiatorio del N. T. *'ilasmós*, *'ileôs*, *'iláskomai* no tienen ese carácter expiatorio, aplacatorio, sacrificial que se les ha querido atribuir. Me reduciría simplemente al texto clave, el *'ilastérion* de Rom 3, 25, el propiciatorio expiatorio de Jesús. Si hay que aceptar que alude al *Kaporet* mismo, aquel propiciatorio del A. T., lo que es indudable es que no significa volver propicio a Dios mediante su dolor y su sufrimiento y su sangre derramada, así aplacar sacrificialmente al Dios airado. El objeto del *kaporet*, en que se ha convertido Jesús para Pablo, no es Dios sino los hombres, los pecados de los hombres. El *kaporet* o propiciatorio paulino es el mismo Dios. Por eso dice que el *kaporet* en el centro del altar se asienta sobre querubines como el Dios de los salmos se asienta sobre querubines. Es precisamente el lugar en el que la palabra de Dios y su perdón se hacen presentes. En segundo lugar Jesús es expiación por medio de la fe, no de ese sacrificio y de esa sangre derramada. Es la predicación la que nos pone a Jesús ante nosotros. Lo único que podría dar lugar a la otra interpretación es el Levítico, que son los únicos textos sacrificiales en que podríamos basarla. Pero resulta que allí la sangre es la vida. Se trata de la vida toda, que está en la víctima («no derramarás la sangre que es la vida»). No es

tanto sangre derramada y sacrificada sino una vida entera dispuesta, «me dijiste y ahí estoy a hacer lo que quieras de mí». De vida por supuesto junto con la muerte pero junto también con la resurrección. Lo mismo el «*antisijés*» que se podría buscar ahí también es muy mala traducción al griego. La palabra hebrea es «*banefes*» y el *b* como preposición no de mero instrumento y mucho menos de sustitución que sería vida por la vida de los demás, en vez de la vida de los demás. Es el *b qualitatis* que llaman, en cuanto vida, «*qua vida*».

La conclusión es que Pablo, insinúa un *haporeto* propiciatorio completamente distinto, que será activo por la fe. Por eso es «*dia písteos*», no por el culto externo ni por el sacrificio que se llevará a cabo con su propia vida (en ese sentido vale la sangre, no sangre de animales, sino su propia vida). Al final sería un paralelo con el culto racional de Rom 12, 1, con la circuncisión espiritual de Col 2, 11 y sería paralelo también con los textos en los que a Jesús se le llama puerta o camino o Templo. También es propiciatorio, pero entonces ya se le ha dado toda la vuelta al sentido: es el Jesús identificado mediante esa vida con el perdón de Dios, que a través de El perdona. Pero no que El aplaca al Padre. Al revés, lo que hace es que el Padre con El nos perdona, es el perdón mismo de Dios, es la palabra de Dios, la vida de Dios, la puerta de Dios, el templo, el perdón.

¿Cómo entonces se llegó a todo lo de la expiación y todo eso? La base la pone el primero Bernabé, la carta de Bernabé. Hermas pondrá la otra parte de relacionar el sufrimiento con la penitencia, pero es curioso entonces que las dos bases únicas que se averiguan en todo ese siglo I, son esos dos escritos que efectivamente durante cuatro siglos siguieron en muchas Iglesias considerados como canónicos, etc. ¿Pero, por qué se les quitó? La Iglesia no fue ciega cuando les quitó ¿no? Por supuesto que después de Tertuliano como jurista que era le gustó el tema de meterse en lo de uno por otro. San Anselmo lo eleva a categoría. Pero entonces digamos que cuando el documento no cita en este tema del sufrimiento nada de toda esta expiación y aplacamiento de Dios por el dolor reconozcamos que está de acuerdo con las fuentes, y en este punto entonces el optimismo ese a ultranza en el documento es positivo, una ventaja grande.

