

A LOS 50 AÑOS DEL
CONCILIO VATICANO II
COMPENDIO DE LAS PONENCIAS
PRESENTADAS EN LA “SEMANA TEOLÓGICA”

COCHABAMBA 11-14 OCTUBRE 2011

AMERINDIA COCHABAMBA-BOLIVIA

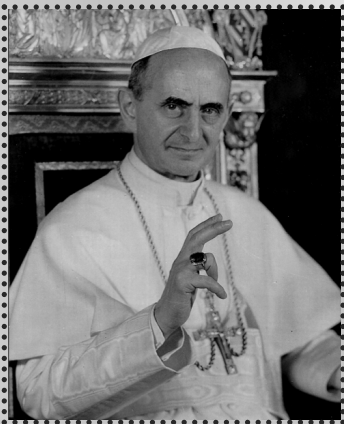
© Autor: Ponentes “Semana Teológica”-Amerindia

Impreso en Grupo Editorial “Kipus” Telfs.: 4730176, Cochabamba
Printed in Bolivia



“Creemos vislumbrar, en medio de tantas tinieblas, no pocos indicios que nos hacen concebir esperanzas de tiempos mejores para la Iglesia y la humanidad...Hemos juzgado que los tiempos estaban ya maduros para ofrecer a la Iglesia Católica y al mundo el nuevo don de un Concilio ecuménico...”

De las palabras del Papa Juan XXIII convocando el Concilio Vaticano II-Navidad de 1961



“La hora de la partida y la dispersión ha sonado. Dentro de unos instantes vais a abandonar la asamblea conciliar para ir al encuentro de la humanidad y llevarles la buena nueva del Evangelio y de la renovación de su Iglesia, en la que hemos trabajado juntos desde hace cuatro años”

De las palabras del Papa Pablo VI al clausurar el Concilio Vaticano II-8 de diciembre del 1965

PRÓLOGO

A LOS 50 AÑOS DEL CONCILIO

Amerindia de Bolivia optó por adelantarse a celebrar los 50 Años de la realización del Concilio Vaticano II (en realidad “de su convocatoria”)

El deseo que los aires renovadores del Concilio (“los vientos huracanados”, según otros) se hicieran realidad en nuestro mundo y en nuestra Iglesia era algo que se palpaba en el ambiente. Quizás por eso, ya a las 7 de noche en punto se pudo comenzar con la exposición de los temas en el salón colmado de la VIDA RELIGIOSA. Conviene señalar que en Bolivia, según una lamentable costumbre muy arraigada, los actos públicos comienzan siempre con más de media hora de retraso.

El Concilio nos trajo la imagen de una Iglesia totalmente renovada, superando la llamada “Iglesia de Cristiandad” en la que caminaban justos “la cruz y la espada” e iban de la mano “el poder religioso y el poder político”.

El pueblo cristiano y la opinión pública identificaban a la Iglesia con la Jerarquía (el Papa, los Obispos, los sacerdotes, los religiosos...). El pueblo cristiano estaba constituido por “*simples fieles*”, meros cumplidores de las normas establecidas por el poder eclesiástico. Era una Iglesia centrada sobre sí misma, piramidal y patriarcal, desconfiada frente al mundo.

El Concilio nos propone una Iglesia humilde, santa pero necesitada constantemente de conversión, una Iglesia “*sacramento y signo visible de la misericordia de Dios para todo el mundo,*” que debe actuar “*como fermento transformador de nuestra sociedad*”

El Concilio, dejando de lado la concepción de la Iglesia como un “poder sagrado”, la define como “*pueblo de Dios*”, una comunidad *de iguales*, de *comunión y participación*, donde la

autoridad debe ser ejercida como un “servicio” y no como un poder o un honor.

Pueblo reyes, asamblea santa, pueblo sacerdotal, pueblo de Dios...

