

lítica social" p. 5 à 91 et plus particulièrement p. 60 à 72.

I.B. Encadrement historique.

- (1) Sur le national-catholicisme, nous citons les oeuvres consultées (sans prétension d'exhaustivité). SETIEN, J.M. "Repercusiones del nacional-catolicismo en la vida de nuestra Iglesia", ALVAREZ BOLADO, A. y otros Dios y la Ciudad; URBINA, P. "Formas de vida de la Iglesia en España: 1939-1975"; DIAZ SALAZAR, R. Iglesia, Dictadura y Democracia; CHAO REGO, J. La Iglesia en el franquismo.

Nous soulignons l'importance de l'oeuvre de A. ALVAREZ BOLADO pour sa vigueur intellectuelle, dans une perspective d'articulation d'analyse historique et de réflexion théologique. L'oeuvre de F. URBINA est remarquable pour sa grande érudition et ses nombreuses citations des idéologues du national-catholicisme.

- (2) Cf. URBINA, F. op. cit. p. 92-93 et 107.
- (3) Sur le modèle actanciel, cf. GREIMAS, A.J. Sémantique structurale p. 172-191.
- (4) Cf. ALVAREZ BOLADO, A., El experimento del nacional-catolicismo, en particulier p. 203, où l'auteur cite P. BERGER, The Sacred Canopy, chap. 6. trad. esp.: Para una teoría sociológica de la religión, p. 189-190.

"L'échec des tentatives de reproduire le traditionnel appuyé coercitif à la religion de la part de l'Etat dans les conditions de la modernisation est d'égal intérêt. L'Espagne et l'Israël contemporains sont d'intéressants exemples de ces tentatives et on peut affirmer avec certitude que les deux cas sont sur le chemin de l'échec. Nous pensons que la seule possibilité de succès réside-

rait dans l'inversion du processus de modernisation, ce qui impliquerait de convertir ces pays en sociétés préindustrielles, propos impossible dans le domaine de l'histoire".

- (5) Cf. DUVERGER, M. Instituciones políticas y Derecho constitucional, p. 130-135.
- (6) BIESCAS, J.A.; TUÑON DE LARA, M. España bajo la Dictadura Franquista, p. 409.
- (7) Cf. BIESCAS, J.A.; TUÑON DE LARA, M. España bajo la Dictadura Franquista p. 71. DIAZ, E. Estado de Derecho y Sociedad Democrática p. 101-111
- (8) Cf. BIESCAS, J.A.; TUÑON DE LARA, M. España bajo la Dictadura Franquista p. 71. Cette croissance économique élève les niveaux de consommation du peuple espagnol: mais elle conserve l'inégalité dans la distribution des revenus et du pouvoir économique et social: cf. TEZANOS, J.F. Estructura de clases y conflictos de poder en la España franquista p. 151-161 et BIESCAS, J.A.; TUÑON DE LARA, M. España bajo la Dictadura Franquista. p. 105-159.
- (9) Cf. LOPEZ RODO, L. Política y Desarrollo, Madrid, Aguilar, 1970, et FERNANDEZ DE LA MORA, G. El crepúsculo de la ideología, Madrid, Rialp 1966. Pour la critique de cette idéologie, cf. DIAZ, E. Estado de Derecho y Sociedad Democrática, p. 101-112.

- (10) CHAO REGO, J. La Iglesia en el Franquismo, p. 304 et suiv.
- (11) BIESCAS, J.A. et TUÑON DE LARA, M. España bajo la Dictadura Franquista, p. 502-503. La polémique se déroula dans le journal ABC de Madrid au cours des mois de mars-avril 1970 entre Carrero Blanco, qui signait sous le pseudonyme de "Ginés de Buitrago", et José M^a de Areilza, ancien franquiste et futur président du Conseil de l'Europe. qui soutenait la nécessité d'une évolution démocratique du Régime.
- (12) MARAVALL, J.M. Dictadura y disentiimiento político. Obreros y estudiantes bajo el franquismo. p. 82.
- (13) BIESCAS. J.A.; TUÑON DE LARA, M. España bajo la Dictadura Franquista, p. 405.
- (14) Sur le concept d'"hégémonie", cf. PORTELLI, H. Gramsci et le bloc historique, p. 68-97. Sur le concept d'Appareil Idéologique de l'Etat, cf. ALTHUSSER, L. "Idéologie et Appareils idéologiques de l'Etat".
- (15) MARAVALL, J.M. Dictadura y disentiimiento político. Obreros y estudiantes bajo el Franquismo, p.179.
- (16) Frères du Monde n° 75, 1972 Les luttes de classes en Espagne, p. 61.
- (17) Cf. RICART OLLE, J. Egara. Una parroquia obrera bajo el Franquismo, p. 149 et note 89, p. 376-378. Ce livre est un document exceptionnel pour connaître ce que fut la vie de certaines

paroisses installées dans des quartiers ouvriers ainsi que leur travail d'opposition au franquisme: on y trouve la totalité des documents rédigés durant cette époque: schéma d'homélies, lettres aux autorités, à l'opinion publique, réflexions de l'équipe, etc.

Au cours de la Première Rencontre Européenne de Communautés Chrétiennes de Base (Cuixà, 1970), les représentants de cette paroisse disaient:

"1. Situer le problème théologique-politique dans un pays aux caractéristiques très différentes du reste de l'Europe (seulement comparables à l'époque nazie allemande, à l'époque fasciste italienne ou à l'époque actuelle de la Grèce et du Portugal).

Il faut toujours tenir compte de cet élément puisqu'il fait complètement changer le concept d'engagement politique européen.

Par exemple, la position de nombreux chrétiens de communautés de base en Espagne quoiqu'ils n'appartiennent à aucun groupe politique, est tout aussi engagée, et peut-être même plus, que celle de n'importe quel militant de base de groupes politiques révolutionnaires européens.

Les rares chrétiens qui sont organisés dans des groupes politiques révolutionnaires correspondraient aux dirigeants les plus engagés, dans les pays européens.

Tout engagement politique en Espagne COMPORTE:

- La clandestinité avec toutes ses séquelles: difficultés pour les discussions entre les groupes.
- L'impossibilité de la confrontation politique entre les masses et l'opinion publique.

- Le travail ingrat en petits groupes.
- La répression constante: n'importe quelle réunion, n'importe quelle action, n'importe quel écrit, n'importe quelle manifestation, n'importe quelle grève... est un délit durement pénalisé: années de prison, torture ... (un ex-militant de la JOC risque 10 ans de prison, à la suite de la grève de AEG de l'année dernière, d'autres 9, 8 ans, celui qui risque le moins peut quand même en avoir pour 2 ans). Certains prêtres n'ont pas pu assister à cette rencontre parce qu'on leur a confisqué leur passeport.

Conséquence théologique: il est quasiment impossible de confronter la foi et l'engagement dans un parti politique (toujours clandestin) au sein des communautés de base".

- (18) Le Régime franquiste utilisa consciemment cette double exclusion. Le discours du ministre du Commerce, A. Ullastres, lors de l'inauguration de la Foire-Exposition de Barcelone, le 1er juin 1962, est très significatif à ce sujet. Nous en relevons quelques éléments importants:

"De même que l'hérésie du XIX ème siècle fut le libéralisme, non pas le libéralisme économique, mais le libéralisme religieux, l'hérésie du XX ème siècle est le progressisme. Le progressisme est une préoccupation qui laisse sur un second plan ce qui est authentiquement religieux et surnaturel, pour se consacrer uniquement au monde du social. Et s'y consacrer en faisant abstraction de ce qui pourrait lui donner de la vie et de la

sève, signifie que l'on passe au camp ennemi et que l'on utilise depuis les tactiques jusqu'aux arguments et jusqu'à la dialectique du marxisme lui-même Le progressisme n'est pas seulement un ennemi de l'économie et de la société, il est aussi l'un des pires ennemis qui puissent s'infiltrer à l'intérieur de l'Eglise

... dans un système national-catholique, tout désaccord religieux peut être exprimé en termes politiques et tout désaccord politique peut être exprimé en termes religieux ... il existe une seule alternative: le régime national-catholique ou le communisme".

Texte cité dans DIAZ SALAZAR, Iglesia, dictadura y democracia p. 143-144. (Souligné par l'auteur de cette thèse).

- (19) ALVAREZ BOLADO, A. et autres, Dios y la Ciudad, p. 166 et suiv.
- (20) "Convergència Democràtica de Catalunya" (CDC) - Convergence démocratique de Catalogne fut fondée le 18 février 1976. Aux élections autonomiques de 1980 elle obtint la majorité relative. Son principal dirigeant, Jordi Pujol est aujourd'hui président du Gouvernement de la "Generalitat" de la Catalogne.
- (21) La "Unió Democràtica de Catalunya" (UDC) - Union Démocratique de Catalogne - fut fondée le 7 novembre 1931. Parti d'inspiration chrétienne, il prit ses distances vis-à-vis de la "Lliga Regionalista", parti de la bourgeoisie catalane durant la République. Il défendit des positions socialement avancées et durant la Guerre Civile il resta fidèle au Gouvernement républicain. Ses dirigeants furent souvent emprisonnés sous

le franquisme. Sur UDC, voir la thèse doctorale de H. RAGUER, dirigée par M. DUVERGER: RAGUER, H. La Unió Democràtica de Catalunya i el seu temps.

- (22) Sur la pensée du fondateur de CDC, Jordi Pujol, voir LORES, J. "Aproximació al pujolisme".
- (23) On peut trouver le débat sur la position de l'Episcopat Espagnol par rapport au centrisme politique et contre le socialisme chez DIAZ SALAZAR, R. Iglesia, Dictadura y Democracia, p. 345-374.
- (24) Sur le "Moviment Socialista de Catalunya" (MSC), cf. VERRIE, F.P. "La Formació del MSC", QUER, J. "El Moviment Socialista de Catalunya a l'exili", MARTIN RAMOS, J.L., "La trayectoria del MSC", dans Debat, n° 4-5, consacrés à l'histoire du socialisme en Catalogne. Egalement la réponse à une enquête définissant sa position politique et son histoire dans la publication clandestine Els partits polítics en la Catalunya d'avui, 1974, p. 33-47.
- (25) Partis polítics en la Catalunya d'avui, p. 40.
- (26) Certaines des informations que nous donnons ici nous ont été fournies au cours d'une entrevue avec J. LORES. Sur le CC et FSF, cf. LORES, J. "Aproximació al pujolisme" p. 10, MONNER, C. "Del CC a FSF".
- (27) MONNER, C., *ibid.* p. 99.

- (28) Les historiens du franquisme en Catalogne sont d'accord pour signaler l'importance du FOC, mais il existe très peu d'études monographiques. On peut consulter MARAGALL, P. "Un instant de reconstrucció de la historia del FOC", DIAZ SALAZAR, R. Iglesia. Dictadura y Democracia, p. 182-184. HERMET, G. Los comunistas en España, p. 63. Sur l'importance de El Ciervo, voir COMIN, A.C. Fe en la tierra.
- (29) COMIN, A.C. le reconnaît ainsi dans Por qué soy marxista y otras confesiones, p. 27.
- (30) Cf. MARAGALL, P. "Un instant de reconstrucció de la historia del FOC", p. 96.
- (31) DIAZ SALAZAR, R. Iglesia, Dictadura y Democracia, p. 184.
- (32) Sur le PSUC (et le PCE), cf. HERMET, G. Los comunistas en España. Cf. également Partits Polítics en la Catalunya d'avui, 211-235. Le témoignage cité est celui de A. ALCAZAR, militant de la HOAC depuis 1957, qui nous a fourni des renseignements intéressants sur l'évolution de la HOAC à Barcelone.
- (33) Sur la politique du PSUC par rapport à l'Eglise et aux militants chrétiens, cf. COMIN, A.C., Cristianos en el partido, comunistas en la Iglesia et Por qué soy marxista y otras confesiones.
- (34) Cf. ASSMANN, H. et MATE, R. Sobre la religión II (Jaurés, Lenin, Gramsci, Mao y otros) en particulier p. 270-279.

- (35) On peut trouver le texte des Déclarations chez COMIN, A.C. Cristianos en el partido, comunistas en la Iglesia, p. 193-211. Pour l'analyse, nous avons suivi TRAVE, J. "El debate "cristianos en el partido, comunistas en la Iglesia"", p. 76-77.
- (36) Déclaration du Comité Central du PSUC, septembre 1976, dans COMIN, A.C. Cristianos en el partido, comunistas en la Iglesia, p. 206.
- (37) Ibid, p. 206.
- (38) Ibid, p. 206-207.
- (39) Ibid, p. 209.
- (40) Au cours d'une entrevue avec J.M. ROVIRA BELLOSO, professeur de la Faculté de Théologie de Barcelone, celui-ci considérait la remise en question de la critique marxiste de la religion de la part de la Direction du PSUC, comme l'un des fruits les plus importants, du point de vue historique, de la militance des chrétiens dans le parti et indirectement, de la fondation de "CpS".
- (41) SALA, A. et DURAN, E. Crítica de la izquierda autoritaria en Cataluña 1967-1974, p. XIII. Le graphique n'est pas exhaustif, mais il est suffisant pour le sujet qui nous occupe.

Les sigles du graphique correspondent aux noms suivants:

AC	Acción Comunista (Action Communiste)
BR	Bandera Roja (Drapeau Rouge)

COC	Círculos Obreros Comunistas (Cercles Ouvriers Communistes).
FOC	Front Obrer de Catalunya (Front Ouvrier de Catalogne).
LC	Liga Comunista (Ligue Communiste).
LCR	Liga Comunista Revolucionaria (Ligue Communiste Révolutionnaire).
MEC	Movimiento Comunista de España (Mouvement Communiste d'Espagne).
ORT	Organización Revolucionaria de Trabajadores (Organisation Révolutionnaire de Travailleurs).
OT	Organización de Trabajadores (Organisation de Travailleurs).
PC (Lister)	Partido Comunista (Parti Communiste) dirigido por E. LISTER).
PCE	Partido Comunista de España (Parti Communiste d' <u>Es</u> pagne).
PCI	Partido Comunista Internacional (Parti Communiste International).
PCI(istas)	Partido Comunista Internacionalista (Parti Communiste Internationaliste).
PC (m-l)	Partido Comunista Marxista-Leninista (Parti Communiste Marxiste-Léniniste).
PSUC	Partido Socialista Unificado de Cataluña (Parti Socialiste Unifié de Catalogne).
PT	Partido del Trabajo (Parti du Travail).
UCL	Unión Comunista de Liberación (Union Communiste de Libération).

(42) Ce n'est pas une citation directe. Quoiqu'elle ne soit pas

littérale, elle n'en est pas moins fiable. Elle reproduit une conversation avec A. DAURA, un prêtre de Tarrasa qui fut le protagoniste d'un long conflit ecclésiastique-politique. Cf. RICART, J. Egara. Una parroquia obrera bajo el franquismo (1963-1977).

Si l'hypothèse proposée était la bonne, nous aurions un phénomène opposé à celui qui, aux dires de certains, conduisit les prêtres français au PCF. Le rôle historique différent joué par l'Eglise dans chaque pays expliquerait ces différences.

- (43) On utilisait fréquemment le livre de G. POLITZER Principios elementales de filosofía qui est devenu le prototype du manuel simpliste et dogmatique pour l'endoctrinement "marxiste".

- (44) Le problème de la "double militance" fut parfois dramatique. I. MOLAS, actuellement vice-président du Parlement Autonome de Catalogne, nous a raconté que l'un des motifs immédiats de l'éclatement du FOC fut le refus, de la part de la fraction trostkyste d'accepter, dans le parti, deux religieuses qui travaillaient dans un quartier ouvrier. A la suite de ce refus, d'autres dirigeants abandonnèrent le parti et la crise du FOC s'accéléra.

- (45) Cf. le livre, qui n'est pas encore publié FARRAS RICART, J. Nuestra noche oscura (La "crisis" de la HOAC de Barcelona) et qui expose l'histoire de la crise de la HOAC.

- (46) Pour le concept de "structure de plausibilité", cf. BERGER, P. Para una teoría sociológica de la Religión, p. 74 et suiv.

- (47) Sur le syndicalisme en Catalogne, cf. ALMENDROS, F. et autres El sindicalismo de clase en España, LUDEVID, M. El Movimiento obrero en Cataluña bajo el franquismo, MARAVALL, J.M. Dictadura y disenso político. Obreros y estudiantes bajo el franquismo. Les entrevues avec A. ALCAZAR et J.N. GARCIA-NIETO nous ont été utiles.
- (48) Cf. BONET, L.M. et CASTELLET, J.M. Cuáles son los partidos políticos de Catalunya, p. 38-44. AINAUD, J.M., COLOMER, J. M., RIGUER, B. Els anys del franquisme, p. 57-72. Els partits polítics en la Catalunya d'avui, p. 255-262. COLOMER, J. M. L'Assemblea de Catalunya.
- (49) Cité dans Partits Polítics en la Catalunya d'avui, p. 256.
- (50) Ibid, p. 257.

"La crise actuelle du régime, dont le procès de Burgos fut une manifestation éclatante, la prise de conscience progressive et la mobilisation des classes populaires, la nécessité d'une opposition ferme à la manœuvre qui vise à assurer la continuité du régime, manœuvre qui consiste à instaurer Juan-Carlos comme successeur, à titre de roi, du dictateur, tout ceci exige l'adoption unitaire d'une alternative démocratique basée sur les points minimums qui peuvent être acceptés par les forces et les secteurs représentés à l'Assemblée, dont certains ont des objectifs divergents à long terme, mais qui coïncident sur l'objectif immédiat: renverser le franquisme. Ces points de coïncidence sont les suivants:

1- L'obtention de l'Amnistie générale pour les pri-

sonniers et les exilés politiques.

2- L'exercice des libertés démocratiques fondamentales: liberté de réunion, d'expression, d'association - y compris l'association syndicale - de manifestation et droit de grève, qui garantiront l'accès effectif du peuple au pouvoir économique et politique.

3- Le rétablissement provisoire des institutions et des principes configurés dans le Statut d'Autonomie de 1932, comme expression concrète de ces libertés en Catalogne et comme voie d'accès à l'exercice plein du droit d'autodétermination.

4- La coordination de l'action de tous les peuples de la péninsule dans la lutte démocratique.

(51) Cf. FIERRO, A. Teoría de los cristianismos, p. 357-362.

(52) Sur les caractéristiques de la culture catalane. Cf. VICENS i VIVES, J. Notícia de Catalunya et FERRATER MORA, J. Les formes de la vida catalana.

(53) Cf. LORES, J. "La religió" dans COLOMINES, J. et autres Per una reposta socialista, ainsi que "El fet conciliar a Catalunya", article qui sera prochainement publié dans Qüestions de Vida Cristiana.

(54) Voir. PINILLA DE LAS HERAS Estudios sobre cambio social y estructuras sociales en Cataluña, p. 20

(55) GEORGE, P. Sociétés en mutation p. 7-12. L'auteur relève par-

mi les différentes caractéristiques de cette "société prolétaire", la concentration des forces de travail, l'existence de masses de travailleurs "aux conditions de vie, sinon aux conditions de travail homologues", la constitution de groupes de pression (syndicat) pour la lutte ouvrière, qui correspondent aux tensions sociales inévitables particulières à ce contexte. Par ailleurs, le niveau de vie de telles concentrations était fort bas: ce n'est qu'en 1951 que l'Espagne parvint à nouveau au niveau de revenu par habitant antérieur à la Guerre Civile et elle n'initia un rythme de croissance soutenu qu'en 1959.

- (56) Fraternité Ouvrière d'Action Catholique (HOAC), mouvement spécialisé d'Action Catholique, dont nous considérerons la trajectoire dans le paragraphe suivant. Cf. Voir aussi les listes de prêtres cités par CASTAÑO, J. Memòries sobre la JOC a Catalunya 1932-1970, p. 99-101 et 133-134.

- (57) Sur l'impact du Service Universitaire du Travail (SUT) sur les jeunes petits-bourgeois, voir COMIN, A.C. Fe en la Tierra, p. 146 et suivantes.

- (58) En 1966, A.C. COMIN proposait d'adopter la célèbre formule de GODIN et DANIEL, en publiant un livre intitulé: España ¿país de misión?. En 1967, J. BERTRAN: Los difíciles caminos de la misión obrera, formule une théologie de la mission et un projet évangélisateur basé sur plusieurs années d'expérience du clergé de Barcelone. Il est significatif que la totalité de la bibliographie étrangère citée soit française.

De même la Compagnie de Jésus initie la "Mission Ouvrière" en

1963 dans un quartier de Sabadell.

- (59) BERGER, P., BERGER, B., KELLNER, M. Un mundo sin hogar. Modernización y conciencia, p. 63-80.
- (60) "Ce qui caractérise la foi dans le monde moderne, ce n'est pas d'être protégée par des barrières sociologiques mais d'être exposée, trouvant sa propre résistance dans la conviction interne et profonde d'où elle flue et dans la prière dans laquelle elle s'affirme" RAHNER, K. Mission et Grâce, p. 34. Cité dans BERTRAN, J. Los difíciles caminos de la misión obrera, p. 33.
- (61) Pour le concept de subjectivisation, cf. BERGER, P. BERGER, B. et KELLNER, H. Un mundo sin hogar. Modernización y conciencia, p. 89.
- (62) BERTRAN, J. op. cit. p. 31-32.
- (63) Ibid. p. 55-61.
- (64) Ibid. p. 45-49 et 165.218. On souligne aussi l'ensemble des problèmes du "christianisme implicite" qui, comme nous le verrons est l'un des points qui différencient la perspective théologique des CpS de celle de l'Episcopat.
- (65) Cf. COMIN, A.C. "La solitud de la fe", Qüestions de Vida Cristiana n° 94 (1978) p. 75-82.
- (66) On attribue l'observation à un commentateur étranger: dans

MASSOT, J. Aproximació a la historia religiosa de la Catalunya contemporània, p. 156.

- (67) Naturellement, cette interprétation ne peut être ici rigoureusement démontrée et elle n'est donnée qu'à simple titre d'hypothèse. Toutefois, coïncident sur ce point LORES, J. "El fet conciliar a Catalunya" p. 13 et COMIN A.C.: Fe en la tierra p. 95 ainsi que p. 124 et suivantes. En ce qui concerne l'interprétation de l'impact du Concile en Catalogne, nous avons fondamentalement suivi la pensée de J. LORES.

- (68) LORES, J. Ibid. p. 14.

- (69) A son retour du Concile, la Commission permanente de la Conférence Episcopale Espagnole publia un Document intitulé: "L'Eglise et l'ordre séculier à la lumière du Concile" dans lequel elle acceptait expressément le régime politique espagnol. Cf. IRIBARREN, J. Ed. Documentos Colectivos del Episcopado Español 1870-1974, p. 400-402.

- (70) LORES, J. Ibid. p. 8.

- (71) MASSOT, J. Aproximació a la historia religiosa de la Catalunya contemporània, p. 135-137.

- (72) Cf. FLEW, A., MAC INTYRE, A. (Eds) New Essays in Philosophical Theology. New York, MacMillan, 1964. La célèbre parabole de Flew est commentée par FIERRO, A. Presentación de la Teología, p. 21-25.

- (73) Sur le concept de contre-culture, cf. le fameux livre de ROSZAK, Th. The Making of a Counter Culture. Trad. esp.: El nacimiento de una contra-cultura.
- (74) Nous citons quelques-uns de ces livres à titre d'exemples significatifs. A noter la date de la traduction espagnole ou catalane: ROBINSON, J.A.T. Sincer envers Déu, 1966; CDX, H. La Ciutat Secular 1968, TILLICH, P. Els fonaments trontollen 1967, VAHANIAN, G. La muerte de Dios, 1968.
- (75) Une discussion synthétique sur le terme figure dans HILL Sociología de la religión, p. 285-314.
- (76) FIERRO, A. Presentación de la teología, p. 57. L'auteur recueille les critiques faites du point de vue de la théologie politique et de la théologie de la libération.
- (77) Nous pensons tout particulièrement aux oeuvres de METZ, J.B., MOLTSMANN, J., GOLLWITZER, H., XHAUFFLAIRE, M. La revue Selecciones de Teología a largement contribué à sa divulgation; voir n° 38 (1971) entièrement consacrée à la théologie politique, avec traductions des articles les plus significatifs des auteur cités.
- (78) FIERRO, A. Presentación de la teología, p. 57.
- (79) La voie de la présence publique de la foi à travers le pacte avec l'Etat fut démentie par l'expérience négative du Concordat. Cf. Chrétiens pour le Socialisme. "Face à l'éventuelle renégociation du Concordat Espagnol". La théologie politique

assume la distinction moderne entre société et Etat et prétend pour l'Eglise une place critique au sein de la société. Sur le problème de la privatisation de la foi vu par un leader de "CpS", COMIN, A.C. "La solitud de la fe".

- (80) La década des années 60 a été considérée comme une période intense de changements et de grands espoirs. Cf. SEMPERE, P. CORAZON, A. La década prodigiosa, Felmar, Madrid. 1976.
- (81) MASSOT, J. Aproximació a la historia religiosa de la Catalunya contemporània, p. 178 sg.
- (82) Cf. Questions de Vida Cristiana nº 58 (1971) Els sacerdots a Catalunya.
- (83) LORES, J. "El fet conciliar a Catalunya", p. 28.
- (84) Les Jésuites d'Espagne maintiennent une relation basée sur une aide en hommes et en moyens avec les pays d'Amérique Latine. Dans le cas de la Catalogne, les rapports sont particulièrement plus étroits avec la Bolivie. Deux institutions qui, en Catalogne entretiennent ces rapports sont "Intermon" (des Jésuites) et "Agermanament" en rapport avec le clergé diocésain et très autonome par rapport à l'Evêché.
- (85) FIERRO, A. Presentación de la teología, p. 106.
- (86) GUTIERREZ, G. Teología de la liberación, p. 67-69.
- (87) RICART, J. Egara. Una parroquia obrera bajo el franquismo

1963-1977, p. 47.

- (88) Ce discrédit retombait principalement sur la tendance de droite que représentaient des personnes rattachées à l'Action Catholique Nationale de Propagation (de la foi) (ACN de P) dont était issu un secteur influent de l'Episcopat. Cf. CHAO J. La Iglesia en el Franquismo, p. 304 à 315.

Il existe une "Gauche Démocrate Chrétienne" dont le représentant principal était Joaquín Ruíz Giménez et qui n'est pas ici directement concerné à titre personnel mais qui certes rejoint le discrédit des partis d'"orientation chrétienne".

- (89) FIERRO, A. Presentación de la teología, p. 52.

- (90) Tel que le démontre le document collectif "L'Eglise et l'ordre séculier à la lumière du Concile" cité à la note (69).

- (91) DUATO, A. "Les évêques et le processus de changement de l'Eglise en Espagne", p. 131-132.

- (92) Ibid. p. 129-130.

- (93) Nous reviendrons ensuite sur cette crise qui est importante si l'on cherche à bien comprendre la genèse de "CpS" en Catalogne. Il existe une abondante bibliographie sur la crise de l'Action Catholique. Pour ne citer que quelques auteurs: ALVAREZ BOLADO, A. "Sur le compromis terrestre et la crise de la foi" dans El experimento del nacional catolicismo, p. 21 à 106. ARBELOA, V.M. "Para una historia de la JOC en España". BALIBREA, A. "Historia de la HDAC". CASTAÑO, J.

La JOC en España (1946-70) et Memòries sobre la JOC a Catalunya (1932-70). CORDOBA, J.M. "Para una posible historia de la Acción Católica ". HINOJOSA, R. "La JOC, una oportunitat perduda?". MARTI, C. "La JOC, una oportunitat perduda"? URBINA "Reflexion historico-théologique sobre los movimientos especializados de Acción Católica,"Crisis de civilización y lógica de la fe ", "Crisis de fe en los militantes " et "Formas de vida de la Iglesia en España (1939-1975)" dans URBINA, F. et autres Iglesia y sociedad en España. 1939-1975.

- (94) F. URBINA écrit dans "Formas de vida de la Iglesia en España 1939-1975" à la page 81:

"Si elle avait tenu à défendre ces organisations cléricales face aux pressions de plus en plus fortes de l'Etat franquiste, la hiérarchie des années 1966-68 aurait dû assumer face à l'Etat une position énergique et conflictive, attitude qui n'était pas dans ses possibilités ni même dans sa mentalité. Tout autre chose aurait put se produire si le changement d'attitude de l'Episcopat, appréciable dès les nouvelles nominations du temps de Dadaglio, était survenu quelques années plus tôt".

D'autres auteurs considèrent que même après la rénovation de l'Episcopat, le langage utilisé par ce dernier resta toujours fort ambigu: ALVAREZ BOLADO, A. El experimento del Nacional-Catolicismo, p. 17 et 137-172.

- (95) CHAO, J. La Iglesia en el franquismo, p. 198-202. Le texte cité était comme suit:

"Si nous disons que nous n'avons pas pêché, nous faisons de Dieu un menteur et sa parole n'est plus en nous" (1 Jn. 1, 10). Ainsi nous reconnaissons humblement et demandons pardon de n'avoir pas su à temps être de véritables "ministres de la réconciliation" au sein de notre peuple, divisé par une guerre fratricide".

- (96) ALVAREZ BOLADO, A. El experimento del nacional-catolicismo, p. 17.
- (97) URBINA, F. "Reflexión histórico-teológica ... p. 51-56. Cita de la p. 55.
- (98) Ibid, p. 56-60 Cf. également CASTAÑO, J. Memòries sobre la JOC a Catalunya. Sur la nécessité de vaincre la résistance de l'évêque de Barcelone face aux "méthodes françaises" cf. p. 43-44.
- (99) URBINA, F. Ibid. p. 53-55.
- (100) Pour l'histoire de la HOAC et de sa crise, nous avons tout spécialement consulté FARRAS, J. Nuestra noche oscura. (La "crisis" de la HOAC en Barcelona), p. 14. J. FARRAS a longtemps été aumônier de la HOAC à Barcelone.
- (101) Cf. HERMET, G. "Les fonctions politiques des organisations religieuses dans les régimes à pluralisme limité".
- (102) Cf. WEBER, M. La ética protestante y el espíritu del capitalismo. Voir aussi ARON, R. Las etapas del pensamiento socio-

lógico, p. 285-290 y HILL, M. Sociología de la religión, capítulo 5 et 6.

- (103) Cf. MARTI, C. "La JOC en l'Església espanyola", p. 109 et passim.
- (104) FARRAS, J. op. cit. p.32-39.
- (105) FARRAS, J. Op. citée. Le texte témoigne du rôle joué dans cette récupération d'identité par les courants théologiques cités dans le paragraphe précédent.
- (106) CASTAÑO, J. Memòries sobre la JOC a Catalunya - (1932-1970) p. 135-137.
- (107) Dans les Communautés de base, aussi bien en Espagne que dans divers autres pays, il se produit un déplacement de la légitimation de l'autorité religieuse: de la légitimation traditionnelle l'on passe à une légitimation de type charismatique et rationnel: le leader est celui qui aide la communauté à progresser dans sa foi; la communauté veut posséder un certain contrôle démocratique sur l'autorité. Sur les types de légitimation du pouvoir, Cf. WEBER, M. Economie et Société, p. 217-253.
- (108) Le livre de J. RICART "Egara. Una parroquia obrera bajo el franquismo 1963-1977" décrit un exemple paradigmatique de paroisse ouvrière. Nos rapports avec le clergé diocésain de l'époque nous permettent d'assurer que les situations qui y sont décrites, se produisirent dans de nombreuses autres pa-

roisses. Voir dans ce même livre p. 215-216 (sur l'aide à la CC.OO), p. 102 et suivantes (sur la grève de A.E.G. Telefunken) et 180 et suivantes sur la perquisition spectaculaire de la Paroisse par la police.

(109) RICART, J. Ibid, p. 101.

(110) IBID. P. 191.

(111) Ibid. p. 219, Voir aussi TOTOSAUS, J.M. "1963-1971: vint anys feixucs de consecucions".

(112) J. RICART explique cette évolution dans op. cit. p. 39.

(113) DIAZ SALAZAR, R. Iglesia, dictadura y democracia, p. 178.

(114) Ibid. p. 232-233.

(115) La revue "Correspondència", qui s'adresse aux prêtres qui travaillent dans des secteurs ouvriers et au clergé diocésain en général, publie fréquemment des lettres de prêtres catalans qui vivent au Chili. Le numéro 18 du mois de Juin 1972 publie une interview réalisée avec deux prêtres ayant récemment voyagé au Chili et qui expriment leurs opinions sur la récente création du groupe "CpS" là-bas.

(116) PEDRALS, R. "L'escoltisme, evolució i perspectives".

(117) Par exemple, en 1975, immédiatement après la mort de Franco alors que le régime dictatorial était toujours en vigueur, un

cycle de conférences eut lieu à l'ICESB, lequel sous l'euphémisme de "Les troisièmes voies en Europe" permit d'exposer les diverses solutions politiques qu'offraient les leaders de la Démocratie Chrétienne, du nationalisme Catalan, du socialisme démocratique et du communisme du PSUC. Le texte de ces conférences est recueilli dans CAÑELLAS et al.

Les terceres vies a Europa.

- (118) BELLAVISTA, O. "En Catalogne, les communautés populaires", p. 133-134.
- (119) Sur l'opposition au Dr. Marcelo González Martín, cf. le livre (très partisan): ANONYME, Le Vatican et la Catalogne. J. RICART exprime ses réticences sur la campagne "Volem Bisbes catalans" (Nous voulons des Evêques catalanes) dans op cit p. 49.
- (120) LORES, J. "El fet conciliar a Catalunya".
- (121) HERMET, G. Les catholiques dans l'Espagne franquiste, I p. 208.
- (122) Cf. COMIN, A.C. Fe en la tierra.
- (123) Tout particulièrement dans deux institutions liées à (la Compagnie de Jésus: EMI (Escuela de Mandos Intermedios - et ESA-DE (Ecole Supérieure d'Administration et Direction d'Entreprises).
- (124) Voir Vida Nueva, 20 janvier 1973. Cette interview est recueillie dans COMIN, A.C. Fe en la tierra, p. 192 à 204.

- (125) TRIBO, G. Cristianos por el socialismo, Historia, identidad, crítica, p. 44-47.
- (126) Ibidem.
- (127) Cf. Episcopado de Chile. Documentos del Episcopado. Chile 1970-73. Santiago: 1974, p. 178-218.
- (128) Cf. COMIN, A.C. "Diálogo con los Obispos catalanes" Cuadernos para el diálogo, août 1974, p. 27-30.
- (129) A.C. COMIN soulignait cet aspect dans son commentaire du Document Episcopal, dont il critiquait l'absence de référence historique concrète:

"La relation pastorale des Evêques avec ces chrétiens devrait être plus sensible aux conditionnements historiques des thèmes abordés, qu'à l'obsession doctrinale de préciser ces mêmes thèmes, beaucoup plus complexes qu'ils ne peuvent le paraître dans une perspective de strict magistère. C'est seulement en examinant les conditionnements historiques de ces expériences - dont il est compréhensible que la hiérarchie se sente éloignée - au moment même où ils se produisent, ... que l'Eglise commencera à se re-situer dans l'histoire présente".

COMIN, A.C. "Diálogo con los Obispos catalanes" Cuadernos para el diálogo, août 1974, p. 27.

II.A. Grille d'analyse

- (1) HIERNAUX, J.P. "Quelques éléments" p. 178.
- (2) COURTES, J. Introducción a la semiótica narrativa y discursiva. p. 44. Cette conceptualisation se situe dans un cadre théorique que nous voudrions exposer brièvement.

Dans l'analyse d'un texte donné, on doit distinguer le signifiant et le signifié, ou dans la terminologie de HJELMSLEV et GREIMAS, le niveau de l'expression et celui du contenu. La base de cette distinction est la suivante: l'expérience prouve qu'un même "contenu", par exemple un conte ou un manifeste idéologique, peut être exprimé par des signifiants différents, appartenant à des langues différentes.

Bien que l'on ne doive pas confondre, sans plus, notre tentative avec la recherche sémiotique dont l'objectif est d'élaborer des modèles qui, préalablement à l'expression linguistique dans une langue déterminée, permettent de rendre compte des univers de signification, la distinction entre expression et contenu nous est utile pour préciser notre objet: nous voulons trouver un modèle qui rende compte du texte dans son niveau de "contenu".

Pour l'analyse du "contenu", on adopte l'hypothèse méthodologique de l'isomorphisme entre le plan de l'expression et celui du contenu: dans le plan de l'expression, les unités significatives ou phonèmes sont considérées formées par l'articulation de traits minimaux ou phèmes; d'une semblable manière, dans le plan du contenu, on postule que les unités significatives sont configurées par l'articulation d'unités minimales de signification ou sèmes. Cfr. GREIMAS Du sens p. 39-40.

Pour une meilleure compréhension de cette hypothèse méthodologique on doit mentionner une autre distinction proposée par HJELMSLEV et GREIMAS entre substance et forme. Selon celle-ci, dans le plan de l'expression, la substance est constituée par le contenu phonique, dans le cas de la langue parlée. Cette substance devient significative par son articulation dans une forme, articulation qui se réalise à travers le système de phonèmes propre à la langue en question.

D'une semblable manière, on peut concevoir la substance du contenu comme l'univers sémantique qui ne se configure comme significatif que dans la mesure où il s'articule dans une forme dont les unités élémentaires se constituent par oppositions de sèmes ou éléments minimaux de signification dans le plan du contenu.

- (3) Cfr. ROBIN, R. Histoire et linguistique. Paris: Armand Colin, 1973, 307p. Ch.8, en particulier pp. 194-196.
- (4) HIERNAUX, J.P. "Quelques éléments pour l'observation et l'analyse de performances culturelles" p. 178.
- (5) Nous entendons par "qualification" le "prédicat statique" GREIMAS, A.J. Sémantique structurelle p. 123.
- (6) GREIMAS, A.J. Du Sens p. 160.
- (7) COURTES, J. Semiótica narrativa y discursiva Ch. 2.1.2 p. 53-56.
- (8) HIERNAUX, J.P. op. cit. p. 180.

- (9) GREIMAS, A.J. Sémantique structurale. p. 123. On entend par "fonction" le prédicat "dynamique".
- (10) Ibid. p. 172-183.
- (11) HIERNAUX, J.P. op. cit. p. 190.
- (12) GREIMAS, A.J. Sémantique structurale p. 181-183.
- (13) GREIMAS, A.J. Du sens p. 188.
- (14) ROBIN, R. Histoire et linguistique. Paris: Armand Colin, 1973 p. 23
- (15) Pour l'explication de ces concepts, voir ROBIN, R. ib. p. 23-24 et DUBOIS, J. "Énoncé et énonciation".
- (16) On peut trouver des exemples intéressants d'analyse lexicologique dans R. ROBIN, op. cit. p. 139-159. Selon R. ROBIN, l'analyse lexicologique part du présupposé selon lequel "Le sens d'une forme linguistique se définit par la totalité de ses emplois, par leur distribution et par les types de liaison qui en résultent" (Dans E. BENVENISTE Problèmes de linguistique générale p. 290). Ce présupposé conduit à un objectif différent de celui que nous nous sommes proposé. En effet, dans la note 15 de l'Introduction, nous disions, en citant HIERNAUX et REMY, que notre objectif n'était pas la recherche du sens de la performance étudiée, mais le "lieu géométrique de tous les possibles (sens) impliqués par la performance - le sens structural n'étant pas un pos-

sible, mais le lieu même du possible".

En fait, les exemples d'analyse cités par R. ROBIN trouvent la signification des mots à partir des rapports de sens que l'analyse découvre, et c'est pourquoi, les résultats d'une analyse lexicologique peuvent, dans certains cas, parvenir à découvrir les modèles de compétence qui sont sous-jacents à un texte. Il nous semble cependant plus rigoureux, d'un point de vue théorique, d'utiliser une conceptualisation qui réponde directement à la problématique posée, bien qu'elle comporte d'autres difficultés, comme celles que nous avons ébauchées dans le paragraphe 1.1 de ce même chapitre, sans compter celles qui dérivent de la terminologie de GREIMAS, laquelle est extraordinairement compliquée.

- (17) Nous avons repris deux textes célèbres dans la tradition communiste: le "Manifeste des Egaux" de Graco Babeuf et le "Manifeste Communiste" de K. Marx et F. Engels. Nous rappelons la distribution en chapitres de ce dernier, distribution qui coïncide en grande partie avec celle du "manifeste" des CpS:
- Introduction (comparable à la "première présentation")
 - 1. Bourgeois et prolétaires. (Comparable à la vision de l'histoire qui légitime l'apparition du nouveau groupe)
 - 2. Prolétaires et communistes. (Comparable à l'auto-définition par affirmation et polémique).
 - 3. Littérature socialiste et communiste.
 - 4. Attitude des communistes vis-à-vis d'autres partis de l'opposition. (Les deux derniers chapitres formulent la critique à d'autres groupes et la définition de la propre tâche contre ceux-ci).

Le "Manifeste des Egaux" possède une structure moins claire et la première présentation est presque totalement absente. Les différents éléments que nous avons notés y apparaissent cependant. Cf. BABEUF, G., "El Manifiesto de los Iguales" dans BABEUF, G., et autres, El socialismo anterior a Marx, Grijalbo, México et Barcelona, 1975, p. 21-27. Cf. MARX, K., et ENGELS, F., El Manifiesto Comunista, ed. Ayuso, Madrid, 1975.

- (18) GREIMAS, A.J. Sémiotique et sciences sociales, p. 79-128.
- (19) GREIMAS, A.J. Sémiotique et sciences sociales, p. 84.
- (20) Ibid. p. 84
- (21) Nous avons précisé que le texte manifeste l'être du sujet de l'"énonciation énoncée" (le "nous" du texte), pour ne pas pécher d'ingénuité en affirmant que le texte manifeste d'une manière transparente le véritable être du sujet qui parle (et qui peut se manifester d'une manière très différente de ce qu'il est réellement). D'ailleurs le discours législatif est, nous semble-t-il, propre à un sujet qui se trouve en si tuation de légiférer, tandis que le discours "manifestatif" que nous trouvons dans notre texte est propre à un sujet dont le pouvoir n'arrivera à être réel que s'il est reconnu dans le champ dans lequel il veut prendre position.

Au sujet des conditions institutionnelles qui font d'un énoncé une "expression performative" "heureuse", Cfr. AUSTIN, J. L. Como hacer cosas con palabras. Paidós, Buenos Aires et

Barcelona, 1982, p. 40-95. Cfr. aussi BOURDIEU, P. "Le langage autorisé. Note sur les conditions sociales d'efficacité du discours rituel".

- (22) Nous avons repris en particulier BOURDIEU, P. "Genèse et structure du champ religieux" Revue Française de Sociologie XII, 1971, p. 295-334 et ANSART, P. Idéologies, conflits et pouvoirs, PUF, Paris, 1977, chap. IV.
- (23) BOURDIEU, P. Op. cit. p. 320.
- (24) ANSART, P. op. cit. p. 109.
- (25) Nous prenons la distinction de E. BENVENISTE entre "nous" inclusif (je + vous) et "nous" exclusif (je + eux). Le "nous" exclusif permet de se différencier des destinataires du document. Rappelons, d'autre part, le caractère "dilatateur" du "nous" par rapport au "je": "D'une manière générale, la personne verbale au pluriel exprime une personne amplifiée et diffuse. Le "nous" annexe au "je" une globalité indistincte d'autres personnes". Cfr. BENVENISTE, E. Problèmes de linguistique générale, I Gallimard, Paris 1976, chap. XVIII, en particulier p. 235. La "dilatation" du sujet convient particulièrement à l'auto-affirmation de celui-ci dans le champ religieux.
- (26) ANSART, P. op. cit. p. 112.
- (27) Nous sommes conscients du fait que notre technique d'analyse laisse de côté des éléments très caractéristiques du gen-

re littéraire "manifeste" qu'une analyse du processus d'énonciation mettrait en relief. Cfr. DUBOIS, J. "Énoncé et énonciation", Langages n° 13, p. 101-116. Il nous semble, cependant, que, bien que notre analyse ne soit pas réellement appropriée pour mettre en évidence le "comment" de la différence religieuse introduite par les CpS, elle l'est, en revanche, pour découvrir en quoi consiste cette différence au niveau des structures de signification qui encadrent son discours. En effet, notre analyse, centrée sur l'énoncé et non pas sur l'énonciation, nous a permis de découvrir les présupposés culturels à partir desquels parlent les CpS et d'affirmer qu'un des points les plus importants de leur conflit avec l'Épiscopat réside dans cette "situation culturelle".

- (28) Cfr. J.C. COQUET et al. Sémiotique. L'Ecole de Paris. Pour les définitions correspondantes, voir A.J. GREIMAS et J. COURTES Sémiotique Dictionnaire raisonné des sciences du langage. p. 11 et p. 90.
- (29) A.J. GREIMAS, Sémiotique et sciences sociales p. 92.
- (30) GREIMAS Du sens pag. 192.
- (31) COURTES, J. Introducción a la semiótica narrativa y discursiva. pag. 75. Cfr. GREIMAS "Pour une théorie des modalités" dans Langages n° 43, 1976, p. 90-107. Noter l'observation selon laquelle les termes utilisés pour désigner les quatre catégories sont "des dénominations sémiotiques, sans aucun rapport avec les concepts ontologiques desquels ils peuvent rapprochés", p. 94.

- (32) Cfr. HIERNAUX, J.P. op. cit. p. 187 et 189.
- (33) GREIMAS, A.J. Du sens. Paris, 1970, p. 120.
- (34) La terminologie de GREIMAS permet de raisonner le passage du lexique au code. Un mot hors de son contexte est un "lexème", mais lorsqu'il est situé dans un contexte qui spécifie un sens entre plusieurs possibles, il est appelé "sémème". Un "sémème", ainsi que nous l'avons dit auparavant, est composé par une structure de sèmes. Au moyen du tâtonnement des oppositions significatives et de la comparaison entre celles-ci, on passe du lexème au sémème et on isole les sèmes significatifs d'un code.
(Cfr. COURTES, J. Semiótica narrativa y discursiva p. 43-50.

II. B. 1. Le "décor" spatial.

- (1) Pour le concept d'"indicateur", voir BENVENISTE, E.I. p.253.
- (2) Des croyants "progressistes" non organisés dans des groupes politiques ou sociaux participèrent fréquemment aux premières rencontres de "CpS" et s'intégrèrent aux groupes qui se formèrent par la suite. Mais "CpS" ne voulait pas se convertir en une autre organisation progressiste catholique comme celles que nous avons déjà citées auparavant (Encadrement historique, 2.3.2.b)). On voulait surtout éviter que l'appartenance à "CpS" tranquillise la conscience et remplace la militance politique et sociale. On admit cependant, (4,1 que cette) appartenance pouvait être une étape intermédiaire vers la militance politique-sociale et on reconnaissait également la possibilité qu'il y ait des personnes sérieusement engagées dans le processus libérateur qui ne pouvaient pas, à cause de circonstances spéciales, appartenir à un groupe politique ou syndical.
- (3) Le texte n'utilise pas la terminologie des "plans" lorsqu'il se réfère à la science. Nous croyons cependant qu'en la situant comme un "plan" équivalent à celui de la politique nous interprétons correctement le texte. La science apparaît également avec sa logique propre, reliée aux autres plans, et assumée par l'unité de la conscience.
- (4) POPPER, K.R., The logic of scientific discovery, London 1972 et KUHN, T.S., The structure of scientific revolutions, Chicago 1962

- (5) C'est la position de J.N. GARCIA NIETO "Cristianos por el Socialismo en España" p. 122. Contre cette position, voir l'intervention de J. CASAÑAS chez LOPEZ, J. El pluralisme dels cristians, p. 124.

- (6) BERGER, P., LUCKMANN, Th. La construcción social de la realidad. p. 164-226. BERGER, P., BERGER, B., KELLNER, H. Un mundo sin hogar p. 63-80.

- (7) Ibid. p. 81-94.

- (8) Cette interprétation s'appuie sur le livre autobiographique de A.C. COMIN, l'un des rédacteurs du Document analysé. Ce livre s'intitule, significativement, Fe en la tierra (Foi en la Terre) et de cette manière son auteur exprime à la fois son engagement militant et son espérance chrétienne.

- (9) GREIMAS, A.J., COURTES, J., Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage. p. 419, 11 et 90.

- (10) GREIMAS, Sémiotique et sciences sociales, p. 85-86.

