

¿ES LA DIACONIA UN ASUNTO DEL LAICADO?

I.—LA DIACONIA ORGANIZADA («CARITAS»)* COMO DESAFIO TEOLOGICO POSCONCILIAR

Partiendo de las conclusiones del Concilio —como nos ha dicho el Prof. Klinger—, los Obispos se encontraron en una situación comprometida, al intentar poner en práctica aquellas resoluciones que en Roma les parecían la solución a sus problemas, pero que al hacerlas realidad en sus respectivas diócesis dieron lugar a nuevos problemas. No solamente los Obispos, sino también nosotros, los teólogos, poco a poco nos hemos ido dando cuenta de esta realidad. Como reflexión sobre el Vaticano II, dentro del campo de «Caritas», quisiera presentarles como un ejemplo el de la República Federal de Alemania. Elijo este caso porque precisamente «Caritas» —como organización— alcanzó un fuerte desarrollo¹ en los años que nosotros denominamos

* Se designará siempre con el nombre de «Caritas» tanto la acción caritativa de la Iglesia en general como su organización histórica a lo largo del tiempo (N. del E.).

Atiéndase a los cuadros estadísticos, que hablan por sí solos:

Desarrollo estadístico del personal de «Caritas» Alemana (1950-1984)

	<u>Religiosos</u>	<u>Laicos</u>
1950... ..	60.447	45.611
1970... ..	54.546	137.938
1978... ..	37.048	263.696
1984... ..	28.171	273.690

*Presencia de las dos Iglesias (Católica y Evangélica)
en el sector social en la RFA (1978)*

	<u>Obra</u>		
	<u>Diac. (ev.)</u>	<u>«Car.» (cat.) **</u>	<u>Suma</u>
Instalaciones	17.780	24.812	42.592
Puestos de trabajo... ..	713.038	980.043	1.693.081
Colaboradores.. ..	215.000	300.744	515.744

** En 1987:

28.008 Instalaciones
1.050.925 Puestos de trabajo
301.690 Colaboradores (de los cuales hay 71.652 ayudantes a tiempo parcial).

la época postconciliar, a base de las buenas y estrechas relaciones entre el Estado y la Iglesia. Intentaré aclararlo por medio de algunas cifras.

El Concilio, en cuyos textos se perfila la imagen de una Iglesia pobre y de servicio, no sólo ha tenido en cuenta en sus declaraciones sobre «Caritas», los sentimientos piadosos, como fundamento y testimonio de la vida cristiana, sino que expresa claramente como ha de realizarse esa tarea. El impulso cristiano debe desarrollarse dentro de una actividad social estructuralmente organizada; estructuras que se hacen necesarias debido a los crecientes desarrollos internacionales de una vida en sociedad y que también se producen en la relación entre el individuo y la sociedad, la cual es característica en el proceso de socialización en la persona actual. Puesto que estamos obligados desde un principio a entendernos tanto como producto de las relaciones sociales y como parte elemental de ese complejo sistema social, es necesaria la reflexión sobre la vocación del hombre como lo tuvieron en cuenta aquellos que tenían que llevar a cabo el Concilio, así como nos lo ha aclarado el Prof. Frahling. La tarea, sobre la que hay que reflexionar, sería: ¿Qué podría significar bajo las condiciones de una sociedad altamente complicada que «El amor de Cristo nos urge» (2 Cor 5, 14)? Ya que sin duda la tarea aceptada por la teología es acompañar críticamente la práctica de la Iglesia cabe esperar que ante este especial compromiso caritativo-social de la Iglesia alemana que también los teólogos alemanes deberían haber colocado aquí su especial acento partiendo del Vaticano II. También cabe esperar que los laicos, que de forma especial fueron animados por el Concilio, a que hubieron aceptado sus compromisos pastorales y sociales, incluso bajo las institucionalizadas y organizadas condiciones de una sociedad moderna, y que la teología los hubiera ayudado a ver sus experiencias específicas del dolor y de su propia incapacidad «bajo la luz de la fe y a través de la propia acción ellos mismos junto con los demás a continuar su formación y alcanzar una perfección y así desarrollarse dentro de un servicio eficaz para la Iglesia». Se debería esperar que la Iglesia Alemana mundialmente conocida no sólo por su talento organizativo, sino también por su disposición o ayuda tanto social como económicamente fuera acompañada de una teología, que en el mejor sentido fuera una teología contextual, porque hubiese tematizado teológicamente por medio de su digamos nuevo estilo las experiencias secularizadas de la gran obra social-caritativa, las cuales se pueden adquirir tanto dentro como fuera de Alemania. Pero desgraciadamente esta relación de la teología alemana no es contextual, incluso tampoco una realidad europea. Nos hemos

dato cuenta que nuestra sociedad se ha convertido en una sociedad pluralista y secularizada y no hemos escatimado esfuerzos en traducir la palabra del Evangelio en estos nuevos horizontes de entendimiento y de valores estructurales. La fuerte presencia de la Iglesia en todas las instituciones de formación de nuestra sociedad —desde la guardería infantil hasta la universidad— nos ha abierto de un modo especial las posibilidades de trabajo y por ello entre tanto surge la pregunta sobre cómo garantizar la transmisión de la fe a la generación siguiente, fuera de la universidad en las diferentes instancias pastorales y sínodos diocesanos. No porque últimamente se hable de ello, ni tampoco por su vigencia desde la última visita del Papa, bajo el tema de la «evangelización» está ya garantizado que hayamos comprendido de qué modo la pastoral del Tercer Mundo vive de esta palabra clave; ni que sepamos la relación que ella establece entre el servicio del anuncio de la Palabra y el encargo social de la diaconía.

Para ello habría que conocer primero los sufrimientos específicos de los hombres de una sociedad rica y altamente industrializada, y reflexionar críticamente sobre las formas de ayuda, con las que la Iglesia, como compañera de un Estado social moderno, intentaba hasta ahora corresponder a estos desafíos. Es posible, que precisamente estas buenas relaciones entre la Iglesia y el Estado contribuyan a que la Iglesia no solamente alivie estas necesidades, sino incluso las aumente; ya que está tan profundamente entrelazada en la sociedad que los modelos de soluciones genuinamente cristianos no peligran. Si consideramos en qué medida Iglesia y Estado están relacionados y vemos con qué intensidad la Iglesia en estos últimos 25 años se ha dedicado precisamente al sector terapéutico-social —y no sin haberlo reflexionado, sino como clara opción pastoral— no parecería utópico esperar, que de la producción de libros teológicos se dedicara el 25% o al menos el 10% a este compromiso de la práctica de la Iglesia. No pueda dar datos exactos, pero pienso que ni siquiera el 1% de la literatura teológica trata de la diaconía de la Iglesia y entre estas sobresalen las aportaciones de teólogos protestantes.

Aquí ha fallado sobre todo la teología práctica de la Iglesia, ya que su tarea no consiste únicamente en traducir la reflexión teológica a la pastoral de la Iglesia, sino también en transmitir los desafíos y posibles desconciertos de la práctica eclesial a las demás disciplinas teológicas.