Una segunda ventaja que se deduce de este optimismo es lo que podríamos llamar *la liberación*, el esfuerzo por liberar

el dolor de que tanto habla el documento. En primer lugar hay que dar por supuesto también empalmarlo con el A. T. Toda la actividad profética enderezada a acabar con tan fuertemente las opresiones de unos hombres con otros, una actividad que encontrará su continuación justamente en la actividad con Cristo el cual pasó haciendo el bien; fórmula inicial de representar la figura de Cristo (toda la parte introductorio de la pasión que constituirán los evangelios será una explicitación de esta fórmula inicial). Los evangelios se preocuparán a diferencia del A. T. mucho menos del hecho del sufrimiento, de por qué existe el dolor y por qué este dolor en los inocentes. Algo hay, pero poco. Esas alusiones en Jn 9 cuando el ciego de nacimiento («pecaron éste, o sus padres para que esté así») lo de la torre siloé, que cayó la torre sobre éstos (Lc 13, 1-5) y las del discurso apocalíptico («sucederá como en los tiempos de Noé ni comía ni bebía ni se fortaban y así le sucedió»). Aún está dicho de pasada y el punto es lo sorprendente e inesperado, no exactamente su relación con el pecado. Todas las veces que sale el tema será para decirles Jesús, ni pecó éste ni sus padres; esto va por otra línea, no sé si aquellos que les cayó la torre habían pecado, más a todos os caerá si no os arrepentís.

El interés de los evangelios al exponer las acciones de Jesús es más práctico, que teórico, es un interés doble, el de mostrar la calidad de vida que ofrece Jesús. (Una calidad que afirma la posibilidad de que Dios sea reconocido como Padre en cualquier situación aún en el dolor) y al mismo tiempo mostrar cómo Jesús va expulsando dolor, cómo Jesús lleno de compasión realiza la multiplicación de los panes. Decía Bossuet, que los milagros de Jesús eran fruto más de su bondad que de su omnipotencia. Va expulsando dolor y a Satán y a los demonios que causan ese malestar en el mundo y va haciendo señales del reino, ven ciegos, andan los cojos, se liberan de la cárcel, etc. Eso es lo que explica que el evangelio sea evangelio, buena noticia. Es buena porque libera del dolor, los que están ciegos ven, los que están cojos andan, los pobres reciben un anuncio esperanzado.

En esta línea es donde habría que colocar, como coloca el documento también el ministerio de caridad de las Iglesias, un ministerio que no está suficientemente bien puesto en el documento porque hay que reconocer un triple ministerio (el de la palabra, el de los sacramentos y el de la caridad). Con el

tercero empalmaría esta actividad de Jesús liberadora en el dolor, que por una parte acepta el dolor que le viene, pero por otra parte se preocupa de quitarlo en todos aquellos que se le acercan a El llenos de dolor. Pues bien, a propósito de los ministerios en el n. 54 se afirma la asistencia particular del Espíritu Santo *sobre todo* en el servicio de la palabra de Dios y de los sacramentos. Pero, y por qué relegar a un segundo plano ese «sobre todo», e incluso no nombrarle como tal ministerio al ministerio de la caridad. Son tres los ministerios o, diaconías o, servicios. Habría que quitar el «sobre todo», o desde luego añadir el ministerio de la caridad, que empalma con todo esto. En Hech 6, 1 ss., es dónde se habla de este ministerio que se instituye con los diáconos que van a servir a las mesas, y de ellos dice empezando por el primero, que estaba lleno del Espíritu. Nada de «sobre todo» para la palabra y para los sacramentos, como si para esto otro hiciera falta menos espíritu. Pues no señor, el Espíritu *preside igual a los otros o más, que más falta les hará*. Tiene consecuencias esto, porque para servir a las mesas eran los diáconos primeros, lo cual no interesa, en la actual problemática del diaconado. ¿Por qué no diáconos para «Caritas»?

El n. 49 en la segunda parte habla de todo esto, pero también el 58 cuando dice que «el Señor nos impone un deber de intervenir públicamente con una palabra profética y pastoral, y que un tal deber nos corresponde sobre todo cuando ningún otro levante la voz contra la injusticia o abusos determinados» se alinea en este esfuerzo por liberar el dolor y es coherente con todas las frases duras de Jesús contra cuantos oprimían. Esta es la labor profética de Jesús que debe ser continuada en los ministerios (aquí se trata concretamente del ministerio de la palabra) como función profética elengética o reprobativa, propia de la Iglesia. Lo único quizá que da la impresión de estar subrepticio en el Documento es que esta intervención profética es solamente de denuncia. Hegel tenía toda la razón. Estuvimos en la tesis durante años y años de que Isaías era el quinto evangelista y lo que nos interesaba eran las palabras de esperanza de los profetas, que se cumplieron todas una por una en Jesús y claro, cuando descubrimos lo importante que es el aspecto no ya de anuncio sino de denuncia, nos pasamos a la antítesis y no hay más que denuncia. Que no separe el hombre lo que Dios ha unido. Dios unió en el profeta las dos cosas, el anuncio y la denuncia. Más. Si a algo hubiera que darle mayor importancia en