- (11) Il ne s'agit pas ici du référent entendu comme "les objets du monde "réel" que désignent les mots des langues naturelles", mais du référent interne que tout discours se construit, se donnant ainsi un niveau discursif référentiel "qui sert de support aux autres niveaux discursifs qu'il déploie". GREIMAS, A.J., COURTES, J., Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage p. 311-312.

- (12) Encadrement historique 2.2.4., en particulier la citation qui correspond à la note (78).
- (13) E. POULAT, Eglise contre bourgeoisie, p. 35.
- (14) LADRIERE, P. "L'intransigeance des origines et le devenir du catholicisme actuel", p. 301.
- (15) Une Histoire d'Espagne, récente et très sérieuse, distingue l'époque de la "bourgeoisie révolutionnaire" de celle de la "bourgeoisie conservatrice": Cfr. ARTOLA, M. La burguesía revolucionaria (1808-1874), et MARTINEZ CUADRADO, M. La burguesía conservadora (1874-1936), les deux publiés à Madrid: Ed. Alfaguara, 1973.
- (16) Encadrement historique 2.1.1.e).
- (17) A ce propos cfr. Encadrement historique 2.1.1.b)(vigueur du national-catholicisme dans le Concordat) et 2.2.4.(influence de la théologie politique dans le progressisme catalan). Cfr. également ROVIRA, J.M. "Sociedad perfecta y "Sacramentum salutis": dos conceptos eclesiológicos, dos imágenes de Iglesia".
- (18) GREIMAS Sémiotique et Sciences Sociales, p. 84.
- (19) La question n'est pas simple puisqu'il est difficile de le définir: cfr. ISAMBERT, F.A. "Du Syllabus au Vatican II ou les avatars de l'intransigeantisme", en particulier p. 611.
- (20) Cfr. II. C. Reconstruction et synthèse 2.2.1.

- (21) GREIMAS, A.J. Du Sens "Les jeux de contraintes sémiotiques" p. 135-155.
- (21bis) Par contre, le n° 55 pose des questions au niveau conceptuel.
- (22) L'Episcopat respecte également l'autonomie de la politique lorsqu'il admet qu'"une même foi chrétienne peut conduire à des engagements différents" (100,9-10), mais son argumentation se situe dans la ligne de la "récupération" de la théologie de la sécularisation à laquelle nous avons fait auparavant allusion (Cfr. Encadrement historique 2.2.5.).

II. 8. 2. La représentation du temps.

- (23) Il est important de préciser le sens de la "liberté" et de la pureté que les CpS prétendent pour l'Eglise. Le code /lutte pour la libération/ est situé, à notre avis, à un niveau hiérarchiquement supérieur au code /libre de toute inféodation/. En effet, les CpS ne défendent pas une Eglise abstraitement "pure" de tout engagement pratique-politique; ils désirent plutôt une Eglise qui ait un engagement politique "correct", c'est-à-dire, pour eux, une Eglise engagée dans les processus de libération. D'autre part, le texte laisse dans l'"oubli" les codes qui permettraient d'affronter le problème de la pureté de l'Eglise, face à des mouvements qui, tout en se prétendant libérateurs, l'obligèrent à "se salir les mains" au-delà de certaines limites. Ce silence qui répond à l'urgence du moment, n'en est pas moins significatif, cependant, des différences existantes entre les militants d'extrême-gauche qui préconisent la révolution violente et les partisans de voies plus "réformistes".
- (24) Cfr. DESROCHE, H., Sociología de la esperanza, p. 117 et 118.
- (25) Nous remarquons par conséquent un double déplacement par rapport à la structure significative épiscopale: en premier lieu, le code décisif dans lequel on inclut la foi est celui de la /façon de vivre/ face à celui de la /doctrine/ qui, est le code décisif de la foi pour les évêques. La /façon de vivre/ est si importante que sa transformation entraîne la réinterprétation de la foi (33,3). "Façon de vivre" traduit l'espagnol "vivencia", qu'on peut aussi traduire par "vécu", en soulignant l'aspect subjectif.

- (26) Le pluralisme socialiste qui existait à l'intérieur du groupe "CpS" rendait peut-être particulièrement difficile le dialogue sur ce point, et par conséquent celui-ci est "oublié", aussi bien dans l'argumentation que dans les codes.
- (27) Le marxisme de "CpS" ne nous semble, cependant, pas purement "emblématique". Comme nous l'avons déjà démontré, les codes de vraisemblance imprègnent le texte et montrent une assimilation, non pas philosophique, mais quand même politiquement mobilisatrice du marxisme. D'autre part, les militants de "CpS" partageaient avec leurs camarades de parti les analyses de la situation politique espagnole réalisées dans une perspective marxiste. La différenciation d'analyses socialistes parmi les CpS eux-mêmes les empêche sans doute d'approfondir l'historicité du marxisme et d'aller jusqu'au fond de la dialectique foisonnement révolutionnaire: en effet, quoiqu'ils soulignent que l'évolution historique transforme la foi, ils ne se demandent pas si la foi peut intervenir, d'une certaine manière, dans le discernement des différentes formes de socialisme, discernement qui reste abandonné à la raison politique. Le problème a été soulevé par MATE, R. El desafío socialista, Ed. Salamanca, 1975, p. 168-172.
- (28) Nous découvrons ici l'influence de la tradition intellectuelle hégélienne et marxiste. Cette influence peut arriver par l'intermédiaire de l'appropriation de codes cognitifs et attributeurs de valeurs exercés dans la pratique militante et aussi par l'intermédiaire d'influences directement philosophiques et théologiques. COMIN, dans ses écrits, cite fréquemment

BLOCH, E. Das Princip Hoffnung, Frankfurt: Suhrkamp, 1969
 et MOLTSMANN, J. Teología de la esperanza (élaborée en dialogue avec BLOCH). Notre affirmation de l'influence de la théologie "politique" allemande dans le fond culturel de "CpS" est ainsi confirmée.

- (29) On peut mettre l'autonomie de l'engagement politique en rapport avec la "pluralité de mondes de vie" typique de la conscience de la modernité à laquelle nous avons déjà fait allusion. Dans cette perspective, on peut lire certaines théologies de la sécularisation comme des légitimations de cette expérience (nous préférerions, quant à nous, n'affirmer aucune primauté causale). Une chose ou l'autre, ou bien les deux à la fois, ont peut-être eu de l'influence sur l'affirmation de l'autonomie de l'engagement politique. Il faut en outre ajouter que cette affirmation avait, en Espagne, une valeur polémique et politique contre un Episcopat qui voulait contrôler l'option politique des chrétiens et qui ne s'opposait pas explicitement au régime franquiste.
- (30) Cf. GUTIERREZ, G. Teología de la liberación, p. 72-112. On y fait une exposition du schéma de la division en "plans" et de sa crise.
- (31) Cf. GUTIERREZ, G., Teología de la liberación. ch. 10. "Encuentro con Cristo en la Historia", p. 243-274.
- (32) Cette opposition a déjà été soulignée dans l'analyse des codes de l'espace, mais d'un autre point de vue: il s'agissait alors de délimiter les champs possibles d'appartenance du chrétien,

tandis qu'ici, c'est le problème de sa transformation historique qui nous intéresse.

- (33) A.A.S. 55 (1963) 300.
- (34) Significativement en minuscules dans le texte, en opposition aux majuscules du Royaume de Dieu.
- (35) Cf. Documento de Avila nº 27 et 33. Egalemeⁿt GUTIERREZ, G. Teología de la liberación, p. 250-264.
- (36) Cf. J.A. GREIMAS, "Las adquisiciones y proyectos". Estudio preliminar a COURTES, J. Introducción a la semiótica narrativa y discursiva.
- (37) De cette manière, n'importe quelle participation du chrétien dans les mouvements sociaux inspirés par le marxisme se limite à une collaboration de l'extérieur, momentanée et circonstancielle (88, 11-13), conçue comme séparée d'un dialogue théorique, que l'on admet d'ailleurs. Ce que l'on ne croit pas possible, c'est une collaboration pratique comportant une révision doctrinale des deux côtés.
- (38) A ce sujet, voir les modalisations déontiques des verbes du nº 41 qui définissent le devoir faire transformateur du chrétien libéré intérieurement.
- (39) Cf. K. MARX, Tesis sobre Feuebach, nº 3 in K. MARX Sociología y filosofía social. Selección e introducción de T.B. BOTTOMORE y M. RUBEL Ed. Península y Ed. 62, Barcelona, 1968, p.88.

(40) Cf. BERGER Affrontés à la modernité, p. 88.

II. B. 3. Analyse des "qualifications".

- (41) En effet, la lecture que nous prétendons réaliser a pour objectif de découvrir la structure dans laquelle sont possibles les signifiés actualisés. Or, "la structure n'est pas anthropocentrique" comme le souligne à de nombreuses reprises J. REMY dans ses analyses didactiques. Cfr. "Introduction à une méthode d'analyse structurale élaborée dans une perspective d'interprétation sociologique"
- (42) La lutte pour la libération, telle qu'elle est conçue par l'Episcopat, s'appuyait, évidemment, sur un autre code de vrai semblance: la représentation tripolaire de la société. Pour cette raison, les CpS tiennent à souligner qu'une telle repré-sentation de la société ainsi que la militance qui en découle ne peuvent pas conduire à la société libre, elles ne font que perpétuer le capitalisme (cfr. n° 32). Pour la même raison, le pluralisme politique des chrétiens, dans la mesure où il exclura le marxisme, est subordonné aux intérêts du capital (10,6).
- | | |
|--|------------------------------|
| <u>représentation/dichotomique/de la société</u> | <u>- militance/marxiste/</u> |
| représentation/tripolaire/de la société | - militance/anti-commu- |
| | niste/ |
| | /capitaliste/ |
| | /"pluraliste" |
- (43) "Les institutions, par le fait même d'exister, contrôlent également le comportement humain en établissant des règles définies d'avance qui le canalisent dans une direction déterminée, en opposition à toutes les autres qui pourraient exister théori-

quement". BERGER, P.L. La construcción social de la realidad, p. 7.

- (44) Cfr. P. BERGER Un mundo sin hogar. En particulier le chapitre sur "Pluralisation des mondes-de-vie sociale" p. 63-81.
- (45) Voir ce qui a déjà été dit à propos des transformations socio-économiques en Espagne et en Catalogne, de la lutte pour la modernisation politique, ainsi que de l'influence culturelle du monde occidental en Catalogne. Cf. Encadrement historique.
- (46) D'autres facteurs, que le texte ne mentionne pas, furent également décisifs pour l'acceptation du marxisme; en premier lieu, le fait que les marxistes constituaient la grande majorité de ceux qui s'affrontaient de manière militante au régime franquiste; en second lieu, le discrédit des options démocrates-chrétiennes (indépendamment de l'honnêteté reconnue de ceux qui les vivaient dans l'opposition); finalement les expériences étrangères de chrétiens dans les mouvements de gauche, par exemple, la présence de chrétiens au PSU français.
- (47) Les CpS étaient influencés par les formulations de L. ALTHUSSER sur le caractère non "scientifique" de l'athéisme dans le marxisme. On peut voir cette utilisation de la pensée de ALTHUSSER dans un livre traduit et utilisé dans ces milieux : GUICHARD, J. Le marxisme. Théorie et pratique de la révolution. On peut également trouver une divulgation très pédagogique de ALTHUSSER dans un manuel très lu et consulté à cette époque: HARNECKER, M. Los conceptos elementales del materialismo histórico.

- (48) Ainsi que nous l'avons vu dans la partie précédente, le code significatif pour les CpS est Eglise /divisée/ vs Eglise /une/. Pour les CpS, l'Eglise "structurelle" fait partie de l'/actuelle/ Eglise /divisée/ et elle est /source d'oppression/. Mais les CpS ne refusent pas l'Eglise, ils veulent simplement la transformer.
- (49) Du point de vue de l'argumentation, l'erreur de l'Episcopat se situe dans le fait de dire que puisque l'Eglise doit être obéie, elle ne peut être oppressive, au lieu de vérifier le caractère "non oppresseur" comme condition à son droit à l'obéissance.
- (50) L'analyse corrélative, chez les CpS, montrait que ceux-ci congoi la foi comme "expérience vécue" et comme "pratique" au lieu de "doctrine" et d'"obéissance".
- (51) On a déjà dit que chez CpS, tout comme dans les Communautés de Base fonctionne une autorité charismatique (adhésion à des personnes en tant que témoins ou prophètes de la foi) et à la fois rationnelle (à cause de l'exigence de contrôle du pouvoir de la part de la "base").
- (52) Ces traits d'absolutisation ont par conséquent des effets de sens idéologiques dans ce sens qu'ils cachent la justification d'un pouvoir. L'absolutisation que les CpS font de la libération a le même sens. Ce qui nous intéresse dans les deux cas, c'est de remarquer la fonction idéologique commune de l'absolutisation d'une valeur et d'analyser son contenu sémantique différent. Ce dernier se découvre grâce au type d'esclavage

auquel ils s'opposent: l'esclavage est présent et il est toujours plus facile à définir que la libération future. Pour la notion "d'effet de sens", Cfr. REIMAS, A.J. et COURTES, J., Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, p. 116. Pour une définition d'idéologie dans le sens indiqué, Cfr. REBOUL, O., Langage et idéologie, p. 52 et 80.

- (53) Cette structure est affirmée explicitement dans le texte à propos de ce que nous avons appelé la "militance": "la grandeur et la primauté de la libération intérieure ... ne doit ni distraire ni freiner l'effort et le désir dans l'effort pour corriger et améliorer ce monde dans lequel nous vivons" (n° 41). Nous voyons dans cette citation des oppositions et des hiérarchies homologues à celles que nous avons déjà citées:

- "libération intérieure" — /conversion intérieure/
- "améliorer le monde" — /transformation extérieure/
de structures
- intérieur supérieur à extérieur.

II. B. 4. Analyse fonctionnelle et modèles actantiels.

- (54) Sur le concept de modèle actanciel mythique, cfr. GREIMAS, A.J. Sémantique structurale, p. 180-183. Sur le concept d'idéologie utilisé ici, cfr. REBOUL, O. Langage et idéologie, p. 21-25.
- (55) Sur la composition sociale de "CpS", voir ce que nous avons dit dans l'encadrement historique. Il faut comprendre (tout au moins dans le contexte catalan) l'affirmation selon laquelle les CpS font partie du peuple opprimé et de la classe ouvrière et paysanne, comme une affirmation de valeur qui exprime à la fois une certaine réalité sociologique et le messianisme du groupe.
- (56) Cf. CAÑELLAS, A. et Les terceres vies a Europa. Sous ce titre euphémistique, on publia en 1975 les conférences prononcées à l'Institut Catholique d'Etudes Sociales de Barcelone (ICESB) au cours desquelles les leaders de l'opposition démocratique exposèrent leurs programmes pour un avenir démocratique. Il est curieux de constater qu'ils insistaient tous sur les progrès sociaux.
- (57) Ces succès pouvaient nourrir l'espoir d'un futur révolutionnaire, surtout chez certains leaders ouvriers engagés dans le processus de lutte.

Le témoignage suivant (d'un leader syndical) est révélateur, quoiqu'il ne soit pas nécessairement généralisable:

"En Europe, pour le fils d'un ouvrier du bâtiment

tout est résolu, pour lui, le syndicat, c'est normal. Pour nous, c'est pas pareil. Parce que, mon ami, les années et les années ... on en a bavé! Evidemment. Et je crois que ça, ça comptera. Tu vois, quand on me dit qu'ici ça va être comme au Portugal, comme ici ou là, et bien, non, non, ici ça va être autre chose. Ici on a un processus propre, qui a des similitudes avec d'autres, quelques aspects, mais ça n'a rien à voir. La classe ouvrière espagnole a été un exemple et elle le sera encore. Il y a des types qui ont dans leurs schémas: ici il va se passer telle chose, comme là-bas. Tintin! Ici on va faire beaucoup de choses. Peut-être que je me trompe, mais enfin, je ne suis pas d'accord. Et évidemment, sur quoi je me base? Et bien, sur ma propre expérience, sur ce que je vois, sur tout, et ça pour moi, ça compte plus que ... Et ça, comme ni Lénine ni Mao, ni aucun génie qui se promène par là ne l'ont écrit, comme on est en train de le faire nous mêmes, et bien, il faudra le voir, mais on le verra"

Cité dans MARAVALL, J.M. Dictadura y disentiimiento político. Obreros y estudiantes bajo el franquismo. p. 153.

- (58) Cette terminologie du texte posa certains problèmes à cette époque. Le "mouvement ouvrier et populaire" était une formulation typique de "Bandera Roja", (Drapeau Rouge). L'utilisation de cette terminologie dans le "Documento de Avila" provoqua la méfiance d'autres groupes qui y voyaient l'instrumen-

talisation de "CpS" par "Bandera Roja".

- (59) L'histoire postérieure a démontré qu'en 1973 l'opposition n'accordait pas assez d'importance à toute une série de facteurs qui furent décisifs pour la transition vers la démocratie. Nous citons, sans prétension d'exhaustivité, l'impuissance de l'opposition et de la vieille garde franquiste à conquérir le pouvoir au cours des premiers mois de 1976, l'habileté de la Couronne et de certains cadres moyens du franquisme pour chercher une sortie du franquisme permettant la continuité de la monarchie et critiquant une "rupture violente"; le désir d'une partie de la bourgeoisie de réaliser la démocratisation politique du pays; le fait que la société espagnole soit surtout formée de classes moyennes (traditionnelles ou "nouvelles classes moyennes") qui étaient d'accord avec les aspirations démocratiques, mais beaucoup moins avec l'option socialiste.

Sur la transition politique espagnole, cf. en particulier FUSI, J.P., VILAR, S., PRESTON, P. De la Dictadura a la Democracia. Desarrollismo, crisis y transición (1959-1977). Aussi, le rapport FOESSA, et la vaste bibliographie citée dans ces oeuvres.

- (60) Parfois au nom de la foi, parfois au nom de la fidélité à la classe ouvrière, parfois en synthétisant les deux.
- (61) Cette affirmation, empruntée à HILARI RAGUER, sert à A. ALVAREZ BOLADO de fil conducteur pour son essai bibliographique sur l'histoire récente de l'Espagne. Cf. RAGUER, H. La Unió Democràtica de Catalunya i el seu temps et ALVAREZ BOLADO, A. "Factor católico y sociedad española entre las dos crisis del del capitalismo: 1929-1973.

- (62) GREIMAS lui-même s'interroge sur une possibilité analogue lorsqu'il considère la possibilité d'appliquer le modèle actanciel à l'activité économique du chef d'entreprise. "Les résultats de cette enquête ... se laissent facilement analyser dans le cadre d'un modèle actanciel que développe, devant l'enquêteur, le chef d'entreprise voulant décrire sa propre activité économique et la transformer, en fait, en un corpus de comportements moralisés, c'est-à-dire mythiques, révélant une structure actancielle implicite". GREIMAS, A.J. Sémantique structurale, p. 182-183.
- (63) Pour le concept de "schéma narratif", Cf. GREIMAS, A.J. et COURTES, J. Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, p. 244.
- (64) GREIMAS, A.J. Sémantique et sciences sociales, p. 92.
- (65) Cf. PERELMANN, L'empire rhétorique, p. 137s.
- (66) Se rappeler de ce qui a été dit dans l'Encadrement historique sur le sens critique acquis par de nombreux chrétiens en Catalogne, à la suite du Concile.

II. C. Reconstruction et synthèse.

- (1) Rappelons ce que nous avons dit dans l'Encadrement historique sur la théologie de la sécularisation et la privatisation de la foi. Encadrement historique 2.2.4.
- (2) En effet, "CpS" a été fréquemment accusé de ne pas avoir assumé la sécularité et l'autonomie de ce qui est politique. Selon cette critique, "CpS" maintiendrait, pratiquement, le schéma "confessionnel" et n'aurait changé que son orientation (avant de "droite" et maintenant de "gauche"). En fait, il y a eu chez "CpS" des tendances un peu sectaires qui réellement semblent continuer la tradition "confessionnelle". Le secteur majoritaire abandonne cependant ce schéma en admettant un authentique pluralisme intra-ecclésial.
- (3) Cfr. J.N. GARCIA-NIETO "Cristianos por el socialismo en España", en particulier p. 121-122 et J. LOPEZ El pluralismo político dels cristians, p. 124-126. Sur le concept d'"église" et de "secte", cfr. SEGUY, J., Christianisme et Société, p. 100-128 et HILL, H., Sociología de la religión p. 71-99.
- (4) Cfr. la source classique pour le concept de prophète: WEBER, M., Economie et société, p. 464-474. Cfr. également la discussion que sur ce concept développe HILL, M. Sociología de la religión, p. 210-216. L'auteur cite et commente ici l'apport de BERGER, P.L. "Charisma and religious innovation: the social location of the Israelite prophecy" American Sociological Review 28 (1963) p. 940-950.

- (5) Cette affirmation peut paraître trop peu nuancée, puisque les Cps proclament leur foi en Jésus-Christ Libérateur. Mais dans le "Documento de Avila", la différenciation ne se fait pas selon des critères doctrinaux. Le thème ressurgira d'une nouvelle manière, lorsque la question du caractère de l'apport culturel chrétien à la gauche socialiste se posera.
- (6) Cfr. SEGUY, J., Christianisme et société, p. 100-145.
- (7) Dans des documents postérieurs, on parlera de l'Eglise comme d'un "appareil idéologique de l'Etat", selon la terminologie d'Althusser. Cfr. ALTHUSSER, L., "Idéologie et appareils idéologiques de l'Etat".
- (8) Cfr. DESROCHE, H., Sociología de la esperanza, p. 114-119.
- (9) Cfr. P.L. BERGER, Affrontés à la modernité, ch. 6: "Pour une critique de la modernité", p. 98-109.
- (10) Rappelons à ce propos la constatation d'une forte crise du christianisme en Catalogne à la fin des années 60, lorsque le développement économique espagnol était déjà un fait indéniable. Cfr. Encadrement historique 2.1.1.a) et 2.2.5.
- (11) Il faut noter, cependant, que le problème des Cps n'était pas de choisir sur un "marché" religieux réalement pluraliste, mais d'élargir le pluralisme légitime dans un champ ecclésiastique hiérarchisé et soumis à la pression du champ politique. Dans l'Encadrement historique, nous avons signalé, d'autre part, que le pluralisme culturel, en 1973, en Catalogne. dé-

passait les domaines auxquels on fait allusion dans le "Documento de Avila".

- (12) P. BERGER, op. cit. 105.
- (13) Ceci est cohérent avec notre interprétation de l'impact du Concile en Catalogne. Cfr. Encadrement historique 2.2.3.
- (14) Cfr. Encore une fois le travail déjà cité de P.L. BERGER, p.99.
- (15) H. DESROCHE, Sociología de la esperanza, p. 115.
- (16) P.L. BERGER, Affrontés à la modernité, p. 90 et 88 respectivement.
- (17) A.C. COMIN. Fe en la tierra, p. 49.
- (18) Cfr. GREIMAS, A.J. Sémantique structurale. Larousse, Paris, 1966, p. 181.
- (19) Cfr. les travaux de A.C. COMIN. Cristianos en el partido, comunistas en la iglesia, R. MATE, El desafío socialista.
- (20) Cfr. WEBER, M. El político y el científico. Alianza Editorial, p. 160 et suiv.
- (21) Cfr. ISAMBERT, F.A., LADRIERE, P., TERRENOIRE, J.P. "Pour une sociologie de l'éthique", en particulier p. 329-330: les conflits du christianisme répondent à des éthos différents: respect/transgression de l'ordre.

- (22) Mais il est quand même possible que le processus historique mène à une distinction plus claire entre le caractère absolu de certaines valeurs et les médiations rationnelles de leur réalisation: dans ce cas, un mouvement comportant des éléments messianiques mais dépourvu des éléments "sectaires" que nous avons notés serait peut-être possible. Cette possibilité apparaît dans les conflits de l'année 1977, lors de l'instauration de la démocratie en Espagne.
- (23) La valorisation positive du "monde" apparaissait déjà dans les tendances théologiques citées dans l'Introduction historique.
- (24) Cfr. GRESHAKE, G. "Endzeit und Geschichte. Zur eschatologischen Dimension in der heutigen Theologie". Herder Korrespondenz (1973) 625-634. Condensé et traduit dans Selecciones de Teología, nº 51 (1974), p. 189-198.
- (25) MOLTSMANN, J. Respuesta a la crítica de Teología de la esperanza, p. 200.
- (26) Ibid, p. 199.

III. Conclusion générale

- (1) Rappelons que le mot "manifestatif" a été adopté pour caractériser un niveau spécifique du genre littéraire "manifeste" (dans le sens où l'on parle du "Manifeste Communiste"). Il aurait été plus suggestif de parler du niveau "proclamatif".
- (2) Nous utilisons le mot "projet" dans un sens analogue à celui que lui donnent HIERNAUX, J.P. et REMY, J. "Rapport de sens et rapport social. Eléments pour une problématique et une perspective d'observation" p. 116-120. Le "projet" est défini par un "vecteur" résultant de l'axe du rapport avec la propre identité et de l'axe de l'orientation sociale.
- (3) Ibidem.
- (4) Ce qui confirme que la dynamique initiale du groupe ne prétend pas être sectaire bien que la logique de ses modèles de compétence discursive le soit.
- (5) Nous les avons mentionnées dans II.B.1.2.3.; II.B.2.2.3.; II.B.3.2.2.d)).
- (6) BERGER, P.L. Para una teoría sociológica de la religión p. 74. Souligné par l'auteur de cette thèse.
- (7) Cfr. par exemple la description ironique et suggestive de l'accommodement du message des Béatitudes au libéralisme dans BURDEAU, G. Le libéralisme Paris: Ed. du Seuil, 1979, p. 109-113.

- (8) Ainsi que le fait P.L. BERGER lui-même dans The homeless Mind.
- (9) BERGER, P.L. Para una teoría sociológica de la religión, p. 77.
- (10) BERGER, P.L. Affrontés à la modernités, p. 205.
- (11) Ibid.
- (12) Les façons d'assumer une situation sociale déterminée peuvent remplir des fonctions sociales très différentes, d'"attestation", de "contestation" ou de "protestation", suivant la terminologie adoptée par DESROCHE, H. Sociología y religión p. 45-58.
- (13) Cfr. BERGER, P.L., BERGER, B., KELLNER, H. Un mundo sin hogar chap. 3. "Excursus: Sobre la obsolescencia del concepto de honor" p. 81-93.
- (14) Ce substrat symbolique commun correspond à ce que nous avons appelé "modernité indifférenciée", en faisant allusion au processus de modernisation considéré "préalablement" à ses concrétions historiques capitaliste ou socialiste.
- (15) Cfr. MATE, R. "Trasfondo teórico del fenómeno "cristianos por el socialismo""
- (16) Nous entendons par "silences", "des codes n'apparaissant pas dans le texte alors qu'ils seraient centraux dans l'organisation de la structure d'un autre discours" Cfr. REMY, J. "Introduction à une méthode d'analyse structurale élaborée dans

une perspective d'interprétation sociologique".

- (17) FIERRO, A. Teoría de los cristianismos p. 357-362. Cet auteur fait une analyse très lucide de la présence de ce messianisme dans le catholicisme espagnol des derniers temps du franquisme. Il confond, cependant, à notre avis, ce messianisme conjonctural et diffus avec le messianisme plus spécifique des CpS.
- (18) Comme ceux qui à cette époque criaient "Tarancon au poteau!" ou qui tabassaient les évêques auxiliaires de Madrid connus pour leurs positions modérément progressistes. (Monseigneur Vicente Enrique y Tarancon était évêque de Madrid et il joua un rôle important dans la transition espagnole vers la démocratie).

ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES
DES SCIENCES SOCIALES

Josep Miralles

LES 'CHRÉTIENS POUR LE SOCIALISME' EN CATALOGNE

**Comparaison entre leur modèle religieux et celui de
l'Episcopat de la Catalogne en 1973-74**

- II -

Thèse présentée pour le doctorat en Sociologie
sous la direction de M. ISAMBERT

PARIS, 1983

I N D E X

Texte original du "Documento de Avila"	1
Traduction du "Documento de Avila"	19
Texte original du Document Episcopal "Misteri Pasqual i acció alliberadora"	40
Traduction du Document Episcopal	68
Bibliographie	140

EEEEEEEEEEEE

CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO

(documento final)

Avila, Enero 1973

Nos hemos reunido más de 200 cristianos, provenientes de las diversas provincias de España - obreros industriales, campesinos, estudiantes, sacerdotes, religiosas e intelectuales - para reflexionar sobre el sentido de nuestra fe desde una opción de clase, marxista.

Avila, enero 1973

CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO

INTRODUCCION

1 1. La realidad actual de las estructuras económicas
2 y sociales de España está caracterizada por la ex-
3 plotación capitalista, que se ampara y sostiene por
4 un sistema político dictatorial. Este no duda en u-
5 tilizar todo tipo de represión política, ideológi-
6 ca y cultural, única manera de mantenerse en el po-
7 der.

1 2. Los que hemos venido a este ENCUENTRO, unidos
2 por una fe común y por ser parte del pueblo oprimi-
3 do, queremos constatar esta realidad y reflexionar
4 sobre ella.

1 3. Cada día somos más los cristianos que adoptamos
2 una clara opción socialista y que lo hacemos no pre-
3 cisamente adoptando posiciones de mera colaboración
4 o como compañeros de viaje, sino como simples y ver-
5 daderos militantes en las organizaciones de clase
6 marxistas.

1 4. Junto a nosotros también hay numerosos núcleos
2 de cristianos a quienes la realidad del esfuerzo li-
3 berador y de la lucha de clases ha movido a interro-
4 garse seriamente sobre el sentido de su fe, y, aun
5 sin militar activamente en frentes marxistas, han he-
6 cho una clara opción por el socialismo. Su práctica
7 de fe se sitúa plenamente dentro del combate libera-
8 dor por una sociedad libre de toda opresión.

1 5. Los que, de una u otra forma, hemos seguido este
 2 proceso y lo vivimos en una doble y única fidelidad
 3 a nuestra fe en Cristo y al proceso revolucionario,
 4 deseamos ser más conscientes de nuestra militancia
 5 y de nuestra vivencia cristiana y queremos manifes-
 6 tar que esta vivencia de fe, en la militancia, ad-
 7 quiere para nosotros toda la carga profética de que
 8 habla la Palabra de Dios. Por esta razón nos encon-
 9 tramos aquí reunidos.

1 6. Sin tratar de arrogarnos, ni mucho menos, la ex-
 2 clusiva de la representación de otros cristianos que
 3 están como nosotros en frentes socialistas y que vi
 4 ven su fe en la esperanza personal de que surgirá u
 5 na Iglesia coherente con su fe y su práctica revolu-
 6 cionaria, sí deseamos dejar constancia de esta vi-
 7 vencia y de la conciencia que tenemos de asumir, con
 8 todas sus dificultades, la fe en su plenitud terres-
 9 tre. Sabemos que este camino emprendido no es fácil
 10 y que debemos marchar por él, conscientes de su di-
 11 ficultad, pero ajenos también a estériles actitudes
 12 y manifestaciones triunfalistas.

1 7. No pretendemos, pues, presentarnos ni como ejem-
 2 plo de única y auténtica vivencia de fe, ni dirigir-
 3 nos como "enviados" de la misma en el seno del mar-
 4 xismo militante. Mantenemos la distinción y la auto-
 5 nomía de los dos planos, el de la fe y el de la po-
 6 lítica, y respetamos las leyes propias de este últi-
 7 mo. Pero en nuestra única conciencia personal vivi-
 8 mos la inspiración evangélica que acompaña a nues-
 9 tra militancia y nos permite vivir ésta en la espe-
 10 ranza de la construcción de la Nueva Tierra.

1 8. Así pues, sean cuales sean nuestros diversos iti-
 2 nerarios personales o colectivos, sea cual fuere el
 3 nivel de nuestra militancia política, hay algo co-
 4 mún en nosotros: somos cristianos que hemos hecho u

5 na opción socialista y revolucionaria.

1 9. Las consideraciones que siguen se sitúan, pues,
2 en esta triple perspectiva:

1 9.1 - Constatación del proceso revolucionario de
2 nuestra sociedad que, en una situación de agudi-
3 zación de lucha de clases, se manifiesta en la
4 incorporación a este proceso de amplias capas po-
5 pulares.

1 9.2 - Reflexión sobre la incidencia que este pro-
2 ceso ha tenido en nuestra práctica de fe, lleván-
3 donos tanto a una opción y militancia socialista
4 como a una reinterpretación de la misma fe; rein-
5 terpretación que ha puesto de manifiesto, por un
6 lado una mayor plenitud y coherencia de nuestra
7 fe en Jesucristo liberador, y por otro las difi-
8 cultades que en dicho proceso se han planteado y
9 se plantean para muchos de nosotros.

1 9.3 - Constatamos finalmente, el papel que ha de
2 desempeñado y desempeña la Iglesia institucional
3 española: por un lado su postura de Iglesia de
4 "Cruzada" al servicio del sistema franquista, y
5 por otro su defensa de un pluralismo equívoco que
6 excluye nuestra opción política en frentes marxis-
7 tas. Por esto, en cuanto cristianos, tenemos una
8 tarea específica: la lucha ideológica cuyo obje-
9 tivo es la construcción de una Iglesia libre de
10 todo enfeudamiento.

1 10. Al hacer, pues, pública nuestra opción de clase
2 y nuestras reflexiones, pensamos que pueden ayudar
3 a otros cristianos a romper el bloqueo ideológico
4 que sufren como consecuencia del papel que ha juga-
5 do la Iglesia: papel esencialmente anticomunista y
6 subordinado, en tantas ocasiones, a los intereses
7 del capital.

I.- PUNTO DE PARTIDA DE NUESTRA OPCION SOCIALISTA

11. En nuestra constatación de la realidad socio-política de España no queremos substituir ni interferirnos en el análisis que el Movimiento Obrero hace de la misma, desde sus propias organizaciones políticas. Sólo tratamos de describir el punto de partida común de nuestra reflexión.

12. La actual situación española no puede entenderse sin referirnos a la guerra civil, acontecimiento decisivo que marca el proceso seguido por la lucha de clases en España durante el siglo XX.

13. La formación social española es una sociedad de clases cuya contradicción principal viene determinada por el modo de producción capitalista que enfrenta de una manera antagónica e irreconciliable a las clases dominantes con el bloque obrero y popular. Sin esta clara visión de una situación objetiva engendrada por la estructura del capitalismo presente no es posible comprender el sentido actual del movimiento revolucionario en España.

14. El antagonismo se manifiesta de diversas maneras. En primer lugar la burguesía explota a las clases trabajadoras tanto en las relaciones de producción (salarios bajos, jornadas de trabajo agotadoras, paro y emigración forzosa, despotismo de fábrica, etc...) como en las condiciones de vida, así rurales como urbanas (empobrecimiento del campo, hacinamiento en los barrios dormitorio, falta de escuelas, explotación lucrativa de la política sanitaria con la consiguiente falta de asistencia médica, escasez de viviendas, especulación y corrupción de la política urbanista, servicios públicos totalmente deficientes, etc...). Por otro lado la represión más sistemática y brutal cae sobre la clase obrera y cam

pesina, privada de todos sus derechos, sin posibilidad de reunirse o asociarse, controlada en todos sus movimientos, encarcelada e incluso asesinada, cuando es necesario, para detener su empuje revolucionario.

15. A todo ello, debemos añadir el severo control ideológico que la burguesía en el poder ejerce sobre el pueblo a través de los medios de comunicación (cine, radio, TV, etc...) y por medio de la propaganda masiva desarrollada con las técnicas psicológicas más refinadas. Esta situación dificulta la toma de conciencia de clase del movimiento obrero y campesino y pretende integrar los sectores populares y clases intermedias en la dinámica de un plan de desarrollo de carácter "neocapitalista" y consumista.

16. La contradicción se manifiesta en el duro enfrentamiento, por un lado, entre la oligarquía en el poder con el Estado que la representa y, por el otro, todo el movimiento obrero y campesino, el conjunto del proletariado y las restantes capas sociales (estudiantes, maestros, profesionales, etc...). La capacidad de lucha de todos estos sectores a través de conflictos económicos, ideológicos o políticos, lleva a un enfrentamiento progresivo con el régimen franquista y la burguesía en el poder.

17. La oligarquía que detenta el poder ha sufrido diversas transformaciones a lo largo del período que va desde 1939 a 1973, mientras que el Estado no ha evolucionado en la misma proporción y sentido. Hoy la burguesía monopolista, y más concretamente, su fracción financiera e industrial, constituye el sector dominante dentro del bloque en el poder. En cambio el Estado sigue siendo - en gran parte - el mismo que dirigió la primera fase de acumulación industrial y agraria inmediatamente después de la guerra civil.

18. Por otro lado, la característica principal de la actual burguesía, en el proceso de acumulación monopolista, es su estrecha vinculación con el imperialismo americano y sus aliados. Esta vinculación sitúa al capitalismo monopolista español en una situación de subordinación y dependencia respecto a las diversas potencias imperialistas. Junto a las contradicciones generadas por la vinculación al imperialismo, consecuencia en parte de las propias crisis que acosan a éste, se entrelazan las debidas al propio desarrollo de la acumulación monopolista en España, en base a la subsistencia del actual Estado.

19. Este conjunto de contradicciones actuales, hace que el Estado responda cada vez menos a las necesidades políticas, económicas e ideológicas de la clase dominante. Pero por su propia debilidad, por su aislamiento respecto a las clases intermedias y populares, por la falta de apoyo de éstas, la clase en el poder encuentra grandes dificultades para prescindir del actual Estado o para reformarlo desde dentro. En este contexto los problemas nacionales de Cataluña, Euzkadi y Galicia juegan una función característica ante la incapacidad del actual Estado para resolver mínimamente las justas exigencias de dichas nacionalidades.

20. Por su parte, el movimiento obrero y popular, - como consecuencia de la derrota sufrida durante la guerra civil, y habiendo experimentado en su seno los efectos de la más dura represión franquista - se encuentra todavía en una fase de acumulación de fuerzas. Esta acumulación no sólo viene condicionada por la dura lucha sostenida contra el capital y su Estado, sino también por las mismas transformaciones producidas en el desarrollo y composición de la clase obrera como consecuencia de la evolución seguida por el capitalismo español.

21. La reconstrucción del movimiento obrero y popular se ha hecho, durante largo tiempo, sobre la base de la lucha reivindicativa como eje principal. Ahora bien, las luchas reivindicativas (sean económicas o ideológicas, se den en la fábrica, en el campo, en los barrios, en los Institutos o en la Universidad) en el contexto del actual estado franquista que niega las más elementales libertades políticas, tienden a adquirir un carácter netamente político.

22. Esta agudización de la lucha y el desarrollo de los movimientos y organizaciones de masas que se han venido produciendo especialmente en la década de los sesenta y que se han intensificado a partir de la crisis política en torno al proceso de Burgos, ha incidido de forma notable en el proceso organizativo y en la composición de las fuerzas populares. No sólo la clase obrera, sino también amplios sectores de las clases medias - especialmente el movimiento estudiantil y algunos sectores de profesionales - se han ido incorporando paulatinamente a la lucha. Capas sociales que se habían calificado por su pasividad aparecen hoy dinámicas y capaces de establecer alianzas con la clase obrera.

23. El incesante auge de la iniciativa proletaria y popular es el principal determinante con el que choca el capital en sus intentos de adaptar el actual Estado a sus necesidades actuales y futuras.

24. Con todo, somos conscientes de que este auge de la lucha obrera, campesina y popular contra el Estado franquista y su oligarquía monopolista no significa que se haya superado ya la fase de acumulación de fuerzas que el proletariado requiere para el cumplimiento de su objetivo estratégico: la construcción de la sociedad socialista y el enfrentamiento final y decisivo con el capitalismo explotador.

II.- PROCESO Y REINTERPRETACION DE LA FE DESDE LA OPCION SOCIALISTA

1 25. La evolución de la sociedad española, tal como
2 se ha expuesto en los párrafos anteriores, ha inci-
3 dido lógicamente en la vivencia de la fe de muchos
4 cristianos que nos hemos dejado interpelar por la lu-
5 cha de la clase obrera y campesina a la que muchos
6 de nosotros pertenecemos, y nos hemos interrogado so-
7 bre el sentido de nuestra fe en este contexto y su
8 estrecha vinculación histórica con el proceso revolu-
9 cionario que está llevando a cabo el proletariado.

1 26. Nuestra fe no tiene sentido si no se vive en la
2 historia de un pueblo en marcha y dentro de una rea-
3 lidad de lucha de clases, que necesariamente compor-
4 ta una llamada apremiante a la militancia política.

1 27. Constatamos, en primer lugar, que la convergen-
2 cia fe cristiana-compromiso revolucionario se encuen-
3 tra precisamente en la raíz misma del mensaje evangé-
4 lico, y que en definitiva se expresa en una esperan-
5 za: la historia de la liberación. Se trata de la li-
6 beración de todo el hombre y de todos los hombres en
7 su dimensión última que encuentra su fundamento en
8 el hecho central de la fe cristiana: la Presencia his-
9 tórica y Resurrección de Jesucristo.

1 28. Pero la Resurrección de Jesucristo no adquiere
2 su pleno sentido para nosotros hasta que no haya si-
3 do vencida toda forma de explotación. Aquí se sitúa
4 precisamente la doble vertiente de nuestra fe: exis-
5 tencia e historia en la tierra y esperanza plena y
6 definitiva en la Nueva Tierra, que nos lleva neces-
7 aria y radicalmente a empeñar nuestra vida en la lu-
8 cha contra todo poder del mal, cuyas consecuencias

9 más visibles son la injusticia, el egoísmo y la ex-
10 plotación del hombre por el hombre.

1 29. Y es aquí donde el marxismo nos ha ayudado a com-
2 prender con profundidad científica la tarea históri-
3 ca de la liberación y a optar por el único camino po-
4 sible para nosotros en las actuales circunstancias:
5 la opción socialista como única alternativa para ha-
6 cer eficaz la exigencia liberadora del Evangelio, y
7 dar respuesta a la realidad histórica a la que hemos
8 aludido y a la que pertenecemos.

1 30. En este sentido un mejor conocimiento de la rea-
2 lidad y los análisis de clase nos han permitido rom-
3 per con el vicio de muchos cristianos de plantear el
4 término del compromiso político a partir de la "con-
5 ciencia individual", para desplazarlo al lugar que
6 le corresponde: el análisis de clase de la sociedad,
7 y las exigencias de militancia concreta que tal aná-
8 lisis reclama.

1 31. Ahora bien, dentro de este común denominador,
2 nuestros itinerarios personales o colectivos mues-
3 tran facetas distintas de un proceso que nos ha con-
4 ducido a una misma opción clara y sin equívocos por
5 el socialismo.

1 32. Hemos comprendido, además, que las soluciones
2 medias, todo tipo de reformismo, las "terceras vías"
3 eran sólo parches y en el fondo servían sólo para
4 mantener un capitalismo larvado.

1 33. El hecho de intentar ser fieles a la historia, in-
2 corporando nuestra vida al proceso revolucionario or-
3 ganizado, nos ha llevado a reinterpretar nuestra fe
4 en Cristo. Es decir, somos conscientes de que el com-
5 promiso político no se deriva necesariamente de la

6 fe, sino de la experiencia histórica compartida con
 7 todos los hombres que luchan por la liberación de la
 8 humanidad. Al mismo tiempo constatamos que la fe, vi
 9 vida desde la lucha comprometida en frentes marxis-
 10 tas, adquiere dimensiones que antes permanecían en
 11 la penumbra.

1 34. Hemos ido descubriendo que nuestra fe se desarro
 2 lla en una única historia de salvación que es la his
 3 toria de la lucha por la liberación.

1 35. Nuestro compromiso revolucionario:

1 35.1 - Nos hace ver en toda su profundidad libe-
 2 radora que Cristo vivió y murió víctima de la o-
 3 presión de los poderosos de su tiempo.

1 35.2 - Nos hace participar en la lucha de clases
 2 Esta se transforma en la expresión más auténtica
 3 y eficaz del amor hacia los hombres. De esta for
 4 ma descubrimos e intentamos vivir el carácter
 5 subversivo y radicalmente nuevo del Evangelio.

1 35.3 - Nos hace comprender también que la lucha
 2 de clases pasa por la misma Iglesia, descubrien-
 3 do así la trampa que se esconde en la proclama-
 4 ción de la unidad en nombre de la fe. En este
 5 sentido, en el interior mismo de la Iglesia nos
 6 vemos enfrentados a los opresores que han se-
 7 cuestrado el mensaje del Evangelio para mante-
 8 ner sus posiciones de hegemonía, dominación y
 9 privilegio.

1 36. A la luz de esta fe, enraizada en la historia de
 2 la humanidad, y sobre todo, a la luz de la experien-
 3 cia revolucionaria, hemos comprendido que no podíamos
 4 permanecer a un nivel de conciencia utópica, de idea-
 5 lismo inoperante, sino que suponía incorporarse a las

6 filas de quienes históricamente están llamados a rea
 7 lizar esta tarea. Ha sido el marxismo quien nos ha
 8 hecho ver la gran tarea que tiene el proletariado en
 9 este proceso de liberación: la supresión del sistema
 10 capitalista por el socialismo, eliminando la propie-
 11 dad privada de los medios de producción y creando una
 12 nueva cultura que esté realmente al servicio del hom-
 13 bre nuevo, sin distinciones ni privilegios de ningun-
 14 na clase.

1 37. Esto no quiere decir que no se nos planteen gra-
 2 ves y serias dificultades.

1 38. Somos conscientes de que el marxismo se basa en
 2 una teoría dialéctica que excluye toda trascendencia
 3 si bien no olvidamos tampoco que la ciencia marxista
 4 como análisis histórico de las contradicciones de la
 5 realidad social queda más allá de toda afirmación o
 6 negación de Dios.

1 39. De hecho, en numerosas ocasiones, cuando un mili-
 2 tante cristiano optaba por una militancia marxista,
 3 lo hacía casi inevitablemente en ruptura con su fe.
 4 Hoy, sin embargo, empieza a ser frecuente la presen-
 5 cia de cristianos que militan en frentes marxistas,
 6 viviendo en la lucha simultáneamente los dos polos
 7 opuestos de la tensión. No queremos engañarnos ni tra-
 8 tamos de solucionar ligeramente el proceso dialéctico
 9 de contradicción histórica y personal que vivimos.
 10 Creemos, más bien, que asumiendo las dos partes en la
 11 práctica de la lucha, es donde hallaremos nueva luz y
 12 quizás nuevas contradicciones, para la comprensión y
 13 vivencia purificada de la fe.

1 40. No negamos, por otra parte, la complejidad real
 2 en el momento de traducir nuestra opción en los di-
 3 ferentes frentes marxistas del proletariado. Comple

4 jidad que no nace precisamente de nuestra fe, sino
 5 de las posibilidades concretas que ofrece la reali-
 6 dad histórica para el cambio revolucionario. Es en
 7 este campo donde nosotros, creyentes, buscamos codo
 8 a codo con nuestros compañeros de lucha, los cami-
 9 nos estratégicos y tácticos correctos. Es ahí donde
 10 se da un pluralismo que nos diversifica, no en cuan-
 11 to creyentes, sino por razón de nuestra militancia
 12 concreta en las diferentes organizaciones marxistas.
 13 Con ello no excluimos a aquellos que buscan su apor-
 14 tación al mismo proceso sin integrarse, por el mo-
 15 mento, en frentes organizados.

1 41. Sin negar, pues, toda esta complejidad, nuestra
 2 opción socialista nos marca un camino que estamos
 3 dispuestos a seguir con todas las consecuencias que
 4 supone, porque así nos lo exige la realidad históri-
 5 ca que vivimos y porque existe en lo más hondo de
 6 nuestro ser una fe en Cristo Liberador, que nos sos-
 7 tiene firmes en la lucha, a partir de una esperanza
 8 simultáneamente histórica y escatológica, es decir,
 9 que se proyecta de una manera plena, radical y defi-
 10 nitiva hacia la Nueva Tierra.

III.- NUESTRA ACTITUD FRENTE A LA IGLESIA OFICIAL ESPAÑOLA

42. Nuestra opción liberadora no se da en el terre-
 no de lo abstracto. Se da en una sociedad histórica-
 mente determinada, en la que el cristianismo, defor-
 mado y manipulado por las clases dirigentes y domi-
 nantes, constituye un importante elemento al servi-
 cio de la perpetuación del sistema.