Dice el Concilio en la “*Lumen Gentium*”

“El pueblo de Dios por Él elegido, es uno: un solo Señor, una fe, un bautismo. Es común la dignidad de los miembros: común la gracia de la filiación: común la llamada a la perfección. Una sola salvación, única esperanza e indivisa la caridad. No hay, por consiguiente, en la Iglesia ninguna desigualdad” (L.G 32)

Sin embargo, debemos reconocer francamente que en la Iglesia persiste, a pesar del Concilio, una mentalidad y unas prácticas pastorales discriminatorias, expresión de autoritarismos y verticalismos.

El Concilio fue muy claro al afrontar este problema. Dice así:

“Aunque es verdad que algunos, por voluntad de Cristo, han sido constituidos en la Iglesia como Pastores, no obstante, se da una verdadera igualdad entre todos en cuando a la dignidad y a la acción común de los creyentes para la edificación del Cuerpo de Cristo (L.G 32.)

San Agustín, el Doctor que más influencia ha tenido en la Iglesia a lo largo de los siglos, dice lo siguiente en relación a este tema:

*“Si me asusta lo que soy **para** ustedes, me consuela lo que soy **con** ustedes. **Para** ustedes soy Obispo, pero **con** ustedes soy cristiano. Obispo es el nombre de una **función**, pero cristiano es el nombre de una **gracia**. Obispo es el nombre del peligro, cristiano es el nombre de **salvación**” (L.G.32)*

El Concilio fue recibido con gran entusiasmo por toda la Iglesia, inspirando grandes esperanzas; generó un nuevo dinamismo teológico, abrió el camino para que el pueblo

recurriera directamente a la Palabra de Dios, consideró a la historia como “historia de salvación; renovó profundamente la liturgia, nos enseñó que la Iglesia es servicio y sacramento de salvación y no un poder; nos recordó que la Parroquia es, ante todo una comunidad, impulsó la inserción en el mundo teniendo los ojos y los oídos abiertos a los problemas humanos sobre todo a los más pobres y nos alentó a vivir en este nuestro mundo con alegría con gozo y con inquebrantable esperanza.

Estoy mucho más nos han recordado, con gran competencia y claridad, nuestros expositores. Tenemos la satisfacción de ofrecer a todo el pueblo de Bolivia estas profundas y cuestionadoras enseñanzas para lograr vivir, a nivel personal, social y eclesial los grandes aportes del Concilio Vaticano II.

P. Gregorio Iriarte-o.m.i.

INTRODUCCIÓN

En vísperas de cumplirse los cincuenta años del inicio del Concilio Vaticano II, que marcó un cambio sustancial en la Iglesia Católica, el grupo de reflexión teológica Amerindia- Cochabamba tuvo la idea de organizar una semana teológica invitando a connotados teólogos - teólogas de nuestro medio. Esta idea fue muy bien acogida por la Arquidiócesis de Cochabamba y el Instituto Superior de Estudios Teológicos - ISET de la Universidad Católica que estuvieron de acuerdo en coauspicar este evento.

La finalidad era traer a la memoria los documentos conciliares, que tal vez en muchos casos, ya estaban sepultados en el olvido o no se ponían en práctica y por lo tanto había que hacer una relectura y sobre todo rescatar aquellos documentos o temáticas que son fundamentales y traducirlos a las necesidades de nuestro tiempo.

El concilio ha sido un hito no acabado. Es un proceso que debe continuar y avanzar de acuerdo a las exigencias de los tiempos actuales y diversos lugares.

La lectura que hicieron los ponentes fue crítica y muy positiva y en todos los casos revalorizaron algunos documentos. Por supuesto que no se hizo un análisis de todos ellos, sino que se abordaron temáticas importantes que interesan a nuestra sociedad.

Este seminario se llevó a cabo los días 11, 12, 13 y 14 de octubre del 2011 con el siguiente cronograma:

11 de octubre

“Ser Cristiano después del Concilio” -Mons. Nicolás Castellanos Franco, OSA

“Bodas de oro del Concilio Vaticano II” - P. Gregorio Iriarte, o.m.i.