Ya que yo enseño desde hace 15 años Teología Práctica, les ruego, me crean si yo tengo que decir aquí «mea culpa».

Al mismo tiempo ruego su ayuda al invitarles a considerar —con el ejemplo de la Iglesia Alemana— las preguntas que una actividad

de «Caritas», modernamente organizada, hace a una teología postconciliar dando los siguientes pasos:

— ¿Cómo hemos llegado históricamente a esta situación actual? ¿Por qué y desde cuándo la reflexión teológica ha abandonado la diaconía?

— ¿Qué problemas surgen de ello en el presente que necesitan urgentemente de una solución? ¿En qué puntos concretos se muestra, que se trata de un falso desarrollo que toma rasgos de crisis cuando se deja abandonado a sí mismo?

— ¿Por qué representa esto un desafío a todas las disciplinas teológicas? ¿Qué fuentes contenidas en la tradición de la Iglesia pueden ser descubiertas para su ayuda y para que hagan fructífera la práctica caritativa de nuestra Iglesia?

II.—EL TRASFONDO HISTORICO

¿Qué procesos históricos explican la fuerte presencia de la Iglesia en el sector terapéutico-social en la sociedad alemana y a la vez el déficit desconcertante de la reflexión teológica sobre esta práctica de la Iglesia?

La organización de «Caritas» en Alemania no nace sin rupturas de las grandes tradiciones diaconales de la Edad Media, sino se remonta esencialmente a los grandes cambios sociales del siglo XIX interesado en una separación entre Iglesia y Estado.

Por cierto, tenemos que constatar una cierta separación entre la Iglesia y «Caritas» ya en la Edad Media. Mientras que en las comunidades del Mundo antiguo la casa de Dios y la casa de los pobres, la Eucaristía y la diaconía formaban una unidad, que explicaba la irradiación evangelizadora de los primeros cristianos, la preocupación de los pobres ya no concierne solamente a los Obispos, sino que llega a ser más y más una cuestión de los laicos, con los comienzos de la responsabilidad ciudadana, de las mismas ciudades o las cofradías que se formaban con esta finalidad para remediar la miseria social a base de donaciones. Así por ejemplo el hospital municipal de Wurzburg («Würzburger Bürgerspital») se fundó en el 1319 y el «Juliusspital» por el contrario fue fundado por el Príncipe Obispo en 1576. Esta cierta independencia de las instituciones caritativas redundaba en provecho propio en tiempo de la secularización; el Estado laico respeta las fundaciones existentes y se preocupa de disminuir el prestigio que la Iglesia había conseguido hasta entonces, prohibiendo a las

órdenes religiosas su actividad en estas instituciones y colocándolas bajo la vigilancia del Estado.

La organización de «Caritas» moderna no parte de estas instituciones, sino que desarrolla un nuevo concepto bajo la presión de las grandes miserias desencadenadas por la industrialización de Europa. Esta gran miseria se puede comparar enteramente con el pauperismo del Tercer Mundo cuyos testigos oculares somos en los últimos 30 años; también las causas son las mismas en muchos sentidos: el dinamismo desenfrenado de métodos capitalistas en la economía provoca, en una dimensión no conocida hasta entonces en la Europa del siglo XIX, emigración rural, urbanización, desarraigo, hambre, explotación incluso el trabajo infantil, miseria en la vejez y discriminación de la mujer. Debido a esta gran miseria en muchos lugares hombres y mujeres aprovechan la proclamación de los derechos ciudadanos en el 1848 para fundar gran cantidad de asociaciones, que se fijan la meta de preocuparse de las víctimas de la sociedad industrial en los lugares concretos: de los niños abandonados (movimiento de los jardines de infancia), de los enfermos, minusválidos y ancianos (hospitales y fundación de asilos) y de la suerte de las mujeres sin formación (escuela de corte y confección, asociación para criadas, asistencia social para prostitutas y presos). Todas estas iniciativas están muy cerca de la base y con frecuencia en un estrecho contacto con las parroquias o con sacerdotes sensibles a los problemas; y sin una inserción legal en la Iglesia, únicamente con base en los derechos ciudadanos de asociación. Esta innovación propiamente dicha, el inicio de una conformación de la Iglesia desde abajo (*Kirchenbildung von unten*), una «eclesiogénesis», un recomenzar la Iglesia tal como se conoce hoy por el movimiento de «comunidades de base». En su relación interna hay que ver un resurgimiento religioso-espiritual, el inicio de nuevas comunidades religiosas que no por casualidad se orientan en la espiritualidad del pobrecito de Asís, y que se colocan directamente al servicio caritativo del prójimo, distinguiéndose de las órdenes clásicas. El humilde grado canónico de estas llamadas «congregaciones», que con frecuencia quedan bajo el derecho diocesano, documenta ya de forma clara el desinterés por el prestigio dentro de la Iglesia. De todos modos entre 1850 y 1865, es decir en 15 años, solicitan la autorización en Roma, un total de 120 nuevas congregaciones. Así las asociaciones fundadas por laicos y las nuevas congregaciones se convirtieron en nuevo exponente de la presencia de la Iglesia en la sociedad industrial, y contribuyeron decisivamente con su compromiso caritativo-social a finales del siglo a una solución política de la cuestión social y al desarrollo de una política adecuada a la misión, así como al desarrollo de una asistencia social (seguros, pensiones, etc.).

Para conseguir mayor eficacia políticosocial se unen las asociaciones locales, las federaciones suprarregionales e instituciones de ayuda social unos 50 años más tarde, en 1987, en Colonia y fundan la Federación de «Caritas» para la Alemania Católica (*Caritasverband für das katholische Deutschland*); pero son necesarios 20 años más para organizar las instancias de estas organizaciones de base y la organización central. Es en el año 1916 cuando deciden los Obispos alemanes, en Fulda, con escasa mayoría, el reconocimiento de la nueva organización de «Caritas», siendo aprobada por Roma en 1923. En este comportamiento de los Obispos se refleja en parte su falta de sensibilidad para los problemas sociales y en parte también su miedo a una extranjerización de su diócesis a través de estas organizaciones de laicos supradiocesanas (es decir de sus propios prelados). Esta decisión no fue sólo correcta teológicamente, ya que las actividades de «Caritas» volvieron a estar unidas a las diócesis, sino que también se acreditó en las catástrofes sociales después de la Primera Guerra Mundial y en el terror del tiempo nazi. Es sabido que Hitler destruyó todas las asociaciones católicas excepto la organización católica de «Caritas». ¿Por qué? Porque se sabía a sí mismo que estaba supeditado a ella si quería realizar la guerra. «Caritas» quedó relativamente intacta después de la Segunda Guerra Mundial para responder a la miseria de la guerra y atender a la necesidad de los refugiados, y para canalizar con eficacia la ayuda extranjera para Alemania a través de «Caritas» Internacional, fundada entretanto.