43. Todos conocemos suficientemente el papel histórico jugado por la Iglesia española al bendecir la "cruzada", constituyéndose así en uno de los pilares fundamentales del Estado franquista. En este sentido no tenemos más remedio que reconocer la importante función que la Iglesia ha desempeñado y está desempeñando en la superestructura ideológica del régimen.

44. Los cambios que se dan hoy en el seno de la Jerarquía de la Iglesia nos interesan a nosotros cris-
tianos e interesan a todos aquellos que luchan contra el franquismo, contra el capitalismo y por una sociedad sin clases.

45. Una mínima atención a los acontecimientos que se han producido en los últimos años en el seno de la Iglesia española oficial, pone de manifiesto cierto alejamiento por parte de la Jerarquía de las posicio-
nes mantenidas durante los años que siguen a la guerra civil.

46. Es obvio que, si se ha llegado a este alejamiento en la cúspide institucional, ha sido como consecuencia de los cambios habidos en la sociedad espa-
ña en general, y los habidos en la base de la Igle-
sia en particular. Sin embargo, a pesar de esta nue-
va realidad de la Jerarquía española, que asume for-
mas menos autoritarias y se declara "defensora" de los derechos humanos, hoy no respetados por el régimen franquista, constatamos la ambigüedad y el temor con que se efectúa este proceso.

47. En efecto, la Jerarquía española todavía no ha roto fundamentalmente con el régimen franquista, ni ha pedido perdón públicamente por sus pecados en la guerra civil, ni siquiera se ha atrevido a denunciar en términos concretos la falta de libertades ni la represión que padece el pueblo.

48. Sin duda la Iglesia está evolucionando. Pero es importante que nos interroguemos muy seriamente sobre el sentido que tiene esta evolución. Por un lado la Iglesia está dejando su función de aparato ideológico-represivo del Estado franquista. Como militantes marxistas valoramos - desde los distintos enfoques tácticos - la importancia de este proceso que, sin duda, crea graves y serios problemas a diversos sectores del régimen.

49. Pero por otro lado, la postura de la Jerarquía española sigue siendo ambigua e insuficiente en todas sus declaraciones ético-políticas sobre la actitud que pueden tomar los cristianos frente a los problemas que la sociedad española tiene planteados. Tal ambigüedad está siendo aprovechada por sectores cristianos que mantienen una actitud - declarada o encubierta - de anticomunismo militante; o por otros más amplios que pretenden canalizar la opción política de los cristianos de una manera exclusiva hacia una línea reformista de tendencia demócrata-cristiana.

50. Si la Iglesia institucional pone su aparato eclesial a disposición de un partido político determinado que intente llevar adelante una democracia capitalista interclasista, admitiendo como ineludible el hecho de la existencia de las clases sociales, enfeuda nuevamente su condición profética y degrada con ello el Evangelio.

51. En este sentido la Jerarquía española sigue manipulando los límites de las opciones políticas del cristiano para imponer un llamado "pluralismo" de raíz anticomunista, que va orientado a defender los intereses del capital y de los explotadores. Son muchos los cristianos de nuestro país que se encuentran todavía presos y bloqueados por las categorías

de la ideología burguesa que tan fuertemente ha impregnado el contenido y las formas de expresión de la doctrina social de la Iglesia ("conciliación de clases basada en el amor fraterno", "respeto al orden establecido", "anticomunismo", "libertad", "Socialización", etc...). Este bloqueo ético-afectivo pesa fuertemente sobre sus conciencias y se ven así impedidos para asumir la responsabilidad histórica y revolucionaria a la que todos los hombres estamos llamados.

52. Este hecho nos obliga a reconsiderar nuestra postura y a afirmar públicamente que nuestra opción por el socialismo, como único camino eficaz para nosotros de realización histórica de las exigencias evangélicas, debe ser incluida de una manera explícita en el abanico de posibles opciones políticas que la Iglesia oficial reconoce. No aceptamos el bloqueo ideológico "anticomunista" que larvadamente sigue proclamando la Jerarquía en sus documentos oficiales, como, por ejemplo, en el último documento sobre "Iglesia y comunidad política" (Enero, 1973, nº 10). La opción por el socialismo marxista, pese a todos los temores de la Iglesia institucional, es para nosotros - cristianos del siglo XX - una necesidad coherente con nuestra postura de clase y nuestra fe evangélica.

53. Si es verdad que muchos pueden escandalizarse de nuestra opción, sobre todo al ver que ésta es aceptada por sectores cada vez más amplios de la Iglesia, nos preguntamos nosotros por qué no inquieta a la Jerarquía la adhesión práctica que tantos cristianos vienen haciendo al "materialismo" capitalista. ¿Qué contradicción es más grave? ¿La que procede del materialismo dialéctico e histórico o la del "materialismo" capitalista, cuya motivación es el afán de lucro y de consumo, y el beneficio individual?

54. Los cristianos que estamos comprometidos en una lucha marxista-revolucionaria proclamamos nuestra carta de ciudadanía en el seno de la Iglesia, y no aceptamos ser reducidos a posiciones marginales que nos obligan a actuar en la clandestinidad dentro de esta misma Iglesia.

55. Nuestro ENCUENTRO se sitúa, pues, también en el terreno de la lucha ideológica y tiene como uno de sus principales objetivos el desenmascaramiento de justificaciones que se presentan equívocamente como cristianas, pero que no son más que simples aparatos y controles ideológicos para manipular la conciencia de los cristianos, consiguiendo de éstos transformarlos en fieles y humildes servidores del orden establecido.

56. Amplias capas intermedias y populares, de tradición cristiana y religiosa, en las que la ideología socialista no se ha enraizado todavía, tienen derecho a conocer nuestra postura revolucionaria y nuestra opción marxista de clase, en la que seguimos manteniendo nuestra fe explícita en Jesucristo dentro de la Iglesia Católica.

Avila, Enero 1973

DOCUMENT FINAL

CHRETIENS POUR LE SOCIALISME

ESPAGNE

Avila, Janvier 1973

Chrétiens pour le socialisme - Espagne
(document final)

Nous nous sommes réunis plus de 200 chrétiens provenant des diverses provinces d'Espagne - ouvriers industriels, paysans, étudiants, prêtres, religieuses et intellectuels - pour réfléchir sur le sens de notre foi à partir d'une option de classe marxiste.

Avila, Janvier 1973

CHRETIENS POUR LE SOCIALISME

INTRODUCTION

1. 1 La réalité actuelle des structures économiques
2 et sociales de l'Espagne est caractérisée par l'ex-
3 ploitation capitaliste, qui se défend et se maintient au
4 d'un système politique dictatorial. Celui-ci n'hésite pas
5 à u-
6 tiliser tout genre de répression politique, idéologi-
7 que et culturelle, seule façon de se maintenir au pou-
voir.
2. 1 Nous qui sommes venus à cette RENCONTRE, unis
2 par une foi commune et faisant partie du peuple oppri-
3 mé, nous voulons constater cette réalité et réfléchir
4 sur elle.
3. 1 Chaque jour nous sommes plus nombreux, les chrétiens qui
2 faisons
3 une option socialiste claire, non pas pré-
4 cisément en adoptant des positions de simple collaboration
5 ou comme des compagnons de voyage, mais comme des simples
6 et vé-
7 ritables militants des organisations de classe
marxistes.
4. 1 A côté de nous il existe aussi de nombreux groupes
2 de chrétiens que la réalité de l'effort li-

3 bérateur et de la lutte des classes a conduits à s'interro-
 4 ger sérieusement sur le sens de leur foi, et même
 5 s'ils ne militent pas activement dans des organisations
 marxistes, ils ont
 6 opté clairement pour le socialisme. Leur pratique
 7 de la foi se situe entièrement dans le combat libéra-
 8 teur pour une société libre de toute oppression.

5. 1 Nous qui, d'une manière ou d'une autre avons suivi ce
 2 processus et qui le vivons dans une double et unique fidé-
 lité
 3 à notre foi dans le Christ et au processus révolutionnaire,
 4 nous voulons être plus conscients de notre action militante
 ("militance")
 5 et de notre foi chrétienne vécue, nous voulons également
 manifester
 6 que cette foi vécue acquiert dans l'action militante
 ("militance")
 7 tout le sens prophétique dont
 8 parle la Parole de Dieu. C'est pourquoi nous som-
 9 mes ici réunis.

6. 1 Nous n'essayons en aucun cas de nous présenter comme les
 représentants ex-
 2 clusifs d'autres chrétiens qui
 3 militent comme nous dans des fronts socialistes et qui vi-
 4 vent leur foi dans l'espérance personnelle de voir surgir
 un jour u-
 5 ne Eglise cohérente avec leur foi et leur pratique révolu-
 6 tionnaire; mais nous voulons certifier cette foi vé-

7 cue et la conscience que nous avons d'assumer, avec
 8 toutes ses difficultés, la foi dans sa plénitude terres-
 9 tre. Nous savons que le chemin n'est pas facile
 10 et que nous devons le suivre, conscients de sa dif-
 11 ficulté, mais aussi en laissant de côté les attitudes sté-
 riles
 12 et les manifestations triomphalistes.

7. 1 Ainsi, nous ne prétendons pas nous présenter comme exem-
 2 ple de la seule et authentique façon de vivre la foi, et
 nous ne voulons pas non plus aller
 3 comme des envoyés de cette foi au sein du mar-
 4 xisme militant. Nous maintenons la distinction et l'auto-
 5 nomie des deux plans, celui de la foi et celui de la po-
 6 litique, et nous respectons les lois propres à ce der-
 7 nier. Mais dans notre seule conscience personnelle nous vi-
 8 vons l'inspiration évangélique qui accompagne no-
 9 tre action militante et nous permet de vivre cette foi dans
 l'espé-
 10 rance de la construction de la Terre Nouvelle.

8. 1 Ainsi donc, quels que soient les différents che-
 2 mins personnels ou collectifs que nous ayons adoptés, quel
 que soit le
 3 niveau de notre militance politique, nous avons quelque cho-
 se en com-
 4 mun: nous sommes des chrétiens qui avons fait u-
 5 ne option socialiste et révolutionnaire.

9. 1 Les considérations suivantes se situent donc dans cette

2 triple perspective:

9.1 1 Constatation du processus révolutionnaire de

2 notre société qui, dans une situation de recrudescence

3 de la lutte des classes, se manifeste dans

4 l'incorporation à ce processus d'amples couches po-

5 pulaires.

9.2 1 Réflexion sur l'incidence de ce pro-

2 cessus sur notre pratique de la foi; réflexion qui nous con-

3 duit autant vers une option et une action militante socia-
liste

4 que vers une réinterprétation de la foi même. Cette réin-

5 terprétation de la foi nous a mis en évidence, d'une

6 part une plus grande plénitude et cohérence de notre

7 foi en Jésus-Christ libérateur, et d'autre part les diffi-

8 cultés qui, dans ce processus, se sont présentées et

9 se présentent à beaucoup d'entre nous.

9.3 1 Nous constatons enfin le rôle que

2 l'Eglise institutionnelle espagnole a joué et joue encore:

3 d'une part son attitude d'Eglise de

4 "croisade" au service du système franquiste et

5 d'autre part, sa défense d'un pluralisme équivoque qui

6 exclut notre option politique dans les fronts marxis-

7 tes. C'est pourquoi, en tant que chrétiens, nous avons une

8 tâche spécifique: la lutte idéologique dont le but

9 est la construction d'une Eglise libre de

10 toute dépendance.

10. 1 En montrant donc publiquement notre option de classe

2 et nos réflexions, nous croyons pouvoir aider
 3 d'autres chrétiens à rompre le blocage idéologique
 4 dont ils souffrent comme conséquence du rôle joué
 5 par l'Eglise: rôle essentiellement anticommuniste et
 6 subordonné, si souvent, aux intérêts
 7 du capital.

1.- POINT DE DEPART DE NOTRE OPTION SOCIALISTE

11. Dans notre constatation de la réalité socio-politique de l'Es-
 pagne, nous ne voulons pas nous substituer, ni interférer dans
 l'analyse que le Mouvement Ouvrier en fait à partir de ses
 propres organisations politiques. Nous essayons seulement de
 découvrir le point de départ commun à notre réflexion.
12. La situation espagnole actuelle ne peut se comprendre sans
 faire référence à la guerre civile, événement décisif qui mar-
 que le processus suivi par la lutte de classes de l'Espagne
 pendant le XXe siècle.
13. La formation sociale espagnole est une société de classes dont
 la contradiction principale est déterminée par le mode de pro-
 duction capitaliste qui affronte d'une manière antagonique et
 irréconciliable les classes dominantes au bloc ouvrier et po-
 pulaire. Sans cette vision claire d'une situation objective
 engendrée par la structure du capitalisme présent il n'est pas
 possible de comprendre le sens actuel du mouvement révolution-
 naire en Espagne.

14. L'antagonisme se manifeste de diverses manières. Tout d'abord, la bourgeoisie exploite les classes de travailleurs au tant dans les rapports de production (bas salaire, journées de travail épuisantes, chômage et émigration forcée, despotisme à l'usine, etc ...) que dans les conditions de vie qu'elles soient rurales ou urbaines (appauvrissement de la campagne, entassement dans les quartiers d'ortoirs, manque d'écoles, exploitation lucrative de la politique sanitaire avec, par con séquent, le manque d'assistance médicale, pénurie de logements, spéculation et corruption de la politique urbaniste des services publics totalement déficients, etc ...). D'autre part, la répression la plus systématique et la plus brutale tombe sur la classe ouvrière et paysanne, privée de tous ses droits, sans aucune possibilité de se réunir ou de s'associer, contrô lée dans tous ses mouvements, emprisonnée et même assassinée, quand il le faut, afin de freiner son élan révolutionnaire.
15. A tout cela nous devons ajouter le sévère contrôle idéologique que la bourgeoisie au pouvoir exerce sur le peuple à travers les moyens de communication (cinéma, radio, T.V., etc...) et au moyen de la propagande massive développée avec les techniques psychologiques les plus raffinées. Cette situation rend difficile la prise de conscience de classe du mouvement ouvrier et paysan et prétend intégrer les secteurs populaires et les classes moyennes à la dynamique d'un plan de développement de caractère "néocapitaliste" et de consommation.
16. La contradiction se manifeste dans le dur affrontement, d'une part, entre l'oligarchie au pouvoir avec l'État qui la représente, et d'autre part, tout le mouvement ouvrier et paysan,

l'ensemble du prolétariat et les autres couches sociales (étudiants, enseignants, professionnels, etc ...). La capacité de lutte de tous ces secteurs à travers des conflits économiques, idéologiques ou politiques, conduit à un affrontement progressif avec le régime franquiste et la bourgeoisie au pouvoir.

17. L'oligarchie qui détient le pouvoir a subi diverses transformations tout au long de la période qui va de 1939 à 1973, tandis que l'Etat n'a pas évolué dans la même proportion ni dans le même sens. Aujourd'hui la bourgeoisie monopoliste, et plus précisément, sa fraction financière et industrielle, constitue le secteur dominant dans le bloc au pouvoir. Par contre, l'Etat continue - en grande partie - d'être le même qui dirigea la première phase d'accumulation industrielle et agraire immédiatement après la guerre civile.
18. D'autre part, la caractéristique principale de la bourgeoisie actuelle dans le processus d'accumulation monopoliste, est son rapport étroit avec l'impérialisme américain et ses alliés, en un mot, un rapport de subordination et de dépendance vis-à-vis des diverses puissances impérialistes. Ces contradictions engendrées par l'union à l'impérialisme, sont en partie la conséquence des propres crises qui frappent ce dernier, et s'entremêlent aux conséquences dues au développement même de l'accumulation monopoliste en Espagne, en fonction de la subsistance de l'Etat actuel.
19. Cet ensemble de contradictions actuelles fait que l'Etat répond de moins en moins aux besoins politiques, économiques et

idéologiques de la classe dominante. Mais la classe au pouvoir, à cause de sa propre faiblesse, de son isolement face aux classes moyennes et populaires, du manque d'appui de la part de ces dernières, rencontre de grandes difficultés pour se passer de l'Etat actuel ou pour le réformer de l'intérieur. Dans ce contexte, les problèmes nationaux de Catalogne, Euzkadi (Pays Basque) et Galice, jouent une fonction caractéristique face à l'incapacité de l'Etat actuel pour satisfaire, tant soit peu, les justes exigences de ces nationalités.

20. De sa part, le mouvement ouvrier et populaire - comme conséquence de la défaite subie pendant la guerre civile et ayant supporté les effets de la plus dure répression franquiste - se trouve encore dans une phase d'accumulation de forces. Cette accumulation n'est pas seulement conditionnée par la dure lutte soutenue contre le capital et son Etat, mais aussi par les transformations produites durant le développement et la constitution de la classe ouvrière comme conséquence de l'évolution suivie par le capitalisme espagnol.
21. La reconstitution du Mouvement Ouvrier et Populaire s'est faite pendant longtemps sur la base de la lutte revendicative comme axe principal. Cependant les luttes revendicatives (qu'elles soient économiques ou idéologiques, à l'usine, à la campagne, dans les quartiers, les lycées ou à l'Université) dans le contexte de l'Etat franquiste actuel qui refuse de reconnaître les libertés politiques les plus élémentaires, tendent à acquérir un caractère nettement politique.
22. Cette recrudescence de la lutte et le développement des mou-

vements et organisations des masses qui se sont surtout produits dans les années soixante et qui se sont intensifiés à partir de la crise politique autour du procès de Burgos, ont exercé une grande influence dans le processus d'organisation et dans la constitution des forces populaires. Non seulement la classe ouvrière, mais aussi d'amples secteurs des classes moyennes, surtout le mouvement étudiant et certains secteurs de professionnels, se sont peu à peu incorporés à la lutte. Des couches sociales caractérisées par leur passivité apparaissent aujourd'hui dynamiques et capables d'établir des alliances avec la classe ouvrière.

23. L'essor incessant de l'initiative prolétaire et populaire constitue le déterminant principal auquel se heurte le capital dans ses tentatives d'adapter l'Etat actuel à ses besoins actuels et futurs.
24. Malgré tout cela, nous sommes conscients que cet essor de la lutte ouvrière, paysanne et populaire contre l'Etat franquiste et son oligarchie monopoliste ne signifie pas que nous avons déjà dépassé la phase d'accumulation de forces nécessaires au prolétariat pour accomplir son objectif stratégique: la construction de la société socialiste et l'affrontement final et décisif au capitalisme exploiteur.

2.- PROCESSUS ET REINTERPRETATION DE LA FOI A PARTIR DE L'OPTION SOCIALISTE

25. 1 L'évolution de la société espagnole, telle que

2 nous l'avons exposée dans les paragraphes précédents a eu
 3 logiquement des répercussions dans le vécu de la foi
 de beaucoup
 4 de chrétiens. C'est ainsi que nous avons entendu l'appel
 de la lut
 5 te des classes ouvrières et paysannes auxquelles appartien
 nent beaucoup
 6 d'entre nous, et nous nous sommes interrogés sur
 7 le sens de notre foi dans ce contexte et
 8 l'étroite liaison historique entre cette foi et le proces-
 sus révolu-
 9 tionnaire que mène le prolétariat.

26. 1 Notre foi n'a de sens que si nous vivons dans
 2 l'histoire d'un peuple en marche et à l'intérieur d'une réa
 3 lité de lutte de classes qui comporte nécessairement
 4 un appel urgent à la militance politique.

27. 1 Nous constatons en premier lieu que la convergen-
 2 ce foi chrétienne - engagement révolutionnaire se trou-
 3 ve à la racine même du message évangé-
 4 lique, qui en définitive s'exprime en une espéran-
 5 ce: l'histoire de la libération. Il s'agit de la li-
 6 bération de l'homme dans sa totalité et de tous les hommes
 dans
 7 leur ultime dimension qui trouve son fondement dans
 8 le fait central de la foi chrétienne: la Présence his-
 9 torique et la Résurrection du Christ.

28. 1 Mais la Résurrection du Christ n'acquiert

2 pour nous son véritable sens que lorsque
 3 toute forme d'exploitation a été vaincue. C'est ici que
 se trouve
 4 précisément le double aspect de notre foi: exis-
 5 tence et histoire sur la terre et espérance pleine et
 6 définitive dans la Nouvelle Terre qui nous conduits néces-
 saire-
 7 ment et radicalement à consacrer notre vie à la lut-
 8 te contre tout pouvoir du mal, dont les conséquences
 9 les plus visibles sont l'injustice, l'égoïsme et l'ex-
 10 ploitation de l'homme par l'homme.

29. 1 C'est ici que le marxisme nous a aidés à com-
 2 prendre avec une profondeur scientifique la tâche histori-
 3 que de la libération et à opter pour le seul chemin pos-
 4 sible, pour nous, dans les circonstances actuelles:
 5 l'option socialiste comme seule alternative pour
 6 rendre efficace l'exigence libératrice de l'Evangile, et
 7 répondre à la réalité historique dont nous avons
 8 parlé et à laquelle nous appartenons.

30. 1 Dans ce sens, une meilleure connaissance de la réa-
 2 lité et les analyses de classe nous ont permis d'éliminer
 3 le vice de nombreux chrétiens, à savoir situer le
 4 terme de l'engagement politique à partir de la "cons-
 5 cience individuelle" pour le déplacer à l'endroit qui
 6 lui revient: l'analyse de classe de la société
 7 et les exigences de militance concrète qu'une telle ana-
 8 lyse exige.

31. 1 Cependant, à l'intérieur de ce commun dénominateur,
2 nos itinéraires personnels ou collectifs of-
3 frent des aspects différents d'un processus qui nous a con-
4 duits à une même option claire et sans équivoque pour
5 le socialisme.

32. 1 Nous avons aussi compris que les solutions
2 intermédiaires, tout genre de réformisme, les "troisièmes
3 voies"
4 n'étaient que des ersatz et au fond ne servaient qu'à
5 maintenir un capitalisme larvé.

33. 1 Le fait d'essayer d'être fidèles à l'histoire en en-
2 gageant notre vie au processus révolutionnaire or-
3 ganisé, nous a conduits à réinterpréter notre foi
4 en Jésus-Christ. C'est-à-dire que nous sommes conscients
5 que l'enga-
6 gement politique ne provient pas nécessairement de la
7 foi, mais de l'expérience historique partagée avec
8 tous les hommes qui luttent pour la libération de
9 l'humanité. Nous constatons en même temps que la foi vé-
10 cue à partir de la lutte engagée dans des fronts marxis-
11 tes acquiert des dimensions qui restaient auparavant dans
12 l'ombre.

34. 1 Nous avons peu à peu découvert que notre foi grandit
2 dans une seule histoire de salut qui est l'his-
3 toire de la lutte pour la libération.

35. Notre engagement révolutionnaire:

35.1 1 Nous fait voir dans toute sa profondeur libéra-
 2 trice que le Christ a vécu et est mort victime de l'op-
 3 pression des puissants de son époque.

35.2 1 Nous fait participer à la lutte de classes.
 2 Celle-ci devient l'expression la plus authentique
 3 et efficace de l'amour envers les hommes. Ainsi
 4 nous découvrons et nous essayons de vivre le caractère
 5 subversif et radicalement nouveau de l'Evangile.

35.3 1 Nous fait comprendre aussi que la lutte
 2 de classes passe par l'Eglise elle-même, découvrant
 3 ainsi le piège qui se cache dans la proclama-
 4 tion de l'unité au nom de la foi. Dans ce
 5 sens, à l'intérieur même de l'Eglise, nous
 6 nous trouvons affrontés aux oppresseurs qui ont sé-
 7 questré le message de l'Evangile pour mainte-
 8 nir leurs positions d'hégémonie , de domination et
 9 de privilège.

36. 1 A la lumière de cette foi, enracinée dans l'histoire de
 2 l'humanité, et surtout, à la lumière de l'expérien-
 3 ce révolutionnaire, nous avons compris que nous ne pouvions
 pas
 4 rester à un niveau de conscience utopique, d'idéalis-
 5 me inopérant mais que nous devions rejoindre les
 6 rangs de ceux qui historiquement étaient appelés à réa-
 7 liser cette tâche. C'est le marxisme qui nous a
 8 fait voir la grande tâche du prolétariat dans
 9 ce processus de libération: la suppression du système

10 capitaliste par le socialisme en éliminant la proprié-
 11 té privée des moyens de production et en créant une
 12 nouvelle culture qui soit vraiment au service de l'hom-
 13 me nouveau, sans distinction ni privilège d'au-
 14 cun genre.

37. 1 Cela ne veut pas dire que nous n'avons pas de gra-
 2 ves et de sérieuses difficultés.

38. 1 Nous sommes conscients que le marxisme se fonde sur
 2 une théorie dialectique qui exclut toute transcendance,
 3 mais nous n'oublions pas non plus que la science marxiste
 4 comme analyse historique des contradictions de la
 5 réalité sociale se situe au-delà de toute affirmation ou
 6 négation de Dieu.

39. 1 En fait, très souvent, lorsqu'un mili-
 2 tant chrétien optait pour une militance marxiste,
 3 il le faisait presque inévitablement en rupture avec sa foi.
 4 Aujourd'hui, cependant la présen-
 5 ce de chrétiens qui militent dans des fronts marxistes
 6 et vivent dans la lutte simultanément les deux pôles
 7 opposés de la tension
 4 commence à être fréquente.
 7 Nous ne voulons pas nous leurrer ni es-
 8 sayer de résoudre à la légère le processus dialectique
 9 de contradiction historique et personnelle que nous vivons.
 10 Nous croyons plutôt que c'est en assumant les deux parties
 dans la
 11 pratique de la lutte que nous trouverons une nouvelle lu-

mière et

12 peut être de nouvelles contradictions pour la compréhension
et

13 la pratique purifiée de la foi.

40. 1 Nous ne nions pas, d'autre part, la réelle complexité
2 au moment de traduire notre option dans les dif-
3 férents fronts marxistes du prolétariat. Comple-
4 xité qui ne naît pas précisément de notre foi, mais
5 des possibilités concrètes qu'offre la réalité
6 historique pour la changement révolutionnaire. C'est dans
7 ce domaine que nous, croyants, nous cherchons coude
8 à coude avec nos compagnons de lutte les chemins
9 stratégiques et tactiques corrects. C'est là qu'exis-
10 te un pluralisme qui nous diversifie, non en tant
11 que croyants, mais à cause de notre militance
12 concrète dans les différentes organisations marxistes.
13 Cependant, nous n'excluons pas ceux qui cherchent à faire
un apport
14 au même processus, sans s'intégrer, pour le mo-
15 ment, à des fronts organisés.

41. 1 Sans nier donc toute cette complexité, notre
2 option socialiste nous marque un chemin que nous sommes
prêts
3 à suivre avec toutes ses conséquences,
4 parce que c'est cela qu'exige la réalité histori-
5 que que nous vivons et parce qu'il existe au plus profond de
6 notre être une foi dans le Christ libérateur qui nous sou-
7 tient fermes dans la lutte, à partir d'une espérance

8 simultanément historique et eschatologique; c'est-à-dire
 9 que notre option se projette d'une manière pleine, radicale
 et défi-
 10 nitive vers la Nouvelle Terre.

3.- NOTRE ATTITUDE FACE A L'EGLISE OFFICIELLE ESPAGNOLE

42. Notre option libératrice ne reste pas au niveau de l'abstrait. Elle se situe dans une société historiquement déterminée, où le christianisme déformé et manipulé par les classes dirigeantes et dominantes, constitue un élément important au service de la perpétuation du système.
43. Nous connaissons tous suffisamment le rôle historique joué par l'Eglise espagnole qui en bénissant la "croisade" est devenue l'un des piliers fondamentaux de l'Etat franquiste. Dans ce sens nous sommes forcés de reconnaître la fonction importante que l'Eglise a jouée et continue à jouer dans la superstructure idéologique du régime.
44. Les changements qui se produisent aujourd'hui au sein de la hiérarchie de l'Eglise nous intéressent nous chrétiens et tous ceux qui luttent contre le franquisme, le capitalisme et pour une société sans classes.
45. Si nous prêtons un peu d'attention aux événements qui se sont produits ces dernières années au sein de l'Eglise espagnole officielle, nous constatons un certain éloignement, de la part de la hiérarchie, des positions maintenues pendant les années

qui ont suivi la guerre civile.

46. Il est clair que si cet éloignement s'est réalisé au sommet institutionnel, cela a été la conséquence des changements produits dans la société espagnole en général, et à la base de l'Eglise en particulier. Cependant, malgré cette nouvelle réalité de la hiérarchie espagnole, qui assume des formes moins autoritaires et se déclare "défenseur" des droits de l'homme, aujourd'hui non respectés par le régime franquiste, nous constatons l'ambiguïté et la crainte avec lesquelles ce processus est mené.
47. En effet, la hiérarchie espagnole n'a pas encore rompu fondamentalement avec le régime, pas plus qu'elle n'a publiquement demandé à être pardonnée des péchés commis pendant la guerre civile. Elle n'a même pas osé dénoncer en termes concrets le manque de libertés ni la répression subie par le peuple.
48. Sans aucun doute l'Eglise évolue. Mais il est très important que nous nous interroguions très sérieusement sur le sens de cette évolution. D'une part l'Eglise est en train d'abandonner sa fonction d'appareil idéologique - répressif de l'Etat franquiste. En tant que militants marxistes nous tenons grand compte - à partir des différents points de vue tactiques - de l'importance de ce processus qui crée, sans aucun doute, des problèmes graves et sérieux aux divers secteurs du régime.
49. Mais d'autre part, la position de la hiérarchie espagnole continue d'être ambiguë et insuffisante dans toutes ses déclarations éthico-politiques sur l'attitude que les chrétiens peu

vent adopter face aux problèmes posés par la société espagnole. Une telle ambiguïté est utilisée par des secteurs chrétiens qui maintiennent une attitude - déclarée ou cachée - d'anticommunisme militant; ou par d'autres secteurs plus étendus qui prétendent acheminer l'option politique des chrétiens d'une manière exclusive vers une ligne réformatrice de tendance démocrate-chrétienne.

50. Si l'Eglise institutionnelle met son appareil ecclésial à la disposition d'un parti politique déterminé qui essaie d'instaurer une démocratie capitaliste interclassiste, ou admet comme inéluctable le fait de l'existence des classes sociales, elle subordonne de nouveau sa condition prophétique et dégrade ainsi l'Evangile.
51. Dans ce sens, la hiérarchie espagnole continue à manipuler les limites des options politiques du chrétien pour imposer un soi-disant "pluralisme" anticommuniste à la base, qui est orienté à défendre les intérêts du capital et des exploités. Nombreux sont les chrétiens de notre pays qui sont encore emprisonnés et bloqués par les catégories de l'idéologie bourgeoise qui a imprégné si fortement le contenu et les formes d'expression de la doctrine sociale de l'Eglise - ("conciliation de classes fondée sur l'amour fraternel", "respect de l'ordre établi", "anticommunisme", "liberté", "socialisation", etc.). Ce blocage éthico-affectif pèse lourdement sur leur conscience et ils sont ainsi empêchés d'assumer la responsabilité historique et révolutionnaire à laquelle nous sommes tous appelés.

52. Ce fait nous oblige à reconsidérer notre attitude et à affirmer publiquement que notre option pour le socialisme, comme seul chemin efficace pour nous de la réalisation historique des exigences évangéliques, doit être incluse d'une manière explicite dans l'éventail des possibles options politiques que reconnaît l'Eglise officielle. Nous n'acceptons pas le blocage idéologique "anticommuniste" que la hiérarchie continue à proclamer d'une façon larvée dans ses documents officiels, comme par exemple, dans le dernier document sur "Eglise et Communauté Politique" (janvier 1973 n° 10). L'option pour le socialisme marxiste, malgré toutes les craintes de l'Eglise institutionnelle, est pour nous - chrétiens du XXe siècle- un besoin cohérent avec notre attitude de classe et notre foi évangélique.
53. S'il est vrai que beaucoup peuvent se scandaliser de notre option, surtout en voyant qu'elle est acceptée par des secteurs chaque fois plus étendus de l'Eglise, nous nous demandons pourquoi la hiérarchie ne s'inquiète pas de l'adhésion pratique de tant de chrétiens au "matérialisme" capitaliste. Quelle contradiction est-elle la plus grave?, celle qui provient du matérialisme dialectique et historique ou celle du "matérialisme" capitaliste dont le but est la passion du luxe et de la consommation et le bénéfice individuel ?.
54. Nous chrétiens qui sommes engagés dans la lutte marxiste-révolutionnaire nous proclamons notre droit de cité au sein de l'Eglise et nous n'acceptons pas d'être réduits à des positions marginales qui nous obligent à agir dans la clandestinité à l'intérieur de cette même Eglise.

55. Notre RENCONTRE se situe donc aussi sur le terrain de la lutte idéologique et l'un de ses principaux objectifs est de démasquer les justifications qui se présentent équivoquement comme chrétiennes, mais qui ne sont que de simples appareils et contrôles idéologiques pour manipuler la conscience des chrétiens, réussissant à les transformer en serviteurs humbles et fidèles de l'ordre établi.
56. D'amples couches intermédiaires et populaires, de tradition chrétienne et religieuse, où l'idéologie socialiste n'a pas encore pris racine, ont le droit de connaître notre attitude révolutionnaire et notre option marxiste de classe . dans la quelle continuons à maintenir notre foi explicite en Jésus-Christ à l'intérieur de l'Eglise catholique.

Avila, janvier 1973

MISTERI PASQUAL
I
ACCIO ALLIBERADORA

DOCUMENT DE TREBALL

CONFERENCIA EPISCOPAL TARRACONENSE

JUNY DEL 1974

PRESENTACIÓ

Aquest escrit —redactat per un bisbe ponent per encàrrec de la Conferència Episcopal Tarraconense— recull, resumeix i sistematitza les idees que, de paraula i per escrit, els bisbes de les diòcesis catalanes, amb el consell i l'ajut d'alguns sacerdots i seglars, hem anat escatint en algunes de les nostres reunions d'aquest curs 1973-1974. Malgrat la diversitat temàtica que inclou, hem intentat donar-li una certa unitat deixant-nos menar pel fil conductor del misteri pasqual. La Conferència Episcopal Tarraconense, després de revisar, corregir i aprovar aquest text, ha decidit fer-lo seu i adoptar-lo com a Document de treball.

Per tant, podem ben dir que aquest escrit és un punt d'arribada car conté i sintetitza allò que, a nivell actual de reflexió, pensem els bisbes de Catalunya sobre una sèrie de problemes que jutgem urgents i importants.

Però és, sobretot, un punt de partida. Arrencant d'aquest Document de treball, seguirem reflexionant i aprofundint sobre aquests mateixos temes i d'altres de connexos, per enriquir i afinar més el nostre coneixement i el nostre judici pastoral sobre aquestes qüestions.

Ens ha semblat que podia fer un bé donar a la llum pública aquest nostre instrument de treball i posar-lo a l'abast de tothom. D'aquesta manera podrà servir als fidels de les nostres diòcesis per conèixer el pensament dels seus bisbes sobre aquests temes. Podrà ser utilitzat també com instrument de reflexió i d'estudi per les persones i els grups que ho desitgin. Confiem que servirà, finalment, per promoure, des d'angles diferents i a nivells diversos, aportacions noves que ens ajudin a tots —pastors i fidels— a veure-hi més clar i, així, a poder caminar més segurs en un terreny tan difícil i delicat.

Que tothom consideri, doncs, aquest escrit com una porta oberta i com una invitació sincera a un diàleg honest i fraternal que, com molts saben —àdhuc pel que fa referència a aquest mateix document—, ja compta amb forces anteriors.

Per la Conferència Episcopal Tarraconense
† JOSEP M.^a GUIX I FERRERES
Bisbe Auxiliar de Barcelona
Bisbe Ponent

15 de maig de 1974, 83 aniversari de la publicació
de l'encíclica *Rerum Novarum*.

MISTERI PASQUAL I ACCIO ALLIBERADORA

(Document de treball)

«Al cristià l'esperança li ve principalment de saber que el Senyor obra amb nosaltres en el món, continuant en el seu cos, que és l'Església —i a través d'ella en la humanitat sencera—, la redempció consumada a la creu i coronada amb un esclat de victòria la matinalada del dia de la Resurrecció.»

(Pau VI, «Octogesima adveniens» 48)

INTRODUCCIÓ

1. L'eficàcia de la resurrecció de Jesucrist no queda pas reduïda a la seva persona, sinó que s'estén a tot allò que ell —cap de la humanitat i de tot l'univers— s'havia incorporat en l'encarnació. El cos victoriós del Senyor ressuscitat inclou en germen l'existència gloriosa de tota la humanitat i de tot l'univers.

2. Això comporta, primerament, que l'home —és a dir, tota la humanitat— ha ressuscitat d'una manera inicial amb Crist (Ef 2, 6). Però implica també que el «cos prolongat» de l'home —el cosmos— està igualment present en la resurrecció de Crist i queda radicalment afectat per la seva eficàcia. D'aquesta manera, tot el que, «al principi», fou creat per Déu, el diumenge de Pasqua rep un impuls de vida nova, amb el qual s'inicia la seva glorificació. Perquè en el Senyor ressuscitat comença ja el futur definitiu de l'home i de tota la creació (Cf Ef 1, 20-23; Col. 2, 9-10; 1 Cor 15, 20-28; Rm 9, 11-25).

3. La resurrecció de Crist deixa mortalment ferides de soca a rel totes les forces destructores del pecat i de la mort que nien en el cor de l'home i fan malbé el món, i que són causa de tota mena de servituds i esclavatges. Crist ressuscitat repara i renova totes les coses: no solament els retorna la frescor i netedat originals, sinó que les eleva a una dignitat més alta. Com canta l'himne litúrgic, la terra, el mar, el cel i el món sencer han quedat rentats amb la sang de Crist: «*Terra, pontus, astra, mundus / Quo lavantur flumine!*». Amb el seu triomf pasqual, el Senyor queda constituït cap i centre de l'univers, eix de la història, alliberador integral de totes les forces del pecat i de la mort, principi d'unitat i d'harmonia, de vida i de reconciliació.

4. Però, de moment, els efectes del misteri pasqual no són pas encara totalment plens i definitius en l'home i en l'univers. La humanitat i l'univers han rebut l'estremiment vital d'una nova llavor de vida divina que, en el context general de la història de la salvació, brota, creix, floreix i grana apuntant i avançant cap a la gran collita final. Tanmateix, mentre els homes i el món caminen vers la recapitulació final en Crist —plenitud definitiva en la que queden totalment sadollades llurs profundes aspiracions—, el cristià ancorat en la fe, esperança i caritat, participa d'una manera real —encara que no plena— en la vida de Crist ressuscitat.

5. Déu ha volgut associar l'home a la seva acció en el món. L'obra iniciada per Déu en la creació —construcció i orientació del món i de la humanitat— demana la col·laboració de la intel·ligència i de les mans de l'home

per arribar al seu terme. D'una manera semblant, l'obra redemptora de Jesucrist, per arribar a la seva meta, demana també la col·laboració de l'home. El misteri pasqual, realitzat en Jesucrist, ha de seguir obrint-se pas fins a assolir plenament el seu terme en l'home, en la història i en el món. Tots els homes, i especialment els cristians, estan convidats a participar activament en la realització del misteri pasqual —pas de la mort a la vida— en aquest triple nivell.

6. El nostre desig, en aquest document de treball, és ajudar a descobrir el doll abundós de força i dinamisme que brolla del misteri pasqual, perquè tots ens dediquem amb esperit de fe, i d'una manera il·lusionada, a l'edificació del nostre món, d'acord amb la voluntat de Déu. Al mateix temps, hem d'oferir una mica de llum —com ens correspon en aquests temes, segons el Concili (GS 43)— que ajudi a tots els nostres fidels a acostar-se tant com sigui possible a aquell difícil centre d'equilibri que hauria de presidir i orientar sempre les oscil·lacions insegures de la nostra vida entre un verticalisme desencarnat dels afers i problemes dels homes, i un horitzontalisme quasi exclusivament lligat a les realitats d'aquest món. Aquest equilibri, més que una equidistància, hauria de ser una síntesi harmoniosa que assumís els dos aspectes —vertical i horitzontal— de l'home perquè tots dos són elements constitutius, valiosos i indispensables de l'obra de Déu.

I. L'HOME, CRIDAT A CONTINUAR EN EL MÓN EL MISTERI PASQUAL DE CRIST

1. Ciutadans d'aquest món i alhora pelegrins

(Entre dues tensions) 7. Els cristians vivim en una situació constant de tensió entre un més enllà definitiu —futur, encara no plenament assolit però que ens atreu i vers el qual caminem— i un més ençà fugisser —però present, actual, viscut existencialment ara i aquí—. Això fa que la nostra vida i les nostres activitats de cristians —que moltes vegades no assoleixen la síntesi harmònica de les dues direccions *vertical-horitzontal* que penetren i inquieten tota la nostra vida—, tot sovint vacil·lin entre dos pols d'atracció, i adoptin una postura d'incertesa. Malgrat tot, la fe ens diu que —membres com som d'una Església pelegrina— hem d'orientar tota la nostra vida cap a les coses de dalt, és a dir, vers aquell conjunt de realitats celestials que Crist, en el seu estat gloriós, ja posseeix plenament, i que són l'objecte de la nostra esperança. El dia de Pasqua ens ho recorda la Litúrgia amb paraules de sant Pau: «Ja que heu ressuscitat juntament amb el Crist, cerqueu allò que és de dalt, on hi ha el Crist, assegut a la dreta de Déu; estimeu allò que és de dalt, no allò que és de la terra» (Col 3, 1-2). Morts en Crist (Col 2, 11.20), al pecat i a totes les servituds antigues, ressuscitem amb ell per la vida de la gràcia que se'ns dona en el baptisme (Rm 6, 3 ss). La glòria de Jesús en el cel és també la nostra glòria (Ef 2, 6). Per això la nostra vida de ressuscitats amb Crist ens exigeix viure per al cel —el nostre cor, el nostre pensament, la nostra sol·licitud han de ser per les coses de dalt— despullant-nos cada dia més de l'home vell i revestint-nos de l'home nou (Col 3, 5-17). En Crist ressuscitat —deslligat de les limitacions i servituds

de la nostra vida mortal, i vivint plenament per a Déu— podem veure-hi anunciat el que Déu ens té destinat en la nostra realització plena, perfecta i definitiva. Però, ensems, hem de trobar-hi el model perfecte que hem d'esforçar-nos a imitar amb la nostra activitat plenament humana durant el nostre pelegrinatge.

8. Però, per altra part, hem de ser fidels al món que Déu ens ha confiat, cal que tinguem una promptitud diligent envers la terra, treballant-la amb tot el delit, com ens hi convida l'Escriptura.¹ Això mateix és el que inculcava sant Pau a aquells cristians de Tessalònica que, captivats per la idea d'una Parusia més o menys imminent, s'havien engorronit en una espècie de quietisme i de desinterès per totes les coses d'aquest món. L'apòstol els recorda molt seriosament la llei de l'esforç i del treball, inherent a la condició humana (cf 2 Tes 3, 10-12).

(*Contradicció aparent*) 9. La contradicció entre aquestes dues orientacions només és aparent. «Els cristians, que peregrinen a la ciutat celestial, han de buscar i estimar allò que és de dalt (cf Col 3, 1-2), però això no ha de minvar pas gens, sinó més aviat fa créixer la importància del seu deure de col·laborar amb tots els homes en el treball de bastir un món més humà» (GS 57). D'altra banda, «els béns celestials es troben ja presents en aquest món» (LG 44), les coses de dalt les vivim en la nostra existència terrenal, il·luminats per la fe, recolzats en l'esperança i actuant amb la caritat i les altres virtuts cristianes. A més d'això, no podem accentuar massa la separació entre el sagrat i el profà. Moltes vegades són, més aviat, com dos nivells de consideració d'una mateixa cosa. A un cert nivell, una realitat se'ns presenta com profana —és a dir, com a objecte de coneixement científic i de manipulació tècnica—. A un altre nivell, se'ns insinua el seu caràcter essencialment misteriós perquè no ens és plenament comprensible el seu perquè i la seva finalitat, com tampoc la seva referència, en últim terme, al misteri de Déu. D'aquesta manera, tot sovint, en la pregonesa més fonda del profà hi copsem el sagrat.

10. La renúncia de valors molt estimables del món per part d'algunes persones (els antics escriptors espirituals en deien *contemptus mundi* i *fuga mundi*) és un bon exemple i un testimoni de l'estima d'uns valors superiors (cf LG 44 i 46; PC 1 i 5). Però aquest renunciament que caracteritza, i l'exigeix, una determinada manera de viure la fe cristiana —l'anomenat *estat religiós*, tan pregonament arrelat a l'Evangeli i sempre tan estimat per l'Església— només és una de les possibles opcions de la vocació cristiana i, normalment, és i ha de ser minoritària, encara que el valorar més el Regne de Déu que les coses d'aquesta vida, en tant que porten al pecat, val per tot cristià (cf Mt 5, 29-30). L'opció normal i ordinària per a la majoria dels cristians és assumir amb totes les conseqüències els valors profans. L'esforç del cristià en el món, de cara a aquests valors, té un sentit positiu i autèntic perquè assegura una extensió progressiva del domini i de la senyoria de Crist, i un expandiment de la seva victòria pasqual fins a tant que vingui la Parusia. Encara que la victòria de Crist ressuscitat no hagi atès plena-

1. Cf., per exemple, Gn 1, 28; Sal 8, 6-9; Sir 17, 2-4; Sa 9, 2; 10, 2; Jm 3, 7; etc.

ment tots els seus efectes, nosaltres som cridats, amb el nostre esforç, a fer-la cada dia més efectiva en extensió i profunditat, recuperant pam a pam les conquestes del pecat i fent recular en el món les seves conseqüències: la misèria, la ignorància, l'opressió, les malalties, la mort...

(*Col·laboració de l'home a l'obra de Déu i del seu Crist*) 11. Déu Creador confià a l'home la tasca de construir el cosmos, ordenant-lo i donant-li un sentit humà i religiós (cf Gn 1, 28). El pecat va incapacitar l'home per poder complir plenament aquesta missió. Fent mal ús de les coses creades, les convertia en còmplices de les seves pròpies faltes i en instrument d'efectes dolents. En certa manera, la rebel·lió de l'home davant Déu, implicava la rebel·lió de la natura enfront de l'home. La victòria pasqual de Crist restaura radicalment l'estat primitiu de les coses: els valors de la natura poden ser orientats cap a Déu i així recuperen la noblesa d'estar al servei de l'home segons el pla de Déu.

12. Comunicant-nos aquest estat de victòria, Jesús ens torna a fer, d'alguna manera, l'encàrrec diví del Gènesi: «*Ompliu la terra i domineu-la*» (Gn 1, 28). El que el primer Adam no va poder complir, el nou Adam (Rm 5, 12-21), i tots els qui estem incorporats a ell, som capaços de fer-ho. I, amb l'ajuda de Crist, l'home pot anar molt més enllà de la pura eficàcia perceptible en la seva tasca terrena. Tota conquesta humana —en qualsevol domini, per més profà que sigui— no solament és una obediència i un homenatge a Déu Creador, sinó que també és, reductivament, una nova manifestació parcial de la victòria de Crist ressuscitat.

13. Per col·laborar a aquesta victòria de Crist ressuscitat, cal cercar els mitjans que permetin realitzar plenament el pla de Déu sobre el món. El cristià que dona un mos de pa a un famolenc fa una obra de misericòrdia; però el que fa innecessari aquest gest, eixugant les fonts de la misèria, lluita d'una manera molt més eficaç pel triomf pasqual.²

(*La consagració del món*) 14. L'esforç humà del cristià, vivificat per l'esperit pasqual, ha de tenir en compte tres nivells: primer de tot, la bondat objectiva de les realitats terrenes —amb llurs valors, autonomia, fins, lleis, etc.— que l'home té el deure de conèixer i de respectar, de treballar i de fer fruitar amb eficàcia; segonament, el respecte a l'ètica professional, car la vida profana és també un camp d'aplicació de les virtuts humanes i cristianes —especialment de la justícia i de la caritat—, i ha de servir per a la construcció adient de la ciutat terrena, i ensems per a cercar el Regne del cel; darrerament, el pla de les intencions personals, procurant donar sentit religiós a tota l'activitat, per més profana que sigui, seguint la consigna de sant Pau: «*I tot allò que feu, sigui de paraula, sigui d'obra, feu-ho en nom de Jesús, adreçant per ell a Déu, el Pare, una acció de gràcies*» (Col 3, 17; 1 Cor 10, 30-31).