la mentalidad profética es el anuncio. ¿Por qué?, porque lejos de ser sueños ilusorios, utopías que no tienen *topos* dónde realizarse, esas utopías proféticas son precisamente los motores de su denuncia, si denuncian es porque ven que la realidad se está oponiendo a esos sueños de paz que tienen ellos. Es el anuncio esperanzado el que da fuerza a la denuncia, y el que al proponerse como un programa, que no se cumple, intranquiliza.

IV.—DEFECTOS DE ESE OPTIMISMO

El primero es que *no discierne los diversos tipos de sufrimiento*. Es decir que frente a los sufrimientos que proceden de la libertad mal usada de los hombres, del pecado de otros hombres, y que hay que terminar con ellos, existen sufrimientos no contemplados en el Documento que no proceden de la libertad mal usada de otros hombres, y que contra esos males no se puede luchar de la misma manera. O son del todo *inevitables* o sólo en un pequeño grado pueden evitarse, como pasa por ejemplo en las enfermedades de cualquier tipo. Así se explican algunas de las deficiencias que ya indiqué y otras que podrían añadirse como 49, 1º y 54 en los que no se nombra explícitamente a los enfermos, que sí se nombran en el texto de Mt 25, y son los más pobres, pues los pobres dicen que no falte la salud.

Marginalmente podríamos decir que una mención en el Documento no sólo de la asistencia o diaconía de la Iglesia a quienes así sufren sino de la «oración que los presbíteros hagan sobre el enfermo» (Sant 5, 14) podría a lo mejor ensanchar el campo de la discusión, sobre los sacramentos o sacramentales entre las dos confesiones. Ahora, quizá tenía razón Jiménez Urresti cuando decía esta mañana que el carácter del Documento es político. ¿Por qué no insinuar vías nuevas en las que se admita alguna diversidad?

Al ignorar, según parece, este segundo tipo de sufrimiento de que hablo, como defecto fundamental, suceden *varios defectos concomitantes*:

Primero: que no parece considerarse la aceptación confiada de sufrimientos inevitables, y resulta que el N. T., junto al aspecto práctico de liberar del dolor que decíamos antes, existe la aceptación confiada del Dios que es Padre, eso que aludía

antes con la calidad de vida que ofrece Jesús de una aceptación del Padre en todo. Es más, hasta tal punto se dan las dos cosas juntas que el Jesús, que en el momento supremo de la pasión dice «Padre», añade: «perdónales porque no saben lo que se hacen». Se dan las dos cosas. Y el que dice en el huerto: «Padre, que pase de mí este cáliz», a continuación pide a los que le detienen: «Dejad marchar a éstos».

En las bienaventuranzas no hay sólo la persecución por la justicia sino los que sufren, los que lloran. El grano de trigo; el *dein* de la pasión (era necesario y convenía que un hombre sufriera y tenía que ser así); la inevitabilidad del sufrimiento, como el de Pablo («es así, y en tu debilidad encontrarás la fuerza», 2 Cor 18, 10).

Por supuesto que todo esto no debería llevar a la pasividad. Era muy buena la manifestación de la confraternidad de enfermos de hace 4 o 5 años en la que escribían cómo esa aceptación no suponía una conformidad pasiva sino que debería ser coexistente con una lucha personal por librarse del propio dolor y del de los demás, y es que ambas cosas (liberación del propio dolor y del de los demás, y aceptación de lo que inevitablemente está viniendo de dolor sobre la vida) se basan en lo mismo: en sentirse partícipes de la inevitable (aquí sí que inevitable) victoria de la resurrección. Precisamente confiados en esa resurrección, se confía en la liberación total de ese dolor, se acepta con más gozo el dolor. A lo largo del N. T. aparece una estrecha conexión entre el sufrimiento y la victoria final. El «levantarse de la Cruz» de Juan es evidente; es un levantarse, una exaltación. Se sufre con confianza en el amor de Dios Padre y con esperanza en la resurrección. Esto significa en último término la resurrección: que el experimento teístico de Cristo que ha ido reconociendo al Padre aún dentro de ese sufrimiento ha quedado autenticado. Verdaderamente hizo bien en confiar que Dios era su Padre, aún en la cruz.