Paradójicamente la Iglesia alemana entra en crisis con sus actividades caritativas al alcanzar su nivel más elevado. debido a que al final de la era de Adenauer la legislación social de la República Federal de Alemania abrió la posibilidad a la Iglesia de intervenir directamente en la solución de las tareas sociales, por medio de los susodichos «representantes libres», a tenor del principio de subsidiaridad. Es decir el Estado renuncia a iniciativas propias allí donde «representantes libres» se declaran dispuestos a encargarse de tareas terapéutico-sociales y a contribuir con el 10% y hasta el 20% de los gastos. El sector público —así está la situación legal hasta hoy— ayuda a estos «representantes libres» contribuyendo con el 80% y hasta el 90% de los gastos restantes. A base de este estímulo estatal se logra un aumento considerable de instituciones de la Iglesia y de su personal según la divisa: «¡Antes que otros, los protestantes, o la residencia social de los obreros (*Arbeiterwohlfahrt*), etc., construyan la residencia de ancianos, lo hacemos nosotros!».

Que no sólo es obra del Espíritu Santo, sino también del deseo de expansión de la Iglesia, lo demuestra este hecho llamativo de que

en los ámbitos de autonomía y sectores de trabajo asistencial crecen en gran número las instituciones² de la Iglesia, allí donde el Estado subvenciona más.

III.—ALGUNOS PROBLEMAS DE LAS INSTITUCIONES SOCIALES DE LA IGLESIA EN EL PRESENTE

La crisis se distingue del mero conflicto no solamente tocando una parte determinada de un sistema social, sino su centro: su capacidad de autocontrol. Las crisis no se solucionan recurriendo a modelos que hasta ahora habían dado resultado, sino que exigen nuevas soluciones, cambios de todo el sistema. Lo que la crisis de «Caritas» exige de nosotros, los teólogos, lo trataremos en la última parte.

1. LA BASE ECONOMICA SE VUELVE INESTABLE

Es conocido que la diaconía bien organizada alcanzó en Alemania una situación comprometida con el estancamiento económico que tuvo lugar con la gran crisis del petróleo en 1973, una crisis que paralizó el proceso ascendente de la producción. Esto nos hace ver aquello que queda con gran frecuencia oculto ante los ojos meditativos de los teólogos: la dependencia profunda y problemática de «Caritas» de la fuerza expansiva económica del Estado social moderno: cuando los medios económicos ya no fluyen, se empieza a reflexionar sobre si el compromiso caritativo de la Iglesia es tan importante que, en caso

2 La diaconía de «Caritas» de la Iglesia ha desarrollado los llamados «conciertos de bienestar», los cuales representan una importante «participación de mercado» bajo el concepto de «ofertas de servicios sociales». Según la estadística de 1984 «Caritas» cuenta con un auténtico «Holding» de beneficencia:

	Instit.	participación de mercado
Asociación de «Caritas» (cat.)	28.008	46,3%
Obra Diacónica (ev.)	21.563	35,6%
Las 4 restantes asociaciones de beneficencia (DRK, AWO, PWV, Judíos)..	10.946	18,1%

De todas las instituciones sociales de la RFA se hallan, pues, en la Iglesia el 82%, las cuales tienen titularidad eclesial. Ambas iglesias (cat. y ev.) se convierten así en el principal empresario de la RFA después del sector público. «Caritas» y la Obra Diacónica dan ocupación en 1984 alrededor de 517.000 colaboradores; es decir, casi a tantos como los Correos Federales de Alemania («Deutsche Bundespost») (con 584.217 trabajadores). Particularmente problemático es, sobre todo, que en algunas regiones de Alemania se ha llegado a un auténtico monopolio eclesial, por lo que se refiere a algunas ramas del trabajo caritativo-social (así, p. ej., en el campo de los jardines de infancia o en el sector hospitalario). De forma que, en todo el obispado de Münster, no hay un solo centro hospitalario del Estado, excepción hecha de la clínica de la Universidad (!!).

de necesidad, habría que mantenerlo con sus propios medios. Un ejemplo son los jardines de infancia. Mucho tiempo fueron ampliamente subvencionados por el Estado y niño predilecto de la pastoral alemana, ya que a través de los niños «se llega a las familias jóvenes» (el aspecto estratégico de la pastoral); y por este camino la Iglesia podría demostrar a una sociedad que cada vez recibe menos noticias de aquello que de contenido tiene la Iglesia que decir, manifestando que todavía sirve para algo: cuida a los niños para que los padres puedan ir a ganar dinero (aspecto político de la Iglesia). Hoy en día en muchas ciudades alemanas los jardines de infancia son visitados por un 30, 50 o 70% de niños extranjeros, ya que los alemanes no tienen niños o los abortan. Gran parte de estos niños son turcos y debido a que las guarderías católicas están integradas en el principio de asistencia social está claro que tienen que estar abiertos también a estos niños musulmanes. En tanto que se reciben las ayudas económicas estatales se ve esta apertura como un signo de la disposición al diálogo postconciliar; pero si se tiene que contribuir con los propios medios —por ejemplo, en la diócesis de Münster—, entonces se desarrollan grandes planes para reducir los jardines de infancia católicos. El tanto por ciento necesario para justificar la necesidad social se fundamenta teológicamente contando con la parte proporcional católica de la población con la cual se debe cumplir el mandato de anuncio de la Palabra que alcanza también las guarderías infantiles. Por esta razón los niños turcos tienen que quedarse fuera o ser acogidos en jardines de infancia comunales, que habría que fundar, ya que no se les puede «misionar». Pero precisamente estos son los niños de los pobres en Alemania que más necesitan el jardín de infancia para la integración en la sociedad alemana. Así queda claro que con el dinero se acaba la amistad. Dicho más exactamente: la crisis económica se toma como motivo para descubrir los propios fines pastorales que hasta ahora estaban ocultos y latentes. De modo que cabe preguntar: ¿Cómo nos vemos nosotros como «Iglesia en el mundo de hoy» (a tenor de la expresión de la Constitución pastoral)?

2. LA FALTA DE IDENTIFICACION DE LOS EMPLEADOS DE «CARITAS» CON LA IGLESIA

Aquí hay que nombrar en primer lugar lo que se llama, en el lenguaje de la Iglesia como empresa, «falta de identificación de los empleados con la Iglesia». Para nombrar algún ejemplo: pérdida de espiritualidad y perfil en las escuelas católicas o en los hospitales católicos. Aquí se trata de algo muy difícil de aclarar, de la atmósfera, del ambiente, de una realidad indudablemente importante. Hace

30 años no hacía falta preocuparse de ese clima o perfil: estaba garantizado tanto por las monjas como por los padres que cuidaban de los hospitales y las escuelas católicas. Hoy un hospital medio, dirigido por la Iglesia, cuenta afortunadamente a lo sumo con un 10% de personal religioso. ¿Qué hacer?