15. L'acció dels cristians en el món respecta, purifica, enrobusteix, potencia i eleva les coses, i així reconeix, conserva i realitza llur ordre natural i llur orientació intrínseca vers el bé i el progrés integral de l'home. Tan-

2. Cf. sant Agustí, *In Epist ad Parthos* 8, 5: *Obras de San Agustín* (BAC) XVIII, p. 314.

mateix —com que els cristians són participants de la missió sacerdotal, profètica i reial de Jesucrist (cf LG 34-36)— tot això ho «realitzen en l'Esperit» (LG 34) convertint-ho en «*victimes acceptables a Dieu per Jesucrist*» (1 P 2, 5). «D'aquesta manera, els seglars, en tant que adoradors que a tot arreu treballen santament, consagren el món a Déu» (LG 34). Aquesta consagració fa extensiva en el temps la *consagració* acomplerta en Jesucrist amb la seva encarnació,³ la seva mort i la seva resurrecció, prolonga el domini amb què Crist ressuscitat senyoreja sobre totes les coses, i prepara el retorn gloriós del Senyor.

2. Per la ruta il·luminada del Concili

(*Incoherència entre fe i vida*) 16. El Concili Vaticà II, especialment en la constitució pastoral *Gaudium et spes*, és una invitació i una exigència de fidelitat a la terra. Ens fa adonar que aquest món en què vivim és prodigiosament interessant i que, a còpia d'hipnotitzar-nos amb fantasies, podem oblidar-nos de l'autèntic panorama. El cor del creient ha d'estar ben aferrat al cel però ben conscient que és aquí, a la terra, on se juguen els destins eterns i on es prepara la «terra nova» i els «cels nous» vers els quals caminem. Per això, la *Gaudium et spes* és tan reiterativa recordant-nos insistentment els nostres deures en relació amb aquest món. No seria gens difícil de fer un florilegi abundós de textos que esperonen a l'acció. Ens hauríem d'acontentar presentant-ne unes quantes idees.

17. Recollint una preocupació freqüent dels darrers papes, el Concili lamenta «el divorci entre la fe que professen i la vida ordinària de molta gent... com un dels errors més greus del nostre temps» (GS 43). Per aquests, la fe es converteix en un element *religiós* per a ús exclusivament privat en el culte i en el temple: acceptació intel·lectual d'unes veritats de fe, exercicis de pietat, recepció dels sagraments, participació a les funcions litúrgiques, pràctica de certes almoines... Aquest escàndol és denunciat amb vehemència pels profetes de l'Antic Testament (cf Is 58, 1-12) i Jesucrist mateix l'amenaça amb càstigs greus (cf Mt 23, 2-23; Mc 7, 1-13).

18. La fe ha d'ésser un element totalitzant que penetri tota la vida de l'home i es converteixi en la font de tota la seva activitat. Davant d'aquest divorci entre la fe i la vida, el Concili adopta una postura ben clara. Denuncia com errònia la despreocupació i negligència de molts cristians davant el deure de procurar establir un món més perfeccionat i més just, encara que sigui sota el pretext de què no tenim aquí la ciutat permanent i cal cercar la futura (cf He 13, 14). Els exhorta a complir aquests deures amb diligència, menats per l'esperit de l'evangeli. Insisteix en que la fe i l'esperança escatològica no minven la importància de la tasca d'aquí a la terra, sinó que més aviat proporcionen uns motius nous que comprometen més fortament al cristià a un compliment millor. Recorda que, si falten a tots aquests deures, els cristians falten a les seves obligacions envers el proïsme, abandonen Déu i posen en perill la seva salvació eterna (cf GS 21, 39, 43, 57, etc.).

19. És evident que per obrar d'acord amb aquests ensenyaments del Concili, qualsevol manera de *viure la fe* no és pas suficient, encara que vagi

3. Cf. *Martyrol Rom*, dia 25 de desembre.

acompanyada d'una intenció religiosa. Per exemple, hi ha empresaris cristians que se senten satisfets perquè —així s'ho pensen— obren *moguts per la seva fe* i treballen en les seves empreses potser àdhuc esforçant-se a convertir en oració la seva activitat, de vegades ben difícil i gens còmoda. Pensen que el que Déu vol d'ells i allò que els demana és que amb el seu esperit empresarial promoguin nous llocs de treball i obrin noves fonts de riquesa de la qual en facin participar als seus obrers i empleats a través d'una retribució adient. Pensen també que, per acabar d'arrodonir la seva vida cristiana, Déu els demana —ja que els ha fet rics— que donin generosament almoines per promoure i sostenir obres d'apostolat i de culte, de beneficència i d'acció social. Fins aquí tot és magnífic i digne de lloança. Però aquesta actitud —tan estesa entre alguns empresaris— oblida massa vegades aspectes greus de justícia, en l'organització i retribució del treball, en la participació activa dels treballadors en l'empresa, en les relacions humanes, en l'oposició sistemàtica als esforços per millorar o canviar l'ordenació econòmico-social, etc. Si no es tenen presents aquests i altres aspectes greus de les relacions socials, tot allò altre resulta incomplet i parcial. No cal dir que encara seria pitjor si amb les *pràctiques religioses* s'intentés ocultar o legitimar el desordre objectiu davant dels altres homes o davant de la pròpia consciència. Tot això que —com un exemple— acabem de dir dels empresaris també val, en la deguda proporció, per tots els altres grups —governants, polítics, intel·lectuals, professions liberals, obrers, etc.— fent les adaptacions adients.

20. La voluntat de Déu i el senyoriu de Crist sobre la creació es va realitzant progressivament a mesura que els homes la posen al servei real de tota la humanitat. L'aparença religiosa de les realitats —activitats, institucions, edificis, etc.— no té cap valor si a través d'elles no es realitza objectivament la voluntat de Déu. Aleshores esdevé més aviat un contrates-timoni.

(*Fe operant*) 21. És ben cert que els cristians hem de reconèixer la primacia de les nostres relacions amb Déu, ja que Jesús digué que el manament més gran de la Llei és: «*Estima el Senyor, el teu Déu, amb tot el cor, amb tota l'ànima i amb tot el pensament*» (Mt 22, 36-37). Però això no vol pas dir que sigui lícit d'evadir-se dels deures urgents que són inherents a la justícia i al progrés de la societat, com si una observança parcialment religiosa fos suficient per a descarregar la consciència de les obligacions de solidaritat fraterna i de generositat envers el proïsme. Encara seria pitjor si el reconeixement d'aquesta primacia de la dimensió vertical, és a dir, vers Déu, constituís un fre egoista i irracional en la tasca de posar remei als mals i als desordres de la vida social. Recordem aquelles paraules severes de Jesús: «*No entrarà al Regne del cel tothom qui em diu: Senyor, Senyor; hi entraran només els qui compleixin la voluntat del meu Pare del cel*» (Mt 7, 21; cf Mt 25, 31-46); i aquelles altres de l'apòstol sant Pau, quan ens assegura que «*en Jesucrist no compta per a res ser circumcidat o no ser-ho. El que compta és la fe, que ens fa obrar per amor*» (Ga 5, 6), idea que també repeteix sant Jaume amb aquella pregunta que ens fa esborronar: «*Germans meus, si algú deia que té fe i no ho demostra amb les obres, ¿de què li ser-*

viria?» (Jm 2, 14). Només quan es compleixen aquestes condicions es fa possible glorificar Déu per mitjà d'aquestes activitats, realitzant el que ens diu sant Pau: «*Quan mangeu o begueu o feu alguna altra cosa, feu-ho tot a glòria de Déu*» (1 Cor 10, 31; cf Col 3, 17). «Efectivament, quan l'home conrea la terra amb les seves mans o per mitjà de la tècnica, perquè doni fruit i esdevingui un estatge digne de la universal família humana, i quan intervé conscientment en la vida social de les comunitats, aconsegueix el pla de Déu, manifestat a la humanitat a l'inici dels temps: de sotmetre la terra i consumir la creació, i així l'home es realitza ell mateix, i alhora executa el gran manament de Crist de donar-se en servei dels seus germans» (GS 57).

22. Sortosament, en els nostres dies, l'imperatiu de convertir en operant la nostra fe, donant-li una expressió pràctica en la justícia i la caritat, és pregonament sentit. No obstant això, hem de reconèixer humilment que la força impulsora de la *Gaudium et spes* no ha estat pas assimilada —i, de vegades, ni tan sols descoberta— per la majoria dels batejats. Per això hauríem de meditar molt sovint aquelles paraules que llegim en el darrer punt d'aquesta constitució pastoral: «Els cristians, recordant les paraules del Senyor: *Per l'estimació que us tindreu entre vosaltres, tothom coneixerà si sou deixebles meus* (Jo 13, 35), res no poden desitjar més ardorosament que el servir cada vegada amb més generositat i eficàcia els homes del nostre temps. Per això, seguint amb fidelitat l'evangeli i amb la seva energia, ben units amb tots els qui estimen la justícia i la posen per obra, han acceptat d'acomplir a la terra una tasca immensa, i n'hauran de retre comptes a Aquell qui ens judicarà el darrer dia» (GS 93).⁴

3. Esculls que cal esquivar

23. Creiem convenient d'acabar la primera part d'aquest document de treball, donant un toc d'atenció contra dos possibles esculls. No són pas els únics existents, ni potser els més importants. Creiem, però, que són d'aquells en què amb més freqüència molts fidels s'entrebanquen quan —seguint la ruta il·luminada del Concili, i sentint-se ciutadans d'aquest món i alhora pelegrins— cerquen la síntesi existencial entre la fe i la vida, tot esforçant-se a mantenir la fidelitat a Déu i ensems la promptitud diligent envers la terra. Ens referim a la caritat i a l'oració.

(*Refredament de la caritat*) 24. És precisament en el camp de la caritat —perquè la caritat és el distintiu del veritable deixeble de Jesús (Jo 13, 35)— on el cristià ha de posar més esment per trobar l'equilibri i una síntesi harmònica de l'amor a Déu i l'amor al proïsme, que inclou i exigeix l'acompliment dels deures de justícia. I és potser en aquest terreny on són més fàcils els miratges enganyosos.

25. Basant-se en les mateixes paraules de Jesús (cf Mt 22, 37; Mc 2, 29; Lc 10, 27; Mt 25, 40 ss), tota la tradició cristiana ha vist en l'amor al proïsme la prova més palesa de l'autenticitat de l'amor a Déu. Són suficients

4. Recordem les advertències que, sobre aquest punt, ha fet el papa Pau VI, referint-se a Espanya, en els discursos de 23-VI-1969 i 27-I-1974.

—per l'eloqüència de la seva claredat— les paraules de sant Joan: «*Si algú deia que estima Déu, però no estima el seu germà, mentiria, perquè els qui no estimen els germans que veuen, no poden estimar Déu, que no veuen*» (1 Jo 4, 20).⁵ Però convé no oblidar la llei inversa que ens dona el mateix sant Joan: «*Si estimem Déu i acomplim els seus manaments, no hi ha dubte que estimem els fills de Déu*» (1 Jo 5, 2). Si sant Joan ens havia donat l'amor fratern com a criteri de l'amor a Déu, ara ens diu que l'amor a Déu, manifestat en el compliment dels manaments, és el criteri per conèixer l'autenticitat del nostre amor al proïsme.

26. Així, doncs, en la jerarquia dels nostres deures de cristians hem de posar Déu en el primer lloc i per damunt de tot. Aquest primer lloc no ha de ser purament honorífic, formal i ritual. Si suprimíssim o arraconéssim l'amor a Déu, convençuts que l'amor al proïsme és suficient —i avui n'hi ha que ho creuen— perdriem el primer valor de la vida cristiana i a més comprometèrem el mateix amor a l'home, que quedaria privat del seu suport fonamental. Aquest amor —d'altra banda humanament tan bo i tan digne de lloança i d'estímul— no seria autèntica caritat. L'amor del cristià als seus germans —a més d'ésser autèntic, desinteressat, servicial, efectiu, universal, comprensiu, indulgent...— ha d'ésser mogut per l'amor a Déu. És colpidora l'advertència que ens fa sant Pau en el proemi del seu himne a la caritat: «*Si distribuís tot el que tinc, fins i tot si em vengués a mi mateix per esclau, sense estimar, només per ser ben vist, no em serviria de res*» (1 Cor 13, 3).

(Manca d'oració) 27. Quant a l'oració, no ignorem pas les objeccions teòriques i les dificultats pràctiques amb què topen els fidels. Sigui per aquests motius o per uns altres, hi ha forces cristians que s'accontenten amb fer *oració difusa*. D'aquesta manera —convençuts que tot ho converteixen en oració— no tenen necessitat de plantejar-se la qüestió de consagrar uns moments determinats a la pregària.

28. És ben cert que els darrers papes, parlant a tipus molt diversos de gent, i rejoinent antigues fórmules monàstiques («*Ora et labora*», «*Cruce et aratro*», etc.) han recordat amb molta insistència que les tasques humanes es poden convertir —són expressions textuais— en «pregària contínua», en «cant de lloança a Déu», en «oració viscuda», en «acte d'obediència filial a Déu», en «instrument de mèrit i d'oració», etc.⁶ Tanmateix, per tal que això sigui veritat, és necessari que en la nostra vida de cada dia hi hagi alguns instants dedicats exclusivament a Déu, o sigui que hi hagi l'oració ex-

5. Cf., per exemple, sant Agustí, *In Io. XVII, 8: Obras de San Agustín* (BAC) XIII, p. 467; sant Joan Crisòstom, *Homil 50 in Mt 4: Homilias de S. Juan Crisóstomo sobre San Mateo* (BAC) II, p. 81-84; santa Teresa de Jesús, *Moradas quintas III, 7 i 8: Obras Completas de Santa Teresa* (BAC), 2.ª ed., p. 399-400; santa Caterina de Siena, *Diálogo*, cap. 7, 12, 17, 74: *Obras de Santa Catalina de Siena: El Diálogo* (BAC), p. 189, 192, 204, 225, 321; etc.

6. Aquesta línia pontificia està plenament d'acord amb la tradició de l'Església. Així, per citar només dos exemples, sant Agustí escriu: «Et suggereixo un mitjà perquè, si vols, alabis tot el dia a Deu. Tot el que facis, fes-ho bé, i així hauràs lloat Deu». (Enarrat in Psalm. XXXIV 16: *Obras de San Agustín* [BAC] XIX, p. 550); i sant Beda, el Venerable, tot comentant Lc 18, 1, resumeix el pensament dels sants Pares, dient: «Cal dir que... tot el que fa o diu el just d'acord amb a voluntat de Deu, s'ha de tenir per oració».

plícita i pròpiament dita, i que celebrem amb freqüència la nostra fe en els sacraments.⁷

29. Dissortadament, aquest perill s'esmuny fàcilment en la vida de l'home d'acció, que s'enganya a si mateix volent convèncer-se que l'oració pròpiament dita queda sobradament compensada o, almenys, suficientment suplerta en la seva vida per l'oració difusa i implícita de la seva pròpia acció (treball professional, acció apostòlica, dedicació política, etc.). Avançant inconscientment per aquest camí, no és massa difícil de caure en l'*heretgia de l'acció*, sobre la qual, anys enrera, es va escriure tant, i continua essent un perill per a l'home d'avui.

30. Convé tenir molt en compte que, sense oració freqüent i fervorosa, l'ànima es va tornant anèmica i com mancada de respiració, la fe es debilita, l'esperança es va esllanguint i l'egoisme es va fent amo del cor.

31. Tant de bo que tots arribéssim a viure, en una síntesi ben harmònica, l'amor a Déu i al proïsme i l'oració en el compliment dels nostres deures personals i socials de cada dia.

32. Queda oberta —entre d'altres— a ulteriors reflexions una qüestió molt important: la dicotomia i el dualisme, que encara es donen en la nostra concepció antropològica, en la nostra orientació doctrinal i en la nostra vida pràctica.

II. «CRIST ENS HA ALLIBERAT DE L'ESCLAVATGE I VOL QUE SIGUEM LLIURES» (Ga 4, 31)

1. L'alliberament integral cristià

1 33. El treball per a l'edificació de la ciutat terrena sol configurar-se
2 i concretar-se en una acció que, en els nostres dies s'acostuma anomenar *alli-*
3 *berament* o *alliberació*. Aquesta paraula és gràvida de ressonàncies bíbliques
4 i plena de dinamisme i de mística operativa. El seu contingut està prego-
5 nament arrelat al misteri pasqual de Crist, mort i ressuscitat per tots no-
6 saltres, i en el darrer Sínode dels bisbes la tingueren molt present en la
7 redacció del document *La justícia en el món*.⁸

1 (*Limitacions i servituds de l'home*) 34. Hi ha un fet innegable.
2 L'home és i se sap lliure i, no obstant això, se sent oprimat i moltes vegades

7. «Quin dubte hi ha que tenim en la nostra vida diària minuts especialment nobles i preciosos: els de l'oració i els sacraments? Sense aquests moments de contacte més eficients o més explícits, l'afluència de l'omnipresència divina i la visió que en tenim es debilitaria aviat, fins al punt que la nostra diligència humana, tot i no perdre's absolutament per al Món, ens quedaria buida de Deu» Teilhard de Chardin, *El medi diu*, Nova Terra, Barcelona 1964, p. 72. Vegi's també *Sacrosanctum Concilium* 12.

8. Encara que l'anomenada Teologia de l'alliberament —tal com ha estat elaborada per alguns autors d'Amèrica Llatina i d'USA— ofereix algunes reserves, de les quals s'ha fet eco Pau VI (cf., per exemple, les allocucions de 26-VII-1972 i 16-VIII-1972), cal reconèixer que té també forces encerts i que fa aportacions positives tant a la teologia tradicional com a la doctrina que serveix de base a l'acció temporal dels cristians. Nosaltres no volem escatir aquí el contingut d'aquesta teologia però ens apropiarem d'algunes de les seves aportacions.

3 esclavitzat, en diversos moments i aspectes de la seva vida. Adés, són les
4 seves limitacions i dificultats més o menys ingènites davant la ignorància,
5 les malalties, la mort, etc. Adés, són les pròpies passions i pecats que li de-
6 biliten les forces, li eixalen els bons desigs i, de vegades, fins i tot l'enfonsen
7 en els vicis. L'experiència sobre aquest punt l'expressa sant Pau quan es-
8 criu: «*No faig el bé que voldria, sinó el mal que jo no voldria*» (Rm 7, 19).

1 35. D'altres vegades, la font d'aquestes opressions i esclavituds es troba
2 fora de l'home, que n'ha de soportar el seu pes. Són els altres homes, les
3 lleis, els costums, les institucions, les estructures —econòmiques, socials, po-
4 lítiques, religioses, culturals, etc.—, en una paraula, tot el teixit de relacions
5 socials en què està immersa la vida i l'activitat de les persones. Tot aquest
6 teixit complex, que hauria d'ajudar l'home a realitzar-se cada dia d'una
7 manera més plena i integral, per la seva dissort, de vegades, es converteix
8 en una xarxa espessa i feixuga que paralitza i ofega el desplegament d'al-
9 guns valors humans molt essencials. Fruit com són de l'home —en el cor
10 del qual hi bull un aiguabarreig de llum i de tenebres, de vida i de mort,
11 de forces alliberadores i d'altres opressores— no és estrany que aquestes
12 estructures siguin reflex i cristallització de l'enginy i de les limitacions, de
13 la bondat o maldat del qui les han creades. Per això hi ha estructures bones,
14 mediocres, indiferents i dolentes: unes afavoreixen positivament la vida
15 autènticament humana i cristiana, d'altres la perjudiquen o dificulten en un
16 grau major o menor, d'altres l'ajuden o l'obstaculitzen segons diverses cir-
17 cumstàncies. El pecat, que vicia d'arrel moltes estructures fent-les opressores
18 i esclavitzants, dificulta el camí dels homes vers el seu desenvolupament
19 integral.

20 ¿Quina ha d'ésser l'actitud del cristià davant aquesta realitat que ex-
21 perimenta existencialment en la seva vida?

1 (*L'alliberament interior*) 36. Pel que fa referència a les esclavituds
2 interiors, el cristià no pot tenir dubtes. En tota la història de la salvació hi
3 és present la idea de la necessitat de la conversió personal i interior, que
4 és el nucli central de la predicació del Baptista, de Jesús i dels apòstols i,
5 darrerament, ha estat proposada també com un dels objectius de l'Any Sant.
6 El cor de l'home ha de ser el centre principal dels esforços d'alliberament.
7 El cor de l'home és d'on neixen els instints més perillosos i barroers, segons
8 ho indica el mateix Jesús: «*De dins de l'home, és a dir, del cor, en surten*
9 *els pensaments dolents que porten a cometre fornicacions, robatoris, assassi-*
10 *nats, adulteris, estafes, maldats, engany, indecències, enveges, insults, arro-*
11 *gància, ximpleria*» (Mc 7, 21). El cor de l'home pot seguir tancat i alienat
12 fins i tot quan les estructures socials són bones. La concepció cristiana de
13 l'alliberació, jutja insuficient el canvi de les estructures, sobre el qual queda
14 centrat, immediatament i gairebé d'una manera exclusiva, l'esforç alliberador
15 d'altres concepcions. Per a nosaltres és, sobretot, la interioritat més íntima
16 de l'home la que està malalta i que necessita una profunda conversió. El
17 mal no és pas només exterior, sinó també interior. La veritable alienació
18 de l'home és més pregonada que l'alienació estructural i no pot ser guarida
19 només amb un canvi d'estructures. En una paraula: el canvi d'estructures
20 és necessari, però és insuficient; també és necessària —tant o més que el

21 canvi d'estructures—, la conversió prèvia o simultània del nostre cor i de
22 la nostra acció.

1 37. L'alliberament autèntic ha d'incloure sempre la renovació interior
2 de l'home (cf 2 Cor 4, 16), perquè la ruta que ens encamina i porta a una
3 reforma autèntica ha de passar per les exigències de les benaurances evan-
4 gèliques (cf Mt 5, 3-11). Això exigeix *«revestir-se de la nova naturalesa que*
5 *Déu ha creat a imatge seva: portar una vida justa, bona i santa»* (Ef 4, 24).
6 Els qui *«han quedat lliures de l'esclavatge del pecat i han entrat al servei*
7 *del bé»* (Rom 6, 18), són els qui, amb més raó, haurien de treballar per
8 l'alliberament de les estructures del món.

1 38. La força alliberadora de Crist en el misteri pasqual s'inicia en
2 nosaltres pel baptisme, el qual, incorporant-nos a la seva mort i a la seva
3 resurrecció (Rm 6, 4), ens fa passar de l'esclavitud del pecat al servei de
4 Déu (Rm 6, 6-13), fa de nosaltres —*«creats en Jesucrist»* (Ef 2, 10)— *«una*
5 *creació nova»* (2 Cor 5, 17; Ga 6, 15), i fa viure Crist en nosaltres (Ga 2,
6 19-20), quedant-ne revestits (Ga 3, 27). Nascuts de dalt (Jo 3, 3), se'ns de-
7 mana que ens despullem de l'home vell i ens revestim de l'home nou (Ef 4,
8 24; Col 3, 10), que ens netegem bé *«del llevat que érem abans perquè siguem*
9 *una pasta nova»* (1 Cor 5, 7), *«i, sofrint amb constància, arribem a donar*
10 *fruit»* (Lc 8, 15).

1 39. Aquest alliberament interior ultrapassa la dimensió purament ter-
2 rena i inclou la salvació per la fe viva en Jesucrist. Aquesta fe, unida al
3 baptisme, converteix el batejat en fill de Déu, membre del Cos Místic, tem-
4 ple de l'Esperit Sant, i l'introdueix inicialment en el Regne del cel. Per
5 tant, l'alliberament interior integral és transcendent, tant pel seu origen (ve
6 de dalt), com pel seu efecte (dóna la vida nova), com per la meta final vers
7 on s'encamina (la vida eterna en el cel).

1 40. Tanmateix, l'alliberament interior o la conversió de cor no és sola-
2 ment una exigència per a les persones individuals sinó que s'ha d'estendre
3 als grups humans, fins i tot en els esforços per aconseguir la justícia. Altra-
4 ment, aquests esforços i aquestes lluites quedarien viciades en la seva arrel
5 mateixa i no serien conformes amb la voluntat de Déu, i, en comptes de
6 ser fruit de l'amor, potser ho serien de l'odi i de la injustícia.

1 (L'alliberament de les servituds exteriors) 41. La grandesa i prima-
2 cia d'aquest alliberament interior, que acabem de descriure, no ens ha pas de
3 distreure, ni ha de frenar el nostre delit en l'esforç per corregir i millorar
4 aquest món en què vivim, tant en les seves condicions naturals, com en l'es-
5 tructuració que els homes donen a la seva pròpia convivència. Al contrari,
6 ha de ser un fibló que encara ens hi animi més. Perquè una conversió autèn-
7 tica ens fa veure amb més claredat la grandesa de l'home i del pla de Déu
8 sobre la humanitat i sobre tota la creació visible.

1 42. Per això, si abans hem dit que l'alliberament integral, entès cris-
2 tianament, no pot quedar reduït a l'esfera purament estructural o ambiental,
3 ara hem de subratllar que tampoc pot quedar limitat només a l'esfera interior
4 i escatològica, sinó que ha d'arribar al nivell econòmic, social, polític, cultu-
5 ral, etc. L'eficàcia alliberadora del misteri pasqual de Crist ultrapassa l'in-
6 terior de l'home i s'estén a tota la creació. Crist ha estat constituït Senyor

7 de l'univers, i totes les coses han estat inicialment sotmeses a ell mateix i
8 per ell al Pare. Mentre continui el curs de la història, cal que aquesta sub-
9 missió es vagi realitzant de manera gradual i progressiva fins a la segona
10 vinguda del Crist, que és quan s'acabarà tota mena d'esclavitud, i l'allibera-
11 ment de les creatures arribarà a la plenitud total i definitiva (cf Ap 21, 4).

1 43. a) Quant a les limitacions i servituds ingènites de la nostra natu-
2 ralesa humana i del món en què vivim, no hi cap el dubte. Malgrat algunes
3 sentències bíbliques que, durant un cert temps, han estat interpretades massa
4 literalment, com si es tractés d'un destí irremeiable, contra el qual era
5 inútil de fer res —«Sofriràs quan donaràs a llum» (Gn 3, 16), «Menjaràs el
6 pa amb la suor del teu front» (Gn 3, 19), «Sempre teniu pobres amb vosaltres»
7 (Jo 12, 8), i d'altres de semblants, reveladores de les limitacions de l'home
8 en el món—, actualment cap cristià no pot emparar-s'hi per disminuir l'es-
9 forç en la lluita contra la malaltia i el dolor, en la recerca d'uns mitjans que
10 facin el treball més fàcil i agradós, en el combat contra la misèria, etc.⁹
11 Tot aquest esforç està en la línia de fidelitat a la terra, sobre la qual hem
12 tractat més amunt (I, 1).

1 44. b) Quant a l'esforç per millorar les estructures —que hem de con-
2 cebre, més que com un nou tipus d'alliberament, com la dimensió social de
3 l'alliberament interior—, cal tenir present això que ens diu el Concili: «Els
4 seglars, unint llurs forces, sanejaran les estructures i els ambients del món,
5 que portessin al pecat, per posar-los a to amb les normes de la justícia i crear
6 un clima més aviat adient a la virtut i no al pecat. Obrant així, el valor
7 moral s'anirà infiltrant en la cultura i el treball de l'home. I, igualment, així
8 s'adoba millor el camp del món on ha de caure la llavor de la divina pa-
9 raula i es baden més les portalades del món perquè hi passi l'Església mis-
10 satgera de pau» (LG 36).

1 45. Qualsevol estructura —parlem en el sentit més ample de la pa-
2 raula: relacions de producció, sistemes, institucions, normes jurídiques, or-
3 ganitzacions...—, que no respectés, no tingués prou en compte, o lesionés
4 algun dels drets fonamentals de la persona —físics, morals, culturals, reli-
5 giosos, vocacionals, econòmics, socials, polítics...—, hauria de ser corregida,
6 perfeccionada o reemplaçada per una altra de millor.

(La lluita de classes) 46. De vegades, l'estructura que cal canviar
està tan íntimament lligada amb una part de la societat, que sembla que
coincideixi i es confongui amb ella. Quan aquesta part és opressora d'una
altra part de la societat, en les relacions de producció, aleshores les dues
queden enfrontades cara a cara. Això és un fet mundial que revela l'anàlisi
sociològica. ¿D'on prové aquest enfrontament? ¿És el resultat necessari de
la vida social moderna: una *necessitat natural*, conseqüència del joc de les
lleis econòmiques, o una *necessitat històrica*, producte de les contradiccions
intrínseques del capitalisme? No és, més aviat, el fruit d'unes injustícies
de la lliure responsabilitat humana? El cristià no pot restar totalment al
marge d'aquest fet. Un dels objectius de la seva recerca creadora ha de ser

9. Cf. Pius XII, *Allocució a un grup de metges sobre el part sense dolor*, 8-I-1956; *Allocució sobre els analgèsics*, 24-II-1957. Vegeu també *Lumen gentium* 38 i *Gaudium et spes* 33-39.

trobar la manera de participar-hi d'una manera compatible amb la seva fe cristiana, és a dir, utilitzant uns mitjans conformes amb l'Evangelí. ¿Com fer-ho?

47. Cal tenir molt en compte la gran complexitat d'aquest tema, car inclou o està relacionat amb qüestions molt vidrioses (per exemple, la revolució, la violència, la insurrecció, etc.). Per això aquest tema ha de ser tractat amb molta delicadesa i prudència, i caldria matisar-lo molt bé, cosa que ara, per raó de la brevetat, no ho podem fer. Tanmateix, cal tenir molt present que el magisteri pontifici s'inclina clarament per l'evolució-reforma-transformació «urgent», «audaç», «profundament innovadora»;¹⁰ és molt recelós i contrari a la revolució violenta,¹¹ i també a la lluita de classes, entesa com a mitjà per posar fi a l'antagonisme social;¹² i només accepta, com a *ultima ratio*, la violència en casos molt especials i amb determinades condicions, d'acord amb el *dret de resistència* de la teologia clàssica, que tradicionalment és aplicat a la guerra, a la insurrecció, a la vaga, etc.¹³ A la claror d'aquests principis, heus aquí algunes orientacions.

48. Podem considerar distintes hipòtesis. La primera és la de l'estricta opressió unilateral: una part empra la violència i l'altra es veu obligada a rebre'n les conseqüències, sense possibilitat de reacció. És cosa evident que la violència d'aquests opressors que creen i mantenen un tal ordre injust és immoral, pecaminosa i, per tant, totalment blasmable. Hom no pot ni aprovar-la, ni sostenir-la, ni mostrar-s'hi indiferent. L'Antic i el Nou Testament estan amarats d'un corrent d'indignació profètica contra aquesta posició inhumana i impia. Una inhibició —falsament inspirada en l'amor o provinent d'una errònia concepció de la pau— davant l'opressió, seria una complicitat amb la injustícia i, en realitat, una manca d'amor. L'amor no pot ser mai encobridor d'injustícies, no pot restar neutral davant d'elles, ha de ser un estímul d'acció eficaç per vèncer-les allà on siguin.

49. Quan el grup oprimat reacciona a l'opressió enfrontant-s'hi, tenim la segona hipòtesi. A la categoria *opressió de classe* succeeix la categoria *lluita de classe*. És un altre fet mundial que l'experiència de cada dia i l'anàlisi sociològica revelen. ¿Què cal pensar-ne, des del punt de vista cristià? Es fa necessària una distinció. Quan la part oprimida resisteix i combat la

10. Cf., per exemple, Pius XII, *Allocució a un grup de treballadors italians*, 13-VI-1943; Joan XXIII, *Pacem in terris* 162: AAS 55 (1963) 301; Pau VI, *Allocució en l'audiència general*, 27-III-1968; etc. El número del paràgraf, en la cita d'alguna encíclica, correspon a la numeració de *Doctrina pontificia: Documentos sociales* (BAC) i de *Cinco grandes mensajes* (BAC minor). Darrerament els documents pontificis més importants ja solen tenir els paràgrafs numerats en la mateixa edició oficial, per exemple, en la *Populorum progressio* i en l'*Octogesima adveniens*.

11. Cf., per exemple, els textos citats en la nota anterior, que cal llegir i interpretar a la claror de l'encíclica *Populorum progressio* 31: AAS 59 (1967) 272-273; convé tenir en compte, també, la postura de Pau VI en una sèrie d'allocucions de l'any 1968 (per exemple, 27-III, 23-VI, 23-VIII, 24-VIII, etc.).

12. Cf., per exemple, les encíclics *Rerum novarum*, *Quadragesimo anno*, *Divini Redemptoris*, etc. Pius XII, es referí moltes vegades a aquest tema, per exemple, en els discursos de 15-VIII-1945, 25-I-1946, 4-IX-1949, 25-I-1950, 25-IV-1953, 20-XI-1954, etc. També Pau VI ha tocat aquest tema, per exemple, en les allocucions de 22-V-1966 i 3-IX-1967, etcètera.

13. Cf. *Populorum progressio* 31: AAS 59 (1967) 272-273. Aquest text, tot recollint la doctrina de Pius XI (*Firmissimam constantiam*) matisa i clarifica, sense citar-los, els textos de Pius XII i Joan XXIII (*Pacem in terris* 162) citats en la nota 10. Tanmateix, el text de Pau VI cal interpretar-lo a la claror dels discursos de l'any 1968, citats en la nota 11.

part opressora emprant tots i sols els mitjans de defensa i d'acció justes, la seva lluita, a l'inrevés de la de l'altra part, és digna de l'home. Els distints recursos morals que utilitza, segons els casos —d'enraonament, de denúncia, d'orientació i crida de l'opinió pública... i, de vegades, fins i tot de vaga, de pressió política, d'intent de canvi d'estructures econòmiques i polítiques, etc.— no són altra cosa que expressions concretes dels drets de l'home. És evident que el cristià ha de participar en aquest tipus de lluita, amarada de valor moral. Ella forma part d'aquella acció universal que pretén, per una part, el restabliment del veritable ordre humà i, per altra, l'evolució-reforma-transformació («urgent», «audaç», «profundament innovadora») a les quals s'inclina i ens convoca el Magisteri social pontifici.^{13 bis}

50. Ens trobem davant de l'altre membre de la distinció, quan opressors i oprimits entren sistemàticament pels camins de la violència injusta. A cop injust hom respon amb cop injust, a cop baix amb cop baix. La posició cristiana davant aquest fet és també clara. En primer lloc, aquesta lluita de classes és immoral pels dos cantons. Certament que els qui la provoquen són mereixedors d'un judici molt més sever que els qui hi responen; en igualtat de circumstàncies d'ús de mitjans immorals, la violència dels opressors per a mantenir un ordre injust és més reprovable que la que utilitzen els oprimits per a alliberar-se d'aquella situació. En segon lloc, és inhumà i fals elevar a tesi la necessitat d'aquest tipus de lluita de classes, com a mitjà eficaç per a fer progressar la justícia i la pau; encara ho seria més atribuir-li un caràcter gairebé messiànic, una espècie de paper salvador i redemptor. També ho seria voler aconseguir la reconciliació entre els homes i les classes socials suprimint l'adversari. És cosa clara que el cristià no pot de cap manera participar en aquest tercer tipus de lluita, ni aprovar-lo des de fora. I si la història mostra moments d'ascensió del nivell de justícia social que han succeït a etapes d'aquest tipus de lluita, caldrà sempre lamentar que un fi just s'hagi assolit per mitjans injustos.

51. Per a acabar aquest tema, caldria recordar que la fe esperona a l'acció per a posar terme a qualsevol tipus d'opressions i d'injustícies, però ensems exigeix respecte i amor a l'enemic i acceptació de la porció de veritat que eventualment es doni en el seu punt de vista o en la seva postura. El cristià, inspirat en la paraula i en l'exemple de Crist Salvador, que va immolar la seva vida pels seus enemics, no pot oblidar mai —més encara: ha de tenir molt present— que la seva nota distintiva serà sempre vèncer el mal

13 bis. No seriem realistes ni honestos si —en tractar d'aquest tipus de lluita social, penetrada de valor moral de part de l'oprimit que combat per a vèncer aquella situació injusta—, defugíssim de tractar el tema tan difícil i delicat alhora, de la lluita justa que desemboca —a contracor— en l'enfrontament extrem de la violència i empra tots els mitjans de pressió, no intrínsecament dolents —sense excloure l'ús de la força i d'altres mitjans extra-legals i ilegals— necessaris per a superar la situació d'injustícia i d'opressió. Retornant a l'antiga doctrina tradicional, podem aplicar a aquesta classe d'enfrontament el vell dret de resistència activa, que basava la seva licitud en el dret de defensa legítima contra els atacs injustos d'un agressor individual o col·lectiu. Recordem que les condicions que exigeix la moral clàssica per a fer ús d'aquest tipus de violència són: la necessitat, la utilitat i la proporció, és a dir —amb altres paraules—, el caràcter veritablement excepcional d'aquesta hipòtesi, l'obligació prèvia d'haver esgotat realment tots els altres recursos, la certesa moral de que el mal que se seguiria d'una no-intervenció seria pitjor que els mals que poden derivar-se d'aquella violència, la moderació deguda (no més violència de l'estrictament necessària), i la voluntat sincera de crear un ordre nou on la justícia i l'equitat siguin plenament respectades.

amb el bé i desarmar i convertir el qui era enemic en amic i germà (cf 1 Cor 12, 31; Rm 5, 11; 12, 14-21).

1 *(Vers una meta escatològica)* 52. El cristià refusa la postura d'aquells
2 que esperen de l'esforç humà, tot sol, el veritable i ple alliberament de la
3 humanitat» (GS 10), com també la dels qui creuen «que el regne futur de
4 l'home damunt la terra sadollarà tots els desigs del seu cor» (GS 10).

1 53. Per al cristià la meta definitiva vers la qual caminem no és pas un
2 paradís intramundà, és a dir, històric, temporal, terrè. D'altra banda, el
3 llaç entre la història present i aquella meta definitiva el cristià no troba que
4 quedi prou explicat en la continuïtat lineal, ininterrompuda i homogènia
5 d'aquestes tres realitats següents: els fruits assolits pel treball de la huma-
6 nitat; els èxits aconseguits amb el millorament o canvi de les estructures; i
7 l'avanç de la història que, en virtut del propi dinamisme, realitzaria l'alli-
8 berament progressiu de l'home.

1 54. Per al cristià, l'esforç alliberador —bolcat sobre el nostre món,
2 que volem millorar— tendeix i avança vers una meta escatològica, eterna,
3 celestial: un cel nou i una terra nova (cf Ap 2, 7; 2 P 3, 13), que l'home
4 prepara amb el seu treball, i que —encara que «no sabem de quina manera
5 es transformarà l'univers» (GS 39)— l'un i l'altra seran acabats, purificats
6 i perfeccionats amb una intervenció lliure i sobrenatural per part de Déu.
7 Allà «la benaurança curullarà i depassarà les aspiracions de pau que s'ence-
8 nen en el cor dels homes» (Ib), i hi retrobarem —«nets de tota màcula, il·lu-
9 minats i transfigurats» (Ib)— «tots aquests fruits excel·lents de la nostra na-
10 turalesa i del nostre esforç, és a dir, valors de dignitat, de comunió fraternal
11 i de llibertat» (Ib). És en aquest terme de la història que l'home quedarà
12 reconciliat d'una manera plena, total i definitiva amb Déu (com a fill), amb
13 els altres homes (com a germà) i amb el cosmos (com a senyor). Heus ací
14 un tema ben suggestiu per un diàleg entre sant Pau i K. Marx, entre el cris-
15 tianisme i el marxisme.

1 55. Resten moltes qüestions obertes. Una de ben important és la se-
2 güent: ¿quins elements del marxisme, de l'existencialisme, del psicoanàlisi,
3 etcètera, un cristià pot aprofitar per a una recta concepció de l'alliberament
4 de l'home?

2. Interpel·lació al capitalisme

(El capitalisme) 56. Quan, actualment, es parla de les estructures que
cal canviar, reemplaçant-les per d'altres de millors, els ulls de molts homes
—també de molts cristians— es claven severament en el conjunt d'estructu-
res que el capitalisme comporta. ¿Què podem dir sobre el capitalisme des
de l'angle de la fe? ¿Fins a quin punt un cristià pot acceptar-lo i fins i tot
instalar-s'hi?

57. És molt difícil de parlar del capitalisme, perquè mai no ha estat
definit d'una manera precisa i unànime, i entorn del qual bullen les passions
més contradictòries.

58. Els seus defensors subratllen els beneficis històrics d'aquest sis-

tema, molts dels quals, en línies generals, són innegables: l'ajut i l'impuls donat a la tècnica i a la industrialització; el desenvolupament econòmic i social; el creixement de la població i el millorament del nivell de vida; el reemplaçament de l'aristocràcia de la sang (noblesa) per una nova aristocràcia de la iniciativa i del treball (burguesia); el desig de fer arribar la riquesa i la felicitat a tots els homes, etc. D'altra banda, quan analitzen teòricament els elements essencials del capitalisme «in abstracto» —que solen posar en la propietat privada dels béns de producció, el pagament d'un salari als treballadors, i el lliurament d'uns beneficis als propietaris del capital— no troben que siguin dolents en si mateixos i, per tant, moralment inacceptables. Aquesta persuasió la recolzen fins i tot en alguns textos del magisteri pontifici, especialment en aquelles paraules de Pius XI, en la *Quadragesimo anno*, quan diu que el capitalisme «no és viciós per naturalesa», ni és «condemnable en sí mateix» (n. 101).¹⁴

(*El capitalisme liberal*) 59. Tot això, en línies generals, és veritat, però no és tota la veritat. Deixant al marge tota la llarga estela de sofriments i d'injustícies que històricament han acompanyat aquells béns produïts per aquest sistema, cal tenir en compte que no es dona el capitalisme «in abstracto» ja que, en la vida pràctica, sempre ha existit vinculat a unes ideologies, a unes estructures, i a unes condicions econòmiques, polítiques, jurídiques i socials determinades. Ningú no ignora que, en el segle passat, a Occident, el capitalisme es va maridar amb el liberalisme manchesterià; fins ara aquest vincle, encara que s'hagi afluijat una mica, no ha estat pas trencat. Aquest liberalisme —i, per tant, també el capitalisme, en el grau i la mesura en què està empapat de la seva ideologia i dels seus principis— ha estat condemnat moltes vegades pel magisteri de l'Església, des de Lleó XIII fins a Pau VI.

(*El magisteri pontifici*) 60. Pius XI, per exemple, en l'encíclica *Quadragesimo anno* (1931), va deixar-nos una de les pàgines més dures contra els excessos del capitalisme liberal; els adjectius s'hi amunteguen amb una força expressiva inusitada, denunciant la seva «potència econòmica desmesurada i tirànica» i el seu «domini exercit d'una manera cruel» (cf n. 105-109).¹⁵ També Pius XII va alçar la seva veu de denúncia contra la concepció econòmica del capitalisme liberal, «que posa el diner per damunt de tots els deures socials»¹⁶ i que, quan ha arribat a uns certs excessos, «l'Església l'ha condemnat com a contrari al dret natural».¹⁷ En els nostres dies, Pau VI, prescindint d'altres judicis no menys severs,¹⁸ ha escrit aquest paràgraf sobre el capitalisme liberal, en la *Populorum progressio*:

«Però sobre aquestes condicions noves de la societat es va edificar, per desgràcia, un sistema que considerava el benefici com el motor essencial del progrés econòmic, la competència, com a llei suprema de

14. AAS 23 (1931) 210.

15. Ibid. 211-212.

16. *Radiomissatge de Nadal*, 1948: AAS 41 (1949) 10.

17. *Radiomissatge*, 1-IX-1944: AAS 36 (1944) 253.

18. Cf., per exemple, *Allocució a la UCID*, 8-VI-1964.

l'economia, la propietat dels béns de producció, com un dret absolut, sense límits ni obligacions socials correlatives. Aquest liberalisme desenfrenat portava a la dictadura que Pius XI denunciava amb raó, com a engendradora de l'*imperialisme internacional del diner*. Mai no condemnarem prou aquests abusos, tot recordant solemnement una vegada més que l'economia està al servei de l'home. Però, si bé és cert que un determinat capitalisme ha estat la font de tants de sofriments, de tantes injustícies i de tantes lluites fraticides, els efectes de les quals encara perduren, fóra equivocat d'atribuir a la industrialització, en ella mateixa, uns mals que són deguts al sistema nefast que l'acompanya» (número 26). «Si és necessària per al creixement econòmic i per al progrés humà, la industrialització, al mateix temps, és un senyal i un factor de desenvolupament» (n. 25).¹⁹

61. I, en l'*Octogesima adveniens*, paral·lelament al que fa amb el marxisme, col·loca la ideologia liberal —animadora del capitalisme— entre «aquells sistemes que s'oposen radicalment o en punts substancials a la fe i a la concepció de l'home», i al qual el «cristià que vulgui viure la seva fe en una acció política, concebuda com un servei, no pot pas... adherir-se sense caure en contradicció» (n. 26).²⁰

62. Aquests judicis tan severos del magisteri pontifici, com els mateixos que donem nosaltres, es refereixen sempre als abusos i efectes dolents del sistema; mai a les persones que s'hi troben enxarxades de bona o de mala gana.

63. Hem insistit en el magisteri pontifici per desfer l'error tant dels qui creuen que l'Església no té res a dir i no ha dit mai res contra el capitalisme que pugui torbar la pau de la consciència, com dels qui l'acusen de mirar-lo amb simpatia i de mantenir un silenci de complicitat amb ell. Amb això, no volem pas justificar ni tan sols excusar les complicitats ni els silencis culpables que hagin pogut donar-se en aquest punt. Tanmateix, no ignorem pas que, malgrat aquestes intervencions pontificies, alguns catòlics jutgen com a insuficients aquestes condemnes dels abusos del capitalisme; voldrien que aquest sistema fos condemnat en si mateix i d'una manera global car, segons ells creuen, és irremeiablement una font d'injustícies.

(*Invitació a la reflexió*) 64. Així, doncs, el capitalisme —per la seva vinculació i impregnació de la ideologia liberal— és, de fet, quelcom més que un *mètode de producció*. En el fons, és una doctrina en la qual l'home i els seus valors resten subordinats al lucre. Esdevé, doncs, una doctrina antihumana, materialista i antievangèlica, puix que fa una valoració purament econòmica de les coses, per més nobles que siguin, la qual està en contradicció amb el pla de Déu i és greument contrària a l'home. En efecte, l'home i tota la societat són manipulats al servei del capital.

65. La teoria del lucre, si es manté en els límits deguts, no és més que un estímul saludable per a l'activitat humana; és una justa retribució a l'esforç d'aquesta activitat i una realització del domini de l'home sobre les coses, amb el qual domini satisfà les seves necessitats i fa real la seva auto-

19. AAS 59 (1967) 270.

20. AAS 63 (1971) 420.

nomia personal, familiar o de grup. Quan, però, l'afany del lucre puja de to i passa de mitjà a fi, satisfent l'egoisme de l'home, llavors comença l'abús i l'explotació que els papes han denunciat. Avui en veiem l'explosió mundial en els grans monopolis i les grans oligarquies de la banca, del comerç, de la indústria, etc., que normalment dominen i manipulen el poder polític i repressiu de l'Estat.

66. Per això no és gens estrany que les estructures del capitalisme —ens referim, sobretot, al gran capitalisme— sovint siguin causa de marginació i de despersonalització, d'explotació i de misèria de l'home i de la societat, i que ell i ella moltes vegades siguin trepitjats per una nefasta eficaçia econòmica. L'orientació materialista de la vida, la valoració purament econòmica de la persona, la propietat privada utilitzada abusivament amb fins egoistes, l'afany desmesurat del lucre, i altres interessos que el sistema implica o comporta, menen quasi necessàriament a una solidaritat freda, utilitarista, planificada, impersonal. Amb altres paraules, la dignitat de la persona humana i les exigències del bé comú pràcticament són subordinades a la supremacia del capital.

67. Per altra banda, per la força del mateix sistema, al costat d'una massa obrera —proporcionalment més escassa en disposar de béns materials, en graus de cultura i en influència social—, i d'una «élite» empresarial —caracteritzada pel «gust per la investigació i la invenció, per l'acceptació del risc calculat, per l'audàcia en les empreses, per la iniciativa generosa i pel sentit de responsabilitat»²¹— ben sovint neix un producte típic del capitalisme liberal: l'home obsessionat per l'èxit de l'empresa, insaciable en l'afany d'acumular riqueses, implacable en la defensa del benefici propi, hedonista, menyspreador dels drets dels altres, que fàcilment es corromp com a persona i com a membre de la societat, i esdevé una víctima de la tirania del propi sistema.