12 de octubre

“El Vaticano II en medio del conflicto de interpretaciones”
- P. Víctor Codina, SJ

“La misión del laico- Laica a partir de la Gaudium et Spes y la Ad gentes” -Lic. Lucas Cerviño

13 de octubre

“Fe y culturas en la Gaudium et Spes” - P. Juan Gonzales

“El llamamiento a la santidad a partir de la Lumen Gentium”
- Hna. Eileen Fitzgerald, ACI

14 de octubre

“Allí vivieron unos diez años” - ‘Unas reflexión teológica de Rut 1,4 y Dei Verbum’ - Dra. Bernardeth Caero Bustillo.

“Una visión del mundo que se torna tradición” -Hna. Antonieta Potente, OP

En la presente publicación las ponencias vienen por el orden de su presentación.

La ponencia de la Hna. Antonieta Potente fue presentada en vídeo-conferencia y transcrita, por lo tanto tiene un lenguaje coloquial.

Al final, como anexos están tres artículos que fueron presentados en las reuniones mensuales del grupo Amerindia de Cochabamba.

Esperamos que esta publicación sirva de motivación para que en el 2012 y siguientes se retomen los documentos del Concilio y sean popularizados entre los agentes de pastoral y laicos - laicas en general.

SER CRISTIANO EN AMÉRICA LATINA, DESPUÉS DEL CONCILIO VATICANO II

MONS. NICOLÁS CASTELLANOS FRANCO

Sacerdote agustino. Siendo provincial de su orden, fue nombrado obispo de Palencia, España. Ejerció su misión durante 13 años al cabo de los cuales presentó su renuncia y urgido por su compromiso con los excluidos se trasladó a Santa Cruz donde realiza su misión evangelizadora y de promoción Humana en el Plan 3.000 a través del proyecto Hombres Nuevos que él fundó y que ha realizado innumerables obras como comedores populares, albergue para trabajadores de la calle, colegios, bibliotecas parroquiales, casa de espiritualidad, capillas, coro y orquesta sinfónica, escuela de teatro, etc.

Autor de libros y artículos. Disertantes en ámbitos nacionales e internacionales.

Gracias por invitarme a participar en este foro para celebrar los 50 años del Concilio ecuménico Vaticano II.

Es evidente que el acontecimiento de mayor relieve en América Latina, en el siglo XX, se centra en la celebración del concilio. La mejor Buena Noticia, que llegó al pueblo a través de las Asambleas del Episcopado en Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida. Mediante estas Asambleas y la acción mediática de

los profetas, mártires del Reino por defender la vida, los pobres, los derechos humanos se corporeiza y se da una aceptación activa y una recepción seria y festiva del Concilio Vaticano II.

El pueblo creyente indígena pobre, excluido, maltratado, marginado descubre en el Concilio el aliento de Jesús. La Teología de la Liberación y latinoamericana hizo de mediación y el Concilio Vaticano II se convierte en América Latina en un auténtico “Kairos” para intuir y descubrir otro modo de ser Iglesia. Nos sorprenden los levantes de la aurora, con aires frescos de Evangelio, la Teología Apostólica, los nuevos signos de los tiempos, con sentido de COMUNIÓN, bebida en la fuente trinitaria, en donde todo se resuelve en comunión y en misión. Desde esta premisa planteo mi hipótesis de trabajo.

Como seguidores y discípulos de Jesús, desde el grito de los pobres, la exclusión de las minorías, la destrucción de la naturaleza, la deuda social y ecológica, desde el trato injusto a las diferentes culturas, en medio de los estragos del fenómeno de la globalización “intrínsecamente” malo y perverso.