Conozco un caso en la diócesis de Tréveris, donde una comunidad religiosa dejó un hospital económicamente sano, con 500 empleados y un valor real de 5 millones de marcos —es decir, lo regaló— porque creía que con la ayuda de 30 monjas, liberadas de esta forma de sus compromisos con el hospital mencionado, podría mejorar la situación económica de las casas que la comunidad posee en el norte de Alemania. La situación fue difícil. El municipio no podía, sin embargo, tomar el hospital a su cargo. Por fin otra comunidad religiosa tomó la casa y hoy la mantiene solamente con cinco monjas. Hay que aclarar que aquí se trata de monjas que han aprendido de trabajar en colaboración con laicos, es decir la comunidad supo renovar sus propios objetivos, de forma que los médicos, enfermeros y el personal técnico necesario en los hospitales actuales podían entender esos objetivos y apoyarlos. Esta comunidad volvió de forma continua durante los últimos 20 años a sus raíces espirituales y por medio de un duro entrenamiento de comunicación y de organización aprendió a ser «Iglesia en el mundo de hoy». Pero el caso normal no es así.

El desarrollo impresionante de los años 60 y 70 ha conducido a que se preocupasen más de los edificios e instrumental sanitario que de los médicos y de las enfermeras del hospital. Bajo la presión de las nuevas normativas estatales (obligatorias para recibir la subvención estatal o para la clasificación de las casas dentro del marco de la política sanitaria regional), los hospitales de la Iglesia, debido a la falta de personal, no miraban con la debida atención, en aquellos años, la actitud religiosa de sus empleados. En el desconcierto de la etapa postconciliar eso parecía incluso ser un signo de la tolerancia de la Iglesia. Se cerraron los ojos hasta el extremo de un conflicto de pecado público: empleados divorciados o vueltos a casar fueron y seguirán siendo despedidos de sus empleos porque están en contradicción con la Iglesia. Así se comprende el problema en el derecho laboral de la Iglesia, que no constata con claridad la problemática matrimonial, que puede ser interpretada generosamente por la ley fundamental de la Iglesia.

Pero exactamente ese modo de proceder se entiende cada vez menos por parte de los empleados: cuanto más inestable es el matrimonio en nuestra sociedad, cuanto más tragedia se descubre detrás de cada persona, tanto menos, y en especial los jóvenes procedentes de

esta sociedad (que entran en contacto con la Iglesia porque quieren comprometerse con una profesión social, ya que ésta como patrono cuenta con una posición sobresaliente), pueden comprender que el sexto sea el primer mandamiento, y que unos papeles en orden sean el criterio número uno tanto para su colocación como para el despido. ¿Entonces, para vosotros cuenta menos —preguntan los jóvenes— cómo me comporto con los enfermos que si de vez en cuando duermo con mi amigo? ¿Entonces os interesan más los que visitan las iglesias que las personas que trabajan? ¿Entonces para vosotros no tiene valor la parábola del samaritano medio judío, el alejado, que se compadeció y fue contrafigura y modelo de los piadosos, el sacerdote y el levita, que cerraron los ojos ante la miseria?

¿Y por qué os acordais de vuestras convicciones de piedad exactamente en un momento en el que el mercado de trabajo disminuye? ¿Dónde estaba vuestra conciencia hace 30 años cuando intencionadamente evitabais el capítulo de la religión? Aquí da la impresión de ser víctima de un cambio en la Iglesia hacia una política conservadora. Por esta misma impresión han tenido lugar en los últimos años muchos procesos desagradables ante la magistratura de trabajo. Indiferentemente de si la Iglesia ganó o perdió jurídicamente, visto desde el ángulo de la pastoral, estos procesos y la música que les acompañaba en los medios de comunicación han sido siempre una derrota para la Iglesia. Indiferentemente como se piense: el «escándalo público» no provoca el reemplazo de enfermeras divorciadas, sino su despido. Esta práctica de despidos se toma como un medio eclesiástico de poder que no tiene nada que ver con el Evangelio (p. ej., Jesús en el trato con la adúltera), sino que sirve para imponer la doctrina de la Iglesia sobre el matrimonio en una sociedad a la cual la Iglesia no puede explicar por qué un matrimonio cristiano es indisoluble.

Yo no quiero favorecer el punto de vista de que hay que rebajar las exigencias de un matrimonio cristiano, pero la pregunta es si el despido de un empleado de la Iglesia es aceptable como medio de sanción a juicio de la pastoral. Hubo tiempos en los cuales la Iglesia sancionaba la quema de cadáveres o la posesión de la Biblia en la lengua del pueblo y un día se dio cuenta de que estos medios de sanción eran ineficaces o causaban más daño de lo que se quería impedir. Me parece que este momento ha llegado a Alemania. Porque no se puede opinar que esta enfermera divorciada puede buscarse un trabajo en una institución fuera de la Iglesia. Por razón de la posición de monopolio regional de la Iglesia para muchos oficios socialterapéuticos los despidos —como en la Edad Media— equivalen al exilio: Hay que abandonar las regiones católicas del Rin o de Münster y emigrar a Hessen, para encontrar allí un nuevo puesto de trabajo.

Es escogido, de la gama de dificultades de identificación de los empleados con la Iglesia, especialmente el sector más conflictivo del matrimonio: las reservas se refieren naturalmente a muchos otros elementos del contenido de la práctica religiosa. ¿Qué sentido tiene la unción de enfermos en la unidad de cuidados intensivos? ¿Se pueden justificar terapéuticamente las visitas pastorales de un cura? ¿Qué sentido tienen las misas para los alumnos si los profesores se están alejando? ¿Para qué confirmar a los impedidos? ¿Hasta qué punto me impide el Evangelio, y tanto más la doctrina moral de la Iglesia en la difícil situación de las mujeres embarazadas que quieren abortar, acompañarlas a encontrar una decisión de la que ellas tienen que ser responsables? Cuanto más claras se nos hacen estas dificultades de identificación de los empleados con la Iglesia, tanto más se eleva la pregunta si no les corresponde una falta de diálogo fundamental de la Iglesia y sus representantes.