68. Encara que això, ordinàriament, no es pot afirmar d'una manera total del capitalisme de dimensions més reduïdes implantat en moltes comarques de les nostres diòcesis —on l'empresari topa amb prous dificultats per tirar endavant l'empresa— també aquest capitalisme de vegades ha fomentat diferències excessives entre les persones, i es resisteix massa a anar-les suprimint, com ho demana la justícia i també la caritat cristiana.

69. El gran principi de l'Església és el primat de la persona humana. L'economia i l'organització social han d'estar al servei integral de l'home —de tots els homes—, considerat com una persona orientada a un destí etern. No és pas estrany, doncs, que tal com hem vist, el magisteri pontifici es mostri tan sever davant el capitalisme modern. La seva conclusió general és que aquest sistema necessita d'una reforma profunda. Per això, fins i tot aquells cristians que no copenessin la necessitat de reemplaçar les estructures capitalistes per unes altres qualitativament diferents, no podrien pas negar la necessitat de purificar-les d'una sèrie d'elements deshumanitzants i injustament discriminadors. «El conformisme amb unes conductes que no tradueixen els imperatius pràctics de la fe» és tan funesta i digna de condemna com les mateixes heretgies verbals.²² En el capitalisme modern,

21. *Populorum progressio* 25; AAS 59 (1967) 270.

22. Comisión episcopal de enseñanza, *Declaración anexa a las conclusiones de la XVIII Asamblea Plenaria del Episcopado Español* (julio 1973).

tal com de fet es dona als nostres dies, encara hi trobem massa aquell oblit de l'home i aquella manca de reconeixement i de respecte de la jerarquia de valors de què ens parla Joan XXIII en la *Mater et magistra* (n. 242-253).²³

70. Encara que el capitalisme neo-liberal dels nostres dies hagi suavitzat, i fins i tot superat, alguns d'aquests defectes, el cristià no pot quedar indiferent davant una situació social on encara hi terreja l'opressió, el subdesenvolupament i la misèria de tantes persones, i de tants grups humans i països —especialment del Tercer Món—, enxarxats en aquesta situació sense que en puguin sortir per si mateixos. Es tracta d'un deure estricte ja que els cristians hem de viure de debò la fraternitat.

71. Cal pensar també en l'escàndol que es dona quan els cristians, no solament resten impassibles davant aquestes situacions, sinó que de fet les defensen, ja sigui pels beneficis econòmics que en treuen, o per unes altres raons similars, menyspreadores de la dignitat de tota persona humana. Amb aquesta manera de procedir, ells són ocasió de les reaccions oposades —també entre els mateixos creients— vers altres solucions tampoc cristianes, amb perill o dany de la fe i de la comunió eclesial.

72. La fe empeny a la generositat que, en el camp social, s'ha de concretar en l'esforç per un millorament de la situació del proïsme. Això, algunes vegades, serà ben bé una altra cosa que una defensa de l'ordre establert, perquè la legalitat i la justícia no coincideixen pas sempre. La moral cristiana exigeix buscar la correcció de les injustícies i també el progrés i la difusió del bé per a tots, ja que es fonamenta en la caritat. Per tant, sense que això justifiqui unes formes d'obrar antievangèliques, la moral cristiana és en certa manera revolucionària.

• • •

73. S'ha de tenir en compte, finalment, que a l'entorn del capitalisme i del liberalisme els interrogants brollen inestroncablement. ¿Fins a quin punt poden aplicar-se al capitalisme actual —especialment al de les empreses petites i mitjanes— aquells judicis del magisteri pontifici reproduïts més amunt? ¿Quines reserves de tipus social i moral ofereix el neo-capitalisme o el neo-liberalisme econòmic? ¿Pot fer-se compatible l'esperit capitalista amb l'esperit evangèlic? ¿Fins a quin punt un cristià, a la claror de l'*Octogesima adveniens* (especialment n. 26 i 35) pot adoptar la ideologia liberal per montar-hi a sobre una manera de viure i d'actuar?, etc.

3. Interpel·lació al marxisme

- 1 (L'opció socialista) 74. Al capitalisme del segle passat s'hi oposaren
- 2 amb tota fermesa els corrents socialistes. Històricament, les relacions entre
- 3 el socialisme i l'Església han estat difícils, i el diàleg, gairebé impossible.
- 4 Darrerament, aquesta situació s'ha suavitzat d'una manera ben visible, com
- 5 a conseqüència d'una sèrie de circumstàncies. La carta *Octogesima adve-*

23. AAS 53 (1961) 457-459.

6 niens, de Pau VI, n'és una prova ben palesa. En copiem un paràgraf, repro-
7 duït de l'encíclica *Pacem in terris*, de Joan XXIII, que parla del socialisme:

8 «Cal tenir present que no es poden tampoc identificar falses doc-
9 trines filosòfiques sobre la natura, l'origen i el destí de l'univers i de
10 l'home amb moviments històrics d'ordre econòmic, social, cultural i
11 polític, encara que aquests moviments s'hagin originat i inspirat en
12 aquelles doctrines. Ja que les doctrines, un cop elaborades i definides,
13 romanen sempre les mateixes; mentre que els moviments esmentats,
14 actuant sobre situacions històriques incesantment en evolució, no poden
15 no sofrir-ne els influxos i, per tant, no poden deixar de ser subjectes
16 a canvis també profunds. A més, ¿qui pot negar que en aquells movi-
17 ments, en la mesura en què són conformes als dictàmens de la recta raó
18 i es fan intèrprets de les justes aspiracions de la persona humana, no
19 hi hagi elements positius i mereixedors d'aprovació?»²⁴

1 75. Cal notar que sota el terme *socialisme* s'hi aixopluguen experièn-
2 cies i realitats tan diferents, segons els països i les cultures, que la paraula
3 resulta —sobretot avui— molt ambigua i fins i tot equívoca.

1 76. Actualment, molts cristians són atrets pels corrents socialistes on,
2 de vegades, troben i, d'altres, creuen trobar —amb una visió sovint idea-
3 litzadora— la realització d'unes aspiracions captivadores fins i tot des de
4 l'angle de la fe: anhel d'una justícia, d'una solidaritat i d'una igualtat ma-
5 jors; organització econòmica i social al servei del desenvolupament integral
6 de tot l'home i de tots els homes; societat fonamentada en un recte sentit
7 de l'home, en el respecte a les aspiracions de llibertat, responsabilitat i
8 cultura, etc. Sobre aquest punt, només volem aclarir que no existeix pas
9 cap incompatibilitat entre l'Evangelí i un sistema econòmic i polític de tipus
10 socialista mentre en ell els drets fonamentals de la persona siguin respectats,
11 com també les exigències d'una veritable promoció col·lectiva de la huma-
12 nitat i la possibilitat d'expressió de la vocació sobrenatural de l'home. Per
13 tant, és ben lícit que els cristians adoptin postures diferents davant els aven-
14 tatges o desavantatges d'un determinat socialisme, davant la seva oportuni-
15 tat, o de les garanties que ofereix, etc. Tanmateix, amb Pau VI, cal reco-
16 manar als fidels una prudència lúcida i un discerniment ben atent davant
17 les possibles vinculacions d'aquelles diverses evolucions amb ideologies in-
18 compatibles amb la fe.²⁵

1 (*L'opció marxista*) 77. D'altres cristians es pregunten també si l'evolució
2 històrica del marxisme no els autoritzaria a un apropament a ell. És
3 ben cert que, sobretot aquests darrers anys, la unitat monolítica del comu-
4 nisme marxista s'ha trencat, esbadellant-se en una polícroma varietat que es
5 manifesta tant en les diferents interpretacions globals o parcials del pensa-
6 ment dels seus fundadors, com en les seves variades aplicacions als sistemes
7 polítics, com també en els seus diversos nivells d'expressió («praxis» de la
8 lluita de classes, exercici del poder econòmic i polític per part del partit,
9 materialisme històric, mètode d'anàlisi de la realitat i ciència de la histò-

24. *Pacem in terris* 159: AAS 55 (1963) 300; *Octogesima adveniens* 30: AAS 63 (1971) 421-422.

25. *Octogesima adveniens* 31: AAS 63 (1971) 423.

10 ria, etc.).²⁶ D'altra banda, ultra les aportacions que ha fet al coneixement
11 científic de la societat i a la ciència de la història, el marxisme ha enriquit
12 considerablement el concepte d'alliberament i ha fet una anàlisi profunda
13 i una crítica corrosiva del capitalisme.

1 78. ¿Pot un cristià, que ha descobert les tares del capitalisme i vol
2 col·laborar activament a l'alliberament integral dels homes, abraçar-se al mar-
3 xisme, convençut que hi trobarà la teoria i la «praxis» adients per a dur a
4 terme aquest alliberament?

1 79. Dintre d'aquest context han aparegut diversos grups que han fet
2 l'opció pel marxisme revolucionari. Aquest fenomen ha brotat en diversos
3 països amb una coincidència molt notable de noms, de doctrina i d'actituds.
4 També a casa nostra han brotat alguns rebolls d'aquests corrents ideològics.

1 80. ¿Els bisbes podem callar o simular que ignorem l'existència d'aquests
2 grups, quan ells, sense comptar amb nosaltres, manifesten i fan arribar a
3 zones vitals del nostre cristianisme el seu ideari i els seus objectius que, en
4 alguns casos, van dirigits directament o indirectament a desprestigiari, obs-
5 taculitzar i minar la nostra acció pastoral?

1 81. És un deure pastoral nostre il·luminar aquesta qüestió per acla-
2 rir-la davant del poble i per invitar a una reflexió seriosa als qui hi troben
3 una causa de perplexitat i d'atractiu. Per això hi fem aquesta petita referèn-
4 cia, per manifestar què en pensem. Les nostres paraules no són pas una con-
5 demnació sinó la veu pastoral i responsable d'un diàleg que, d'una banda,
6 respon a la difusió d'uns principis i programes feta per aquests cristians, i,
7 d'una altra, vol mantenir la porta oberta a qualsevol tipus de col·loqui ho-
8 nest i fraternal amb ells.

1 82. L'opció d'aquests cristians no consisteix pas en una simple colla-
2 boració des de fora, sinó en un autèntic compromís, en una militància re-
3 volucionària en les files i els fronts marxistes. Alguns grups, de vegades,
4 fan constar que aquesta opció no deriva pas necessàriament de la fe, malgrat
5 que aquesta mateixa fe els empenyi amb molta força cap al compromís pol-
6 lític. Partint d'una visió i d'una anàlisi marxistes de la realitat històrica, llur
7 opció brota de l'experiència revolucionària compartida amb tots els homes
8 que lluiten per l'alliberament de la humanitat. Aquesta opció, en just bes-
9 canvi, diuen que els ha permès de desplegar tota la força profètica de llur
10 fe, afirmen que la seva fe ha sortit enriquida amb aquest engatjament mar-
11 xista. Per alguns d'aquests cristians la convergència de la fe cristiana i del
12 compromís revolucionari està a l'arrel del mateix missatge evangèlic. Creuen
13 que amb aquesta opció han assolit la síntesi harmònica de la doble i única
14 fidelitat a la fe i al procés revolucionari. Per això, asseguren que tenen cons-
15 ciència de la inspiració evangèlica de llur compromís marxista, i de la vi-
16 vència de la fe en la seva plenitud terrena i d'una manera totalment cohe-
17 rent amb l'obra alliberadora de Jesús de Nazaret. No pretenen pas —segons
18 diuen molts d'ells— ser ni presentar-se com a exemple de l'única i autèntica
19 manera de viure la fe. Però, al mateix temps, molts manifesten ben clara-
20 ment que, per a ells, l'opció marxista-revolucionària, en les circumstàncies
21 actuals, és l'única alternativa i l'únic camí possible per fer eficaç l'exigència
22 alliberadora de l'Evangeli i per a donar una resposta a la realitat històrica

26. Ibid. 32 i 33: AAS p. 423-424.

23 actual. Per a ells no hi ha una tercera via. Afirmen que l'autenticitat del seu
 24 cristianisme els empeny a lluitar per la llibertat i a identificar-se amb els
 25 més oprimits. No trobant una «praxis» política adient dintre l'Església, ni
 26 dintre els moviments apostòlics —perquè ni aquella ni aquests poden te-
 27 nir-la— la cerquen en el marxisme, especialment en la teoria de la lluita de
 28 classes, segons aquesta línia de pensament. El compromís religiós i el com-
 29 promís polític —segons sembla— es confonen o almenys es troben en una
 30 sola cosa: la militància revolucionària. L'objectiu que persegueixen és la
 31 construcció de la societat socialista i l'esfondrament final i decisiu del ca-
 32 pitalisme explotador, amb l'esperança de la construcció de la Terra Nova.

1 83. Molts d'aquests cristians —almenys en el moment de fer l'opció—
 2 volen mantenir-se fidels a Crist, creient poder compaginar la fe i el mar-
 3 xisme. En canvi, ataquen durament l'Església «estructural» —i sovint la
 4 blasmen «per fidelitat a Crist», diuen— a causa de la vinculació i el com-
 5 promís que, segons ells, té amb el capitalisme i amb els règims polítics opres-
 6 sors. L'ecclesiologia latent en les manifestacions d'aquests grups és força
 7 alarmant. És un dels punts sobre els quals convindrà seguir reflexionant.
 8 L'anàlisi marxista al qual aquests cristians sotmeten la història i l'estructura
 9 de l'Església, els atacs de què la fan objecte, la *purificació* a què la volen
 10 subjectar, l'afany que manifesten de socavar la seva acció pastoral, espe-
 11 cialment en els sectors populars, etc., són elements que no es poden pas
 12 passar per alt. No obstant això, desitgen i exigeixen, per raons diverses, que
 13 llur engatjament marxista sigui inclòs explícitament en el ventall de les pos-
 14 sibles opcions polítiques que el magisteri de l'Església considera legítimes
 15 per la seva compatibilitat amb la fe cristiana.

1 84. En el camp estrictament teològic, alguns grups d'aquests cristians
 2 han fet afirmacions i insinuacions que, si hem entès bé el que diuen, estan
 3 en desavinença amb la doctrina de l'Església. Conscientment o inconscient-
 4 ment, fan una interpretació de la fe i de la moral cristianes segons l'esquema
 5 marxista de la lluita de classes. D'aquesta manera —segons sembla— l'alli-
 6 berament polític i socio-econòmic s'identificaria pràcticament amb la salva-
 7 ció de Jesucrist, quedant al marge els seus aspectes més essencials; Jesús
 8 seria sobretot un líder social, i l'Evangeli un «vademecum» d'animació re-
 9 volucionària; el trobament «salvador» amb Déu i amb el seu Crist es rea-
 10 litzaria en la participació activa en el procés revolucionari; l'Església es
 11 confondria amb el món, la salvació, amb un tipus de progrés, la història
 12 de la salvació, amb la història profana, el pecat, amb l'alienació econòmico-
 13 social, l'acció salvífica dels cristians, amb la lluita de classes, la caritat,
 14 amb la presa de posició revolucionària a favor d'una classe social i en con-
 15 tra d'una altra; etc. La postura adoptada en aquest camp per grups simi-
 16 lars de fora de casa nostra és molt més radical. Cal advertir també que
 17 aquests errors o inexactituds de caràcter dogmàtic, més que en llurs *Mani-
 18 festos* programàtics oficials, apareixen més aviat en fulls que recullen i es-
 19 campen el pensament de persones i grups que han fet aquesta opció.

1 85. De cap manera volem negar l'anhel sincer d'alliberament i l'espe-
 2 rit de solidaritat i de justícia que desvetlla, en molts casos, una gran gene-
 3 rositat en el cor d'aquells cristians que fan aquesta opció. No obstant això,
 4 i, fins i tot acceptant que facin aquesta opció amb la confiança de què així

5 podran treballar amb més eficàcia contra les injustícies que corquen el
6 món, no veiem, però, possible la viabilitat teòrica i pràctica d'un cristianisme
7 autèntic, a nivell personal o comunitari, que es vulgui fer compatible amb
8 el marxisme, vivint simultàniament les dues realitats, com si ambdues po-
9 guessin aparellar-se sota un mateix jou.

1 (*Pedres d'ensopec*) 86. Fins ara el marxisme era presentat com una
2 ideologia unitària que explicava la totalitat de l'home i del món en forma
3 atea. No ignorem pas els tempteigs vacillants que alguns autors fan actual-
4 ment per revisar la postura atea del marxisme, distingint el Marx *huma-*
5 *nista* —que nega Déu— del Marx *científic* —que només prescindiria meto-
6 dològicament d'Ell. Malgrat aquests esforços, la dificultat no queda pas
7 superada, i alguns dels cristians que pensen així ho reconeixen noblement.
8 Perquè, en aquesta interpretació científica del marxisme, la religió i la fe
9 quedarien rebaixades a la categoria de *ideologies*; i les *ideologies*, per al Marx
10 científic, no són altra cosa que un coneixement falsejat de la realitat.

1 87. A aquells que, refusant el nucli central de la doctrina marxista,
2 s'abracessin al seu mètode, caldria recordar-los que no es tracta d'un mètode
3 objectivament neutral sinó deliberadament interpretatiu i pràctic que duu
4 per si mateix a l'acceptació d'aquella doctrina. L'home acaba pensant tal
5 com actua. ¿Que això val també per al capitalisme? Plenament d'acord.

1 88. Certament, no cal pas descartar la possibilitat i la conveniència d'un
2 cert diàleg a determinats nivells. No podem pas deixar de veure les difi-
3 cultats d'aquest diàleg, com ens ho adverteix Pau VI, en l'*Ecclesiam suam*.²⁷
4 Però creiem que, en algun grau, «un diàleg sincer, la il·luminació mútua, con-
5 servant alhora la caritat i una sollicitud primordial pel bé comú» (GS 43)
6 és possible, com demana Joan XXIII en la *Pacem in terris* (n. 160).²⁸ Encara
7 més, l'Església pot aprofitar una sèrie d'elements del marxisme, especial-
8 ment les seves aportacions veritablement científiques —com ha fet en d'al-
9 tres ocasions amb l'art pagà, amb la filosofia grega, amb una sèrie de festes
10 inicialment no cristianes (com Nadal, 1 de maig), etc.— que, per exemple, en
11 el camp concret de l'alliberament, podrien ser molt profitoses. Fins i tot pot
12 ser possible i convenient una col·laboració lleial cristiano-marxista en alguns
13 casos concrets.

1 89. L'Església observa el marxisme des de l'angle de la fe cristiana que
2 ell posa en perill, àdhuc quan nega, prescindeix o ignora veritats que no ul-
3 trapassen el camp de la raó o de l'ordre social. Per això intervé donant un
4 toc d'atenció davant d'aquesta ideologia.

1 90. No es pot ignorar el que ha dit amb anterioritat el magisteri pon-
2 tifici, especialment en l'encíclica *Divini Redemptoris* (1937) que condemna
3 el comunisme leninista. És veritat que no s'ha de confondre la doctrina dels
4 fundadors del marxisme amb la interpretació que en va fer aquest comu-
5 nisme concret. Les condemnes de Pius XI només abasten la doctrina del
6 propi Marx i Engels en la mesura en què aquesta doctrina forma part inte-
7 grant del comunisme analitzat en aquesta encíclica. No obstant això, no és
8 gens temerari afirmar que hi ha identitat essencial entre aquella doctrina i

27. Cf. *Ecclesiam suam* 95: AAS 56 (1964) 652.

28. AAS 55 (1963) 300-301.

9 aquella interpretació. El mateix Pau VI, enumera unes quantes raons que
10 l'obliguen, com obligaren als seus antecessors, «a condemnar els sistemes
11 ideològics que neguen Déu... i, entre ells, especialment el comunisme ateu».²⁹

1 *(Invitació a la reflexió)* 91. Pensem, doncs, d'acord amb els docu-
2 ments de l'Església, que subsisteix la incompatibilitat entre la filosofia ma-
3 terialista i atea del marxisme i la fe cristiana, entre unes determinades for-
4 mes d'acció revolucionària i les exigències evangèliques de l'amor, entre
5 l'home de la concepció marxista i el de la concepció cristiana... És precisa-
6 ment aquest punt de la concepció de l'home un dels que més inquieten i di-
7 videixen l'opinió dels cristians davant del marxisme. A nosaltres ens sembla
8 un humanisme pobre, fals i de conseqüències morals greus. Teòricament, el
9 marxisme col·loca l'home en el centre de l'Univers i de la Història, i, d'altra
10 banda, fomenta anhels d'alliberament i de solidaritat, suscita en el cor dels
11 militants un compromís generós a favor dels oprimits, sosté una «praxis»
12 eficaç enfront de certes injustícies... No obstant això, apareix tarat amb una
13 sèrie de defectes considerables: no ofereix pas prou garanties del respecte,
14 efectiu, a l'home; desconeix i nega la seva transcendència espiritual i la seva
15 ordenació a Déu (cf GS 19), redueix els seus horitzons a les realitats terre-
16 nes, el considera i valora principalment com a treballador —és a dir, no
17 pel que és (persona, fill de Déu, etc.) sinó pel que fa—, venint a ser un mitjà
18 i un instrument de l'economia, un «peó sobre el tauler d'escacs de la polí-
19 tica o un número dintre dels càlculs econòmics».³⁰ Així, doncs, es tracta
20 d'un humanisme que, de fet, no humanitza l'home ni l'allibera d'una manera
21 autèntica i integral, sinó que més aviat atempta contra la dignitat de la per-
22 sona humana.

1 92. Prescindim de l'estela impressionant de dolor que durant molts
2 anys, l'aplicació concreta del marxisme a través del comunisme-leninista, ha
3 deixat i encara continua deixant en alguns països. No convé, però, igno-
4 rar-ho ni oblidar-ho ingènuament, perquè pels fruits es pot conèixer l'arbre.
5 L'encíclica *Divini Redemptoris* és una bona font per conèixer algunes de les
6 desferres produïdes pel comunisme en una època no pas massa llunyana.³¹

1 93. Per això, no es pot pas acceptar el marxisme, íntegrament conside-
2 rat, com a alternativa vàlida i satisfactòria enfront del capitalisme.

1 94. Així, doncs, ¿no hi ha cap possibilitat de trobar una interpretació
2 cristiana del marxisme, que el faci compatible amb l'Evangeli? Alguns autors,
3 gens sospitosos de superficialitat, ho intenten amb un esforç digne de res-
4 pecte i admiració. Tanmateix, prenent globalment el pensament dels funda-
5 dors del marxisme, creiem sincerament que, per aconseguir aquesta compa-
6 tibilitat, seria necessari despullar-lo d'un gran nombre dels seus trets origi-
7 nals i de les seves tesis fonamentals. Però, en aquest cas, aquest marxisme
8 ¿seguiria ésser un veritable marxisme?, ¿no ho seria, potser, només de
9 nom, donant peu a confusions per part dels senzills? Del fet que alguns ca-
10 tòlics hagin optat per al marxisme, i diguin que això es compatible amb la

29. *Ecclesiam suam* 94: AAS 56 (1964) 651.

30. Pius XII, *Carta a la Setmana Social dels catòlics francesos*, 10-VII-1946: AAS 38 (1946) 316.

31. *Divini Redemptoris* 19-24: AAS 29 (1937) 75-77.

11 seva fe, no se'n dedueix un argument apodíctic a favor d'aquesta compati-
 12 bilitat. Això cal veure-ho en l'anàlisi de les dues realitats. Perquè sempre
 13 hi cap aquesta doble pregunta: els catòlics que es fan marxistes ¿són cohe-
 14 rents amb la seva fe?, ¿entenent el marxisme tal com l'entenent el marxistes
 15 autèntics?

1 95. Davant de tot això, ¿es pot accedir al desig d'aquells cristians,
 2 quan demanen i exigeixen que llur engatjament marxista sigui inclòs d'una
 3 manera explícita en el ventall de les possibles opcions polítiques reconegudes
 4 pel magisteri de l'Església? Si entre cristianisme i marxisme hi ha tanta in-
 5 compatibilitat a nivell d'ideologia i de mètode, ¿no caldrà, abans d'accedir
 6 a la possibilitat de satisfer aquest desig, que es manifesti i es vegi ben cla-
 7 rament a quin nivell és realitzada la vinculació d'aquests grups cristians amb
 8 el marxisme? L'actitud de Pau VI en l'*Octogesima adveniens* (n. 26 i 34)³²
 9 no és gens dubtosa. Tampoc ho és la del secretari general del Partit Comu-
 10 nista Francès: «No volem pas crear il·lusions sobre aquest punt. Entre el
 11 marxisme i el cristianisme no és pas possible una reconciliació teòrica, una
 12 convergència ideològica».³³ Aquestes paraules resumeixen la postura general
 13 del marxisme contemporani que, en termes globals, segueix fidel a la tesi
 14 clàssica, segons la qual, l'ateisme i el concepte d'home que en resulta és
 15 una peça essencial del marxisme. Els mateixos cristians que han fet l'opció
 16 marxista reconeixen honestament les dificultats gravíssimes que hi ha en
 17 l'ordre filosòfic per a intentar una conciliació entre la concepció dialèctica
 18 materialista i la transcendència cristiana.

1 96. També aquí, les qüestions obertes, que necessiten d'una ulterior
 2 reflexió i de més estudi, són moltes. ¿Quin és el contingut certament cien-
 3 tífic del marxisme i quines tesis o «dogmes» hi són reconeguts actualment
 4 com essencials, i quina és llur interpretació unívoca? ¿Fins a quin nivell
 5 d'expressió es consideren marxistes els cristians que han fet l'opció per al
 6 marxisme (per exemple els que s'anomenen a si mateixos «cristians per al
 7 socialisme»)? ¿Quines repercussions pràctiques té aquesta opció en la vivèn-
 8 cia de la seva fe i de la seva vida cristiana? ¿Són molts els cristians que,
 9 com a conseqüència d'aquesta opció per al marxisme han acabat perdent la fe?
 10 ¿Hi ha gaires marxistes que es facin cristians o ho esdevinguin més plena-
 11 ment per la influència d'aquells batejats practicants que han fet aquesta op-
 12 ció? Els cristians-marxistes ¿segueixen acceptant el mateix contingut dog-
 13 màtic i doctrinal que proposa el magisteri de l'Església? ¿És «gràcies a la
 14 fe» o «malgrat la fe» que es fa aquesta opció?, etc.

• • •

1 97. En acabar la segona part d'aquest document de treball, és fàcil
 2 d'arribar a la conclusió que, per a nosaltres, ni el capitalisme liberal —amb
 3 els principis del qual estan impregnats la major part dels membres de la
 4 nostra societat actual— ni el marxisme —que vol obrir-se camí entre els

32. AAS 63 (1971) 420 i 424.

33. *La Croix*, 19-XI-1970.

5 nostres cristians— realitzen ni poden realitzar d'una manera acceptable
6 l'alliberament integral cristià que hem tractat més amunt (II, 1).

1 98. Gràcies a Déu, hi ha molts homes de bona voluntat que s'esforcen,
2 amb un afany molt digne de lloança i d'imitació, per trobar camins nous
3 més adients i satisfactoris —perquè cap és perfecte ni definitiu i, per tant,
4 l'únic acceptable— sense menysprear els elements aprofitables que hi pugui
5 haver en el liberalisme i el marxisme, en el capitalisme i el comunisme. Els
6 cristians, en aquest punt, haurien de procurar tenir aquella imaginació pros-
7 pectiva i social i haurien d'actuar aquells esforços d'invenció a què Pau VI
8 els convida en l'*Octogesima adveniens* (per exemple, en els nn. 10, 19, 37...).

1 99. Creiem que ara és el gran moment en què els cristians militants es
2 desvetllin i es preparin per a posar-se a la feina.

1 100. Pau VI, en la *Populorum progressio* i en l'*Octogesima adveniens*
2 fa una crida de tots els fidels a l'acció.³⁴ Això demana que cada un prengui
3 consciència de la pròpia responsabilitat i s'engatgi en una acció efectiva que
4 varia segons les situacions, les funcions i les organitzacions. Immers en
5 corrents diversos —on, al costat d'aspiracions legítimes, s'esmunyen orien-
6 tacions més ambigües— el cristià ha de guardar una distància i evitar com-
7 prometre's en col·laboracions incondicionals i contràries als principis d'un
8 veritable humanisme. Amb esperit d'humilitat i de comprensió ha d'acceptar
9 una legítima varietat d'opcions possibles, car una mateixa fe cristiana pot
10 conduir a compromisos diferents (GS 43). La condició que posa l'Església per
11 a qualsevol opció per un sistema o partit polític és que no signifiqui una
12 traïció a l'Evangeli sinó, al revés, una realització de la seva orientació fona-
13 mental. Això comporta que, en fer una opció determinada, el cristià s'ha d'en-
14 gatjar en aquell sistema o partit en què veu més possibilitats reals de treba-
15 llar eficaçment per obrir pas a la força alliberadora de Crist ressuscitat; es
16 compromet a intensificar la seva vivència de l'Evangeli per poder revisar,
17 corregir i millorar constantment la seva opció; i fa ús dels mitjans necessa-
18 ris per defensar-se dels perills i de les forces negatives inherents al sistema
19 o al partit pel qual ha optat.³⁵

1 101. La Paraula de Déu és indubtablement molt més eficaç pel testi-
2 moni dels cristians, quan llur vida esdevé un veritable servei dels germans
3 en aquells punts on se juga l'existència i l'esdevenidor dels homes.

EPÍLEG

1 102. Posem punt final a aquest escrit en el qual hem recollit algunes
2 idees sobre les que hem reflexionat llargament els bisbes de la Conferència
3 Episcopal Tarraconense. Tant de bo que ens servissin a tots —pastors i fi-
4 dels— per continuar reflexionant sobre aquests mateixos temes, i per tre-
5 ballar il·lusionadament en la realització entre nosaltres del misteri pasqual,
6 que va avançant lentament en els homes, en la història i en el cosmos. Tant
7 de bo, també, que aquestes pinzellades —necessàriament breus i incomple-

34. *Populorum progressio* 81: AAS 59 (1967) 296-297; *Octogesima adveniens* 48-52: AAS 63 (1971) 437-441.

35. Cf. *Octogesima adveniens* 48-52: AAS 63 (1971) 437-441.

tes— que hem traçat en aquestes línies, ens servissin de fibló per llegir o rellegir amb calma la constitució pastoral *Gaudium et spes*, del Concili Vaticà II, la carta apostòlica *Octogesima adveniens*, de Pau VI, el document del darrer Sínode dels bisbes sobre *La justícia en el món*, i la declaració de la Conferència Episcopal Espanyola *La Iglesia y la comunidad política* (gener de 1973). En aquests documents hi trobem exposades, amb més amplitud i autoritat, algunes de les idees que només insinuem en aquest *Document de treball*, i a més hi trobem una gran riquesa de doctrina i de directrius, tot molt profitós per aquells cristians conscients de què el seu pas per aquest món ha de contribuir a fer progressar en tots els seus àmbits la força alliberadora de Crist mort i ressuscitat.

103. En el misteri pasqual aprenem que Déu totpoderós i etern va voler fundar totes les coses en el seu Fill estimat, Rei de l'Univers. Per això, Jesucrist s'ofereí ell mateix a la creu com a víctima immaculada i pacificadora. D'aquesta manera dugué a terme el misteri de la redempció dels homes i sotmeté al seu poder tota la creació. Tant de bo que nosaltres, amb el nostre esforç, contribuïm a què tota la creació, alliberada de l'esclavitud del pecat, serveixi a la majestat de Déu i la glorifiqui sense fi, i cada dia sigui més el regne de veritat i de vida, el regne de santedat i de gràcia, el regne de justícia, d'amor i de pau.³⁶

36. *Prefaci de la festa de nostre Senyor Jesucrist, Rei de tot el món.*

MYSTERE PASCAL ET ACTION LIBERATRICE

DOCUMENT DE TRAVAIL

CONFERENCE EPISCOPALE CATALANE

P R E S E N T A T I O N

Cet écrit rédigé par un évêque rapporteur, à la demande de la Conférence Episcopale de Catalogne recueille, résume et systématise les idées que, verbalement et par écrit, les évêques des diocèses catalans, avec le conseil et l'aide de quelques prêtres et laïcs, ont abordées dans quelques-unes de nos réunions de cette année 1973-74. Malgré la diversité thématique qu'il comprend, nous avons essayé de lui donner une certaine unité en nous laissant mener par le fil conducteur du Mystère Pascal. La Conférence Episcopale de Catalogne, après avoir révisé, corrigé et approuvé ce texte, a décidé de l'assumer et de l'adopter comme Document de travail.

Par conséquent, nous pouvons bien dire que cet écrit est un point d'arrivée car il contient et synthétise ce que, au niveau actuel de la réflexion, nous pensons, nous, les évêques de Catalogne sur une série de problèmes que nous jugeons urgents et importants.

Mais c'est, surtout, un point de départ. En partant de ce document de travail, nous continuerons à réfléchir et à approfondir ces mêmes thèmes et d'autres en rapport avec ceux-ci, pour enrichir et affiner notre connaissance et notre jugement pastoral sur ces questions.

Il nous a semblé qu'il pourrait être bénéfique de faire connaître publiquement notre instrument de travail et de le mettre à la portée de tous. De cette manière, il pourra servir aux fidèles de nos diocèses pour connaître la pensée de leurs évêques sur ces thèmes. Il pourra également être utilisé comme instrument de réflexion.

xion et d'étude par les personnes et les groupes qui le désirent. Nous espérons qu'il contribuera, finalement, à susciter, à partir d'angles différents et à différents niveaux, des apports nouveaux qui nous aideront tous - pasteurs et fidèles - à y voir plus clair et, ainsi, à pouvoir avancer plus sûrement sur un terrain si difficile et délicat.

Que toute personne considère donc cet écrit comme une porte ouverte et comme une invitation sincère à un dialogue honnête et fraternel qui, comme beaucoup de nous le savent - même en ce qui concerne ce même document - compte déjà de nombreux antécédents.

Pour la Conférence Episcopale de Catal
logne.

José Marís Gui i Ferreres,
Evêque auxiliaire de Barcelone,
Evêque Rapporteur.

15 mai 1974, 83 ème anniversaire de la publication de l'encyclique
"Rerum Novarum".

MYSTERE PASCAL ET ACTION LIBERATRICE

(Document de travail)

" L'espérance du chrétien lui vient d'abord de ce qu'il sait que le Seigneur est à l'oeuvre avec nous dans le monde, continuant en son Corps qui est l'Eglise - et par elle dans l'humanité entière - la Rédemption qui s'est accomplie sur la Croix et qui a éclaté en victoire au matin de la Résurrection".

INTRODUCTION

1. L'efficacité de la Résurrection de Jésus Christ ne se limite pas à sa personne, mais elle s'étend à tout ce qu'Il - Tête de l'humanité et de tout l'univers, - a rejoint dans son Incarnation . Le corps victorieux du Seigneur ressuscité inclut, en germes, l'existence glorieuse de toute l'humanité et de tout l'univers.

2. Ceci veut dire, d'abord, que l'homme - c'est-à-dire toute l'humanité - a ressuscité d'une manière initiale dans le Christ (Eph. 2,6), mais cela implique aussi que le "corps prolongé" de l'homme - le Cosmos - est également présent dans la résurrection du Christ et se trouve radicalement marqué par son efficacité. De cette manière, tout ce qui "au commencement" fut créé par Dieu, le dimanche de Pâques, reçoit une impulsion de vie nouvelle avec laquelle commence sa glorification. Parce que dans le Seigneur ressuscité commence déjà le futur définitif de l'homme et de toute la création (Eph. 1,/20-23; Col. 2/9-10; 1 Cor. 15/20-28; Rom. 9/11-25).

3. La Résurrection du Christ a blessé mortellement, à la racine, toutes les forces destructrices du péché et de la mort qui habitent dans le coeur de l'homme, corrompent le monde et causent toutes sortes de servitudes et d'esclavage. Le Christ ressuscité répare et rénove toutes choses; non seulement il leur redonne la pureté et la fraîcheur originelles mais il les élève à une dignité plus haute. Selon l'hymne liturgique, la terre, la mer, le ciel et le monde entier ont été purifiés par le sang du Christ: "Terra, pontus, astra, mundus/ Quo lavantur flumine". Par son triomphe pascal, le Seigneur s'est constitué, tête et centre de l'univers, axe de l'histoire, libérateur intégral de toutes les forces du péché et de la mort, principe d'unité et d'harmonie, de vie et de réconciliation.

4. Mais maintenant les effets du Mystère Pascal ne sont pas encore pleinement et totalement définitifs dans l'homme ni dans l'univers. L'Humanité et le monde ont reçu le bouleversement vital d'une nouvelle graine de vie divine qui, dans le contexte général de l'histoire du salut, pousse, croît, fleurit et donne son fruit, en visant et avançant vers la grande récolte finale. Cependant, tandis que les hommes et le monde cheminent vers la récapitulation finale dans le Christ - plénitude définitive dans laquelle leurs profondes aspirations sont totalement satisfaites -, le chrétien, ancré dans la foi, l'espérance et la charité, participe d'une manière réelle, bien que non pas en plénitude, à la vie du Christ ressuscité.

5. Dieu a voulu associer l'homme à son action dans le monde. L'oeuvre commencée par Dieu dans la Création - la construction et l'orientation du monde et de l'humanité - demande la collaboration de l'intelligence et des mains de l'homme pour arriver à son but. De même, l'oeuvre rédemptrice de Jésus-Christ, pour pouvoir arriver à sa fin, demande aussi la collaboration de l'homme. Le Mystère Pascal réalisé en Jésus-Christ doit continuer à faire son chemin jusqu'à ce qu'il atteigne pleinement son but dans l'homme, dans l'histoire et dans le monde. Tous les hommes, spécialement les chrétiens, sont appelés à participer activement à la réalisation du Mystère Pascal, - passage de la mort à la vie -, à ce triple niveau.

6. Dans ce document de travail, notre désir est d'aider à découvrir le débit de force et de dynamisme qui coule du Mystère Pascal, afin que nous nous consacrons tous, avec un esprit de foi, et avec enthousiasme, à l'édification de notre monde en accord avec

la volonté de Dieu. En même temps nous devons offrir un rayon de lumière - comme il nous appartient dans ces thèmes, selon le Concile (G.S., 43)-qui aidera tous les fidèles à se rapprocher, dans la mesure du possible, de ce difficile point d'équilibre qui devrait toujours présider et orienter les oscillations incertaines de notre vie entre un verticalisme désincarné des inquiétudes et problèmes des hommes, et un horizontalisme presque exclusivement lié aux réalités de ce monde. Cet équilibre, plutôt qu'une équidistance, devrait être une synthèse harmonieuse qui assumerait les deux aspects de l'homme - vertical et horizontal -, parce qu'ils sont ensemble de précieux et indispensables éléments constitutifs de l'oeuvre de Dieu.

I - L'HOMME APPELE A CONTINUER LE MYSTERE PASCAL DU CHRIST DANS LE MONDE.

CITOYENS DE CE MONDE, ET EN MEME TEMPS, PELEERINS.

Entre deux tensions.

7. Nous les chrétiens, nous vivons dans un constant état de tension entre l'au-delà définitif - futur pas encore pleinement obtenu, mais qui nous attire et vers lequel nous marchons - et un "maintenant" fuyant - mais présent, actuel, vécu existentiellement maintenant et ici-. Ceci fait que notre vie et notre activité de chrétiens - qui souvent n'arrivent pas à une synthèse harmonieuse des deux directions "verticale et horizontale", qui pénètrent et préoccupent toute notre vie-, hésitent fréquemment entre deux pôles d'attraction et adoptent une position d'incertitude. Malgré tout, la foi nous dit que, comme membres que nous sommes de l'Eglise pèlerine, nous devons orienter notre vie vers les choses d'en haut, c'est-à-dire, vers cet ensemble de réalités célestes que le Christ, dans son état glorieux, possède

déjà pleinement et qui sont l'objet de notre espérance. Le jour de Pâques, la liturgie nous le rappelle avec les paroles de Saint Paul: "Ainsi, si vous avez ressuscité avec le Christ, cherchez les choses d'en haut, où se trouve le Christ assis à la droite de Dieu. Aspirez aux choses d'en haut, non pas à celles de la terre". (Col. 3, 1-2). Morts dans le Christ (Col. 2, 11. 20), au péché et à toutes les servitudes anciennes, nous ressuscitons avec Lui par la vie de la grâce qui nous est donnée par le baptême (Romains, 6, 3ss). La gloire de Jésus dans le ciel est aussi notre gloire (Eph. 2, 6). Pour cela, notre vie de ressuscités avec le Christ nous exige de vivre pour le ciel - notre coeur, notre pensée, notre sollicitude, doivent être pour les choses d'en haut - en nous dépouillant de plus en plus du vieil homme et en nous revêtant de l'homme nouveau (Col. 3, 5-17). Dans le Christ ressuscité dégagé des limitations et des servitudes de notre vie mortelle et en vivant pleinement pour Dieu - nous pouvons voir annoncé ce que Dieu nous a destiné dans notre réalisation pleine, parfaite et définitive. Mais, en même temps, en Lui nous trouvons le modèle parfait que nous devons nous efforcer à imiter avec notre activité pleinement humaine durant notre pèlerinage.

8. D'autre part, nous devons être fidèles au monde que Dieu nous a confié; il faut que nous ayons une promptitude diligente envers la terre, en la travaillant courageusement comme l'Ecriture nous y invite (1). Ceci même est ce que Saint Paul inculquait à ces chrétiens de Thessalonique qui, captivés par l'idée d'une Parousie plus ou moins imminente, s'étaient assoupis en une sorte de quiétisme et de désintérêt pour toutes les choses de ce monde. L'Apôtre leur rappelle sérieusement

la loi de l'effort et du travail inhérente à la condition humaine. (2Th. 3-10-12).

Apparente contradiction.

9. La contradiction entre ces deux orientations est seulement apparente: "Les chrétiens, faisant le pèlerinage vers la cité céleste, doivent chercher et aimer ce qui est d'en haut (Col. 3, 1-2), ce qui ne doit en rien diminuer, mais augmenter l'importance de l'obligation qui leur incombe de travailler avec tous les hommes à la construction d'un monde plus humain". ("G.S.", 57). D'autre part, "les biens du ciel sont déjà présents et inclus dans ce monde" (L.G., 44), les choses d'en haut nous les vivons durant notre existence terrestre, illuminés par la foi, avec l'appui de l'espérance et agissant avec la charité et les autres vertus chrétiennes. En outre, nous ne pouvons pas trop accentuer la séparation entre ce qui est sacré et ce qui est profane, qui sont souvent - plutôt - comme deux niveaux de considération d'une même chose. A certain niveau, une réalité se présente à nous comme profane, c'est-à-dire, comme objet d'une connaissance scientifique et de manipulation technique. A un autre niveau, on nous insinue son caractère essentiellement mystérieux, sans que soient complètement compréhensibles sa cause et son but, sa référence, en dernier lieu, au mystère de Dieu. De cette manière, fréquemment, nous captions ce qui est sacré dans le plus profond de ce qui est profane.
10. Le renoncement aux valeurs très estimables du monde de la part de quelques personnes (les anciens écrivains religieux l'appelaient "contemptus mundi" et "fuga mundi") est un bon exem-

ple et un témoignage de la considération de valeurs supérieures ("L.G.", 44 et 46; "P.C.", 1 et 5). Mais ce renoncement qui caractérise et exige une manière déterminée de vivre la foi chrétienne - l'"état religieux", si profondément enraciné dans l'Évangile et toujours si estimé par l'Église - est seulement une des options possibles de la vocation chrétienne et normalement elle est et doit être minoritaire, bien que le fait de valoriser davantage le Règne de Dieu que les choses de cette vie, dans la mesure où celles-ci conduisent au péché, soit valable pour tout chrétien. (Mt. 5,29 - 30). L'option normale et ordinaire, pour la majeure partie des chrétiens, consiste à assumer les valeurs profanes avec toutes leurs conséquences. L'effort du chrétien dans le monde, face à ces valeurs, a un sens positif et authentique, parce qu'il assure une extension progressive du pouvoir et de Seigneurie du Christ et une acception de sa victoire pascalle jusqu'à arriver à la Parousie. Bien que la victoire du Christ n'ait pas tout à fait atteint tous ses effets, nous sommes appelés, avec notre effort, à la rendre de plus en plus effective en étendue et en profondeur, en récupérant pas à pas les conquêtes du péché et en faisant reculer dans le monde ses conséquences: la misère, l'ignorance, l'oppression, les maladies, la mort ...

Collaboration de l'homme dans l'oeuvre de Dieu et du Christ.

11. Dieu, le Créateur, confia à l'homme la tâche de construire le cosmos, en l'ordonnant et en lui donnant un sens humain et religieux (Gn. 1, 28). Le péché a rendu l'homme incapable de remplir pleinement cette mission. En abusant des choses créées, il les convertissait en complices de ses propres fautes et en instrument d'effets pernicioeux. La rébellion de l'homme devant

Dieu impliquait, d'une certaine façon. la rébellion de la nature face à l'homme. La victoire pascalle du Christ a radicalement restauré l'état premier des choses: les valeurs de la nature peuvent être à nouveau orientées vers Dieu, et de cette manière, elles récupèrent la noblesse d'être au service de l'homme suivant le plan de Dieu.

12. En nous communiquant cette situation de victoire, d'une certaine manière, Jésus nous répète une autre fois le commandement divin de la Genèse: "... peuplez la terre et dominez-la" (Gn., 1-28). Ce que le premier Adam n'a pu accomplir, le nouvel Adam (Rm. 5, 12-21) et tous ceux d'entre nous qui sommes incorporés au Christ, nous sommes capables de le faire. Et avec l'aide du Christ, l'homme peut aller au-delà de la pure efficacité perceptible dans sa tâche terrestre. Toute conquête humaine - dans quelque domaine que ce soit, si profane qu'il soit - n'est pas seulement une obéissance et un hommage à Dieu - Créateur, mais également, d'une manière réductive, une nouvelle manifestation partielle de la victoire du Christ ressuscité.
13. Pour collaborer à cette victoire du Christ ressuscité on doit chercher les moyens qui permettent de réaliser tout à fait le plan de Dieu dans le monde. Le chrétien qui donne un bout de pain à celui qui a faim fait une oeuvre de charité, celui qui fait que ce geste ne soit plus nécessaire, en supprimant les causes de la misère, lutte beaucoup plus efficacement en faveur du triomphe pascal. (2).

La consécration du monde.

14. L'effort humain du chrétien, vivifié par l'esprit pascal, doit

tenir compte de trois niveaux: avant tout, la bonté objective des réalités terrestres - avec leurs valeurs, autonomie, fins, lois, etc. - que l'homme a le devoir de connaître et de respecter, de travailler et de faire fructifier efficacement; en second lieu, le respect de l'éthique professionnelle, car la vie profane est aussi champ d'application des vertus humaines et chrétiennes - spécialement celles de la justice et de la charité -, et doit servir à la construction adéquate de la cité terrestre, et en même temps à chercher le Royaume du Ciel; finalement, les intentions personnelles, en essayant de donner un sens religieux à toute activité, si profane soit - elle, en suivant la consigne de Saint Paul: "... et tout ce que vous ferez, en paroles ou en actes, faites-le au nom du Seigneur Jésus, en remerciant par son intermédiaire Dieu le Père" (Col. 3, 17; Co. 10, 30-31).

15. L'action des chrétiens dans le monde respecte, purifie, renforce, élève et donne de la puissance aux choses, et ainsi reconnaît, conserve et réalise son ordre naturel et son orientation intrinsèque vers le bien et le progrès intégral de l'homme. Cependant, - comme les chrétiens participent à la mission sacerdotale, prophétique et réelle de Jésus-Christ (L.G., 34-36) - tout ceci, "ils le réalisent dans l'Esprit" (L.G., 34) en le convertissant "en sacrifices à Dieu par Jésus-Christ" (1 P. 2,5). De cette manière, les laïques en tant qu'adorateurs qui en tout lieu agissent saintement, consacrent à Dieu le monde (L.G. 34). Cette consécration rend extensible dans le temps la "consécration" accomplie en Jésus-Christ avec son incarnation (3) sa mort et sa résurrection; prolonge le pouvoir avec lequel le Christ ressuscité exerce sa seigneurie sur toutes les cho-

ses et prépare le retour glorieux du Seigneur.

PAR LA ROUTE ILLUMINEE DU CONCILE.

Incohérence entre foi et vie.