TENEMOS QUE ALUMBRAR UN NUEVO PARADIGMA ECLESIAL

Que se inspira en la fuerza y sabiduría del PUEBLO (Vox populi, vox Dei, Sensus fidelium, el sacerdocio común de los fieles, apenas estrenado), se nutre de la Palabra, Sacramento y espíritu de las bienaventuranzas, encarna la mística y utopía humanizadora y liberadora de los Dichos y Hechos de Jesús de Nazaret, a la luz de los nuevos signos de los tiempos, conjuga, al mismo tiempo, utopía y resistencia, economía y solidaridad, y ayuda a responder cómo hacer creíble el Evangelio del Reino de Dios, en la Iglesia de hoy, en el marco de esta sociedad

secularizada en el Norte, empobrecida en el Sur, compleja, plural, diferente, pluricultural, plurireligiosa, convulsa, de cambios vertiginosos y también hambrienta de belleza.

(1) *J. Comblin, J. I. González Faus, Jon Sobrino, Cambio Social y Pensamiento Cristiano en América Latina: R. Muñoz, Experiencia Popular de Dios y de la Iglesia, Trotta, Madrid, 1993. pp. 165 y ss.*

- 1) Tiempos convulsos, de inclemencia eclesial y social
- 2) Un Nuevo Pentecostés: El Concilio Vaticano II
- 3) Un nuevo Paradigma de Iglesia y de Cristiano

1. TIEMPOS CONVULSOS, DE INCLEMENCIA ECLESIAL Y SOCIAL

Hoy tenemos que ser tremendamente realistas, partir de la realidad escueta y desnuda, sin perder la perspectiva de la utopía en el horizonte.

Algunos se preguntan por el silencio de Dios ¿Porqué la primavera conciliar ha terminado en el actual invierno eclesial? ¿Por qué las esperanzas del Concilio Vaticano II se van desvaneciendo lentamente y se apagan aquellos sueños de liberación?

(2) *B. González Buelta, La Herencia de un profeta: Luces y Tareas, en "Sal Terrae", Octubre, 2007. Tomo 95/9 (n.1.116).pp. 776, 778.*

I. Sáez de la Fuente Aldama, ¿Cristianismo sin iglesia? Varios, La Compleja Pertenencia Eclesial, L. Briones, Meditación sobre la Iglesia en "Frontera", 42. Abril – julio, 2007. pp. 5 – 125

Además nos golpea, estamos inmersos en esa espesa atmósfera de perplejidad, desconcierto, rechazo, indiferencia, desaliento, miedo, que se respira en la iglesia. Así lo refleja Víctor Codina, teólogo, profeta, creyente profundo nada sospechoso: “La vida del Cristiano de hoy en la Iglesia no es nada fácil”. A muchos cristianos “nos duele la iglesia”. Hoy la pertenencia a la Iglesia, el sentirse Iglesia pasa por la cruz”

(3) L. Briones, *La Compleja Pertenencia a la iglesia. Meditación sobre la Iglesia. (B) “Sentirse Iglesia en el invierno Eclesial”*. *Buscando caminos y actitudes, de Víctor Codina en “Frontera”, 42. Abril – Junio, 2007. p. 2 -120.*

Por otra parte, estamos los decididos a emprender un camino nuevo. Como los Reyes de Oriente, después de habernos encontrado con Jesús.

Por todas partes crece la pobreza sociológica, de razón y de fe.

El momento es complejo, difícil, pero al mismo tiempo apasionante, con posibilidad de alumbrar un nuevo “Kairos”, en medio de esta cultura moderna, posmoderna, secularizada, empobrecida, neoliberal y globalizadora.

Ese es el reto.

Pero también es realista mi presencia en el camino de los pobres, levantando esperanzas, reduciendo las fronteras de la pobreza, mi pasión por Jesús y por la justicia en el mundo. Todo se ve distinto, desde la utopía consentida de Jesús. El secreto está en dejarse sorprender por el Señor, el Dios de Jesús, presente en esta realidad plural, compleja, intercultural, interreligiosa, nada clara.

Las cosas se ven diferentes, si acudes permanentemente a la cita con Dios en la vida, en la oración, en la historia, en los pobres. Seguro que ahí le descubres cómplice, testigo molesto, que escucha en silencio y se hace presente en sus mensajes de misericordia, ternura y compasión.