3. FALTA DE DIALOGO POR PARTE DE LA IGLESIA

No se trata aquí de medir la culpabilidad por mucho que la Iglesia se enfrente con sus propios pecados en relación a sus empleados, y con sus omisiones en la dirección del personal, en las últimas décadas. Se trata más bien de encontrar caminos de solución que realmente lleven a superar la crisis; y esto se impide de golpe cuando se busca un chivo expiatorio al que hacer responsable de todo, en lugar de preguntarse qué tipo de desarrollos suprapersonales han contribuido a un entendimiento tan difícil. Aquí hay que recordar que en los últimos 20 años no sólo se han creado nuevos centros de consulta e instituciones de terapia para grupos con problemas especiales (minusválidos, extranjeros, parados, drogadictos, etc.) que cada vez exigían más empleados, sino que también se crearon nuevas profesiones y conceptos terapéuticos. La profesión del asistente social existe en Alemania solamente desde hace 20 años, llegó de los Estados Unidos (que pasan por todos los problemas de las naciones industriales con 20 años de adelanto) y con ella todo el desarrollo de teorías de las ciencias humanas y sociales (este desarrollo de teorías fue interrumpido drásticamente por la dictadura nazi). Esto no llevó solamente a un aumento numérico de profesiones terapéutico-sociales, sino también lógicamente a un destacamento profesional que no hubo hasta ese tiempo. El asistente social se ha convertido en un profesional, tal como lo exige la nueva sociedad. El moderno Estado social se ha propuesto como meta hacer desaparecer la miseria. Está dispuesto a conseguir esta meta a base del sobrante económico, lo cual se ha logrado en la sociedad de producción (con el precio de la mar-

ginación de muchos de sus miembros). La sociedad proclama un derecho legal del necesitado a una ayuda cualificada. El asistente social se convierte en experto por esta oferta que pone a disposición la sociedad. El ha aprendido el método de trabajo para subsanar esta situación crítica (del drogadicto, del asilado, del vagabundo, etc.). El sólo puede en esta sociedad tan compleja establecer los contactos entre las instituciones de las que se pueden obtener ayudas para los casos concretos. Estas instituciones deben dar cuenta de sus ofertas de ayuda; es decir, están bajo el control profesional y económico de la sociedad. El precio de esta red de seguridad cada vez más complicada es el creciente burocratismo del trabajo caritativo: solamente se obtiene ayuda por el camino oficial y a través de la autoridad competente. Y para lo que no hay ninguna oficina, tampoco hay necesidad, es decir solamente la necesidad reconocida socialmente es verdadera necesidad. Al asistente social le resta hoy la tarea de ver de qué competencia es cada caso concreto. Aquello que no está preconcebido y asegurado por la ley en un Estado social, aquello mismo que no está calculado en el presupuesto, no se tiene en cuenta, no existe (en todo caso, solamente cuando un grupo espontáneo lo hace público y tema de discusión política). Aquello que cabe dentro de las preocupaciones públicas será tratado «profesionalmente»; es decir, según las reglas de la escuela reinante. La ética de estas profesiones se desarrolla consecuentemente conforme al deseo de hacer de ellas en todo caso un trabajo profesional. Para ello se adquiere una cualificación adicional, y una especialización en métodos y en clientes para los que se creen más calificados; de modo que se puede imaginar cada vez menos —es el caso del hospital de la Iglesia o el centro de consultas— cómo podría contribuir la fe cristiana o la doctrina de la Iglesia al contenido de estas profesiones sin destruir el concepto terapéutico de las mismas. Como empleado de la diaconía uno se orienta en primer lugar por aquello que se piensa en el propio grupo profesional, o por Carl Rogers o Jürgen Habermas, pero no por san Vicente de Paul ni tampoco por la *redemptio hominis*. También en las instituciones de la Iglesia se desarrolla un estilo de solucionar la necesidad individual o social, para el cual es importante la ayuda del Credo Apostólico y de palabras como «Dios» y «amor» que se escuchan todavía en los discursos navideños de los directores de «Caritas». Se explica así la creciente separación entre diaconía y comunidad, la organización de «Caritas» y la estructura pastoral.

4. LA SEPARACION ENTRE «CARITAS» Y LA COMUNIDAD

Hay un abismo en forma de una falta de comunicación y de alejamiento entre sacerdotes y empleados de «Caritas» de la misma Iglesia³. Viven en dos mundos y hablan distintos idiomas. No llama a nadie la atención, ya que hace mucho tiempo no se hablan entre sí, porque sus despachos se encuentran en diferentes calles.

La Iglesia parece estar de acuerdo con la sociedad que ha recogido los casos problemáticos de la calle y que les ha internado en instituciones especiales (el enfermo en el hospital, el viejo en el asilo de ancianos, el niño en el jardín de infancia, el minusválido psíquico o impedido físicamente en el centro de rehabilitación). La Iglesia convive con esta sociedad, que sabe que todos estos problemas están bien atendidos por ella; sin darse cuenta ella intenta ocultar de su vista a los enfermos, pobres y débiles. Tampoco en la Iglesia o en la parroquia hay sitio para aquellos que viven al margen de nuestra sociedad y consecuentemente ya no van allí. ¿O acaso se cuentan menos chistes sobre locos en un club católico que en otros ámbitos de la sociedad? ¿Es verdad que los conserjes católicos son más amables con los niños que los demás cuando se trata del césped de delante de la Iglesia?

Con los clientes de los cuales se preocupa el asistente social pasa lo mismo; también él desaparece en el sótano de nuestra sociedad y con sus clientes se quita del campo visual de la parroquia y se transforma en un extraño a la misma Iglesia. Aquello que hace realmente no interesa a nadie en la parroquia: lo que hace con sus alcohólicos, sus niños epilépticos; con sus pequeños éxitos, que le alegran, o sus grandes decepciones bajo las cuales sufre. Esto ya no es tema en la Iglesia. En todo caso una vez al año por medio de la colecta se despierta la conciencia en la comunidad sin gran entusiasmo. Con frecuencia al ir a pedir en las puertas de las viviendas se escucha: «Cuando se necesita de 'Caritas' no está».

Intentos de la organización de «Caritas» de recordarse en las asambleas diocesanas y congresos de los católicos y de construir nuevos puentes con las parroquias no pueden borrar la impresión que los responsables de la Iglesia —es decir los obispos y sacerdotes, so-

³ Atiéndase una vez más a las cifras desnudas relativas a «Caritas» y a la Pastoral de la Iglesia en la RFA (1985):

Personal en RFA	10.500 sacerdotes seculares	301.890 «Caritas»
	1.600 sacerdotes religiosos	
Presupuesto anual RFA (1987)	ca. 7.000.000.000 DM	ca. 15.000.000.000 DM.