16. Le Concile Vatican II, spécialement dans la Constitution pastorale "Gaudium et Spes", est une invitation et une exigence de fidélité à la terre. Il nous fait nous rendre compte que ce monde dans lequel nous vivons est prodigieusement intéressant et qu'à force de nous laisser hypnotiser par des fantaisies, nous pouvons oublier le panorama authentique. Le coeur du chrétien doit être fortement "accroché" au ciel, mais totalement conscient que c'est ici, sur terre, que se jouent les destins éternels et qu'on prépare la "terre nouvelle" et les "nouveaux cieux" vers lesquels nous nous acheminons. C'est pour cette raison que la constitution "Gaudium et Spes" est si réitérative, en nous rappelant avec insistance nos devoirs envers ce monde. Il ne serait pas difficile de faire un florilège abondant de textes qui sont comme un stimulant pour l'action, mais nous devons nous limiter à présenter quelques idées.

17. Le Concile, en recueillant une préoccupation fréquente des derniers Papes, regrette "la pénible rupture entre la foi qu'ils professent et la vie courante de nombreuses personnes ... comme une des plus graves erreurs de notre temps" (G.S., 43). Pour celles-ci, la foi se convertit en un élément "religieux" d'usage exclusivement privé, dans le culte et le temple: acceptation intellectuelle de quelques vérités de la foi, exercices de piété, réception des sacrements, participations aux

fonctions liturgiques, pratique de certaines aumônes ... Ce scandale est dénoncé avec véhémence par les prophètes de l'Ancien Testament (Is. 58, 1-12) et menacé de graves châtements par Jésus-Christ lui-même. (Mt. 23, 2-23; Mc. 7, 1-13).

18. La foi doit être un élément totalisateur qui pénètre toute la vie de l'homme et qui se transforme en source de toute son activité. Devant ce divorce entre foi et vie, le Concile adopte une position bien claire. Il dénonce comme une erreur le manque de préoccupation et la négligence de nombreux chrétiens devant le devoir d'établir un monde plus parfait et plus juste, bien que ce soit sous le prétexte de ne pas avoir ici la cité permanente et de devoir chercher la future (Heb. 13, 14). Il les exhorte à remplir avec promptitude leurs devoirs, guidés par l'esprit de l'Évangile. Il insiste sur le fait que la foi et l'espérance escathologiques ne réduisent pas notre tâche ici sur terre, mais qu'elles offrent de nouvelles raisons qui engagent plus intensément le chrétien à une meilleure réalisation. Il rappelle qu'à défaut de ces devoirs, les chrétiens manquent à leurs obligations envers le prochain, abandonnent Dieu et mettent en danger leur salut éternel. (G.S., 21, 39, 43, 57, etc.).
19. Il est évident que pour agir en accord avec ces enseignements du concile, n'importe quelle façon de "vivre la foi" n'est pas suffisante, même si elle est accompagnée d'une intention religieuse. Par exemple, il y a des patrons chrétiens qui se sentent satisfaits parce que - suivant leur critère - "ils agissent mûs par leur foi" - et travaillent dans leurs entreprises, en s'efforçant peut-être même à arriver à convertir en prière

leur activité, quelquefois très difficile et pas du tout com-
mode. Ils pensent que ce que Dieu veut d'eux et leur demande,
est que, se servant de leur esprit d'entreprise, ils créent de
nouveaux emplois et ouvrent de nouvelles sources de richesse
auxquelles ils feront participer les ouvriers et employés,
moyennant une rétribution appropriée. Ils pensent aussi que,
pour compléter leur vie chrétienne, Dieu leur demande - puis-
qu'il les a fait riches - de distribuer généreusement des au-
mônes pour promouvoir et soutenir les oeuvre de l'apostolat
et du culte, de bienfaisance et d'action sociale. Jusqu'ici
tout est magnifique et digne d'éloges.

Mais cette attitude - très répandue parmi quelques entrepre-
neurs - omet très fréquemment les graves aspects de la justi-
ce dans l'organisation et la rétribution du travail, dans la
participation active des travailleurs dans l'entreprise, dans
les relations humaines, dans l'opposition systématique face
aux efforts pour l'amélioration ou le changement de l'ordre so-
cio-économique, etc.. Tout cela reste incomplet et partiel
si on ne tient pas compte de ces derniers éléments ainsi que
d'autres graves aspects des relations sociales. Inutile de
dire que ce serait encore pire si avec les "pratiques religieu-
ses", on essayait de camoufler ou de légitimer le désordre ob-
jectif devant les autres homme ou devant la propre conscien-
ce. Tout ce que nous venons de dire du patronat en tant
qu'exemple est également valable pour tous les autres groupes-
professions libérales, gouvernants, politiques, intellectuels,
ouvriers, etc. - avec les adaptations correspondantes.

tion, se réalisent progressivement, à mesure que les hommes les mettent au service réel de toute l'humanité. L'apparence religieuse des réalités - activités, institutions, édifices, etc. - n'a aucune valeur si par elles la volonté de Dieu n'est pas objectivement accomplie. Elle se transforme, plutôt, en témoignage "contre".

Foi opérante.

21. Il est vrai que nous chrétiens, nous devons reconnaître la primauté de nos relations avec Dieu, car Jésus a dit que le commandement le plus grand de la loi est "Tu aimeras le Seigneur ton Dieu, de tout ton coeur, de toute ton âme et de tout ton esprit" (Mt. 22, 36-37). Mais ceci ne veut pas dire qu'il soit licite de s'évader des devoirs urgents inhérents à la justice et au progrès de la société, comme si une observance partiellement "religieuse" était suffisante pour décharger la conscience des obligations de solidarité fraternelle et de générosité envers le prochain. Ce serait encore pire, si la reconnaissance de cette primauté de la dimension verticale, c'est-à-dire, vers Dieu, constituait un frein égoïste et irrationnel pour la tâche de remédier aux maux et désordres de la vie sociale. Rappelons ces paroles sévères de Jésus: "Le Royaume des Cieux n'est pas pour celui qui dira "Seigneur, Seigneur! mais pour celui qui fera la volonté de mon Père qui est au Ciel" (Mt. 7, 21; comparez avec Mt. 23, 31-36); et ces autres paroles de l'apôtre Saint Paul qui nous assurent que en "Jésus-Christ être ou ne pas être circoncis ne compte pas. Ce qui compte c'est la foi qui nous fait agir dans la charité". (Gal. 5, 6) - idée que répète aussi Jacques à travers cette question qui nous bouleverse: "A quoi sert, mes frères, que

quelqu'un dise "j'ai la foi" s'il ne le démontre pas dans ses ac
tes ?" (Jc. 2, 14). Seulement quand ces conditions seront rem
plies il sera possible de glorifier Dieu par ces activités,
en réalisant ce que nous dit Saint Paul: "Quand vous mangez
ou buvez, ou faites autre chose, faites-le à la gloire de
Dieu (1 Co. 10, 31; Col. 3. 17). "En effet, l'homme quand il
cultive la terre de ses mains ou en faisant appel à la tech-
nique pour la faire fructifier et pour la convertir en digne
demeure de l'universelle famille humaine et lorsque consciem
ment il assume son rôle dans la vie des groupes sociaux, il
suit le plan de Dieu porté à la connaissance de l'Humanité
au commencement des temps, de soumettre la terre et de perfec
tionner la Création, et ainsi l'homme s'éduque lui-même; en
même temps, il obéit au grand commandement du Christ qui dit
de se mettre au service de ses frères ("G.S.", 57).

22. Heureusement, l'impératif de convertir notre foi en "opérante",
en lui donnant une expression pratique dans la justice et la
charité, est profondément ressenti de nos jours. Cependant,
nous devons humblement reconnaître que la force stimulante de
la "Gaudium et Spes" n'a pas été assimilée - et, quelquefois,
pas encore découverte - par la majorité des baptisés. Pour
cette raison, nous devrions fréquemment méditer sur ces paro
les que nous lisons au dernier point de cette constitution pas
torale: "Les chrétiens, en se rappelant les paroles du Seigneur:
"si vous vous aimez les uns les autres, à cela on vous vous re
connaîtra comme mes disciples" (Jn. 13, 35), ne peuvent rien
désirer plus ardemment que de se mettre de plus en plus géné
reusement et efficacement au service des hommes du monde ac
tuel. Pour ce motif, fidèles à l'Evangile et aidés par sa

force, unis à tous ceux qui aiment et réalisent la justice, ils ont accepté l'énorme tâche qu'ils ont à réaliser dans ce monde et de laquelle ils auront à rendre compte devant Celui qui jugera tous les hommes le jour du Jugement Dernier ("G.S." 93) (4).

ECUEILS QU'IL FAUT EVITER.

23. Nous pensons qu'il est convenable de terminer la première partie de ce document de travail en attirant l'attention sur deux écueils possibles. Ce ne sont pas les écueils uniques qui existent, peut-être pas les plus importants, mais nous pensons qu'ils appartiennent à ceux qui perturbent fréquemment nos fidèles lorsque, suivant la route illuminée du Concile, et se sentant habitants de ce monde et en même temps pèlerins, ils cherchent la synthèse existentielle entre la foi et la vie, tandis qu'ils s'efforcent de maintenir la fidélité à Dieu et en même temps la promptitude diligente vers la terre. Nous nous référons à la charité et à la prière.

Refroidissement de la charité.

24. En se basant sur les mêmes paroles de Jésus (Mt.22,37; Mc.2, 29; Lc.10,27; Mt.25,40) toute la tradition chrétienne a vu dans la charité envers le prochain, la preuve la plus claire de l'authenticité de l'amour envers Dieu. Par l'éloquence de leur clarté, les paroles de Saint Jean sont suffisantes: "Si quelqu'un dit aimer Dieu mais n'aime pas son frère il mentirait; parce que celui qui n'aime pas le frère qu'il voit ne peut aimer Dieu qu'il ne voit pas" - (1 Jn.4,20)(5). Mais il convient de ne pas oublier la loi inverse que nous donne le même Saint Jean: "Si vous aimez Dieu et accomplissez ses com-

mandements, sans aucun doute vous aimez les enfants de Dieu" (1 Jn.5,2). Si avant il nous a donné l'amour fraternel comme critère de l'amour pour Dieu, il nous dit maintenant que l'amour envers Dieu, connu dans l'accomplissement des commandements, est le critère pour connaître l'authenticité de notre amour pour le prochain.

26. Ainsi, dans la hiérarchie de nos devoirs de chrétiens, nous devons placer Dieu au-dessus de tout, à la première place mais à une première place qui ne soit pas simplement honorifique, formelle et rituelle. Si nous supprimions ou laissions de côté l'amour envers Dieu, convaincus que l'amour envers le prochain est suffisant -et beaucoup le croient ainsi aujourd'hui-, nous perdriions la valeur de la vie chrétienne et en plus nous compromettrions le propre amour envers l'homme qui serait privé de son support fondamental. Cet amour, d'autre part si bon et si digne d'éloges et d'encouragement, ne serait pas l'authentique charité. L'amour du chrétien pour ses frères, en plus d'être authentique, désintéressé, serviable, effectif, universel, compréhensif, indulgent ..., doit être mû par l'amour envers Dieu. L'avertissement que nous fait Saint Paul dans l'avant-propos de son hymne à la charité est impressionnant: "Même si je répartissais tout mes biens, même si je me livrais comme esclave, sans amour, seulement pour être vu, cela ne me servirait à rien" (1 Co. 13,3).

Manque de prière

27. Quant la prière, nous n'ignorons pas les objections théoriques et les difficultés pratiques auxquelles se heurtent nos fidèles. Soit pour ces raisons ou pour d'autres, aujourd'hui il y a beaucoup de chrétiens qui se contentent de pratiquer la "prière diffuse". De cette manière, convaincus de tout con

vertir en prière , ils n'éprouvent pas le besoin de se poser la question de consacrer quelques moments déterminés à la prière.

28. Certes, les derniers Papes, en parlant à des catégories très différentes de personnes et rajeunissant d'anciennes formules monastiques ("ora et labora", "Cruce et aratro", etc), ont rappelé avec insistance que les tâches humaines peuvent être transformées - ce sont les paroles textuelles - en "prière continue", en "chant d'éloge à Dieu", en "oraison vécue", en "acte d'obéissance filiale à Dieu", en "instrument de mérite et d'oraison", etc... (6). Cependant, pour la véracité de tout cela, il faut qu'il y ait dans notre vie quotidienne quelques instants consacrés exclusivement à Dieu au moyen de la prière explicite et proprement dite, et que nous célébrions fréquemment notre foi dans les sacrements. (7).
29. Malheureusement, ce danger se glisse facilement dans la vie de l'homme d'action, qui se trompe lui-même en voulant se convaincre que la prière proprement dite est largement compensée, tout au moins suffisamment remplacée, dans sa vie par la prière diffuse et implicite de sa propre action (travail, profession, action apostolique, action politique, etc...). En avançant inconsciemment sur ce chemin, il n'est pas trop difficile de tomber dans "l'hérésie de l'action" sur laquelle on a beaucoup écrit il y a quelques années et qui continue d'être un danger pour l'homme actuel.
30. Il convient de prendre particulièrement en considération que, sans prière fréquente et fervente, l'âme devient anémique et

comme manquant respiration, la foi s'affaiblit, l'espérance languit et l'égoïsme s'empare peu à peu du coeur.

31. Dieu veuille que nous arrivions tous à vivre dans une synthèse bien harmonieuse, l'amour envers Dieu et le prochain et la prière dans la réalisation quotidienne de nos devoirs personnels et sociaux.
32. Entre autres, une question très importante laisse le champ ou vert à de postérieures réflexions: la dichotomie et le dualisis me dans notre conception anthropologique, notre orientation doctrinale et notre vie pratique.

LA LIBERATION INTEGRALE CHRETIENNE

33. 1 Le travail pour l'édification de la cité terrestre est gé-
 néralement configuré
 2 et concrétisé dans une action, que de nos jours, on appel-
 le libé-
 3 ration. Ce mot est chargé de résonances bibliques
 4 et il est plein de dynamisme et de mystique opérative. Son
 contenu est profon-
 5 dément enraciné dans le mystère pascal du Christ, mort et
 réssuscité pour nous tous
 6 et le dernier synode des Evêques (8) en a tenu compte lors
 de la
 7 rédaction du document "La justice dans le monde".

Limitations et servitudes de l'homme.

34. 1 Il existe un fait que l'on ne peut pas nier.
 2 L'homme est et se sait libre, et cependant, il se sent op-
 primé et
 3 asservi dans divers moments et aspects de sa vie. Quelque-
 fois il s'agit de
 4 ses limitations et ses difficultés innées devant l'ignorance,
 5 les maladies, la mort, etc. D'autres fois, ce sont ses pro-
 pres passions et ses propres péchés qui affai-
 6 blissent ses forces, qui diluent ses bonnes intentions et
 quelquefois même l'entraînent
 7 dans le vice. Saint Paul exprime son expérience à ce sujet

lorsqu'il é-

8 crit: "... je ne fais pas le bien que je veux, mais je
fais le mal que je ne veux pas"
(Rom. 7, 19).

35. 1 A d'autres occasions, l'origine de ces oppressions et de
ces esclavages se trouve
2 hors de l'homme, qui doit en supporter la charge. Il s'a-
git des autres hommes, des
3 lois, des coutumes, des institutions, des structures écono-
miques, sociales, po-
4 litiques, religieuses, culturelles, etc.- en un mot tout le
réseau de relations
5 sociales dans lequel la vie et l'activité des personnes se
trouvent insérées. Tout ce
6 réseau complexe, qui devrait aider l'homme à se réaliser
d'une
7 manière de plus en plus complète et intégrale, se convertit
quelquefois, malheureusement,
8 en un réseau épais et écrasant qui paralyse et étouffe le
développement de quel-
9 ques valeurs humaines très essentielles. Puisqu'elles sont
le fruit de l'homme - dans le coeur
10 duquel habite la confusion de lumière et de ténèbres, de
vie et de mort,
11 de forces libératrices et oppressives- il n'est pas étrange
que ces
12 structures soient le reflet et la cristallisation du génie
et des limitations, de
13 la bonté ou de la méchanceté de ceux qui les ont créées.

Pour cette raison, il existe des structures bonnes,
 14 médiocres, indifférentes et mauvaises: les unes favorisent
 positivement la vie
 15 authentiquement humaine et chrétienne, d'autres lui nuisent
 à un
 16 degré plus ou moins élevé, d'autres l'aident ou l'entravent,
 selon diverses cir-
 17 constances. Le péché, qui corrompt à la base de nombreuses
 structures, en les rendant oppressives
 18 et asservissantes, complique le chemin des hommes vers leur
 développement
 19 intégral.
 20 Quelle doit être l'attitude du chrétien devant cette réali
 té qu'il ex-
 21 périmente d'une manière existentielle dans sa vie ?

La libération intérieure.

36. 1 En ce qui concerne les esclavages
 2 intérieurs, le chrétien ne peut pas avoir de doutes. Dans
 toute l'histoire du salut,
 3 l'idée de la nécessité de la conversion personnelle et inté
 rieuse est présente, et il
 4 s'agit là du noyau central de la prédication de Saint Jean-
 Baptiste, de Jésus et des apôtres, et
 5 cette idée a été également proposée dernièrement comme l'un
 des objectifs de l'Année Sainte.
 6 Le coeur de l'homme doit être le centre principal des efforts
 de libération.
 7 C'est dans le coeur de l'homme que naissent les instincts
 les plus dangereux et les plus grossiers, ainsi

8 que l'indique le Christ lui-même: "Puisque de l'intérieur,
 du coeur de l'homme viennent
 9 les mauvaises intentions qui mènent à commettre fornications,
 vols, assassi-
 10 nats, adultères, avarices, méchancetés, fraudes, libertinag
 ge, envie, injure, inso-
 11 lence, bêtise" (Mc., 7, 21). Le coeur de l'homme peut de-
 meurer fermé et aliéné,
 12 même lorsque les structures sociales sont bonnes. La con-
 ception chrétienne de
 13 la libération juge insuffisant le changement de structures
 sur lequel est
 14 immédiatement centré, et d'une manière quasi exclusive,
 l'effort libérateur
 15 d'autres conceptions. Pour nous, et à notre avis, ce qui
 - est malade et qui a besoin d'une profonde conversion, c'est
 16 l'intériorité la plus intime de l'homme. Le
 17 mal n'est pas seulement extérieur, il est aussi intérieur.
 La véritable aliénation
 18 de l'homme est plus profonde que l'aliénation structurelle
 et on ne peut pas la guérir
 19 avec un changement de structures. En un mot: le changement
 de structures
 20 est nécessaire, mais il est insuffisant;
 21 la conversion préalable ou simultanée de notre coeur et de
 22 notre action
 20 est également nécessaire - autant ou plus que
 21 le changement de structures.

37. 1 La libération authentique doit toujours inclure la rénova-

tion intérieure

- 2 de l'homme (cfr. 2 Cor., 4, 16), puisque le chemin qui se
dirige et qui conduit à une
- 3 authentique réforme doit passer par les exigences des béa-
titudes évangé-
- 4 liques (voir Mt., 5, 3-11). Ceci exige de se revêtir de
la nouvelle nature que
- 5 Dieu a créée à son image: mener une vie juste, bonne et saint
te (Ep. 4, 24)
- 6 Ceux qui "libérés de l'esclavage du péché", venus au serv
vice
- 7 du bien (Rm. 6, 18) devraient, à plus forte raison, travaill
ler pour
- 8 libérer les structures du monde.

38. 1 La force libératrice du Christ dans le mystère pascal s'init
tie en
- 2 nous par le baptême, qui, en nous incorporant à sa mort et
à sa
- 3 résurrection (Rom., 6, 4), nous fait passer de l'esclavage
du péché au service de
- 4 Dieu (Rom., 6, 6-13), fait de nous - "créés dans le Christ
Jésus" (Ep., 2, 10), "une
- 5 nouvelle création" (2 Cor., 5, 17; Gal., 6, 15) et fait vi-
vre le Christ en nous (Gal., 2,
- 6 19-20) et nous sommes revêtus du Christ (Gal., 3, 27). Nés
d'en haut (Jn., 3, 3), on nous de-
- 7 mande de nous dépouiller de l'homme vieux et de nous revêtir
de l'homme nouveau (Ep., 4,
- 8 24; Col., 3, 10), de nous purifier de "la vieille levure,

pour être

- 9 une nouvelle pâte" (1 Cor., 5, 7), et de "souffrant avec
constance, arriver à donner
10 du fruit. (1 c. 8,15).

39. 1 Cette libération intérieure dépasse la dimension purement
ter-
2 restre et inclut le salut par la foi vivante dans le Christ.
Cette foi, unie au
3 baptême, convertit le baptisé en enfant de Dieu, membre du
Corps Mystique, tem-
4 ple de l'Esprit Saint et l'introduit initialement dans le
Royaume des Cieux. Par
5 conséquent, la libération intérieure intégrale est transcen-
dante, tant par son origine (elle vient
6 d'en haut), que par son effet (elle offre la vie nouvelle),
que par le but final vers
7 lequel elle se dirige (la vie éternelle dans le ciel).

40. 1 Cependant, la libération intérieure ou la conversion du
coeur n'est pas seule-
2 ment une exigence qui concerne les personnes individuelles,
mais elle doit également être élargie
3 aux groupes humains même dans leurs efforts pour obtenir la
justice. Dans le cas
4 contraire, ces efforts et ces luttes seraient faussés à la
base
5 et ne correspondraient pas à la volonté de Dieu, et au lieu
6 d'être fruit d'amour, ils le seraient peut-être de haine et
d'injustice.

La libération des servitudes extérieures.

41. 1 La grandeur et la primau-
 2 té de cette libération intérieure que nous venons de décri
 re ne doivent
 3 ni distraire ni freiner notre courage dans l'effort pour
 corriger et améliorer
 4 le monde dans lequel nous vivons, tant dans ses conditions
 naturelles que dans la struc-
 5 turation que les hommes donnent à leur propre convivialité.
 Bien au contraire,
 6 cette libération intérieure doit être un aiguillon qui nous
 encourage encore plus. Etant donné qu'une conversion au-
 then-
 7 tique nous fait voir avec une plus grande clarté la grandeur
 de l'homme ainsi que celle du plan de Dieu
 8 sur l'Humanité et sur toute la création visible.
42. 1 Pour cette raison, si auparavant nous avons dit que la li-
 bération intégrale, entendue du point de vue chré-
 2 tien, ne peut pas être réduite à la sphère purement struc-
 turelle ou de l'environnement,
 3 maintenant nous devons souligner qu'elle ne peut pas non
 plus être limitée à la sphère intérieure
 4 et eschatologique, mais qu'elle doit atteindre le niveau
 économique, social, politique, cul-
 5 turel, etc. L'efficacité libératrice du mystère pascal du
 Christ transcende l'in-
 6 térieur de l'homme et s'étend à toute la création. Le Christ
 a été constitué Seigneur
 7 de l'univers et toutes les choses Lui ont été initialement

soumises, et

8 à travers Lui, à Dieu le Père. Tant que le courant de
l'histoire se déroulera, il faut que cette sou-
9 mission se réalise d'une manière graduelle et progressive,
jusqu'à la seconde
10 venue du Christ, moment où tout type d'esclavage disparaî-
tra et où la libéra-
11 tion des créatures atteindra sa plénitude totale et défini-
tive. (Cf . Ap., 21, 4).

43. 1 a) En ce qui concerne les limitations et les servitudes in
nées de notre natu-
2 re humaine et du monde dans lequel nous vivons, il ne peut
y avoir le moindre doute. Malgré quelque
3 sentences bibliques que l'on a parfois interprétées d'une
manière trop
4 littérale, comme s'il s'agissait d'un destin irrémédiable
contre lequel il était
5 inutile de lutter - "tu enfanteras dans la douleur" (Gen.
3, 16), "tu gagneras
6 ton pain à la sueur de ton front" (Gen. 3, 19), "Vous aurez
toujours des pauvres avec vous"
7 (Jo., 12, 8) et d'autres semblables qui révèlent les limi-
tations de l'homme
8 dans le monde - actuellement aucun chrétien ne peut s'y ap-
puyer pour diminuer l'ef-
9 fort dans la lutte contre la maladie et la douleur, dans la
recherche de moyens pour
10 rendre le travail plus facile et plus agréable, dans le com
bat contre la misère, etc. (9)

11 Tout cet effort se trouve dans la ligne de fidélité à la
terre que nous avons

12 traitée auparavant

44. 1 b) Quant à l'effort pour améliorer les structures-que nous
devons conce-

2 voir comme la dimension sociale de

3 la libération intérieure,

2 plutôt que comme un nouveau type de libération-

3 nous ne devons pas oublier ce que nous dit le Concile: "En
outre, les

4 laïques, en unissant leurs forces, assainiront les struc-
tures et les ambiances du monde,

5 si quelquefois elles incitent au péché, de manière à ce que
tout ceci soit conforme aux normes de la justice et favori-
se,

6 plutôt que ne l'empêche, la pratique des vertus. En agissant
ainsi,

7 ils imprèneront la culture et le travail humain de sens
moral. De cette manière

8 on prépare, à la fois et mieux, le champ du monde pour la
semence de la parole divine,

9 et on ouvre à deux battants, à l'Eglise, les portes par les
quelles doit entrer le message de la paix dans le monde"

10 ("L. G ", 36).

45. 1 Toute structure - nous parlons dans le sens le plus large
du

2 mot: relations de production, systèmes, institutions, normes
juridiques, or-

- 3 ganisations-qui ne respecterait pas, qui ne tiendrait pas
suffisamment compte ou qui lésionerait
- 4 l'un des droits fondamentaux de la personne - physiques,
moraux, culturels, reli-
- 5 gieux, de vocation, économiques, sociaux, politiques ...-
devrait être corrigée,
- 6 perfectionnée ou substituée par une autre structure meil-
leure.

La lutte des classes.

46. Quelquefois la structure qu'il faut changer est si intimement liée à une partie de la société qu'elle semble coïncider et s'identifier avec elle. Quand cette partie se fait oppresseur d'une autre partie de la société dans les relations de production, l'antagonisme surgit ainsi que l'affrontement entre elles. C'est un fait mondial que nous révèle l'analyse sociologique. D'où provient cet affrontement? Est-ce le résultat nécessaire de la vie sociale moderne: une nécessité naturelle, conséquence du jeu des lois économiques ou une nécessité historique, produit de contradictions intrinsèques du capitalisme? Ou n'est-ce pas plutôt le fruit de quelques injustices de la libre responsabilité humaine? Le chrétien ne peut rester à l'écart de ce fait. Un des objectifs de sa recherche créatrice doit être de trouver la manière d'y participer, en accord avec sa foi chrétienne, c'est-à-dire, en utilisant les moyens conformes à l'Évangile. De quelle manière?
47. Il faut tenir compte de la grande complexité de ce thème, car il comprend ou est en rapport avec des questions très délicates (par exemple: la révolution, la violence, l'insurrection, etc...). Pour ce motif, ce thème doit être traité avec beaucoup de délicatesse et de prudence et il faudrait très bien le nuancer, chose que maintenant, à cause de la brièveté, nous ne pouvons pas faire. Cependant, il faut savoir que le magistère pontifical s'incline clairement vers l'évolution-réforme-transformation "urgente", "audace", "profondément innovatrice" (10); il est très méfiant et contraire à la révolution violente (11), ainsi qu'à la lutte des classes comprise comme moyen pour mettre fin à l'antagonisme social (12), et il accepte

seulement, comme "ultima ratio", la violence dans des cas très spéciaux et des conditions déterminées, en accord avec le "droit de résistance" de la théologie classique, qui s'applique traditionnellement à la guerre, à l'insurrection, à la grève, etc... (13)

A la lumière de ces principes, on peut donner quelques orientations.

48. Nous pouvons considérer plusieurs hypothèses. La première est celle d'une stricte oppression unilatérale: une partie emploie la violence et l'autre se voit obligée d'en souffrir les conséquences, sans possibilité de réaction. Il est évident que la violence de ces oppresseurs qui créent et maintiennent un tel ordre d'injustice est immorale, coupable et totalement condamnable. Personne ne peut l'approuver, ni la maintenir ni s'y montrer indifférent. L'Ancien et le Nouveau Testament, manifestent leur indignation prophétique devant cette position inhumaine et impie. Une inhibition - faussement inspirée de l'amour ou née d'un concept erroné de la paix - devant l'oppression, serait une complicité avec l'injustice, et en réalité, un manque d'amour. L'amour ne peut jamais couvrir les injustices ni ne peut rester neutre devant celles-ci; au contraire, il doit être l'encouragement d'une action efficace pour les vaincre là où elles se trouvent.

49. Quand le groupe opprimé réagit devant l'oppression, en s'y opposant, nous avons la deuxième hypothèse. Dans ce cas, à l'oppression des classes succède la lutte des classes. C'est un autre fait mondial, connu à travers l'expérience quotidienne et l'analyse sociologique. Que faut-il penser de ce cas au point de vue chrétien ? Il faut faire une distinction.

Quand la partie opprimée résiste et combat contre la partie oppressante en utilisant simplement tous les moyens de légitime défense et d'action juste, sa lutte - contrairement à celle de l'autre partie -, est digne de l'homme. Les différents recours moraux qu'elle utilise, selon les cas - conversations, dénonciations, orientations et appels à l'opinion publique... et quelquefois y compris la grève, la pression politique, les essais de changement au sein des structures économiques et politiques, et...- ne sont pas autre chose que des expressions concrètes des droits de l'homme. Il est évident que le chrétien doit participer à cette forme de lutte, imprégnée de valeur morale. Cette lutte fait partie de cette action universelle qui prétend, d'un côté, le rétablissement du véritable ordre humain et d'un autre côté, l'évolution-réforme-transformation ("urgente", "audace", "profondément innovatrice") en faveur de laquelle le magistère social pontifical s'incline et nous invite à participer à sa réalisation (13 bis).

50. Nous nous trouvons devant l'autre partie de la distinction, quand oppresseurs et opprimés entrent systématiquement sur le chemin de la violence injuste - au coup injuste on répond par un autre coup également injuste, au coup-bas par un autre coup-bas. La posture chrétienne à ce sujet est claire. Premièrement cette lutte de classes est immorale des deux côtés. Il est vrai que ceux qui la provoquent méritent un jugement beaucoup plus sévère que ceux qui y répondent avec la même monnaie; à circonstances égales, - nous nous référons à l'utilisation de moyens immoraux -, la violence des oppresseurs pour maintenir un ordre injuste est plus répréhensible que celle utilisée par les opprimés pour se libérer de cette situa-

tion. Deuxièmement, c'est inhumain et faux de faire une thèse de la nécessité de ce type de lutte des classes, comme moyen efficace pour faire progresser la justice et la paix; et ce le serait encore plus si on lui attribuait un caractère messianique, une espèce de rôle de sauveur et de rédempteur. Ce le serait également de vouloir obtenir la réconciliation entre les hommes et les classes sociales en supprimant l'adversaire. Il est clair que le chrétien ne peut d'aucune manière participer à cette troisième lutte de classes, ni l'approuver de l'extérieur. Et, même si l'histoire démontre des moments d'élévation du niveau de justice sociale qui ont suivi à des étapes de ce genre de lutte, il faudra toujours regretter qu'une fin juste ait été obtenue par des moyens injustes.

51. Pour terminer ce thème, il faudrait rappeler que la foi stimule l'action pour mettre fin à n'importe quel type d'oppression et d'injustice mais, en même temps, elle exige respect et amour envers l'ennemi et l'acceptation de la part de vérité qu'on peut éventuellement trouver dans son point de vue ou dans sa position. Le chrétien, inspiré par la parole et l'exemple du Christ-Sauveur, qui a sacrifié sa vie pour le salut de ses ennemis, ne peut jamais oublier - plus encore, il doit en tenir compte - que sa caractéristique sera toujours de vaincre le mal par le bien pour désarmer et convertir celui qui était son ennemi en ami et frère. (1 Co., 12, 31; Rom 5, 11; 12, 14-21).

Vers une fin eschatologique.

52. 1 Le chrétien rejette la position de ceux
 2 qui "attendent la libération authentique et totale de
 3 l'homme
 2 du seul effort humain,
 3 et se persuadent qu'un futur règne de
 4 l'homme sur la Terre comblera tous les désirs de leur coeur
 ("Gaudium et Spes", 110).
53. 1 Pour le chrétien, la fin dernière vers laquelle nous avan-
 çons n'est pas un
 2 "paradis" intra-mondain, c'est-à-dire historique, temporel,
 terrestre. D'autre part, le
 3 chrétien ne trouve pas que le lien entre l'histoire présen-
 - te et la fin dernière soit suffisamment expliqué dans la
 4 continuité linéaire, ininterrompue et homogène
 5 des trois réalités suivantes: les fruits obtenus grâce au
 travail de l'Huma-
 6 nité; les succès remportés grâce à l'amélioration ou au
 changement des structures;
 7 le progrès de l'histoire qui, en vertu de son propre dyna-
 misme, réaliserait la li-
 8 bération progressive de l'homme.
54. 1 Pour le chrétien, l'effort libéralisateur centré sur le mon-
 de qui est nôtre et
 2 que nous voulons améliorer, tend et avance vers une fin es-
 chatologique, éternelle,
 3 céleste: un ciel nouveau et une nouvelle terre (Ap., 21,1;
 2R, 3,13) que l'homme

4 prépare au moyen de son travail, et qui - bien que "nous ne
 sachions pas de quelle manière
 5 l'univers se transformera" ("G.S.", 39) - seront achevés,
 purifiés
 6 et perfectionnés grâce à une intervention libre et surna-
 turelle de la part de Dieu.
 7 En eux (littéralement: "là") la béatitude comblera et dé-
 passera toutes les aspirations de paix qui sur-
 8 gissent dans le coeur humain" ("G.S.", 39), et "nous retrou-
 verons lavés de toute tache, illu-
 9 minés et transfigurés" (Ibid.) "tous les fruits excellents
 de notre na-
 10 ture et de notre effort" (Ibid.), c'est-à-dire, "les biens
 (lit.: les "valeurs") de la dignité humaine, l'union fra-
 ternelle
 11 et la liberté" (Ibid). A ce terme de l'histoire, l'homme
 sera
 12 réconcilié d'une manière pleine, totale et définitive avec
 Dieu (en tant que fils), avec
 13 les autres hommes (en tant que frère) et avec le cosmos (en
 tant que seigneur). Voilà
 14 un thème bien suggestif pour un dialogue entre Saint Paul
 et K. Marx, entre le chris-
 15 tianisme et le marxisme.

55. 1 Il reste beaucoup de thèmes à étudier. L'un d'eux, très
 important est le sui-
 2 vant: de quels éléments du marxisme, de l'existentialisme,
 de la psychanalyse
 3 etc., le chrétien peut-il tirer profit pour un juste sens
 de la libération

4 de l'homme ?

QUESTIONS POSÉES AU CAPITALISME

56. De nos jours, lorsque l'on parle des structures qu'il faut changer, pour les remplacer par d'autres meilleures, les yeux de beaucoup d'hommes - et aussi de beaucoup de chrétiens - se fixent avec sévérité sur l'ensemble des structures que comporte le capitalisme. Que pouvons-nous dire du capitalisme, sous l'angle de la foi ? Jusqu'à quel point un chrétien peut-il accepter ses objectifs et même s'y installer ?
57. Il est très difficile de parler du capitalisme, car il n'a jamais été défini de manière précise et unanime. De plus, autour de lui, bouillonnent les passions les plus contradictoires.
58. Ses défenseurs soulignent les bienfaits historiques de ce système, dont beaucoup sont irrécusables sur un plan général: l'aide et l'impulsion donnés à la technique et à l'industrialisation; le développement économique et social; l'accroissement de la population et l'amélioration du niveau de vie; le remplacement de l'aristocratie du sang (noblesse) par une nouvelle aristocratie de l'initiative et du travail (bourgeoisie); le désir de faire accéder tous les hommes à la richesse et au bonheur, etc. Par ailleurs, lorsqu'ils analysent théoriquement, "in abstracto", les éléments essentiels du capitalisme - qu'ils font en général reposer sur la propriété privée des biens de production, le paiement d'un salaire aux travailleurs et l'octroi de bénéfices aux propriétaires du capital - les défenseurs du capitalisme ne pensent pas que

ces éléments soient mauvais en soi et, de ce fait, moralement inacceptables. Cette persuasion, ils la trouvent même dans certains textes du magistère pontifical, notamment dans Quadragesimo Anno, où Pie XI déclare que le "capitalisme n'est pas intrinsèquement mauvais "ou" à condamner en lui-même" (n. 101).(14)

Le capitalisme libéral

59. Tout cela, sur un plan général, est vrai, mais ne constitue pas toute la vérité. Même en laissant de côté tout le long sillage de souffrances et d'injustices qui, historiquement, a accompagné les biens produits par un tel système, il importe de ne pas oublier que le capitalisme n'existe pas "in abstracto" puisque, dans la pratique, il a toujours été lié à des idéologies, à des structures et à des conditions économiques, politiques, juridiques et sociales déterminées. Nul n'ignore qu'au siècle dernier, en Occident, le capitalisme a eu partie liée avec le libéralisme manchestérien; et jusqu'à présent, un tel lien, encore qu'il se soit quelque peu distendu, n'est toujours pas tranché. Or ce libéralisme - et par le fait même le capitalisme, dans la mesure où il est imprégné de son idéologie et de ses principes - a été condamné à plusieurs reprises par le magistère de l'Eglise, de Léon XIII jusqu'à Paul VI.

Le magistère pontifical

60. C'est ainsi que Pie XI, par exemple, nous a laissé dans l'encyclique Quadragesimo Anno (1931) l'une des pages les plus dures qui soient contre des excès du capitalisme libéral; les ad

jectifs s'accumulent avec une force expressive inhabituelle, dénonçant sa "puissance économique discrétionnaire" "son ambition effrénée de dominer " (15).

De son côté Pie XII a élevé la voix pour dénoncer la conception économique du capitalisme libéral qui "met l'argent au-dessus des obligations sociales(16)" et que, lorsqu'il a abouti à certains excès, "l'Eglise a condamné comme contraire au droit naturel(17)". De nos jours, Paul VI, en plus d'autres jugements non moins sévères qu'il a portés (18), a écrit ce paragraphe sur le capitalisme libéral dans Populorum progressio:

"Mais un système s'est malheureusement édifié sur ces conditions nouvelles de la société, qui considérait le profit comme motif essentiel du progrès économique, la concurrence comme loi suprême de l'économie, la propriété privée des biens de production comme un droit absolu, sans limites ni obligations sociales correspondantes. Ce libéralisme sans frein conduisait à la dictature à bon droit dénoncée par Pie XI comme génératrice de "l'impérialisme international de l'argent". On ne saurait trop réprocher de tels abus, en rappelant encore une fois solennellement que l'économie est au service de l'homme. Mais s'il est vrai qu'un certain capitalisme a été la source de trop de souffrances, d'injustices et de luttes

fratricides aux effets encore durables, c'est à tort qu'on attribuerait à l'industrialisation elle-même des maux qui sont dus au néfaste système qui l'accompagnait. Il faut, au contraire, en toute justice reconnaître l'apport irremplaçable de l'organisation du travail et du progrès industriel à l'oeuvre du développement." (N. 19).

61. Dans "Octogesima adveniens", parallèlement à ce qu'il fait pour le marxisme, Paul VI place l'idéologie libérale - inspiratrice du capitalisme - parmi les "systèmes qui s'opposent radicalement, ou sur des points substantiels, à la foi et à la conception de l'homme", et auxquels le "chrétien qui veut vivre sa foi dans une action politique conçue comme un service ne peut, sans se contredire, adhérer" (n. 20).
62. Ces jugements si sévères du magistère pontifical, tout comme ceux que nous portons nous-mêmes, se réfèrent toujours aux abus et aux effets négatifs du système; jamais aux personnes qui s'y trouvent engagées de gré ou de force.
63. Nous avons insisté sur le magistère pontifical pour détruire l'erreur, non seulement de ceux qui croient que l'Eglise n'a rien à dire ou n'a rien dit contre le capitalisme qui puisse troubler la conscience, mais aussi de ceux qui l'accusent de le regarder avec sympathie ou de garder un silence complice à son égard. En agissant ainsi, nous ne voulons ni justifier ni même excuser les complicités ou les silences coupables qui ont eu lieu sur ce point. Cependant, nous n'ignorons pas que, malgré ces interventions pontificales, certains catholiques jugent insuffisantes ces condamnations des abus du capi

talisme; ils voudraient que ce système soit condamné en lui-même et d'une manière globale, car, selon eux, il constitue une source irrémédiable d'injustices.

Invitation à la réflexion

64. Ainsi donc, le capitalisme, parce qu'il est lié à l'idéologie libérale et en est imprégné, est en fait davantage qu'une méthode de production. Au fond, c'est une doctrine dans laquelle le l'homme et ses valeurs restent subordonnés au profit. Il devient donc une doctrine anti-humaine, matérialiste et anti-évangélique, puisqu'il fait une valorisation purement économique des choses, quelque nobles qu'elles soient, ce qui est en contradiction avec le plan de Dieu et est gravement contraire à l'homme. En effet, l'homme et toute la société sont manipulés pour être au service du capital.

65. La théorie du profit, si elle se maintient dans de justes limites, n'est qu'un stimulant salutaire pour l'activité de l'homme; c'est une juste rétribution pour l'effort de cette activité et une concrétisation de la domination de l'homme sur les choses, grâce à laquelle il satisfait à ses besoins et transforme en réalité son autonomie personnelle, familiale ou de groupe. Mais, lorsque l'appétit du profit dépasse tout et devient une fin au lieu de rester un moyen, en assouvissant l'égoïsme de l'homme, c'est alors que commencent l'abus et l'exploitation dénoncés par les Papes. Aujourd'hui, on en voit l'explosion mondiale dans les grands monopoles et les grandes oligarchies de la banque, du commerce, de l'industrie etc., qui dominant et manipulent bien souvent le pouvoir politique et répressif de l'Etat.

66. Pour cette raison, il ne faut aucunement s'étonner si les structures du capitalisme - nous nous référons surtout au grand capitalisme - sont souvent cause de marginalisation et de dépersonnalisation, d'exploitation et de misère de l'homme et de la société, et si ces derniers sont foulés aux pieds par une néfaste efficacité économique. L'orientation matérialiste de la vie, la mise en valeur purement économique de la personne, la propriété privée abusivement utilisée à des fins égoïstes, l'appétit démesuré du profit, les autres intérêts que le système implique et comporte, conduisent presque nécessairement à une solidarité froide, utilitariste, planifiée, impersonnelle. En d'autres termes, la dignité de la personne humaine et les exigences du bien commun sont pratiquement subordonnées à la suprématie du capital.
67. Par ailleurs, par la force même du système, à côté d'une masse ouvrière - qui dispose proportionnellement de moins de biens matériels, de culture et d'influence sociale - et d'une élite patronale - caractérisée par "le goût de la recherche et de l'invention, l'acceptation du risque calculé, l'audace dans l'entreprise, l'initiative généreuse, le sens des responsabilités" (21) - naît bien souvent un produit typique du capitalisme libéral: l'homme obsédé par le succès de l'entreprise, insatiable dans son désir d'accumuler des richesses, implacable dans la défense de ses propres avantages, hédoniste, méprisant des droits des autres, qui facilement se corrompt comme personne et comme membre de la société, et devient une victime de la tyrannie du système lui-même.

68. Bien que l'on ne puisse ordinairement affirmer cela d'une manière générale du capitalisme aux dimensions plus réduites implanté dans de nombreuses régions de nos diocèses - où le patron se heurte à tant de difficultés pour mener son entreprise -, il n'en reste pas moins que ce capitalisme a parfois favorisé lui aussi des différences excessives entre les personnes et se refuse même à les supprimer, comme le demandent la justice et également la charité chrétienne.

69. Le grand principe de l'Eglise est la primauté de la personne humaine. L'économie et l'organisation sociale doivent être au service intégral de l'homme - de tous les hommes - considéré comme une personne orientée vers une destinée éternelle. Il n'est donc pas surprenant, comme nous l'avons vu, que le magistère pontifical se montre aussi sévère envers le capitalisme moderne. Sa conclusion générale est que ce système a besoin d'une profonde réforme. Pour cette raison, même les chrétiens qui ne comprendraient pas le besoin de remplacer les structures capitalistes par d'autres qualitativement différentes ne pourraient nier la nécessité de les purifier d'une série d'éléments déshumanisants et conduisant à des discriminations injustes. "Le fait de s'en tenir à des conduites qui ne traduisent pas les impératifs pratiques de la foi" est aussi funeste et aussi digne de condamnation que les hérésies verbales elles-mêmes(22). Dans le capitalisme moderne, tel qu'il se présente en fait de nos jours, on trouve encore trop souvent cet oubli de l'homme et cette absence de reconnaissance de la hiérarchie des valeurs dont parle Jean XXIII dans Mater et Magistra (n. 242-253). (23)

70. Bien que le capitalisme néo-libéral actuel ait estompé, et même corrigé, certains de ces défauts, le chrétien ne peut rester indifférent devant une situation sociale où règnent encore l'oppression, le sous-développement et la misère, où tant de personnes, de groupes humains et de pays - en particulier dans le tiers-monde - sont enfermés dans une situation dont ils ne peuvent sortir par eux-mêmes. Il s'agit là d'un devoir strict puisque les chrétiens doivent vivre pour de vrai la fraternité.
71. Il faut également penser au scandale qui se produit lorsque les chrétiens, non seulement restent impassibles devant ces situations, mais les défendent en fait, soit en raison des avantages économiques qu'ils y trouvent, soit pour d'autres raisons similaires, tout aussi entachées de mépris pour la dignité de la personne humaine. En agissant ainsi, ils poussent d'autres croyants à prendre le contrepied et à se tourner vers des solutions aussi peu chrétiennes, pour le plus grand dommage de la foi et de la communion ecclésiale.
72. La foi pousse à une générosité qui, sur le plan social, doit se concrétiser dans l'effort pour améliorer la situation du prochain. Bien souvent, il s'agira de bien autre chose que de la défense de l'ordre établi, car la légalité et la justice ne coïncident pas toujours. La morale chrétienne exige que l'on recherche la correction des injustices et également le progrès et la diffusion du bien pour tous, puisqu'elle est fondée sur la charité. Pour cette raison, sans que cela justifie des formes d'action anti-évangéliques, la morale chrétienne est, d'une certaine manière, révolutionnaire.

73. Finalement, il importe de tenir compte du fait que, autour du capitalisme et du libéralisme, les questions jaillissent inépuisablement. Jusqu'à quel point peuvent s'appliquer au capitalisme actuel - en particulier celui des petites et moyennes entreprises - les jugements du magistère pontifical que nous avons reproduits plus haut ? Quelles réserves de type social et moral offre le néo-capitalisme ou le néo-libéralisme économique ? L'esprit capitaliste peut-il devenir compatible avec l'esprit évangélique ? Jusqu'à quel point un chrétien, à la lumière d'Octogesima adveniens (en particulier n. 26 et 35) peut-il adopter l'idéologie libérale pour y vivre et agir ?

QUESTIONS POSEES AU MARXISME

L'option socialiste

74. 1 Au capitalisme du siècle dernier se sont opposés
 2 avec la plus grande fermeté les courants socialistes. Historiquement, les relations
 3 de l'Eglise avec le socialisme ont été difficiles, et le dialogue pratiquement impossible.
 4 Dernièrement, cette situation s'est détendue d'une manière très nette
 5 à la suite d'une série de circonstances. La lettre Octogesima adve-

6 miens de Paul VI en est une preuve manifeste. Nous repro-
 duisons un paragraphe, extrait
 7 de l'encyclique Pacem in terris de Jean XXIII, qui parle
 du socialisme.
 8 "On ne peut identifier de fausses doctrines
 9 philosophiques sur la nature, l'origine et la finalité du
 monde et de
 10 l'homme avec des mouvements historiques fondés dans un but
 économique et social, culturel et
 11 politique, même si ces derniers ont dû leur origine à
 12 ces doctrines et puisent encore leur inspiration en elles.
 Une doctrine, une fois fixée et formulée
 13 ne change plus, tandis que des mouvements
 14 ayant pour objet des conditions concrètes et changeantes de
 la vie ne peuvent pas
 15 ne pas être largement influencés par cette évolution.
 16 Du reste, dans la mesure où ces mouvements sont d'accord
 17 avec les sains principes de la raison
 18 et répondent aux justes aspirations de la personne humaine,
 19 qui refuserait d'y reconnaître des éléments positifs et di
 gnes d'approbation ?" (24)

75. 1 Il importe de noter que le terme de socialisme recouvre des
 expérien-
 2 ces et des réalités fort différentes suivant les pays et
 les cultures et qu'il
 3 est devenu - surtout aujourd'hui - très ambigu et même équi-
 voque.