Segundo (defecto concomitante): *la omisión de una posible (o al menos intentable) diferenciación con otras cosmovisiones.*

En 48, 2º se dice: «buscamos su presencia como Señor de la historia en esos movimientos del espíritu humano que con, o sin la asistencia de la Iglesia, realizan los fines de su reino»; y el 50 dice: «no hay dicotomía entre la respuesta personal de los cristianos al Cristo que hallan en la Iglesia y su respuesta colectiva que junto con otros, cristianos o no,

dan al Cristo que les confronta con el mundo». Por otra parte el 45 entiende del no monopolio eclesiológico de la presencia de Cristo.

Pues bien, habría al menos que intentar la diferenciación con otras cosmovisiones. Usando una terminología escolástica, la de la analogía (per se ipsam partim eadem partim diversa) habría que afirmar que no hay dicotomía pero sí analogía con otras cosmovisiones y me refiero concretamente a la marxista. Al igual que el cristianismo el marxismo parte de una situación de sufrimiento, con la que acabar. Es tan pesimista como el cristiano en cuanto raíz, como que va a ofrecer una salvación, va a salvar a algo. Acepta que sólo se logrará salvar de ese sufrimiento a través del propio sufrimiento. Hasta aquí la identificación (eadem). La diversidad podría concretarse en tres aspectos: primero, que no hay más sufrimiento que los ocasionados por la explotación capitalista y consiguientemente el objeto central de atención son esos explotados que se convertirán en motor de la historia (por eso me preguntaba si en el fondo no está quizá adoleciendo el Documento de algo de esto). Segundo, que se podrá lograr acabar completamente todo el sufrimiento existente. Dado que procede de libertades de personas, pues o forzándolas a esas personas o acabando con ellas, muerto el perro se acabó la rabia. Tercero, que para ello no importa tanto qué tipo de medios haya que poner en juego. (Tienen mucha más fe que nosotros, confían que van a acabar, que se va a acabar con el sufrimiento del mundo).

Se podrían apuntar matices precisamente en esos puntos aludidos: a propósito del primero para el cristiano, como hay más sufrimientos que los meramente ocasionados por la explotación capitalista, etc., los ancianos y los enfermos por ejemplo, víctimas de sus días y de los fallos de la naturaleza, merecen la misma atención que los obreros explotados, aunque no sean tan motor de la historia como ellos, y aunque no tuvieran voto.

A propósito del segundo y conste que estamos hablando a nivel teórico porque después, cuando llega la práctica, como en el régimen de Batista en Cuba, pues estaban los ancianos y los locos a verlas venir y una de las cosas que ha hecho Fidel ha sido mirar a los locos. Es verdad, que para justificarse decía que han sido víctimas del capitalismo, pero de hecho, nunca han estado tan bien atendidos como ahora. Respecto a lo que decíamos, que se podrá lograr acabar com-

pletamente el sufrimiento, para nosotros la parusía es otra cosa. Cuando llega se acabó todo. La parusía actúa para nosotros de una manera asintótica. La asíntota es esta tangente de la hipérbola que es tangente sólo en el infinito. Cada vez va más cerca, cada vez va más cerca, pero sólo en el infinito la toca. La diferencia es pues, grande. No se tendrá tanta eficacia pero tienes más paciencia.

A propósito de lo tercero (que para ello no importa qué tipo de medios haya que poner en juego) son muy distintos Marx (y sobre todo Lenin) que Jesús. Para Jesús el fin no justifica los medios. El rechaza la propuesta de los discípulos fogosos (llamo fogosos a aquellos que querían echar fuego a Samaría), impide usar la espada en Getsemaní (ya la epístola a Diogneto decía que «la violencia no es un método que Dios gusta usar»), rechaza en el episodio de las tentaciones el poder, como un medio acorde con el reino. (Aquí volvería a ser interesante otra vez que pensásemos lo bonito que es esto teóricamente y lo mal que lo ha llevado la Iglesia prácticamente, porque todos son Documentos como éste de Ecumenismo que comentamos). Si insistiéramos en lo práctico de modo que nos llevase a rechazar una gotita de poder ya haríamos bastante.