brecargados de hecho— tienen preocupaciones más importantes y que en el fondo están contentos con que el sector de «Caritas» esté cubierto por los laicos. Y esta separación de la diaconía fuera del horizonte pastoral lleva bastante pronto a su desvalorización: diaconía es cosa de laicos, dicho abiertamente: en comparación con la pastoral verdadera, la diaconía es cosa secundaria, a lo sumo un trabajo que se puede dejar en manos de los laicos para que tengan también un campo de acción y porque allí de todos modos «no puede pasar gran cosa». Así sucede que aquellos que realizan un trabajo característico de la Iglesia —es decir la dimensión terapéutica de la salvación— están de una manera extraña ausentes de su Iglesia, apátridas y desconocidos, un grupo marginal de la Iglesia, como los clientes de los que se preocupan provienen de grupos marginados de la sociedad. La Iglesia se interesa de lo que hacen —en cuanto al contenido— a lo mejor por razones de control: si se aprenden en el jardín de infancia un número suficiente de oraciones, o si el centro de consulta matrimonial católico estabiliza efectivamente «bastantes» matrimonios. Donde aparece gente de «Caritas» en la parroquia se ve pronto obligada de justificarse por no comprometerse en ella, en el consejo parroquial o como catequista o en el comité social además de sus ocho horas en la residencia de ancianos o en el centro de asistencia, puesto que están subvencionados por la Iglesia. Por eso se distancian de la parroquia y no hacen más que confirmar el prejuicio de que no se identifican realmente con la Iglesia concreta. Está claro que por otra parte los empleados de «Caritas» tampoco son ángeles. Esto se ve claro sobre todo en su actitud frente al compromiso voluntario de los laicos. En interés de su propio perfil profesional desvalorizan el compromiso de los laicos. El ayudante laico todo lo que hace lo hace por gusto, amor y don natural, llamado carisma. Sobre todo cuando tiene éxito, llega a ser una amenaza para el profesional que intenta establecerse como tal en el sector con el argumento de que el trabajo social requiere hoy día una formación sólida. En la obcecación profesionalista de los años 70, la experiencia de vida, el sentido común, la sabiduría y tiempo para atender a los personas y la importancia de los ambientes terapéuticos (familias sanas y círculos vivos) fueron subestimados enormemente en el trabajo terapéutico-social. Una segunda consecuencia de la unión entre «Caritas» y el trabajo social estatal consiste en la incapacitación y desanimación de los laicos por parte de los profesionales: el trabajador voluntario desciende del nivel de diletante que sólo puede pasar la bolsa con la cual es posible financiar el trabajo de los profesionales. Se podrían numerar más síntomas con las cuales demostrar que la diaconía de la Iglesia se

encuentra en una situación de crisis. Hasta ahora todos los intentos de encontrar una salida a esta situación difícil han fracasado.

El intento más alemán de superar el abismo entre la pastoral y la diaconía consistió en crear una nueva oficina con la tarea de coordinar entre las otras dos. Una asistente pastoral me decía que tenía la tarea de atender el departamento de «Caritas y pastoral» de 30 parroquias, y me preguntaba cómo hacerlo. Le decía yo que esto ni siquiera Dios mismo lo sabe. Igual de ineficaces han sido otros intentos, por ejemplo los de hacer visitas de información en las instituciones más importantes de «Caritas» dentro del marco de la formación pastoral de los futuros asistentes de pastoral. Esto no cambia nada de la experiencia dolorosa de los diáconos que durante su año de diaconado están en contacto con tantos campos que para el de la diaconía ya no les queda tiempo. Esto me han confirmado durante muchos años los diáconos de Wurtzburgo. También el diácono permanente (el cual se organizó a finales del Concilio) está dedicado a la celebración de la Misa y al anuncio de la Palabra y, por ello, tampoco puede tender un puente a la diaconía. Los intentos de poner a la disposición de «Caritas» reflexiones históricas, exegéticas y dogmáticas me parecen igual de ineficaces. Por cierto que ya se ha hecho algo en este sentido pero las investigaciones no han salido fuera del círculo de los teólogos y no han influenciado la formación de los asistentes pastorales futuros y además el fin de estos intentos se limita a querer profundizar la motivación espiritual de los empleados de «Caritas». No hay que sorprenderse que reflexiones teológicas con tan poca exigencia no pueden hacerse prevalecer frente a estructuras económicas y jurídicas fuertes y frente a las mentalidades de las ciencias humanas. Sin decir nada de las ofertas teológicas que ya han perdido toda credibilidad porque desde el punto de vista de los empleados de «Caritas» parecen apoyar los intereses de la Iglesia como empresario a costa de los clientes y especialmente de sus empleados. Tal teología —si es que merece este nombre— no solamente es ineficaz sino también contraproduktiva: no hace nada más que minar la confianza. Por eso llamo al último apartado:

IV.—EL DESAFIO A LA TEOLOGIA POSTCONCILIAR POR PARTE DE UNA DIACONIA ORGANIZADA

Desde una teología postconciliar se entiende una teología que ve todo el conjunto del pueblo de Dios como portador de la promesa de Dios y como testigo del Evangelio en este mundo y que por eso respeta la vocación de todos como don del Espíritu Santo a todos los

bautizados para la edificación del Cuerpo de Cristo. Esa teología concede a cada miembro de la Iglesia una competencia particular de cómo entender el Evangelio y de cómo hacerlo valer en la propia vida y de reflexionar las experiencias hechas desde la fe, es decir de hacer teología. Ya que la teología postconciliar entiende de esta forma la vocación de todo cristiano como premisa de ella misma, no se puede abusar de ella en función de los empresarios. Se trata de una teología de la escucha y del diálogo. Ya hay proyectos impresionantes, sobre todo entre los protestantes, pero también entre los católicos, donde teólogos han dejado el ambiente universitario y viven con los afectados, escuchan sus problemas y están descubriendo que el Evangelio es para los pobres (Lc 4, 18).

Un ejemplo sobresaliente nos lo presentan las instituciones de fama mundial de Bethel cerca de Bielefeld. Bethel es una ciudad fundada en el siglo XIX, donde conviven más o menos 5.000 minusválidos con 5.000 empleados de la diaconía protestante.

Otro ejemplo nos lo presenta Ulrich Bach, un pastor protestante. Por causa de una parálisis infantil está atado al sillón de ruedas y desde entonces intenta hacer teología de base desde el diálogo y el punto de vista de sus compañeros de enfermedad bajo el título: «*Bo-den unter den Füßen hat keiner*» («Nadie tiene suelo bajo los pies»).

En la misma dirección empieza a pensar también «Caritas» alemana. En los últimos años se han organizado dos grandes simposios, en los cuales prácticos de «Caritas» y científicos sociales se han dado cita para establecer de nuevo el lugar de la diaconía de la Iglesia y en la sociedad.

Animados por esta iniciativa, en el segundo semestre en el 1986/87, hemos realizado un seminario conjunto con el profesor de dogmática y el de teología pastoral, al cual asistieron asistentes sociales de «Caritas» de Wurtzburgo. Déjenme terminar al menos de forma esquemática con cinco palabras que se han cristalizado como perspectivas fructíferas de una teología futura de la diaconía.

1. LA RETIRADA NO ES SOLUCION NINGUNA

Como muchas comunidades religiosas se retiran en su desesperación de sus instituciones, también hay posturas teológicas que aconsejan a la Iglesia retirarse del sistema social del Estado moderno, porque no ven la posibilidad de mantener un perfil cristiano frente a tendencias de «extranjerización» que se han introducido en la asistencia social del Estado moderno. Esta es la postura de aquellos que también temen las consecuencias del Vaticano II: dicen que la dis-

posición al diálogo, la apertura al mundo —tanto recomendada por el Concilio— se ha pagado con la pérdida del perfil cristiano. Surge la pregunta de si la Iglesia tiene que estar presente en la sociedad en tal medida y si puede estarlo de hecho.