76. 1 Actuellement, de nombreux chrétiens sont attirés par les
 courants socialistes, où
 2 ils trouvent ou croient trouver - avec une vision souvent
 idéa-
 3 lisée - la réalisation d'aspirations séduisantes, y compris
 sous
 4 l'angle de la foi: recherche d'une justice, d'une solidarii
 té et d'une égalité plus
 5 grandes; organisation économique et sociale au service du
 développement intégral
 6 de tout l'homme et de tous les hommes; société fondée sur
 une conception plus juste
 7 de l'homme, dans le respect des aspirations de liberté, de
 responsabilité et
 8 de culture, etc. Sur ce point, nous voulons simplement pré
 ciser qu'il n'existe
 9 aucune incompatibilité entre l'Evangile et un système écono
 mique et politique de type
 10 socialiste, pourvu que les droits fondamentaux de la personn
 ne soient respectés
 11 ainsi que les exigences d'une véritable promotion collecti-
 ve de l'huma-
 12 nité et la possibilité d'expression de la vocation surnatu-
 relle de l'homme. Pour
 13 cette raison, les chrétiens ont le droit d'adopter des posii
 tions différentes devant les avan-
 14 tages et les inconvénient d'un socialisme déterminé, devant
 son opportuni-
 15 té, ou les garanties qu'il offre, etc. Cependant, avec
 Paul VI, il faut rap-

- 16 peler aux fidèles une prudence lucide et un discernement
attentif devant
- 17 les liens possibles de ces diverses évolutions avec des
idéologies in-
- 18 compatibles avec la foi (25)

L'option marxiste

77. 1 D'autres chrétiens se demandent également si l'évo-
2 lution historique du marxisme ne les autorise pas à se rap-
procher de lui. Il est
- 3 bien certain que, surtout ces dernières années, l'unité mo-
nolithique du commu-
- 4 nisme marxiste s'est brisée. Il présente actuellement une
multiplicité de visages qui se
- 5 manifestent dans les différentes interprétations globales
ou partielles de la pen-
- 6 sée de ses fondateurs, dans ses différentes applications
aux systèmes politiques
- 7 et dans ses divers niveaux d'expression (praxis de la
8 lutte des classes, exercice du pouvoir économique et politi-
que par le parti,
- 9 matérialisme historique, méthode d'analyse de la réalité et
science de l'hist-
- 10 oire, etc.)(26). Par ailleurs, outre les
contributions qu'il a apportées à la connaissance
- 11 scientifique de la société et à la science de l'histoire,
le marxisme a considérablement enrichi
- 12 le concept de libération et a procédé à une analyse profon-
de
- 13 et à une critique corrosive du capitalisme.

78. 1 Un chrétien qui a découvert les tares du capitalisme et veut
- 2 collaborer activement à la libération intégrale de l'homme peut-il adhérer au marxisme, dans la conviction qu'il y trouvera la théorie et la praxis adéquates pour mener à son terme cette libération ?
79. 1 C'est dans ce contexte que sont apparus divers groupes qui ont fait
- 2 l'option pour le marxisme révolutionnaire. Ce phénomène est né dans différents
- 3 pays, et on y trouve une coïncidence très remarquable de noms, de doctrine et d'attitudes.
- 4 Chez nous également on retrouve certaines résurgences de ces courants idéologiques.
80. 1 Les évêques, pouvons-nous nous taire et faire semblant d'ignorer l'existence de ces
- 2 groupes, alors que ceux-ci, sans tenir compte de nous, font entrer dans
- 3 des zones vitales de notre christianisme des idéaux et des objectifs qui, dans
- 4 certains cas, tendent directement ou indirectement à déprécier, à gêner ou à miner notre action pastorale ?
81. 1 C'est pour nous un devoir pastoral d'aborder ce problème pour l'illuminer
- 2 devant le peuple et inviter à une réflexion sérieuse ceux

qui y trouvent

- 3 une cause de perplexité ou d'attirance, c'est pour cela que nous en parlons,
- 4 pour manifester ce que nous en pensons. Nos paroles ne sont pas une condamnation, mais l'expression, pastorale et responsable, d'un dialogue qui
- 6 répond à la diffusion de principes et de programmes faits par ces chrétiens, et
- 7 veut également garder la porte ouverte à n'importe quel type de confrontation loyale
- 8 et fraternelle avec eux.

82. 1 L'option de ces chrétiens ne consiste pas en une simple collaboration à partir du dehors, mais en un engagement authentique, en un militantisme révolutionnaire dans les rangs et sur les fronts marxistes. Certains groupes, parfois
- 4 reconnaissent que cette option ne découle pas nécessairement de la foi, bien que
- 5 cette même foi les pousse avec une grande force à l'engagement politique. Partant d'une vision et d'une analyse marxistes de la réalité historique, leur
- 7 option jaillit de l'expérience révolutionnaire partagée avec tous les hommes
- 8 qui luttent pour la libération de l'humanité. Ils ajoutent que, par un juste échange, cette option
- 9 leur a permis de déployer toute la force prophétique de leur

10 foi; ils affirment que celle-ci est sortie enrichie de cet
engagement mar-
11 xiste. Pour certains de ces chrétiens, la convergence de
la foi chrétienne et de
12 l'engagement révolutionnaire est à la racine même du mes-
sage évangélique. Ils croient
13 qu'avec cette option ils ont réussi la synthèse harmonieuse
de la double et unique
14 fidélité à la foi et au processus révolutionnaire. Pour
cette raison, ils assurent qu'ils ont cons-
15 cience que l'Évangile est à la source de leur engagement
marxiste et qu'ils vi-
16 vent leur foi dans sa plénitude terrestre et d'une manière
totalement cohé-
17 rente avec l'œuvre libératrice de Jésus de Nazareth. Ils
ne prétendent pas
18 - beaucoup d'entre eux le soulignent - se présenter comme
des exemples de l'unique et authentique
19 manière de vivre la foi. Mais, en même temps, beaucoup ma-
nifestent très claire-
20 ment que, pour eux, l'option marxiste-révolutionnaire, dans
les circonstances
21 actuelles, est l'unique alternative et l'unique chemin pos-
sible pour rendre efficace l'exigence
22 libératrice de l'Évangile et apporter une réponse à la réa-
lité historique
23 actuelle. Pour eux, il n'y a pas d'autre voie. Ils affir-
ment que l'authenticité de leur
24 christianisme les engage à lutter pour la liberté et à s'i-
dentifier aux

25 plus opprimés. Ne trouvant pas une praxis politique adé-
 quate dans l'Eglise ou
 26 dans les mouvements apostoliques - car ni l'Eglise ni les
 mouvements ne peuvent en
 27 avoir une -, ils la recherchent dans le marxisme, en parti-
 culier dans la théorie de la lutte des
 28 classes. Pour eux, l'engagement religieux et l'engagement
 - politique se confondent, semble-t-il, ou du moins se retrou-
 vent en un seul point: le militantisme politique. L'objec-
 30 tif qu'ils poursuivent est la
 31 construction de la cité socialiste et l'effondrement final
 et décisif du ca-
 32 pitalisme exploiteur, dans l'espérance de la construction
 de la Terre Nouvelle.

83. 1 Beaucoup de ces chrétiens - du moins au moment de prendre
 leur option -
 2 veulent rester fidèles au Christ et croient pouvoir allier
 la foi au mar-
 3 xisme. Par contre, ils attaquent durement l'Eglise "struc-
 turelle" - souvent c'est par fidélité au Christ qu'ils af-
 - firment la blâmer - à cause des liens et des compromis qu'el
 le aurait avec le capitalisme et les régimes politiques op-
 5 presseurs.
 6 L'ecclésiologie latente dans les manifestations de ces grou-
 pes
 7 fait question. C'est l'un des points sur lesquels il con-
 viendra de poursuivre la réflexion.
 8 L'analyse marxiste à laquelle ces chrétiens soumettent l'his
 toire et la structure

9 de l'Eglise, les attaques qu'ils lancent contre elle, la
 purification à laquelle ils veulent
 10 la soumettre, l'empressement qu'ils mettent à miner son
 action pastorale, en
 11 particulier dans les milieux populaires, etc., sont des
 éléments qu'on ne peut
 12 passer sous silence. Malgré tout cela, ils désirent et
 exigent, pour des raisons diverses, que
 13 leur engagement marxiste continue d'être inclus explicite-
 ment dans l'éventail des
 14 options politiques possibles que le magistère de l'Eglise
 considère comme légitimes
 15 en raison de leur compatibilité avec la foi chrétienne.

84. 1 Sur le plan strictement théologique, certains groupes de
 ces chrétiens
 2 ont fait des affirmations et des insinuations qui, si nous
 les avons bien comprises, sont
 3 en désaccord avec la doctrine de l'Eglise. Consciemment ou
 non,
 4 ils donnent une interprétation de la foi et de la morale
 chrétiennes selon le schéma
 5 marxiste de la lutte des classes. Il semble que, pour eux
 6 la libération politique et socio-économique s'identifie pra-
 tiquement au sa-
 7 lut de Jésus-Christ, ses aspects les plus essentiels res-
 tant en marge: Jésus
 8 serait surtout un leader social; les évangiles, un "vade-
 mecum" d'animation ré-
 9 volutionnaire; la rencontre "salvatrice" avec Dieu et son

Christ se réa-

10 liserait dans la participation active au processus révolu-
tionnaire; l'Eglise se
11 confondrait avec le monde, le salut avec un type de progrès,
l'histoire
12 du salut avec l'histoire profane, le péché avec l'aliéna-
tion économique,
13 sociale, l'action salvifique des chrétiens avec la lutte
des classes, la charité
14 avec la prise de position révolutionnaire en faveur d'une
classe sociale et cont-
15 re une autre, etc. La position adoptée sur ce plan par
des groupes simi-
16 laires à l'étranger est d'ailleurs bien plus radicale. Il
faut également noter que
17 les erreurs et inexactitudes de caractère dogmatique apparais-
sent moins dans les mani-
18 festes définissant le programme officiel que dans les tracts
qui présentent
19 la pensée de personnes ou de groupes ayant fait l'option
marxiste.

85. 1 Nous ne voulons en aucune manière nier le désir sincère de
libération et l'esprit
2 de solidarité et de justice qui suscitent, bien souvent, une
grande géné-
3 rosité dans le coeur de ces chrétiens faisant cette option.
Malgré cela
4 même en acceptant qu'ils fassent cette option dans la con-
fiance qu'ils

- 5 pourront travailler avec plus d'efficacité contre les in-
 justices qui pèsent
 6 sur le monde, nous ne voyons pas possible la viabilité
 théorique et pratique d'un christianisme
 7 authentique, au niveau personnel ou communautaire, qui vou-
 drait se rendre compatible avec
 8 le marxisme, en vivant simultanément les deux réalités,
 comme si toutes deux pou-
 9 vaient être mises sur le même plan.

Pierres d'achoppement

86. 1 Jusqu'à présent, le marxisme était présenté comme une
 2 idéologie unitaire qui expliquait la totalité de l'homme
 et du monde sous une forme
 3 athée. Nous n'ignorons pas les timides tentatives auxquel-
 les se livrent actuel-
 4 lement certains auteurs pour réviser la position athée du
 marxisme, en distinguant le Marx huma-
 5 niste - qui nie Dieu - et le Marx scientifique - qui ferait
 - seulement abstraction de lui d'une manière méthodique. En
 6 dépit de ces efforts la difficulté n'est pas
 7 surmontée, et certains des chrétiens qui pensent ainsi le
 reconnaissent honnêtement.
 8 En effet, dans cette interprétation scientifique du marxis-
 me, la religion et la foi
 9 resteraient reléguées dans la catégorie des idéologies; et
 les idéologies, pour le Marx
 10 scientifique, ne sont qu'une connaissance faussée de la réa-
 lité.

87. 1 A ceux qui, refusant le noyau central de la doctrine marxiste,
 2 acceptent sa méthode, il faudrait rappeler qu'il ne s'agit pas d'une méthode
 3 objectivement neutre, mais délibérément interprétative et pratique qui conduit
 4 d'elle-même à l'acceptation de cette doctrine. L'homme finit par penser comme
 5 il agit. Que cela vaille aussi pour le capitalisme, nous en sommes bien d'accord.
88. 1 A coup sûr, il ne faut pas écarter la possibilité et l'intérêt d'un
 2 certain dialogue à des niveaux déterminés. Certes, nous ne pouvons éviter de voir les difficultés de ce dialogue, comme nous en avertit Paul VI dans Ecclesiam suam (27).
 4 Mais nous croyons que, jusqu'à un certain point, "un dialogue sincère où l'on cherche à s'éclairer mutuellement, en con-
 5 servant la charité et en ayant tout le souci du bien commun" (Gaudium et spes, 43)
 6 est possible, comme le demande Jean XXIII dans Pacem in terris (n° 160). (28). Bien
 7 plus, l'Eglise peut profiter d'un certain nombre d'éléments du marxisme, en particulier de ses apports véritablement scientifiques - comme elle l'a fait en d'au-
 9 tres occasions avec l'art païen, la philosophie grecque, plusieurs fêtes

10 non chrétiennes à l'origine (comme Noël, le 1er mai), etc.-
 apports qui pourraient être très profitables, par exemple
 - dans le domaine concret de la libération. Une collabora-
 tion loyale entre marxistes et chrétiens peut même être pos-
 12 sible et souhaitable dans certains
 13 cas concrets.

89. 1 L'Eglise observe le marxisme sous l'angle de la foi chrétien-
 ne
 2 qu'il met en danger lorsqu'il nie, passe sous silence ou
 ignore des vérités qui ne dé-
 3 passent pas le domaine de la raison ou de l'ordre social.
 C'est pour cela qu'elle intervient en mettant
 4 en garde contre cette idéologie.

90. 1 On ne peut ignorer ce qu'a dit dans le passé le magistère
 pon-
 2 tifical, notamment dans l'encyclique Divini redemptoris
 (1937) qui condamne
 3 le communisme léniniste. Il est vrai qu'il ne faut pas con-
 fondre la doctrine des
 4 fondateurs du marxisme avec l'interprétation qu'en fait tel
 com-
 5 munisme concret. Les condamnations de Pie XI visent seule-
 ment la doctrine de
 6 Marx et d'Engels eux-mêmes dans la mesure où cette doctrine
 est partie inté-
 7 grante du communisme analysé dans cette encyclique. Malgré
 cela, il n'est
 8 pas téméraire d'affirmer qu'il y a une identité essentielle

entre cette doctrine et
 9 cette interprétation. Paul VI lui-même énumère un certain
 nombre de raisons qui
 10 l'obligent, comme elles ont obligé ses prédécesseurs, "à
 condamner les systèmes
 11 idéologiques négateurs de Dieu ... et, parmi eux, tout spé-
 cialement le communisme athée" (29)

Invitation à la réflexion

91. 1 Nous pensons donc, en accord avec les docu-
 2 ments de l'Eglise, que subsiste l'incompatibilité entre la
 philosophie ma-
 3 térialiste et athée du marxisme et la foi chrétienne, entre
 des for-
 4 mes déterminées d'action révolutionnaire et les exigences
 évangéliques de l'amour, entre
 5 l'homme de la conception marxiste et celui de la conception
 chrétienne ... C'est précisé-
 6 ment ce point de la conception de l'homme qui le plus inquiète
 et di-
 7 vise l'opinion des chrétiens devant le marxisme. Celui-ci
 nous apparaît
 8 comme un humanisme appauvri et faux, dont les conséquences
 morales sont graves. Théoriquement, le
 9 marxisme place l'homme au centre de l'univers et de l'histoi-
 re et, d'autre
 10 part, il favorise les aspirations à la libération et à la
 solidarité, il suscite dans le coeur des
 11 militants un engagement généreux en faveur des opprimés, il
 soutient une praxis

12 efficace face à certaines injustices ... Malgré cela, il
 apparaît entaché
 13 de défauts considérables; il n'offre pas de garanties de
 respect
 14 effectif envers l'homme; il méconnaît et nie sa transcen-
 dance spirituelle et son
 15 orientation vers Dieu (cf. Gaudium et spes, n° 19), il ré-
 duit ses horizons aux réalités terres-
 16 tres, il considère avant tout l'homme comme un travailleur,
 c'est-à-dire sous l'angle, non
 17 de ce qu'il est (personne, fils de Dieu, etc.), mais de ce
 qu'il fait: l'homme devient ainsi un moyen
 18 et un instrument de l'économie, un "pion sur l'échiquier
 poli-
 19 tique ou un numéro dans des calculs économiques(30)". Il
 s'agit donc
 20 d'un humanisme qui en fait, loin de libérer ou d'humaniser
 l'homme d'une manière
 21 authentique et intégrale, porte bien plutôt atteinte à la
 dignité de la per-
 22 sonne humaine.

92. 1 Nous ne nous étendrons pas sur l'impressionnant cortège de
 souffrances que, pendant de longues
 2 années l'application concrète du marxisme, à travers le com-
 munisme-léniniste, a
 3 laissé et laissée encore dans certains pays. Mais nous ne sau-
 rions l'igno-
 4 rer ou l'oublier naïvement car c'est à ses fruits que l'on
 reconnaît l'arbre.

5 L'encyclique Divini redemptoris est une bonne source pour
 connaître quelques-uns des
 6 méfaits occasionnés par le communisme à une époque qui
 n'est pas tellement lointaine (31).

93. 1 Pour cette raison, on ne peut accepter le marxisme, considéré
 ré intégralement,
 2 comme l'alternative valable et satisfaisante du capitalisme.

94. 1 N'y a-t-il donc aucune possibilité de trouver une interpré-
 tation
 2 chrétienne du marxisme qui le rende compatible avec l'Evan-
 gile ? Certains auteurs
 3 peu suspects de superficialité, ont fait dans ce domaine
 des tentatives dignes de res-
 4 pect et d'admiration. Pourtant, si l'on prend globalement
 la pensée des fon-
 5 dateurs du marxisme, nous croyons sincèrement que, pour parven
 venir à une compa-
 6 tibilité, il serait nécessaire de dépouiller cette pensée
 d'un grand nombre de ses traits origi-
 7 naux et de ses thèses fondamentales. Mais, en ce cas, ce
 marxisme
 8 serait-il encore un véritable marxisme ? Ne le serait-il
 pas seulement de
 9 nom, ce qui donnerait lieu à des confusions chez les simples ?
 Du fait que certains ca-
 10 tholiques ont opté pour le marxisme et affirment que cela
 est compatible avec

11 leur foi, on ne peut déduire un argument apodictique en
 12 faveur de cette compati-
 13 bilité. La réponse ne peut provenir que de l'analyse de
 14 deux réalités. En effet,
 15 une double question se pose toujours: les catholiques qui
 deviennent marxistes sont-ils cohé-
 rents avec leur foi ? Comprennent-ils le marxisme comme le
 comprennent les marxistes
 authentiques ?

95. 1 Etant donné tout ce qui précède, peut-on accéder au désir
 des chrétiens
 2 qui demandent et exigent que leur engagement marxiste soit
 englobé d'une
 3 manière explicite dans l'éventail des options politiques pos-
 sibles que reconnaît
 4 le magistère de l'Eglise ? Si, entre le christianisme et
 le marxisme, il y a une si grande in-
 5 compatibilité au niveau de l'idéologie et de la méthode, ne
 faudra-t-il pas, avant d'accéder
 6 à ce désir, déterminer bien clai-
 7 rement à quel niveau se réalise le rattachement de ces grou-
 pes chrétiens
 8 au marxisme ? L'attitude de Paul VI dans Octogesima adve-
niens (n° 26 et 34)
 9 n'est guère douteuse. Celle du secrétaire général du parti
 commu-
 10 niste français ne l'est pas davantage: "Nous ne voulons pas
 créer d'illusions sur ce point. Entre le
 11 marxisme et le christianisme, il n'y a pas de conciliation théo-

rique possible,

12 pas de convergence idéologique possible." (33)

Ces phrases résument la position générale

13 du marxisme contemporain qui en général suit la thèse

14 classique, selon laquelle l'athéisme et le concept d'homme

qui en résulte sont

15 des parties essentielles du marxisme. Les chrétiens eux-

mêmes qui ont fait l'option

16 du marxisme reconnaissent honnêtement les difficultés très

graves auxquelles ils se heurtent dans

17 l'ordre philosophique pour tenter une conciliation entre la

conception dialectique

18 matérialiste et la transcendance chrétienne.

96. 1 Ici encore, les questions ouvertes qui nécessitent une réflexion ultérieure

2 et une étude plus approfondie sont nombreuses. Quel est le contenu incontestablement scien-

3 tifique du marxisme, quels sont les thèses ou "dogmes" qui sont reconnus actuellement

4 comme essentiels, et quelle est leur interprétation univoque ? Jusqu'à quel niveau

5 d'expression se considèrent comme marxistes les chrétiens qui ont fait l'option pour

6 le marxisme (par exemple ceux qui s'appellent eux-mêmes "chrétiens pour le

7 socialisme") ? Quelles répercussions pratiques cette option a-t-elle sur le vé-

- 8 ou de leur foi et leur vie chrétienne ? Quel est le nombre de chrétiens qui
- 9 à la suite de cette option pour le marxisme, ont fini par perdre la foi ?
- 10 Y a-t-il des marxistes qui deviennent chrétiens ou le deviennent plus pleinement sous l'influence des baptisés pratiquants qui ont fait cette option ? Les chrétiens-marxistes continuent-ils à accepter le même contenu doctrinal et dogmatique que propose le magistère de l'Eglise ? Est-ce "grâce à la
- 14 foi" ou "malgré la foi" que se fait cette option ? Etc.

97. 1 En achevant la seconde partie de ce document de travail, il est facile
- 2 d'aboutir à la conclusion que, pour nous, ni le capitalisme libéral - avec
- 3 les principes dont sont imprégnés la plupart des membres de
- 4 notre société actuelle - ni le marxisme, qui veut se frayer un passage parmi
- 5 nos chrétiens, ne réalisent ni peuvent réaliser d'une manière acceptable
- 6 la libération intégrale dont nous avons traité plus haut.
98. 1 Grâce à Dieu, il existe de nombreux hommes de bonne volonté qui s'efforcent,
- 2 avec une ardeur digne de louange et d'imitation, de trouver des chemins nouveaux

3 plus adéquats et plus satisfaisants - car aucun n'est par-
 fait ou définitif et, par cela même,
 4 l'unique acceptable - sans déprécier les éléments profita-
 bles que peuvent
 5 renfermer le libéralisme et le marxisme, le capitalisme et
 le communisme. Les
 6 chrétiens, sur ce point, feraient bien de chercher à avoir
 cette imagination pros-
 7 pective et sociale et devraient faire preuve de cet esprit
 d'invention auquel le Pape Paul VI
 8 les invite dans Octogesima adveniëns (par exemple n° 10, 19,
 37).

99. 1 Nous croyons que maintenant l'heure est venue où les mili-
 tants chrétiens
 2 doivent se réveiller et se préparer à la tâche.

100. 1 Paul VI, dans Populorum progressio et dans Octogesima adve-
niens,
 2 appelle tous les fidèles à l'action (Populorum progressio,
 n° 81; Octogesima adveniëns, n° 48-52). (34). Cela exige que
 chacun prenne conscience
 3 de sa propre responsabilité et s'engage dans une action ef-
 fective qui
 4 varie suivant les situations, les fonctions et les organisa-
 tions. Plongé dans
 5 des courants divers - où, à côté d'aspirations légitimes,
 émergent des orien-
 6 tations plus ambiguës -, le chrétien doit garder une certaine
 distance et éviter de s'en-

7 gager dans des collaborations inconditionnelles et contrai-
 res aux principes d'un
 8 véritable humanisme. Dans un esprit d'humilité et de com-
 préhension, il doit accepter
 9 une légitime variété d'options possibles, car une même foi
 chrétienne peut
 10 conduire à des engagements différents (Gaudium et spes,
 n° 43). La condition que pose l'Eglise dans
 11 le cas de toute option en faveur d'un système ou d'un parti
 politique est que cela entraîne non une
 12 trahison envers l'Evangile mais, au contraire, une mise en
 oeuvre de son orientation fonda-
 13 mentale. Cela veut dire que, en faisant une option déter-
 minée, le chrétien doit s'en-
 14 gager dans le système ou parti où il voit le plus de possi-
 bilités réelles pour tra-
 15 vailler efficacement, dans le but d'ouvrir un passage à la
 force libératrice du Christ ressuscité. Il
 16 s'engage à vivre toujours davantage de l'Evangile afin de
 pouvoir réviser,
 17 corriger et améliorer constamment son option. Il fait usa-
 ge des moyens nécessai-
 18 res pour se défendre des dangers et des forces négatives
 inhérents au système
 19 ou au parti pour lequel il a opté (Octogesima adveniens,
 n° 48-52). (35)

101. 1 Il est incontestable que la Parole de Dieu est plus effica-
 ce grâce au témoi-
 2 gnage des chrétiens lorsque leur vie devient un véritable

service de leurs frères

- 3 sur les points où se jouent l'existence et le devenir des hommes.

E P I L O G U E

102. Nous mettons le point final à cet écrit dans lequel nous avons recueilli quelques idées sur lesquelles les évêques de la Conférence de Catalogne avons longuement réfléchi. Pourvu qu'elles nous servent à tous - pasteurs et fidèles - pour continuer à réfléchir sur ces mêmes thèmes et pour travailler, avec enthousiasme, à la réalisation entre nous du Mystère Pascal qui peu à peu progresse chez les hommes, dans l'histoire et le cosmos. Dieu veuille aussi que ces "esquisses" - nécessairement brèves et incomplètes - que nous avons tracées dans ces lignes, nous servent de stimulation pour lire et relire calmement la constitution pastorale "Gaudium et spes", du Concile Vatican II, la lettre apostolique "Octogesima adveniens", de Paul VI, le document du dernier Synode des évêques sur "La Justice dans le monde" et la déclaration de la Conférence Episcopale Espagnole "L'Eglise et la communauté politique" (janvier 1973). Dans ces documents, sont exposées plus amplement et avec plus d'autorité, quelques idées que seulement nous insinuons dans ce Document de Travail, et en plus on y trouve une grande richesse de doctrine et de directives toutes très profitables pour ces chrétiens conscients que leur passage dans ce monde doit contribuer à faire progresser dans tous leurs milieux, la force libératrice du Christ mort et ressuscité.

103. Par le Mystère Pascal, nous apprenons que Dieu Tout-puissant et éternel a voulu fonder toutes les choses sur son Fils bien-aimé, Roi de l'Univers. Pour cette raison, Jésus-Christ s'est de lui-même offert à la croix comme victime immaculée et pacificatrice. De cette manière il accomplit le mystère de la rédemption des hommes et soumet toute la création à son pouvoir. Dieu veuille que nous contribuyions, avec notre effort, à ce que toute la création, libérée de l'esclavage du péché, serve la majesté de Dieu et la glorifie à jamais, et que de plus en plus devienne le royaume de la vérité et de la vie, le royaume de la sainteté et de la grâce, le royaume de la justice, de l'amour et de la paix. (36)

NOTES

1. Cf. par exemple, Gn. 1, 28; Ph. 8, 6-9; Sir. 17, 2-4; Sg. 9, 2, 10, 2; Jc. 3,7, etc.
2. Cf. Saint Augustin, In Epist ad Parthos 8, 5: Obras de San Agustín (BAC) XVIII, p. 314.
3. Cf. Martyrol Rom, 25 décembre.
4. Rappelons les avertissements que, sur ce point, le pape Paul VI a faits, se référant à l'Espagne, dans les discours des 23.VI.1969 et 27.I.1974.
5. Cf. par exemple, SAINT AUGUSTIN, In Io. XVII, 8: Obras de San Agustín (BAC) XIII, p. 467, SAINT JEAN CHRYSOSTOME, "Homil 50 in Mt. 4: Homilías de S. Juan Crisóstomo sobre San Mateo (BAC) II, p. 81-84; SAINTE THERESE DE L'ENFANT JESUS, Moradas quintas III, 7 et 8: Obras completas de Santa Teresa (BAC). 2 ème édition p. 399-400; SAINTE CATHERINE DE SIENNE, Diálogo, chap. 7, 12, 17, 74: Obras de Santa Catalina de Siena: El Diálogo (BAC), p. 189, 192, 204, 225, 312; etc.
6. Cette ligne pontificale est totalement en accord avec la tradition de l'Eglise. Ainsi, pour ne citer que deux exemples, Saint Augustin écrit: "Si tu le désires, je te suggère un moyen pour que tu loues perpétuellement Dieu, tout ce que tu vas faire, fais-le bien et de cette manière tu as bien loué Dieu" ("Enarrat in Psalm"). et saint Beda, le Vénérable, commentant à saint Luc (18, 1), résume la pensée des Pères avec ces paroles: "Il faut dire que ... tout ce que le juste fait et parle selon

la volonté de Dieu, doit être considéré comme oraison"

7. Il y a sans doute dans notre vie quotidienne des minutes spécialement nobles et précieuses, celles consacrées à la prière et aux sacrements et à défaut de ces moments de contact, plus efficaces et plus explicites, l'affluence de l'omniprésence divine et la vision que nous en avons, s'affaiblirait très vite jusqu'à ce que notre meilleure diligence humaine reste pour nous "vide de Dieu", même sans être totalement perdue pour le monde. TEILHARD DE CHARDIN. "El medi diví", Nova Terra, Barcelone 1964, p. 72; Voir également "Sacrosantum Concilium", 12.
8. Bien que la dénommée "Théologie de la libération" telle que l'ont élaborée quelques auteurs d'Amérique latine et des Etats-Unis - offre quelques réserves, desquelles Paul VI s'est fait l'écho (cf. par exemple, les allocutions du 26.VII.1972 et 16.VIII.1972), il faut reconnaître qu'elle contient assez de réussites et qu'elle apporte des éléments positifs tant à la théologie traditionnelle qu'à la doctrine servant de base à l'action temporelle des chrétiens. Nous n'allons pas examiner ici le contenu de cette théologie, mais nous nous bénéficierons de quelques-uns de ses apports.
9. Cf. Pie XII "Allocution à un groupe de médecins sur l'accouchement sans douleur", 8.I.1956. "Allocution sur les analgésiques", 24.II.1957. Voir aussi "Lumen Gentium" 36 et Gaudium et spes" 33-39.
10. Cf., par exemple, Pie XII, "Allocution à un groupe de travailleurs italiens", 13.VI.1943; Jean XXIII, "Pacem in Terris",

162; AAS, 55 (1963), 301; Paul VI, "Allocution dans l'audience générale", 27.III.1968, etc.

11. Cf., par exemple, les textes cités dans la note précédente, qui doivent être lus et interprétés à la lumière de l'encyclique "Populorum Progressio", 31: AAS, 59 (1967), 272-273. Il convient de tenir également compte de la position de Paul VI dans une série d'allocutions de 1968, par exemple: 27.III, 23.VI, 23.VIII, 24.VIII, etc.
12. Par exemple les encycliques Rerum Novarum, Quadragesimo Anno, Divini Redemptoris, etc.; Pie XII se réfère souvent à ce thème, par exemple, dans les discours des 15.VIII.1945, 25.I.1946, 4.IX.1949, 25.I.1950, 25.IV.1953, 20.XI.1954, etc. Paul VI fait aussi allusion à ce thème, par exemple, dans les allocutions des 22.V.1966, et 3.IX.1967, etc.
13. Cf. "Populorum Progressio", 31: AAS, 59 (1967) 202-203. Ce texte, en recueillant la doctrine de Pie XI ("Firmissiman constantiam"), nuance et clarifie, sans les mentionner, les textes de Pie XII et de Jean XXIII cités dans la note 10. Cependant, le texte de Paul VI doit être interprété à la lumière des discours de 1968, cités dans la note 11.
- 13 bis. Nous ne serions pas réalistes et honnêtes si - en traitant ce type de lutte sociale, imprégnée de valeur morale de la part de l'opprimé, qui combat pour vaincre cette situation injuste - nous refusions de traiter le thème si difficile et délicat de la lutte juste débouchant avec beaucoup de peine sur l'affron-

tement extrême de la violence et qui utilise tous les moyens de pression pas intrinsèquement mauvais - sans exclure l'usage de la force et d'autres moyens extra-légaux et illégaux - nécessaires pour vaincre la situation d'injustice et d'oppression. En revenant à l'ancienne doctrine traditionnelle, nous pouvons appliquer à cette lutte l'ancien droit à la résistance active" qui basait sa moralité sans le droit à la légitime défense contre les attaques injustes d'un agresseur individuel ou collectif. Rappelons que les conditions exigées par la morale classique pour faire usage de ce type de violence sont les suivantes: la nécessité, l'utilité et la proportion, c'est-à-dire - en d'autres termes -, le caractère vraiment exceptionnel de cette hypothèse, l'obligation préalable d'avoir réellement épuisé tous les autres moyens, la certitude morale que le mal qui s'ensuivrait de la non-intervention serait pire que les maux qui peuvent dériver de la violence, la juste modération et la volonté sincère de créer un ordre nouveau où la justice et l'équité soient pleinement respectées.

14. A.A.S. 23 (1931) 210.

15. Ibid. 211-212.

16. Pie XII, Radiomessage de Noël, 1948 (DC 1949, n° 1034, col. 70-NDLR).

17. Pie XII, Radiomessage du 1er septembre 1944 (DC 1944, n° 7, p13 - NDLR).

18. Cf., par exemple, l'allocution à l'Union chrétienne des chefs

d'entreprise italiens (DC 1964, n° 1427, col, 801. - NDLR).

19. A.A.S. 59 (1967) 270.
20. A.A.S. 63 (1971) 420.
21. Populorum progressio 25. A.A.S. 59 (1967) 270.
22. Commission épiscopale de l'enseignement. Déclaration annexe des conclusions de la XVIII Assemblée plénière de l'Episcopat espagnol (juillet 1973).
23. A.A.S. 53 (1961) 457-459.
24. Pacem in terris 159. A.A.S. 55 (1963) 300; Octogessima adveni-
ens 30. A.A.S. 63 (1971) 421-422.
25. Octogessima adveniens 31. A.A.S. 63 (1971) 423.
26. Ibid. n° 32 et 33. A.A.S. p. 423-424.
27. Ecclesiam suam 95. A.A.S. 56 (1964) 652.
28. A.A.S. 55 (1963) 300-301.
29. Ecclesiam suam 95. A.A.S. 56 (1964) 651.
30. Pie XII. Lettre à la Semaine sociale de France, le 9 juillet 1946. A.A.S. 38 (1946) 316.

31. Divini Redemptoris 19-24. A.A.S. 29 (1937) 75-77.
32. A.A.S. 63 (1971) 420 et 424.
33. La Croix, 19-XI-1970.
34. Populorum progressio 81. A.A.S. 59 (1967) 296-297; Octogesima adveniens 48-52. A.A.S. 63 (1971) 437-441.
35. A.A.S. 63 (1971) 437-441.
36. Préface de la fête de Christ-Roi.

BIBLIOGRAPHIE CONSULTÉE

Remarques

- Nous n'avons mentionné que les ouvrages consultés pour notre travail. La plupart sont directement cités. D'autres ont eu une grande influence sur notre façon de concevoir les problèmes posés. Le classement de certains ouvrages (p.e. ceux de M. CORBI et de M. ELIADE) n'est pas très exact, mais il répond au besoin de ne pas multiplier les chapitres de classification. Dans le même ordre d'idées, dans le chapitre "Ouvrages sur "CpS" nous avons mentionné quelques livres d'A.C. COMIN qui ne parlent pas directement de "CpS" mais qui expriment la pensée du plus important leader de "CpS" en Catalogne.

- Les deux documents analysés dans la thèse sont:

CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO. "Documento de Avila". Nous avons consulté l'édition ronéotypée, préparée et diffusée à l'époque par "CpS". On peut trouver ce texte dans FIERRO, A., MATE, R., (ed.) Cristianos por el Socialismo, Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1977, p. 159-166.

CONFERENCIA EPISCOPAL TARRACONENSE (de la Catalogne) "Misteri Pasqual i acció alliberadora". Publiée comme annexe, avec une numération propre dans le Boletín oficial del Arzobispado de Barcelona, juin 1974. Nous avons consulté le tirage à part publié par la Conférence Episcopale de la Catalogne. Il y a une traduction en espagnol dans Ecclesia n. 1699 et 1700 qui correspond au 13 et 20 juillet 1974, pages 924-930 et 956-963 respectivement. Il existe aussi une traduction française de la II^{ème} partie du document dans La Documentation Catholique n° 1658, 21 juillet 1974 p. 670-676.

I. SOURCES

Nous avons eu à notre disposition l'Archive des documents des "CpS" en Catalogne, rassemblés par J.N. GARCIA-NIETO. Cet archive est divisé en quatre parties principales:

1. Documents de Catalogne.
2. Documents de l'Espagne, (l'ensemble espagnol et es différentes regions).
3. Documents d'autres nations.
4. Presse espagnole: articles sur "CpS".

Après un premier dépouillement nous avons choisi une sélection de textes que nous avons longuement travaillés. Ces textes appartiennent à la première étape de "CpS" (1973-1977). Les textes suivants nous ont semblé les plus importants pour la compréhension de cette étape.

1973

- "Documento base de reflexión Iglesia-mundo". (Preparación al Documento de Avila); Espagne-Catalogne. Il y a cinq versions successives.
- "Documento de Avila". Espagne-Catalogne. Mars.
- "Declaración". Catalogne. 31 mai. Cette déclaration répond au Document de l'Evêque de Barcelone sur le 1er mai.
- "Carta a los Obispos españoles". Espagne. Septembre.
- "Carta de ocho teólogos al Cardenal Vicente Enrique y Tarancón". Espagne. Septembre. Cette lettre défend le "droit de cité" des CpS au sein de l'Eglise.
- "Fascismo chileno e infalibilidad pontificia" par J. GIRARDI.

Catalogne. Octobre.

- "Declaración sobre el golpe fascista en Chile". Catalogne. Septembre.
- "Discusiones internas en CpS". Catalogne. Octobre. Résumés des discussions des groupes de "CpS" de Rubí, Tarrassa, Cornellá, Université, sur l'action de "CpS" à l'intérieur et à l'extérieur de l'Eglise.
- "Encuentro catalano-balear" ("Perpignan") Catalogne. Décembre. Document base de cette rencontre.
- "Discusiones en "Perpignan"". Catalogne. Décembre. Discussion du Document base de la rencontre.
- "Cristianos por el Socialismo y lucha ideológica". Catalogne. Décembre. Document préparatoire de la rencontre de "Perpignan".
- "Cristianos por el Socialismo, un camino definitivamente abierto". Catalogne. Décembre. Dernier document de la rencontre de "Perpignan". Diffusé en février 1974.

1974

- "Iglesia-Estado". Espagne. Mars. Prise de position de "CpS" sur l'affaire Añoveros (Evêque du Pays Basque).
- "Declaración ante la ejecución de Puig Antich". Catalogne. Mars.
- "Ante la posible renegociación del Concordato español". Espagne. Novembre.

1975

- "Documentos de trabajo". Catalogne. Non daté. Probablement, début 1975. Travaux de différentes commissions sur: 1.- "CpS" et nouveau "vécu de la foi". 2.- "CpS" et l'Eglise". 3.- "CpS" et la lutte politique.

- "Jornadas de reinterpretación de la fe" (Rencontre d'"Andorra"). Catalogne. Février. Sujets: Espérance chrétienne; Péchés, pardon et pénitence; Prière; Eucharistie.
- "Carta dirigida al Cardenal Vicente Enrique y Tarancón". Catalogne. Février.
- "Cristianos por el Socialismo ante la petición de amnistía promovida por Justicia y Paz". Espagne. Mars.
- "Informe sobre el Estado español". Espagne. Mars. Rapport préparé pour la rencontre internationale de Québec.
- "'CpS" ante la suspensión de la Asamblea cristiana de Vallecas". Madrid. Mars.
- "'CpS" ante la coyuntura actual, y su "expresión social"'. Catalogne. Fin 1975. Document préparatoire de la rencontre de janvier 1976.
- "Las condiciones de la reconciliación". Catalogne. Juin. Réponse de "CpS" à la Lettre Pastorale collective de l'Episcopat Espagnol sur la Réconciliation.
- "II Encuentro de Cristianos por el Socialismo" (Rencontre de "Burgos"). Espagne. 29 septembre.
- "Ante la muerte de Franco, el reto de la libertad". Espagne. 22 novembre.
- "Encuentro catalano-balear. Documento preparatorio". Catalogne. Décembre.

1976

- "Revisión de la situación de "CpS"'. Catalogne. Janvier.
- "Comunicat de "CpS" de Catalunya i les Illes". 4 ème rencontre catalano-baléare. Janvier.
- "Rencontre avec quelques Evêques". Résumé. Espagne. Avril.
- "Ante las inminentes elecciones italianas". Espagne. Juin.

- "Encuentro de Catalunya i les Illes". Catalogne. Novembre.

1977

- "Discusiones: Ideología y política". Catalogne. Janvier.
- "Preparación del Congreso de marzo". Espagne. Février.
- "III Encuentro de Cristianos por el Socialismo del Estado Español". Madrid. Mars.

A ces documents, il faut ajouter les organes de diffusion que "CpS" s'est donnés:

- Boletín CpS (Espagne)
 1. mars 1974
 2. novembre 1974
 3. avril 1975
- Butlletí de CpS a Catalunya (Catalogne)
 1. décembre 1975
 2. février 1976
 3. octobre 1976
- Documentation publiée par "Fe i Societat" (Barcelona)
 - Document 1. Texte du "Document d'Orléans" traduit en espagnol.
Avril 1976
 - Document 2. "Quin marxisme per al nostre temps" par G. GIRARDI.
Juillet 1976.
 - Document 3. "Com vivim l'Eucaristia". Décembre 1976.

Depuis la rencontre de Madrid (mars 1977), un "Boletín de la Coordinadora de CpS del Estado español" apparaît jusqu'à présent à peu près mensuellement.

Nous avons eu recours aussi à des sources orales: nous avons interviewé plusieurs membres de "CpS" ainsi que d'autres personnes étroitement liées au groupe mais sans en faire partie. Nous mentionnons leur nom et leur profession.

- ALCAZAR. A., Ancien dirigeant de l'HOAC à Barcelona.
- BORRI. J.M., Fondateur de la "Mission Ouvrière" chez les jésuites. A l'époque, prêtre - ouvrier.
- COMIN. A.C., Fondateur de "CpS". Ecrivain.
- GARCIA-NIETO. J.N., Jésuite. Fondateur de "CpS". Professeur.
- GONZALEZ FAUS. J.I., Jésuite. Professeur à la Faculté de théologie de Barcelone.
- LOPEZ. J., A l'époque, étudiant à l'Université de Barcelone.
- LORES. J., Ecrivain et théologien laïc. Il n'appartient pas à "CpS".
- MOLAS. I., Ancien militant socialiste. Actuellement, professeur à l'Université Autonome de Barcelone. Vice-président du Parlement Autonome de la Catalogne. Il n'appartient pas à "CpS".
- RIBAS. M., Architecte et professeur à l'Université de Barcelone.
- ROJO. M., Elle était à l'époque enseignante dans un quartier périphérique de Barcelone. Elle a été secrétaire de "CpS" en Catalogne.
- ROVIRA BELLOSO. J.M., Prêtre diocésain. Professeur à la Faculté de théologie de Barcelone.

Nous avons aussi participé personnellement à plusieurs "rencontres" de "CpS" à l'époque de sa fondation. Le souvenir d'un grand nombre d'entretiens avec d'autres participants nous a aussi été très utile dans notre travail.

II Revue citées

Actes de la recherche en sciences sociales. 1975 bimensuelle
Centre de sociologie Européenne. Paris.

Actualidad bibliográfica. (Ou Selecciones de libros 1964-1969)
1970 Trimestrielle: Facultés de Philosophie et Théologie S. Francisco de Borja. St. Cugat del Vallés (Barcelone).

Archives de sciences sociales des religions. (Ancienne Archives de sociologie des religions) 1956 Semestrielle. Centre National de la Recherche Scientifique. Groupe de Sociologie des religions. Paris.

Autrement. 1975. Trimestrielle. Paris.

Cahiers internationaux de sociologie. 1946 Semestrielle. CNRS. Paris.

Correspondència. (Postérieurement Correspondència de diàleg sacerdotal) 1963. Périodicité irrégulière, à peu près mensuelle. Barcelone.

Cristianos por el Socialismo. Boletín de coordinación y comunicación de los grupos de CpS en el Estado español. 1977. Périodicité irrégulière, à peu près mensuelle. Madrid.

Cuadernos para el Diálogo. 1963. Mensuelle de 1963 à mars 1976. Hebdomadaire de mars 1976 à septembre 1978. Revue animée par J. Ruiz Giménez. Madrid.

Debat. 1976. Périodicité tout à fait irrégulière. Centre d'études socialistes. Barcelone.

Ecclesia. 1941. Hebdomadaire. Revue de l'Action Catholique Espagnole et revue officieuse de l'Episcopat espagnol. Madrid.

Fomento Social (ou Revista de Fomento Social). 1946. Trimestrielle. Publiée par la Compagnie de Jésus. Madrid.

Frères du monde. 1959. Bimensuelle. Bordeaux.

Historia 16. 1976 Mensuelle. Madrid.

Iglesia viva. 1966. Bimensuelle. Valencia. Madrid.

Langages. 1966. Trimestrielle. Paris.

Langue française. 1969. Trimestrielle. Paris.

La Lettre. 1958 Mensuelle. Paris.

Liaisons internationales. 1974. Périodicité à peu près mensuelle. Bulletin de "CpS" a niveau international. Paris.

Materiales. Aproximativement de 1976 à 1979. Bimensuelle. Barcelona.

La Nouvelle critique. 1949. 10 par an. Revue théorique du Parti communiste français . Paris.

Nuestra Bandera. 1937. De 1939 à 1970 fut clandestine avec une

périodicité de 3 ou 4 par an. Depuis 1970 apparaît tous les deux mois. Revue théorique et politique du Parti Communiste d'Espagne. Madrid.

El País. 1976. Journal. Madrid. Depuis 1982 Madrid et Barcelone.

Pastoral Misionera. 1965. Bimensuelle Madrid.

Prebyterium (ou Quaderns de pastoral) 1968, Bimensuelle. Centre d'Estudis Pastorals. Barcelone.

Qüestions de vida cristiana. 1958. Actuellement 5 par an. Publiée par l'Abbaye de Montserrat. Montserrat. Barcelone.

Razón y fe. 1901 mensuelle. Publiée par la Compagnie de Jésus. Madrid.

Recherches sociologiques. 1970. Semestrielle. Centre de Recherches Sociologiques. Université Catholique de Louvain. Louvain.

Revue française de sciences politiques. 1950. Bimensuelle. Paris.

Revue française de sociologie. 1960. Trimestrielle. Centre d'Etudes Sociologiques. Paris.

Selecciones de teología. 1962. Trimestrielle. Faculté de Théologie

S. Francisco de Borja. St. Cugat del Vallès (Barcelone)

Social Compass. 1953. Trimestrielle. Louvain.

Taula de canvi. De 1976 à 1981. Bimensuelle. Barcelone.

Les Temps modernes. 1945. Mensuelle. Paris.

III Ouvrages

1. SOCIOLOGIE.

ALMERICH, P. et autres, Cambio social y religión en España. Barcelona: Ed. Fontanella, 1975, 277p.

ANSART, P., Idéologies, conflits et pouvoir. París: PUF, 1977, 275p.

ARON, R., Les étapes de la pensée sociologique. París: Gallimard. Trad. esp.: Las etapas del pensamiento sociológico. Montesquieu - Comte - Marx - Tocqueville. Buenos Aires: Editorial Siglo Veinte, 366p.

ARON, R., Les étapes de la pensée sociologique. París: Gallimard. Trad. esp.: Las etapas del pensamiento sociológico. Durkheim - Pareto - Weber. Buenos Aires: Editorial Siglo Veinte, 437p.

BERGER, P.L., The Sacred Canopy. Garden City, New York: Doubleday and Co., Inc. 1967. Trad. esp.: Para una teoría Sociológica de la Religión. Barcelona: Ed. Kairós, S.A., 1981 (2ª ed.), (1ª ed. 1971), 258p.