Por ahí se hacen nuevas todas las cosas.

Descripción de algunos rasgos de estos tiempos convulsos, de inclemencia eclesial y social.

1.1. Disconformidad con la estructura eclesiástica

Así se difunde un clima de desconfianza, pesimismo y desaliento.

Yves Congar, “teólogo sospechoso” primero, y luego “teólogo recuperado” por Juan XXIII, confiesa: “No gustaba mi visión de la Iglesia, pues ponía en entredicho el sistema piramidal, jerarquizado, jurídico, puesto en marcha en la Contrarreforma. Mi eclesiología era la del ‘Pueblo de Dios’, no una especie de democracia, de soviets, sino la participación activa de todos los cristianos en la vida de la Iglesia. Roma no apreciaba, además, que preconizase la vuelta a las fuentes. ‘Es penoso ser víctima de la estupidez’”

1.2. Malestar y desacuerdo en la iglesia

La Iglesia pierde credibilidad y adhesión cuando se presenta como una estructura jerárquica y autoritaria con dogmas, doctrina y reglas inamovibles.

En cambio, tiene credibilidad cuando se compromete con la promoción y la defensa de los derechos humanos y con la justicia social, y da testimonio de lo que cree.

Así se expresan los Obispos del CELAM.

Se cree que en los últimos 20 años las autoridades romanas han fomentado un sistema cerrado dentro de la iglesia, una visión de la iglesia sumamente centralizada. Así lo denunciaba el Cardenal Hume, en 1985:

Resultan de alto valor simbólico aquellas declaraciones del papa Gregorio XVI, en 1832: “La libertad de conciencia es absurda y no podemos hacer otra cosa que condenarla..., en cuanto a la ciencia, nunca desconfiaremos lo suficiente”. Ante estas afirmaciones nada tiene de extraño que Pío Baroja pusiera la esperanza en la desaparición de los carabineros, las moscas y los curas. Este mismo papa condenó el pararrayos.

B. Häring expresa ciertas preguntas sobre el tema que nos inquieta: “Si un hombre de la Iglesia degenera en controlador, se encuentra ya él mismo en la trampa del legalismo estrecho... Las cosas no pueden ir bien sin una fe en el Espíritu Santo que puede obrar en todos y por medio de todos. La Jerarquía se tiene por demasiado importante y se olvida que el Señor le dio dos oídos y sólo una boca...”

(4) J. Casales – B- Forcano, Benhard Häring. Entrevista y Testamento, Nueva Utopía, Madrid 2000, 40.

Serán verdad estas palabras duras escritas por el teólogo Ratzinger, actual Benedicto XVI, hace 40 años en su libro “Introducción al Cristianismo”.

Sígueme, Salamanca, 1970. P. 301:

“Hoy la Iglesia se ha convertido para muchos el principal obstáculo para la Fe. En ella sólo puede verse la lucha por el

poder humano, el mezquino teatro de quienes con sus observaciones quieren absolutizar el cristianismo oficial y paralizar el verdadero espíritu del cristianismo”.

1.3. Aportación de la iglesia a la democracia

Tiene todavía un gran papel en las democracias, aunque no ejerza roles en la política. En los mismos límites de la Democracia tiene que hacer, toca temas de valores y de sentido al tomar decisiones en políticas sociales: casos actuales de Bioética, investigaciones con células madre, enseñanza de la religión, interpretación de la sexualidad, aborto, eutanasia...

En la complejidad de la sociedad moderna la razón no puede dar todas las respuestas. El autor Habermas nada sospechoso afirma: “La filosofía tiene razones para aprestarse a aprender de la religión”.

Sigue afirmando este filósofo alemán rigurosamente racionalista, “que en la Vida Religiosa permanecen aportaciones de humanización y de vida nueva, porque acogen vidas hundidas, proyectos fracasados, miserias que proceden de vidas degradadas. La filosofía puede aprender no sólo por razones funcionales sino de contenido”.