También la inocencia con la que se insistía desde el Concilio en la autonomía de los laicos y en la autonomía de las materias mundanas resulta posteriormente ingenua. Sobre todo en el sector de «Caritas» se ve que la «competencia de los laicos» ha llevado a una formación de una nueva jerarquía, una jerarquía de expertos y profesionales frente a los cristianos laicos y su carisma; a un desprecio del Evangelio por mor de la competencia de métodos y conceptos terapéuticos. Parece que el precio para la disposición al diálogo, no solamente en el sector del ecumenismo y de las religiones no cristianas, sino también en el amplio campo de las ciencias humanas y las teorías correspondientes de la sociedad, ha sido la pérdida de la identidad propia y de la propia tradición.

Es verdad que estos recelos no carecen de todo fundamento, pero siguiéndolos traicionaríamos al Vaticano II. El II Concilio Vaticano nos quería animar a ser «Iglesia en el mundo de hoy» y ante el tercer milenario quería abrir los ojos a los cambios fundamentales estructurales en la sociedad en la que vivimos, y ayudarnos a verlos no solamente como amenaza, sino también como signos del Reino de Dios y como llamada de Dios a la Iglesia a dejar los antiguos muros seguros para ponerse en camino arriesgando la fe. Un camino que se está haciendo al andar y en obediencia a la guía de Dios; o para usar de la metáfora del Evangelio, salir fuera de la barca para andar sobre las aguas al encuentro del que nos viene al encuentro.

2. AGAPE COMO EJE DE LA DIACONIA

El mantenerse en la tempestad, en el lugar de la tribulación, en la inseguridad de una gran clínica moderna o de los negocios, como los tiene que realizar *Misereor*, si de verdad se quiere ayudar a los más pobres del mundo, no significa precisamente que nos tengamos que someter sin más a las obligaciones y estado de conciencia de las modernas organizaciones; como si solamente tuviéramos que referirnos a los motivos ofrecidos por el tesoro de la tradición de la Iglesia que resultan compatibles con este nuevo ambiente y plausibles a todos. Yo también reconozco que durante mucho tiempo corrió el peligro de haber confiado menos en la palabra teológica «amor» (en la búsqueda de una nueva espiritualidad y teología de «Caritas») que en el pensamiento bíblico de la diaconía. Como el trabajo social moderno se quiere muy realista como ayuda para la propia ayuda, pien-

so que le corresponde mejor la palabra «diaconía», tomando como punto de partida el «agapé». El Prof. Ganoczy me ha enseñado la amplitud antropológica y teológico-trinitaria de esta palabra. Ahora estoy convencido de la practicabilidad del «agapé»: tanto el paciente como el enfermo de una moderna estación intensiva está hambrientos al final de amor; no solamente el drogadicto, sino también su consejero psicológico lo necesita y lo buscan también en la interacción terapéutica; porque un amor colmado es la quintaesencia de una vida lograda. Para los empleados de «Caritas» es un mensaje sorprendente y fascinante que su nostalgia fundamental está asociada en la Biblia con Dios mismo. «Dios es amor y quien permanece en el amor, permanece en Dios y Dios en él»; es decir, siempre, cuando uno se deja tocar por la necesidad de otra persona, donde se confían mutuamente con objetividad pero con un desinterés sincero, ofreciéndose ayuda para la propia ayuda, allí ya se realiza en principio aquello para lo que está la Iglesia, su misión, los sacramentos y la fe: «que Dios quiere estar en medio de nosotros como aquel que quiere enjugar todas las lágrimas» (Ap 21, 4). Estoy convencido entretanto de que el recurso a las nociones teológicas centrales no impide el diálogo con los empleados de «Caritas», sino que lo libera; porque da en el centro de su motivación y por eso mismo hace posible una nueva identificación con la misión de la Iglesia que aparentemente se ha perdido. En este sentido se ha destacado en Bethel —como eje teológico alrededor del cual tiene que girar toda institución diacónica, y que basta como base de identificación— la sencilla confesión: «Nos entendemos como lugar donde se trata de un amor concreto». A pesar del *Understatement* teológico esto es para todo el que conoce un hospital por dentro una frase de exigencia inaudita. Por otra parte cada miembro puede saber: «Quien ama al otro ha cumplido la ley... y si hay otro mandamiento, en ese caso está incluido en esta frase: ama al prójimo como a tí mismo» (Rom 13, 8 s.; Const. past. GS 24). Por eso el cumplimiento mayor no consiste en la identificación total con la doctrina de la fe y de la moral de la Iglesia, sino en el amor.

3. LA DIACONIA COMO LUGAR DE LA REVELACION DE DIOS

Si de esta manera se descubre que el núcleo teológico de la diaconía se halla en el centro de la Buena Nueva, hay que tomar una postura crítica ante la teología reinante en «Caritas». Allí se habla siempre de la misión de la Iglesia en la cual participa el empleado de «Caritas» si cumple determinadas condiciones. Esto da la impresión de que su trabajo de enfermero, pedagogo o consultor cobra calidad en cuanto se realiza en el seno de la Iglesia y en su nombre. La

verdad es todo lo contrario: las instituciones de la diaconía serán lugar de la revelación de Dios en el mundo en la medida en que los hombres que viven y trabajan allí arriesgan el amor que Jesús hizo posible entre nosotros. «Yo soy (= «Yo estoy aquí») (Ex 3, 14) es la forma original de la autorevelación de Dios, que dice de sí mismo: «He visto la miseria de mi pueblo y he oído su clamor. Conozco sus penas» (Gn 3, 7). Siempre que un hombre no huye de la miseria del otro, representa a Dios, lo sepa o no. «Donde está el amor y la bondad allí está Dios». Allí hay culto divino y allí hay ya —en la forma insignificante del servicio— Iglesia.

Resulta que las instituciones de la diaconía no son un sector periférico «entre la Iglesia y el mundo» en las cuales se realiza un trabajo preparatorio para la verdadera cura de almas, sino que son lugares importantes de la revelación de Dios en este mundo, lugares de la epifanía de su amor y fidelidad, de la venida de su Reino que sobrepasa el radio de la jurisdicción de la Iglesia, porque el Espíritu del Señor «sopla donde quiere» (Jn 3, 8).

Se nos impone la pregunta de si al olvido de la diaconía en la teología y en la Iglesia no corresponde el olvido de la pneumatología. El Espíritu como amor personificado entre Padre e Hijo es el excedente de amor divino del cual surge toda la creación y también la recapitulación de esta creación en Jesucristo. Si me doy cuenta de que la diaconía de la Iglesia se realiza exactamente en los lugares de nuestra sociedad donde se acumula la miseria, donde la creación gime y sufre dolores de parto porque «debe ser liberada de la esclavitud y de la perdición» (Rm 8, 21), entonces el lugar de la diaconía, que sufre las violencias de una sociedad inhumana, se transforma en un lugar donde surge la nueva creación, un lugar donde comienza ya lo que una vez seremos» (1 Jn 3, 2). A mantenerse en él llama la Constitución pastoral fe pascual vivida. El Cristo pascual nos revela el Dios Amor (1 Jn 4, 8) y a la vez nos enseña que la ley fundamental de la perfección humana y de la transformación del mundo es el nuevo mandamiento del amor... y nos enseña que este camino de amor está abierto a todos y que el intento de hermandad no se da en vano. Una vez resucitado y designado Señor, Jesucristo está apoyando y purificando con la fuerza de su Espíritu, las motivaciones generosas con las cuales los hombres intentan hacer su propia vida más humana» (GS 38).