BERGER, P.L., A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural. Garden City, New York: Doubleday and Co., Inc. 1969. Trad. esp.: Rumor de Angeles: La Sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural. Barcelona: Ed. Herder, S.A., 1975, 172p.

BERGER, P.L., Pyramids of Sacrifice. Political, Ethics and Social Change. New York: Basic Books, Inc., 1974. Trad. esp.: Pirámides de Sacrificio. Etica política y cambio social. Santander: Ed. Sal Terrae, 1979, 263p.

BERGER, P.L., Facing up to modernity. New York: Basic Books Inc. Publishers. Trad. franç : Affrontés a la modernité. La Socie-

té, la politique, la religion. París: Editions du Centurion, 1980, 271p.

BERGER, P., LUCKMANN, The Social Construction of Reality: A treatise of sociology of knowledge. New York: Doubleday and Co., Inc., 1966. Trad. esp.: La construcción social de la realidad. Buenos Aires: Amorrortu, 1968, 233p.

BERGER, P., BERGER, B., KELLNER, H., The homeless mind. Modernisation and consciousness. New York: Ed. Random House Inc. 1973. Trad. esp.: Un mundo sin hogar. Modernización y conciencia. Santander: Ed. Sal Terrae, 1979, 223p.

BOURDIEU, P., "Genèse et situation du champ religieux", R. Franç Sociol 12 (3), 1971, pp. 295-334.

BOURDIEU, P., "Le langage autorisé. Note sur les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel", Actes de la Recherche en Sciences Sociales (5-6), 1975, pp. 183-190.

COHN, N., The Pursuit of the Millenium. London: Secker and Warburg, 1957. Trad. esp.: En pos del milenio. Madrid: Alianza Universidad, 1981. Trad. franç.: Les Fanatiques de l'Apocalypse. Pseudo-messies, prophètes et illuminés du Moyen Age. París: Julliard, 1962.

CORBI, M., COMAS, C., Configurations sémantiques et symboles religieux. Exposé au VIII Congrès International de l'Association Internationale d'Etudes Médico-Psychologiques et Religieuses. Rome, Juillet, 1978. Barcelona: Institut Científic Interdisciplinar, 1978, 15p.

CORBI, M., Relaciones entre religión e ideología: Pasado y presente. Ponencia-aportación a las jornadas de trabajo del grupo informal de sociólogos de la religión de España. Alcobendas (Madrid)

- Abril, 1979. Barcelona: Institut Científic Interdisciplinar, 1979, 14p.
- DESROCHE, H., Sociologies Religieuses. Paris: Presses Universitaires de France, 1968. Trad. esp.: Sociología y Religión. Barcelona: Edicions 62, S.A., 1972, 222p.
- DESROCHE, H., Sociologie de l'espérance. París: Calmann-Levy, 1973. Trad. esp.: Sociología de la esperanza. Barcelona: Ed. Herder S.A., 1976, 214p.
- DIAZ, E., Estado de Derecho y Sociedad Democrática. Madrid: Cuadernos para el Diálogo, 1965, 195p.
- DIAZ MOZAZ, J.M., La Iglesia de España en la encrucijada. Madrid: Ediciones Paulinas, 1973, 206p.
- DUCASTELLA, R., Análisis sociológico de catolicismo español. Barcelona: ISPA-Nova Terra, 1967, 165p.
- DUVERGER, M., Institutions politiques et droit constitutionnel. Paris: Themis, 1970. Trad. esp.: Instituciones políticas y Derecho Constitucional. Barcelona: Editorial Ariel, 1970, 639p.
- ELIADE, M., Le mythe de l'éternel retour, archétypes et répétitions. París: Gallimard, 1951. Trad. esp.: El mito del Eterno Retorno. Madrid: Alianza Editorial, 1972, 174p.
- ESTRUCH, J., "L'innovation religieuse", Social Compass 19 (2), 1972, pp. 229-243.
- ESTRUCH, J., La innovación religiosa. Ensayo teórico de sociología de la religión. Barcelona: Editorial Ariel, 1972, 183p.
- GEORGE, P., Sociétés en mutation. París: PUF, 1980, 127p.
- GUELL FORTUNY, A., La Position Sociale du prêtre en Espagne (Catalogne) A la recherche de l'identité perdue. Mémoire de thèse

- en Sociologie. Dactylographié. Barcelona: Mars. 1974, 90p.
- HERMET, G., "Les fonctions politiques des organisations religieuses dans les régimes à pluralisme limité", Revue française de Science Politique 23 (3), 1973, pp. 439-472.
- HERMET, G., "Dictature bourgeoise et modernisation conservatrice. Problèmes méthodologiques de l'analyse des situations autoritaires", Revue française de Science Politique (23), 1975, pp. 1029-1061.
- HERMET, G., "Espagne: Changement de la Société, modernisation autoritaire et démocratie octroyée", Revue française de Science Politique 25 (4-5), 1977, pp. 582-600.
- HIERNAUX, J.P., "Quelques éléments pour l'observation et l'analyse des performances culturelles", Recherches sociologiques 4 (1), 1973, pp. 172-194.
- HIERNAUX, J.P., GANTY, A., "Sociologie des groupes chrétiens contemporains", Louvain la Neuve: UCL (CRSR et CSUR), 1977, 95p.
- HIERNAUX, J.P., REMY, J., "Rapport à l'espace, rapport au corps et intégration sociale", Recherches sociologiques 4 (3), 1973, pp. 321-332.
- HIERNAUX, J.P., REMY, J., "Rapport de sens et rapport social. Eléments pour une problématique et une perspective d'observation" Recherches sociologiques (1), 1978, pp. 101-131.
- HIERNAUX, J.P., REMY, J., "L'engagement chrétien socio-politique. Dimensions symboliques, position sociale et réseaux interactionnels", Communication au Colloque International des Sociologues de Langue Française (AISLF), Toulouse: septembre, 1978.
- HIERNAUX, J.P., REMY, J., "Utopies et crises de l'ordre symbolique.

Essai d'instrumentation conceptuelle et descriptive en vue d'analyses comparatives", in HIERNAUX, J.P., REMY, J., Analyse culturelle II. Rapport social et analyse du changement. Louvain la Neuve: UCL (C.R.S.R. et C.S.U.R.), 1979, 24p.

HIERNAUX, J.P., REMY, J., "Identité, pouvoir et appropriation de l'espace. Réactions étudiantes à une étape de développement du projet LLN", Recherches sociologiques (1), 1978, pp. 61-99.

HIERNAUX, J.P., REMY, J., SERVAIS, E., "Formes religieuses en transformation. Rapport à l'ordre social et aux structures symboliques", Actes de la 13^{ème} Conférence Internationale de Sociologie de la Religion (Lloret de Mar 1975). Lille: Ed. du CISR, 1975, pp. 89-110.

HILL, M., A Sociology of Religion. London: Heinemann Educational Books Ltd., 1973. Trad. esp.: Sociología de la religión. Madrid: Ed. Cristiandad, 1976, 352p.

HOBBSBAWM, E.J., Primitive rebels. London, 1959. Trad. esp.: Rebeldes primitivos. Barcelona: Editorial Ariel, 1974, 368p.

HOUTART, F., "Religion et lutte des classes en Amérique Latine", Social Compass 26 (2-3), 1979, pp. 195-236.

FE Y SECULARIDAD, INSTITUTO., Sociología de la Religión y Teología. Estudio bibliográfico. Sociology of Religion and Theology. A Bibliography. Madrid: Ed. Cuadernos para el Diálogo, 1975, 474p.

FE Y SECULARIDAD, INSTITUTO., Sociología de la religión. Notas críticas. Madrid: Edicusa, 1976, 287p.

ISAMBERT, F.A., "Signification de quelques correspondances empiriques entre comportements politiques et religieux", Arch. Soc. Rel. (33), 1972, pp. 49-70.

- ISAMBERT, F.A., "Du Syllabus à Vatican II, ou les avatars de l'intransigeantisme", Revue Française de Sociologie 19 (4), 1978, pp. 603-612.
- ISAMBERT, F.A., LADRIERE, P., TERRENOIRE, J.P., "Pour une sociologie de l'éthique", Revue Française de Sociologie (19), 1978, pp. 323-339.
- LADRIERE, P., "L'athéisme au Concile Vatican II", Archives de sociologie des Religions (32), 1971, pp. 53-84.
- LADRIERE, P., "L'athéisme au Vatican II. De la condamnation du communisme à la négociation avec l'humanisme athée", Social Compass 24 (4), 1977, pp. 347-391
- LADRIERE, P., "L'intransigeance des Origines et le devenir du catholicisme actuel", Cahiers Internationaux de Sociologie (67), 1979, pp. 297-311.
- LIENARD, G., ROUSSEAU, A., "Conflit symbolique et conflit social dans le champs religieux. Propositions théoriques et analyse d'un conflit suscité par l'Action Catholique ouvrière dans le Nord de France", Social Compass 19 (2), 1972, pp. 263-290.
- LUCKMANN, T., The Invisible Religion: The Transformation of Symbols in Industrial Society. New York: Macmillan Co., 1967. Trad. esp.: La religión invisible. El problema de la religión en la sociedad moderna. Salamanca: Ed. Sígueme, 1973, 130p.
- MEDIN, F., MENDEZ, L., VAZQUEZ, J.M., La Iglesia española contemporánea. Madrid: Ed. Nacional, 1973, 502p.
- MICHELAT, G., SIMON, M., "Systèmes d'opinions, choix politique, pratique religieuse et caractéristiques sociodémographiques", Arch. des Sciences Sociales des Religions (37), 1974, pp. 87-167.

POULAT, E., Catholicisme, démocratie et socialisme. Tournai: Casterman, 1977, 562p.

POULAT, E., Eglise contre bourgeoisie. Tournai: Casterman, 1977, 290p.

REMY, J., "Introduction à une méthode d'analyse structurale élaborée dans une perspective d'interprétation sociologique", in HIERNAUX, J.P., et REMY, J., Analyse culturelle. Louvain la Neuve: UCL, 1976.

ROSZAK, Th., The making of a Counter Culture. Trad. esp.: El nacimiento de una contracultura Barcelona: Ed. Kayrón S.A., 1978, (6ª ed.), 320p.

SEGUY, J., Christianisme et société. Introduction à la sociologie de Ernst Troeltsch. Paris: Cerf. 1980, 334p.

WEBER, M., Politik als Beruf. Wissenschaft als Beruf. Berlin, Munich: Verlag Duncker & Humblot. Trad. esp.: El político y el científico. Madrid: Alianza Editorial, 1967, 233p.

WEBER, M., Sobre la teoría de las ciencias sociales. (Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. J.C.B Mohr, Tübingen, 1969) Barcelona: Ediciones Península, (1ª ed. 1971), 1977, 163p.

WEBER, M., Religionssoziologie (Typen religiöser Vergemeinschaftung) in Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1956, pp. 245-381 (Original 1922). Trad.franç: Economie et société Tome premier. Paris: Librairie Plon, 1971, 660p.

WEBER, M., Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus. Archv. für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 20 (1905) pp. 1-54 und 21 (1905) pp. 1-110. Trad. esp.: La ética protestante y el espíritu del capitalismo. Barcelona: Ediciones Península, 1969, 263p.

2. LINGUISTIQUE ET ANALYSE DU DISCOURS.

- AUSTIN, J.L., How to do Things with Words. Oxford: Oxford University Press, 1962. Trad. esp.: Cómo hacer cosas con palabras. Barcelona-Buenos Aires: Ed. Paidós, 1982, 217p.
- BENVENISTE, E., Problèmes de linguistique générale, I. París: Gallimard, 1976, 356p.
- BENVENISTE, E., Problèmes de linguistique générale, II. París: Gallimard, 1974.
- BILLOEN, E., "Le modèle d'autorité dans l'Eglise", Social Compass 20 (3), 1973, pp. 405-425.
- COQET, J.C., et autres, Sémiotique. L'école de París. París: Hachette Université, 1982, 207p.
- COURTES, J., Introducción a la semiótica narrativa y discursiva. Buenos Aires: Hachette S.A., 1980, 139p. Trad. de: Introduction à la sémiotique narrative et discursive. París: Hachette, 1976.
- DUBOIS, J., "Enoncé et énonciation", Langages (13), 1969, pp. 100-110.
- DUBOIS, J., et autres, Diccionario de lingüística. (Dictionnaire de linguistique). Madrid: Alianza Editorial, 1979, 637p.
- GREIMAS, A.J., Sémantique structurale. París: Larousse, 1966, 262p.
- GREIMAS, A.J., Du sens. París: Editions du Seuil, 1970, 314p.
- GREIMAS, A.J., Sémiotique et sciences sociales. París: Editions du Seuil, 1976, 216p.
- GREIMAS, A.J., "Pour une théorie des modalités", Langages (43), 1976, pp. 90-107.

- GREIMAS, A.J., COURTES, J., Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage. París: Hachette Université, 1979, 424p.
- LANGUE FRANCAISE, "Linguistique et sociolinguistique", Langue Française (34), mai 1977, 125p.
- MAINGENEAU, D., Initiation aux méthodes de l'analyse du discours. París: Hachette, 1976.
- PERELMAN, Ch., L'empire rhétorique. París: Vrin, 1977, 196p.
- PROPP, V., Morphologie du conte. París: Editions du Seuil, 1965 et 1970, 254p.
- REBOUL, O., Langage et idéologie. París: Presses Universitaires de France, 1980, 228p.
- SOCIAL COMPASS, "Analyse sociologique du discours religieux", Social Compass 20 (3), 1973, pp. 355-511.
- SUMPF, J., DUBOIS, J., "Problèmes de l'analyse du discours", Langages (13), 1969, pp. 3-7.

3. HISTOIRE DE L'EPOQUE ETUDIEE.

3.1 Histoire de l'Eglise en Espagne et en Catalogne.

ANONYME, Le Vatican et la catalogne.

ALVAREZ BOLADO, A., "Factor católico y sociedad española entre las dos crisis del capitalismo: 1929-1973" (1ª parte), Actualidad Bibliográfica (32), 1979, pp. 253-300.

ALVAREZ BOLADO, A., "Factor católico y sociedad española entre las dos crisis del capitalismo 1929-1973. Ensayo bibliográfico" (2ª parte), Actualidad Bibliográfica (34), 1980, pp. 207-233.

ARBELOA, V.M., "Para una historia de la JOC en España", Iglesia

Viva (58-59), 1975, pp. 20-35.

ARBELOA, V.M., Aquella España católica. Salamanca: Ed. Sígueme, 1975, 374p.

ASAMBLEA CONJUNTA OBISPOS SACERDOTES, Historia, documentos, ponencias, conclusiones. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1971, 747p.

BELDA, R., et autres, Iglesia y sociedad en España 1939-1975. Madrid: Ed. Popular, 1977, 376p.

BELDA, R., "La Iglesia y el sindicalismo vertical", in BELDA, R., et autres, Iglesia y Sociedad en España 1939-1977, pp. 205-240.

BELLAVISTA, O., "En Catalogne, des communautés populaires", Autrement (8), 1977, pp. 133-134.

BIGORDA, J., "El Concordato de 1953: expresión jurídica de las relaciones entre la Iglesia y el Nuevo Estado", in BELDA, R., et autres, Iglesia y Sociedad en España 1939-1975, pp. 281-314.

CASTAÑO I COLOMER, J., Memòries sobre la JOC a Catalunya 1932-1970. Barcelona: Institut Catòlic d'Estudis Socials de Barcelona, 1974, 235p.

CASTAÑO, J., La JOC en España 1946-1970. Salamanca: Ed. Sígueme, 1978, 225p.

CHAO, J., La Iglesia en el franquismo. Madrid: Ed. Felmar, 1976, 557p.

COMIN, A.C., España, ¿país de misión? Barcelona: Nova Terra, 1966, 364p.

COMIN, A.C., "Crisis en el rejuveniment de l'Església entre nosaltres", Qüestions de Vida Cristiana (33-34), 1966, pp. 27-44.

- CORDOBA, J.M., de, "Para una posible historia de la Acción Católica", Pastoral Misionera (6), 1969, pp. 25-39.
- DIAZ SALAZAR, R., Iglesia, Dictadura y Democracia. Madrid: Ediciones HOAC, 1981, 526p.
- DUATO, A., "Los obispos en el proceso de cambio de la Iglesia en España", in BELDA, R., et autres, Iglesia y Sociedad en España 1939-1975. pp. 121-136.
- ENRIQUE Y TARANCON, V. CARDENAL., "Homilía en la misa de Espíritu Santo, en San Jerónimo el Real", (27 de noviembre 1975), in EPISCOPADO ESPAÑOL, Documentos para un cambio político Vol. 1. Madrid: PPC, 1978, pp. 9-14.
- ENRIQUE Y TARANCON, V. CARDENAL., "La Iglesia en España en el momento actual", Discurso (20 de junio 1977) in EPISCOPADO ESPAÑOL, Documentos para un cambio político Vol. 1. Madrid: PPC, 1978, pp. 14-21.
- EPISCOPADO ESPAÑOL, La Iglesia y la comunidad política. Madrid: PPC, 1973, 45p.
- EPISCOPADO ESPAÑOL, Documentos colectivos... in IRIBARREN, J., ed. Documentos colectivos del Episcopado Español 1870-1974. Madrid: BAC, 1974, 561p.
- EPISCOPADO ESPAÑOL, Documentos para un cambio político Vol. 1. Madrid: PPC, 1978.
- EPISCOPADO ESPAÑOL, La reconciliación en la Iglesia y en la sociedad. Pastoral colectiva 17 de abril 1975. in EPISCOPADO ESPAÑOL, Documentos para un cambio político Vol. 1. Madrid: PPC, 1978, 28p.
- EPISCOPADO ESPAÑOL, Comisión de Apostolado Social. La participación política y social. Madrid: PPC, 1976, 36p.

- FARRAS, J., Nuestra noche oscura. La "crisis" de la HOAC en Barcelona. Dactylographié. Sous presse.
- HERMET, G., Les Catholiques dans l'Espagne Franquiste I. Les acteurs du jeu politique. 371p. II. Chronique d'une dictature. 452p. Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1980.
- HORTET, A., "Entorn de la joventut obrera. JOC, "Acció obrera", "Moviment obrer", Questions de Vida Cristiana (16), 1963, pp. 80-85.
- IRIBARREN, J., ed., Documentos colectivos del Episcopado Español 1870-1974. Madrid: BAC, 1974, 561p.
- LORES, J., "La religió", in COLOMINES et autres. Per una resposta socialista, pp. 315-328.
- LORES, J., "El fet conciliar a Catalunya", texte à publier dans Qüestions de Vida Cristiana, 30p.
- MARTI, C., "La JOC en l'Església espanyola: actualitat i perspectiva històrica", Qüestions de Vida Cristiana (41), 1968, pp. 96-114.
- MARTI, C., "Datos para un estudio sobre la Iglesia en la sociedad española a partir de 1939", Pastoral Misionera 1972, pp. 68-184.
- MARTI, C., "Magisterio episcopal sobre las relaciones con la comunidad política en España a partir de 1931", Iglesia Viva (46), 1973, pp. 271-300.
- MARTI, C., "La Iglesia en la vida política", in BELDA, R., et autres, Iglesia y Sociedad en España 1939-1975, pp. 137-170.
- MASSOT, J., Aproximació a la història religiosa de la Catalunya contemporània. Barcelona: Publicacions de l'Abadía de Mont-

serrat, 1973, 228p.

PEDRALS, R., "L'escoltisme, evolució i perspectives", Presbyterium (17), abril 1972, pp. 162-175.

QÜESTIONS DE VIDA CRISTIANA, Els sacerdots a Catalunya, Qüestions de Vida Cristiana (58), 1971.

RICART OLLER, J., EGARA: Una Parroquia obrera bajo el franquismo 1963-1977. Tarrassa (Barna): Editora Pedagògica del Vallès, 1979, 477p.

RUIZ RICO, J.J., El papel político de la Iglesia católica en la España de Franco 1936-1971. Madrid: Ed. Tecnos, 1977, 275p.

SERRAMONA, A., "Secretariat d'Universitaris cristians", Presbyterium (18), juin 1972, pp. 335-337.

TOTOSAUS, J.M., "1963-1971, vuit anys feixucs de conseqüències", Correspondència Nº 100, décembre 1971, pp. 6-18.

URBINA, F., "Formas de vida de la Iglesia en España: 1939-1975", in BELDA, R., et autres, Iglesia y Sociedad en España 1939-1975, pp. 9-120.

3.2 Histoire de l'Espagne et de la Catalogne.

AINAUD, J.M., COLOMER, J.M., Riquer, B., de, Els anys del franquisme. Barcelona: DOPESA, 1978, 143p.

ALMENDROS MORCILLO, F., et autres, El sindicalismo de clase en España 1939-1977. Barcelona: Ediciones Península, 1978, 278p.

ARDIT, M., BALCELLS, A., SALES, N., Història dels Països Catalans de 1714-1975. (Coordinada per BALCELLS, A.,). Barcelona: EDHASA, 1980, 855p.

BIESCAS, J.A., TUÑÓN DE LARA, M., España bajo la dictadura fran-

- quista 1939-1975. Barcelona: Labor, 1980, 598p.
- BONET, Ll. M., CASTELLET, J.M., Cuáles son los partidos políticos de Catalunya. Barcelona: Ed. La Gaya Ciencia, 1976, 79p.
- CAÑELLAS, et autres, Les Terceres vies a Europa. Barcelona: Ed. Nova Terra, 1975, 203p.
- CARVAJAL, I., "De l'UGT a la formació de les CC.OO.", in Centre d'Estudis Socialistes. Història del Socialisme a Catalunya 1939-1972. Debat (5), 1978, pp. 79-80.
- CENTRE D'ESTUDIS SOCIALISTES (Ed.), "Acta de la constitució del Moviment Socialista de Catalunya", Centre d'Estudis Socialistes. Debat (6), 1979, pp. 101-104.
- CIRICI, A., "Algunes notes parcials sobre l'origen dels grups socialistes catalans de la post-guerra", Centre d'Estudis Socialistes. Història del Socialisme a Catalunya 1939-1972. Debat Nº 4 juillet 1978, pp. 37-40.
- CLAUDIN, F., "Le nouveau mouvement ouvrier", Les Temps Modernes, 31 année Nº 357 bis, 1976, pp. 9-56.
- COLOMER, J.M., "La mentalitat del pujolisme o el neotradicionalisme català", El País, 10 juillet 1983.
- COLOMINES, J., et autres, Per una resposta socialista. Barcelona: 7 x 7 Ediciones, 1977, 329p.
- COMIN, A.C., Qué es El Sindicalismo. Barcelona: Ed. La Gaya Ciencia, 1976, 80p.
- ESTIVILL, J., "El Congrés de Montserrat: Una fita en l'evolució política del Moviment Socialista de Catalunya", in Centre d'Estudis Socialistes. Història del Socialisme a Catalunya 1939-1972. Debat (5), 1978, pp. 21-24.

- FERNANDEZ DE LA MORA, G., El crepúsculo de las ideologías. Madrid: Rialp, 1965.
- FERRATER MORA, Les formes de la vida catalana i altres assaigs. Barcelona: Ed. 62, 1980, 155p.
- FERREIRO, J., "Algunas tendencias en el Movimiento Obrero el final de los años 60", in Centre d'Estudis Socialistes. Història del Socialisme a Catalunya. 1939-1972. Debat (5), 1978, pp. 76-78.
- FRERES DU MONDE, "Luttes ouvrières en Espagne", Frères du Monde (60), 1969, pp. 1-82.
- FUSI, U.P., VILAR, S., PRESTON, P., De la Dictadura a la Democracia. Desarrollismo, crisis y transición. 1959-1977. Historia 16 (Extr. 25), 1983, 130p.
- GOMEZ LLORENTE, L., Aproximación a la historia del socialismo español (hasta 1921). Madrid: Cuadernos para el Diálogo, 1972, 573p.
- HERMET, G., Les communistes en Espagne. París: Armand Colin, 1971, 208p. Trad. esp.: Los comunistas en España. París: Ruedo Ibérico, 1972, 208p.
- HERNANDEZ, F., MERCADE, F., OLTRA, B., La ideología nacional catalana. Barcelona: Anagrama, 1981, 205p.
- LOPEZ RODO, L., Política y Desarrollo. Madrid: Aguilar, 1971, 482p.
- LORES, J., "Aproximació al Pujolisme", Taula de canvi (22-24), 1980, pp. 5-37.
- LUDEVID, M., El movimiento obrero en Cataluña bajo el franquismo. Barcelona: Ed. Avance, S.A., 1977, 83p.

- MARAGALL, P., "Un instant de reconstrucció de la història del Front Obrer de Catalunya", in Centre d'Estudis Socialistes. Història del Socialisme a Catalunya. Debat (4), 1978, pp. 81-98.
- MARAVALL, J.M., Dictadura y disenso político. Obreros y estudiantes bajo el franquismo. Madrid: Ediciones Alfaguara, S.A., 1978, 277p.
- MARTIN RAMOS, J.L., "La Trajectòria del Moviment Socialista de Catalunya", in Centre d'Estudis Socialistes. Història del Socialisme a Catalunya. 1939-1972. Debat (5), 1978, pp. 7-15.
- MOLAS, I., "Història del Socialisme a Catalunya: cronologia 1939-1977", in Centre d'Estudis Socialistes. Debat (8), 1982, pp. 57-73.
- MONNER, C., "Del Cristianisme Català al Front Socialista Federal", in Centre d'Estudis Socialistes. Història del Socialisme a Catalunya. 1939-1972. Debat (4), 1978, pp. 99-101.
- MORERA, J., "La fundación de USO: Circunstancias políticas y objetivos", in Centre d'Estudis Socialistes. Història del Socialisme a Catalunya. 1939-1972. Debat (5), 1978, pp. 56-58.
- PARTITS, Els partits polítics en la Catalunya d'avui. Edicions Catalunya, 1974, 281p.
- PINILLA DE LAS HERAS, E., Estudios sobre cambio social y estructuras sociales en Cataluña. Madrid: CIS, 1979, 597p.
- PUJOL, J., "El naixement de CC.OO. a Barcelona", in Centre d'Estudis Socialistes. Història del Socialisme a Catalunya. 1939-1972. Debat (5), 1978, pp. 52-55.
- RAGUER, H., La Unió Democràtica de Catalunya i el seu temps. Barcelona: Publicacions de la Abadía de Montserrat, 1976, 582p.

SALA, A., DURAN, E., Crítica de la izquierda autoritaria en Cataluña. 1967-1974. París: Ruedo Ibérico, 1975, 228p.

SALVADOR, J., "Els socialistes i l'acció sindical i obrera en la dècada dels 60. (1960-1970). Aproximació al seu estudi", in Centre d'Estudis Socialistes. Història del Socialisme a Catalunya. 1939-1972. Debat (5), 1978, pp. 43-51.

SARTORIUS, N., Qué son Las Comisiones Obreras. Barcelona: La Gaceta Ciencia, 1976, 80p.

TAMAMES, R., La República. La Era de Franco. Madrid: Alianza Alfaguara Editorial, 1975 (4ª ed.), 623p.

TUÑÓN DE LARA, M., VIÑAS, A., La España de la Cruzada (Guerra Civil y primer franquismo) 1936-1959. Historia 16 (Extr. 24), diciembre 1982, 130p.

VERRIE, F.P., "La formació del Moviment Socialista de Catalunya", in Centre d'Estudis Socialistes. Història del Socialisme a Catalunya. 1939-1972. Debat (4), 1978, pp. 9-24.

VICENS I VIVES, J., Notícia de Catalunya. Barcelona: Col·lecció El Dofí, 1960 (2ª ed.), 233p.

4. PENSEE MARXISTE INFLUENTE A L'EPOQUE ETUDIEE.

ALTHUSSER, L., Escritos (Idéologie et Appareils idéologiques d'Etat). Barcelona: Laia, 1974, 170p.

ALTHUSSER, L., et autres, Polémica sobre marxismo y humanismo. Madrid: Ed. Siglo XXI, 1972, 199p.

ALTHUSSER, L., "Marxisme et humanisme", Cahiers de l'I.S.E.A., juin 1964 in ALTHUSSER et autres, Polémica sobre marxismo y hu-

manismo, pp. 3-33.

ASSMANN, H., MATE, R., (Ed.), Sobre la religión I. Marx y Engels.
Salamanca: Ed. Sígueme, 1974, 457p.

ASSMANN, H., MATE, R., (Ed.) Sobre la religión II. Jaurès, Lenin, Gramsci, Mao y otros. Salamanca: Ed. Sígueme, 1975, 675p.

AZCARATE, M., et autres, El Encuentro. Diálogo sobre "El Diálogo".
Barcelona: Ed. Laia, 1977, 103p.

CALVEZ, J.Y., El pensamiento de Carlos Marx (La pensée de Karl Marx)
Madrid: Taurus, 1960 (2ª ed.), 759p.

CARRILLO, S., Eurocomunisme i Estat. Barcelona: Ed. Crítica, 1977,
211p.

CLAUDIN, F., La crisis del movimiento comunista. París: Ruedo Ibérico,
1970.

GIMBERNAT, J.A., RODRIGUEZ DE LECEA, T., (Ed.), Los marxistas españoles y la religión (encuesta). Madrid: EDICUSA, 1977, 194p.

GORZ, A., Le socialisme difficile. París: Ed. du Seuil, 1967, 248p.

HAVEMANN, R., Dialektik ohne Dogma ? Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH., 1964. Trad. esp.: Dialéctica sin dogma. Barcelona: Editorial Ariel, 1967, 281p.

HARNECKER, M., Los conceptos elementales del materialismo histórico. Madrid: Ed. Siglo XXI (22ª ed., 3 ème en Espagne), 1973,
341p.

LEFEBVRE, H., El materialismo dialéctico. Trad. esp. de: Le matérialisme dialectique. Buenos Aires: Ed. La Pléyade, 1969, 199p.

MARCUSE, H., One dimensional Man. Boston, Massachussets: Beacon Press, 1964. Trad. catalane: L'home unidimensional. Barcelona:

Ed. 62, 1968, 271p.

MARX, K., Marx selected writings in sociology and social philosophy. London: C.A. Watts and Co. Ltd., 1955. Trad. esp.: Sociología y Filosofía Social. Barcelona: Ed. Península, 1968, 286p.

MELCHOR, F., "Pero ¿pueden los cristianos ser comunistas?", Nuestra Bandera, mars-juin 1975.

PARTIT SOCIALISTA UNIFICAT DE CATALUNYA (PSUC), "Militancia de cristianos en el partido", in COMIN, A.C., Cristianos en el partido. Comunistas en la Iglesia. septembre 1976, pp. 201-211.

PORTELLI, H., Gramsci et le bloc historique. Paris: PUF, 1972, 175p.

PORTELLI, H., Gramsci y la cuestión religiosa (Gramsci et la question religieuse). Barcelona: Ed. Laia, 1977, 250p.

SACRISTAN, M., "La militancia de cristianos en el Partido Comunista", Materiales, janvier-février 1977, pp. 101-112.

SEMPRUN, J., "Marxisme et humanisme", La Nouvelle Critique (164) mars 1965, pp. 22-31, in ALTHUSSER, L., et autres Polémica sobre marxismo y humanismo. pp. 34-49.

SIMON, M., "Marxisme et humanisme", La Nouvelle Critique (165) avril 1965, in ALTHUSSER, L., et autres, Polémica sobre marxismo y humanismo. pp. 57-115.

SOMMET, J., "Marxismo, Ciencia e Ideología", Iglesia Viva (52-53), juin-octobre 1974, pp. 391-400.

TRIAS, C., Qué son las organizaciones marxista-leninistas. Barcelona: Ed. La Gaya Ciencia, 1976, 79p.

VERRET, M., "Marxisme et humanisme", La Nouvelle Critique (168) août 1965, in ALTHUSSER, L., et autres, Polémica sobre marxismo y humanismo.

mo y humanismo. pp. 116-171.

5. PENSEE THEOLOGIQUE INFLUENTE A L'EPOQUE ETUDIEE.

ALVAREZ BOLADO, A., et autres, Dios y la ciudad. Nuevos planteamientos de teología política. Madrid: Ed. Cristiandad, 1975, 200p.

ALVAREZ BOLADO, A., El experimento del nacional-catolicismo 1939-1975. Madrid: EDICUSA, 1976, 255p.

ALVES, R., A theology of human hope. Washington: The World Publishing Company, 1969. Trad. esp.: Cristianismo, ¿opio o liberación?. Salamanca: Ed. Sígueme, 1973, 254p.

BARCALA, A., "El desarrollo de la teología en España desde el Concilio Vaticano II", Selecciones de Teología (82). 1982, pp.141-147.

BARS, H., La politique selon Jacques Maritain. París: Les Editions Ouvrières. Trad. esp.: La política según Maritain. Barcelona: Nova Terra, 1973, (3ª ed.), 241p.

BERTRAN, J., Los difíciles caminos de la misión obrera. Barcelona: Nova Terra, 1968, 252p.

BLANQUART, P., "Fe cristiana y revolución", Original paru dans la revue De Maand, Bruxelles, mai 1968. Trad. esp.: in PLE, A., (ed.), Teología de la violencia. pp. 135-154.

BONHOEFFER, D., Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen. München: Kaiser Verlag, 1951. Trad. esp.: Resistencia y sumisión. Barcelona: Ed. Ariel, 1969, 283p.

COX, H., The Secular City. New York: The Macmillan Company. 1965.

- Trad. esp.: La ciudad secular. Barcelona: Ed. Ariel, 1968, 334p.
- DIAZ ALEGRIA, J.M., Yo creo en la esperanza! Bilbao: Ed. Desclée Brouwer, 1977, 197p.
- FIERRO, A., Presentación de la teología. Barcelona: Laia, 1980, 198p.
- FIERRO, A., Teoría de los cristianismos. Estella-Navarra: Ed. Verbo Divino, 1982, 388p.
- GIRARDI, J., "Fe cristiana y lucha revolucionaria", Cursillo en Sevilla. 1976, 85p.
- GOLLWITZER, H., Die marxistische Religionskritik und der christlicher Glaube. Tübingen: V.C.B. Mohr (Paul Siebeck). Trad. esp.: Crítica marxista de la religión. Madrid: Ed. Marova, 1971, 205p.
- GONZALEZ FAUS, J.I., La humanidad nueva. Ensayo de cristología (2 vol.). Madrid: Eapsa, 1974, 582p.
- GONZALEZ RUIZ, J.M., "Una nova cristiandat"? Judici sobre l'"Humanisme integral" de Jacques Maritain a la llum de la soteriologia bíblica", Qüestions de Vida Cristiana (25), 1965, pp. 7-24.
- GONZALEZ RUIZ, J.M., El cristianismo no es un humanismo. Barcelona: Ediciones 62 ("Historia-Ciencia-Sociedad" 5), 1966.
- GONZALEZ RUIZ, J.M., Creer es comprometerse. Barcelona: Ed. Fontanella, 1968.
- GUTIERREZ, G., Teología de la liberación. Perspectivas. Salamanca: Ed. Sígueme, 1977, 399p.
- LA LETTRE, Christianisme et révolution. La Lettre, Supplément au nº 119 (1968). Trad. esp.: Los cristianos frente a la Revolu-

ción. Barcelona: Laia, 1975, 196p.

MARSCH, W.D., MOLTSMANN, J., (Ed.), Diskussion über die "Theologie der Hoffnung". München: Kaiser Verlag, 1967. Trad. esp.: Discusión sobre "teología de la esperanza". Salamanca: Ed. Sígueme, 1972.

METZ, J.B., Zur Theologie der Welt. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag und München: Chr. Kaiser Verlag, 1968. Trad. esp.: Teología del mundo. Salamanca: Ed. Sígueme, 1970, 206p.

MIRANDA, J.P., Marx y la Biblia. Salamanca: Ed. Sígueme, 1972, 342p.

MOLTSMANN, J., Theologie der Hoffnung. München: Chr. Kaiser Verlag, 1969. Trad. esp.: Teología de la esperanza. Salamanca: Ed. Sígueme, 1968, 475p.

MOLTSMANN, J., "Got in der Revolution" in FEIL, E., WETH, R., Diskussion zur "Theologie der Revolution". Mainz: M. Grünewald und München: Kaiser Verlag, 1969. Trad. esp.: in BLANC, E., et autres Los cristianos frente a la revolución. Barcelona: Laia, 1975, pp. 175-194.

MOUNIER, E., Oeuvres de Mounier. París: Ed. du Seuil, 1961. Trad. esp.: Obras. Barcelona: Ediciones 62, 1974, LXI - 1018. L'Introduction espagnole est rédigée par A.C. COMIN.

PALENZUELA, A., MONSEÑOR, Cuál es el pensamiento de la Iglesia respecto de la política. Barcelona: La Goya Ciencia, 1976, 80p.

PAUL VI, La responsabilité Politique des Chrétiens (Octogesima Adveniens). París: Les Editions Ouvrières, 1971, 151p.

PLE, A., (Ed.) A la recherche d'une théologie de la violence. París: Les Editions du Cerf. Trad. esp.: Teología de la violencia.

cia. Salamanca: Ed. Sígueme, 1970, 154p.

ROBINSON, J.A.T., Honest to God. London: SEM Press Ltd., 1962.

Trad. catalane: Sincer envers Déu. Barcelona: Ed. Ariel, 1966, 205p.

ROVIRA, J.M., "Sociedad perfecta" y "Sacramentum salutis": dos conceptos eclesiológicos, dos imágenes de Iglesia" in BELDA, R., et autres Iglesia y Sociedad en España 1939-1975. pp. 315-352.

SEGUNDO, J.L., Liberación de la Teología. Buenos Aires: Cuadernos Latinoamericanos, 1975, 270p.

SELECCIONES DE TEOLOGIA, "Extraordinario sobre teología política". Selecciones de Teología (38), 1971, pp. 85-229

TILLICH, P., The Shaking of the Foundations. New York: Charles Scribner's Sons. Trad. catalane: Els fonaments trontollen. Barcelona: Ed. Ariel. 1967, 278p.

URBINA, F., "Crisis de civilización y lógica de la fe", Pastoral Misionera (6), 1972, pp. 47-50.

URBINA, F., "Crisis de fe de los militantes", Pastoral Misionera, (1), 1973, pp. 21-40.

6. "CHRETIENS POUR LE SOCIALISME" (CpS)

6.1 Documents publiés des CpS.

- "CpS" d'Espagne et de Catalogne.

1973 mars, "Documento de Avila" (Espagne-Catalogne) in FIERRO, A., MATE, R., Cristianos por el socialismo, 1977, pp. 151-166.

1973 septembre, "Escrito al episcopado" (Espagne) in FIERRO, A., MATE, R., Cristianos por el socialismo, 1975, pp. 151-157.

1973 décembre , "Iniciación a la reflexión sobre "Fe cristiana y lucha de clases"" (Esoagne) in FIERRO, A., MATE, R., Cristianos por el socialismo, 1975, pp. 158-176.

1974, "Qué es CpS?" Documento preparatorio al "Documento de marzo" (Esoagne-Centre) in FIERRO, A., MATE, R., Cristianos por el socialismo, 1975, 177p.

1974 mars , "Documento de Marzo" (Esoagne zone centre) in FIERRO, A., MATE, R., Cristianos por el socialismo, 1977, pp. 186-198.

1974, "Cristianos por el socialismo: un camino definitivamente abierto" (Documento de Perpignan)(Catalogne) in FIERRO, A., MATE, R., Cristianos por el socialismo, 1975, pp. 222-236.

1974, "Chrétiens pour le socialisme au Pays Basque" (Pays Basque) in Liaisons Internationales (Ed. française) bulletin N° 2, Octobre-Novembre 1974, pp. 20-23.

1974 décembre , "Ante la posible renegociación del concordato español" (Esoagne) in FIERRO, A., MATE, R., Cristianos por el socialismo, 1977, pp. 221-234.

1975 septembre, "Segundo encuentro de "Cristianos por el socialismo"" (Rencontre de "Burgos")(Esoagne) in FIERRO, A., MATE, R., Cristianos por el socialismo, 1977, pp. 234-241.

1976 janvier , "Comunicado de "Cristianos por el socialismo"" (Catalogne et Baleares) Fomento Social (122), avril-juin 1976, pp. 185-191.

- "CpS" d'autres nations.

1972, "Lo cristiano dominante y lo revolucionario" (Chili) in FIERRO, A., MATE, R., Cristianos por el socialismo, Estella-Navarra: 1975, pp. 239-252.

1972 avril, "1^{er} encuentro latinoamericano de Cristianos por el socialismo" (Amerique Latine) in FIERRO, A., MATE, R., Cristianos por el socialismo, Estella-Navarra: 1977, pp. 289-308.

1972, "Versión popular del Documento final del 1^{er} encuentro latinoamericano" (Amerique Latine) in FIERRO, A., MATE, R., Cristianos por el socialismo, Estella-Navarra: 1977, pp. 309-330.

1975 janvier, "Texto final del encuentro nacional de CpS de Portugal" (Lisboa) Fomento Social (122), avril-juin 1976, pp. 181-184.

1975 avril, "1^{er} encuentro internacional de "Cristianos por el socialismo"" (Québec-Canadá) Fomento Social (122), avril-juin 1976, pp. 185-191.

1975 décembre, "Des Chrétiens pour le socialisme" (Orléans-France) in Notre Combat N^o 85, juin 1976.

1976, "Chrétiens pour le socialisme. Pour une plateforme sans ambiguïtés" (France) Publié par Cercle Jean XXIII, Communautés de Base de l'Est parisien, Groupe Chrétiens critiques d'Avignon, Groupe "Cité nouvelle" midi, Groupe Chrétiens marxistes de Lille, Groupe CpS de Nantes, La Lettre, Cité Nouvelle.

6.2 Ouvrages sur "CpS"

BAIONE, R., "El movimiento "Cristianos por el Socialismo" en Italia", Fomento Social (122), avril-juin 1976, pp. 127-136.

BALDUCCI, E., "Fe cristiana y tensiones ideológicas", Iglesia Viva (60), nov.- dic. 1975, pp. 525-534.

BELDA, R., "Los "Cristianos por el Socialismo" ante el ateísmo marxista", Iglesia Viva (52-53), juillet-octobre 1974, pp.401-416

COMIN, A.C., "Introducción a la obra de Emmanuel Mounier" in MOU-
NIER, E., Obras 1931-1939 I. Barcelona: Ediciones 62, 1974.

COMIN, A.C., Fe en la tierra. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1975,
298p.

COMIN, A.C., La reconstrucción de la palabra. Madrid: Ediciones
Paulinas, 1977, 262p.

COMIN, A.C., Cristianos en el partido, comunistas en la Iglesia.
Barcelona: Laia, 1977, 211p.

COMIN, A.C., "La solitud de la fe", Qüestions de Vida Cristiana
(94), 1978, pp. 75-82.

COMIN, A.C., Por qué soy marxista y otras confesiones. Barcelona
Laia, 1979, 185p.

Cps (COORDINADORA CpS DEL ESTADO ESPAÑOL) Cristianos por el Socia-
lismo. Madrid: Mañana Ed., 1977, 96p.

CpS, Cristianos por el Socialismo en 1980. Barcelona: Fe i Socie-
tat-CpS Ed. Laia, 1980, 71p.

FIERRO BARDAJI, A., MATE RUPEREZ, R., (Ed.), Cristianos por el So-
cialismo. Estella-Pamplona: Ed. Verbo Divino, (1ª ed.) 1975, 498p.
(2ª ed.) 1977, 505p.

FOMENTO SOCIAL, Cristianos por el Socialismo. Fomento Social (122),
avril-juillet 1976, pp. 113-224.

FORTECHA, J.F., "El progresismo francés. Antecedente histórico
de "Cristianos por el Socialismo"", Iglesia Viva (52-53), juil-
let-octobre 1974, pp. 365-368.

GARCIA, M., "Diálogo con CpS acerca del diálogo cristiano-marxis-
ta", Fomento Social (122), avril-juin 1976, pp. 143-168.

GARCIA NIETO, N., "Reencuentro con "Cristianos por el Socialismo"", Iglesia Viva (60), nov.- dec. 1975, pp. 501-512.

GARCIA NIETO, J.N., "Cristianos por el Socialismo" en España"", Fomento Social (122), avril-juin 1976, pp. 115-126.

GIMENEZ, G., "El golpe militar y la condenación de los cristianos por el Socialismo en Chile", México: Contacto Année 12, N° 1-2 janvier, 59p.

GIRARDI, G., "Los cristianos de hoy ante el marxismo", Iglesia Viva (52-53), juillet-octobre 1974, pp. 325-354.

GIRARDI, G., Cristianos por el socialismo (Chrétiens pour le socialisme). Barcelona: Laia, 1977, 249p.

GONZALEZ FAUS, J.I., "¿Socialismo como espiritualidad?", Iglesia Viva (52-53), juillet-octobre 1974, pp. 427-452.

GONZALEZ FAUS, J.I., "Carta a los Cristianos por el socialismo", in RAZON Y FE, Cristianos por el socialismo. Recueil d'articles publiés dans Razón y Fe (911-914), 1974.

GONZALEZ FAUS, J.I., "Postscriptum fraternal no científico", in RAZON Y FE, Cristianos por el socialismo. Recueil d'articles publiés dans Razón y Fe (911-914), 1974.

HOUTART, F., "Un courant d'idées: les chrétiens pour le socialisme", Autrement (8), 1977, pp. 135-139.

IGLESIA VIVA, "Cristianos por el socialismo", Iglesia Viva (52-53) 1974, pp. 301-463.

IGLESIA VIVA, Redacción de ..., "Luces y sombras de "Cristianos por el Socialismo"", Iglesia Viva (52-53), juillet-octobre 1974, pp. 453-464.

IGLESIA VIVA, "Debate en torno a "Cristianos por el Socialismo"",

Iglesia Viva (60), 1975, pp. 497-580.

LLANOS, J.M. de, "Respuesta a González Faus", in RAZON Y FE, Cristianos por el Socialismo. Recueil d'articles publiés dans Razón y Fe (911-914), 1974.

LOPEZ CAMPS, J., El pluralisme polític dels cristians. Intervencions a taules rodones organitzades per la Trobada Permanent d'Entitats d'Església. Contribució a l'àmbit del fet religiós del Congrés de Cultura Catalana. Barcelona: E. Avance, Petit Avenç Nº 4, 1977, 136p.

LOPEZ FERNANDEZ, F., "Lutte pour l'hégémonie et production de sens dans l'Eglise catholique chilienne 1970-1973", Social Compass 26 (2-3), 1979, pp. 285-308.

MADELIN, H., "Cristianos por el Socialismo" en Francia", Fomento Social (122), avril-juin 1976, pp. 137-142.

MATE, R., "Trasfondo teórico del fenómeno "Cristianos por el Socialismo"", Iglesia Viva (52-53), juillet-octobre 1974, pp. 305-324.

MATE, R., El desafío socialista. Salamanca: Ed. Sígueme, 1975, 181p.

MILANESI, G., "Religions identity and Political Commitment in the "Christians for Socialism" Mouvement in Italy", Social Compass 23 (2-3), 1976, pp. 241-258.

ORLANDO, P., "Fe y marxismo en los católicos italianos de izquierda", Iglesia Viva (60), nov.- dic. 1975, pp. 513-524.

PORTELLI, H., "La dérive italienne", Autrement (8), 1977, pp. 128-133.

RENY, P., ROULEAU, J.P., "Charismatiques et socio-politiques dans

l'Eglise catholique au Québec", Social Compass 25 (1), 1978, pp. 225-243.

RICHARD, P., Cristianos por el Socialismo. Historia y documentación. Salamanca: Ed. Sígueme, 1976, 281p.

RODRIGUEZ, J., "Entre camaradas. Primera aproximación a "Cristianos por el Socialismo"", Iglesia Viva (52-53), juillet-octobre 1974, pp. 369-390.

ROUSSEAU, A., "Mais ces "Chrétiens-de-gauche", d'où viennent-ils?", Autrement N° 8, février 1977, pp. 23-30

ROUSSEAU, A., "Chrétiens pour le socialisme et Action Catholique Ouvrière. Deux stratégies socio-religieuses en France", Social Compass 25 (1), 1978, pp. 101-123.

SORGE, B., La opción política del cristiano (Capitalismo, Scelta de classe, Socialismo). Madrid: BAC, 1976, 199p.

TRAVE, J., "El debate "cristianos en el partido, comunistas en la Iglesia"", Fomento Social (141), janvier-mars 1981, pp. 73-84.

TRIBO, G., Cristianos por el Socialismo. Historia, identidad, crítica. Barcelona: Ed. Don Bosco, 1977, 128p.