Tercer (y final) efecto concomitante.

Que con todo esto se relacionaría el dato suficientemente esparcido a lo largo del Documento de que la identificación de Cristo con los que sufren se ve casi como clamor y llamada o exigencia, es decir, *sufrimiento de otros*. Y la Iglesia que está victoriosa, tranquila, no sufre nada, atiende llamadas de los que sufren participando en su carne ese sufrimiento universal y de ese sufrimiento que está tocando a muchos.

Lo cual llevaría a bien a reflexionar sobre lo que involuntariamente padecen muchos de sus miembros (¿qué pasa de los miembros nuestros que están sufriendo en este sentido?) o bien a marginarse ella misma, desplazándose y descalificándose ella misma y haciéndose pobre e impotente ella misma, voluntariamente con los que sufren, porque por no hacer esto es por lo que sigue habiendo sufrimiento y por lo que nos quedamos desplazados. Una gran parte de activos militantes socialistas y comunistas (desde Ariza a Alejandro Rojas Marcos) todos eran militantes activísimos de la Iglesia. Cuando vieron que esa Iglesia jerárquica no movía ni un dedo para

lo que ellos estaban viendo con urgencia dijeron: voy a hacer la guerra por mi cuenta, que a lo mejor hay otros que piensan lo mismo». Si la Iglesia hubiera movido un dedo, pero en este plan que está ausente en el Documento, de ella misma sufrir, sufrir con los que sufren, hacerse pobre, quitarse el poder entonces ya sí. Porque es que además entonces se lograría la verdadera liberación del sufrimiento (esas dos cosas que vemos que van unidas en el N. T. de aceptación de algo que se está sufriendo y, luchar por ese liberarse de ese dolor).

Sólo lucha de verdad el que está sufriendo. Sólo lucha de verdad por mejorar condiciones de pobreza de un país el que está siendo pobre. Lo decía la gente en las elecciones municipales: ¡Uy!, ¡como viniera aquí el alcalde!

Algunas veces he contado una parábola de lo feliz que sería un país en que todos los ministros juraran en cristiano. ¿Qué quiere decir jurar en cristiano? No que ponían la mano sobre los evangelios y decían al final Dios me ayude. Ni evangelios ni crucifijo, ni nada, sino lo que ese crucifijo y esos evangelios dicen: «Yo, ministro de la vivienda, juro que durante todo el tiempo de mi mandato viviré en la vivienda peor acondicionada del país. Así Dios me ayude». Yo, ministro de educación: juro y prometo llevar a mis hijos a la escuela peor del país. Así Dios me ayude». El de obras públicas en la casa peor comunicada... ¿Qué llevaría esto consigo? Pues unos consejos de ministros hermosísimos. Vamos a ver cómo va la preparación del campeonato del mundo. ¿El campeonato del mundo? No, no he dormido. Tenéis que saber que no he dormido porque la vivienda peor que me ha tocado no tiene techo, y hay que acabar porque hay 300.000, 600.000 viviendas sin techo, hasta que acabemos con estas 600.000 he jurado que tengo que vivir en esa condición... Unos consejos verdaderamente de ministros (de servidores, que eso son también —deberían ser— los ministros de la Iglesia).

Quedan aún *cuestiones pendientes*. Es evidente que, a propósito del n. 56 del Documento las Iglesias deberían preocuparse, como exigen ahí, de no inflingir *sufrimientos intolerables* de tipo moral, que lo han hecho y lo hacen cuando «echan sobre los hombres cargas que ellos no intentan levantar ni con el dedo» (Lc 11, 42). Y ahí tenemos en España millones de gentes angustiadas y todo eso, porque les hemos metido encima unas obligaciones que nosotros ni las queríamos oler.

Otra cuestión pendiente relacionada con esto también sería

la *impostación del problema* del sufrimiento, la cual exigiría que el Documento entrase de lleno en el estudio de estas cosas, a través (igual que fue la Asamblea de Vallecas) de ver cómo se viven esos problemas. Sólo así pierde el Documento el carácter teórico y recobra la vida de la *fides qua*, menos precisa pero más urgente (por menos consultada) que la *fides quae*.

GREGORIO RUIZ
Facultad de Teología. Universidad Pontificia
de Comillas (Madrid).