4. LA DIACONIA COMO NEGACION DE LA IDOLATRIA

La teología de la diaconía reinante quiere ver la diaconía como rasgo fundamental de la Iglesia sin preguntar qué tiene que ver con

Dios. En ello estriba su debilidad. Ulrich Bach, atado a su sillón de ruedas, se convirtió en un teólogo en el momento en que se dio cuenta de que la organización diaconal de la Iglesia, con su extensión y voluntad de producción —es decir, justamente cuando funciona bien bajo el punto de vista profesional—, ya no representa al Dios y Padre de Jesucristo sino al baal, al dios de la fecundidad, del éxito y de la producción. «Dime qué tipo de trabajo de rehabilitación estás realizando y te diré en qué Dios crees»²⁰). Sobre todo los minusválidos que permanentemente están confrontados con sus limitaciones tienen que darse cuenta de en qué medida los sanos, consejeros y representantes de la Iglesia que se preocupan de ellos, están todavía fijados en un Dios que sin pausa está haciendo milagros y solucionando todas las preguntas esenciales. Con tal práctica de la diaconía se traiciona al Dios de los misterios, del monte Moria (Gn 22, 17), al Dios de Getsemaní y del Gólgota, al Dios sufriente que muere «fuera». Mas éste es el Dios que han descubierto Edith Stein y Dietrich Bonhoeffer. El único Dios que sobrevive a Auschwitz. Solamente como teólogos podemos descubrir también a este Dios si nos atrevemos a salir fuera del mundo de los libros y si nos aventuramos en la vida, sobre todo allí donde todo es absurdo y oscuro. Se trata de un cambio de lugar del cual hablan los latinoamericanos y que Gerhard Ebeling describió ya en el 1961 con la frase: «Es un error de principio pensar que hay que entender primero el Evangelio para después hacerlo entender allí donde debe ser anunciado. No sólo los otros sino también nosotros los teólogos entenderemos solamente entonces el Evangelio si nos aventuramos en el mundo de los hombres para los cuales vale el Evangelio».

5. LA DIACONIA LUGAR DE AUTOEVANGELIZACION DE LA IGLESIA

Nuestra Iglesia puede aprender —si no huye— quién es Dios en el lugar mismo de la miseria y de la enfermedad de los hombres de nuestra sociedad, como lo dijo Martín Buber. Si resiste a la idolatría que se impone también hasta en el sector de la diaconía, no solamente revelará el rostro verdadero de Dios sino también su misma esencia. La idolatría por el contrario destruye el rostro de Dios y la vida de los que la practican. El *stress* es el síntoma más evidente de la idolatría en el sector de la diaconía; la exigencia esclavizante de aquellos que se creen llamados por Dios a preocuparse como sanos y fuertes de los pobres y débiles hasta que se hayan arruinado. Pero Dios no quiere una Iglesia como comunidad de sanos, fuertes y justos, sino de santos y pecadores: «todos somos uno en Cristo» (Gál 3, 28) y por eso en el cuerpo de Cristo hay lugar para miembros enfermos y

sanos; más exactamente: cada miembro sano también debe estar enfermo y necesitado y cada miembro enfermo debe asimismo estar sano y ser útil para los otros. Ulrich Bach dice: «Todo lo que podemos y todo lo que no podemos lo tenemos en común; y será suficiente para todos». El hombre nuevo a imagen de Dios no es la persona perfecta, potente y eficaz, sino el cuerpo único con muchos miembros, donde uno soporta el peso del otro, donde uno sirve al otro con el don recibido para así llegar a «una buena administración de la gracia de Dios» (1 Pe 4, 10). Allí ya no hay lugar para el demonio del perfeccionismo y del miedo de no dar abasto porque: «Donde hay amor no hay temor. El amor perfecto expulsa al temor» (1 Jn 4, 18). Así se muestra también —tanto para los alejados como para los catecúmenos— en qué consiste el secreto de Cristo resucitado. Con palabras de la Constitución pastoral: «A unos llama Dios para mantener vivo el anhelo de la patria divina en la familia de los hombres y a otros llama para servir desinteresadamente a los hombres en el mundo... pero a todos libera» (GS 38).

Los carismas son diferentes y por eso mismo no hay que imponer a los empleados de «Caritas» el encargo del anuncio; ellos anuncian sirviendo. No hace falta que se identifiquen con la Iglesia, si la Iglesia misma está descubriendo que estas instituciones son un lugar —no solamente para los alejados de la Iglesia y para la gente joven, sino también para aquellos que se identifican con la Iglesia— donde todos deben aprender lo que significa conversión porque todos necesitan de la evangelización. Terminó aquí con la esperanza de que se haya aclarado algo más cuanto podría dar una teología postconciliar a los hombres que trabajan en el sector de la diaconía; o quizá algo más importante: cuánto podría recibir la teología de ellos.

Podemos, pues, concluir volviéndonos hacia la pregunta del título de nuestra ponencia: ¿es «Caritas» un asunto del laicado? Con el Concilio hemos de responder del modo siguiente:

— *In sensu positivo*: ¡SI! Pues en el servicio caritativo muchos de los carismas y vocaciones de los laicos alcanzan a expresar su aportación a la salvación del mundo, a través de un cultivo de la formación profesional; y además contribuyen a la construcción eficaz de la Iglesia.

— *In sensu exclusivo*: ¡NO! El compromiso de los laicos no debe llevar a la concepción de que los sacerdotes y los obispos está dispensados de la acción de «Caritas».

Así, una teología que se sustraiga a la reflexión sobre las nuevas cargas de «Caritas» organizada de la Iglesia y que no quiera asumirlas en su reflexión eclesiológica, no ha comprendido aún qué es

la Iglesia del Concilio; no ha comprendido tampoco qué puede aprender ella misma de los laicos que se ocupan de la «Caritas» de la Iglesia en la actualidad.

ROLF ZERFASS

SUMMARY

The exercise of Christian «Caritas» is a challenge for the Church of our time, as it was historically when the Church was the first to offer services to society which the modern state now regulates and offers. Statistics tell of the importance of «Caritas», as a therapeutic-social service, in West Germany, but Church employees no longer share to any great extent in the ethical boundaries which she imposes in order to work in her institutions. What can be done? Is there a lack of dialogue on the part of the Church? Can a separation be made between «Caritas» and the Christian community understood confessionally? Is it the job of post-conciliar theology to carry out an in-depth reflexion on charity, missing until now. The Church cannot reject diakonia nor the commitment of the laity to it, since diakonia is the sphere of divine revelation, open to the gaze of the world.