No basta la ingeniería social para resolver casos de soledad de los ancianos, de Sida, etc. ¿Cuál es la motivación para dar ese salto moral? Las tradiciones religiosas son las que aportan esa sensibilidad y motivación para la solidaridad, generosidad, desprendimiento, gratitud. Deben saber los políticos y los laicismos excluyentes que la sola política no produce los valores que sostiene la misma democracia: responsabilidad, solidaridad, participación...

2. UN NUEVO PENTECOSTÉS; EL CONCILIO VATICANO II.

La celebración del Concilio fue un regalo del Espíritu Santo en este nuevo alumbramiento histórico, difícil, complejo y apasionante. Estamos ante un cambio de época, cuyo nivel más profundo es el cultural.

ACEPTAR, RETOMAR, ASUMIR, APLICAR EL CONCILIO VATICANO II

Es un comienzo. Y después todo depende cómo se lleve a cabo sus indicaciones y cómo caigan esas verdades en el corazón creyente y produzca allí espíritu y vida... Eso depende después del Espíritu Santo, la creatividad y voluntad de los hombres. La renovación de la Iglesia no ocurre en el Concilio, a través de sus decretos, sino después.

El Vaticano II es el primer Concilio de una Iglesia Universal, no el puro concilio de la Iglesia Europea, exportado después a todo el mundo.

El Vaticano II clausuró el periodo de la escolástica y neoescolástica de la teología.

Revaloriza el laicado, el episcopado.

El papa Roncalli: el Concilio tenía que ayudar a expresar la fe de un modo nuevo: por un lado mantener los contenidos de la fe, pero por otro, había que superar el período de las posturas defensivas y de las definiciones. En su discurso inaugural “Gaudet Mater Ecclesia” afirmó que no se trataba de condenar más, sino que había que usar la “medicina de la misericordia”.

Rechazó Juan XXIII el tono negativo de los profetas de calamidades y reclamaba “la medicina de la misericordia”.

El clima de libertad del Concilio, fue favorecido por el propio Juan XXIII, que dejaba atrás la neurosis paralizante del antimodernismo.

El Concilio ayuda a superar lo que Y. Congar había llamado el estrechamiento “jerárquico” de la eclesiología, que había marcado los últimos siglos.

Recuperar el rostro de la Iglesia del Concilio Vaticano II, Misterio y Pueblo de Dios, comunión de comunidades, de hermanos, todos iguales, participativos, proféticos, solidarios, en donde los pobres son bien acogidos y ocupan el centro de la mesa, la autoridad se entiende como servicio y no como poder, se impone el diálogo ecuménico, desde las bases. Se vive en libertad, profecía y parresía.

Se trata de una Iglesia, en donde Dios puede hablar, que es muy distinto hablar de Dios en la Iglesia. No se trata de una Iglesia nueva, sino una manera nueva de ser Iglesia, un nuevo modelo de Iglesia, poblado de profetas y testigos.

(5) S. Madrigal, Tiempo de Concilio. El Vaticano II en los diarios de Yves Congar y Henri de Lubac. Sal Terrae, Santander, 2009. p. 233.

Con todo, se ha impuesto en los últimos 30 años la interpretación oficial, muy distante y lejos de lo que supuso el Concilio.

G. Alberigo en una apretada síntesis hace una crítica severa a la aplicación del Concilio, de sus Decretos, que se hiciesen realidad en la vida de la Iglesia. “Se ha difundido la impresión de que el impulso conciliar se ha diluido y frenado en todas las direcciones. La reforma litúrgica es mutilada en su horizonte de participación. La elección de los pastores es sustraída a cualquier tipo de implicación de los fieles. La responsabilidad de los obispos reunidos en las Conferencias episcopales está circunscrita por todas partes, humillando tradiciones venerables y carismas que podrían vivificar las comunidades. Incluso el Synodus episcoporum se ha replegado sobre sí mismo y esterilizado (...) Hasta el impulso, sugerente y fecundo, por una inculturación de la fe cristiana en el humus de los pueblos ha sido mortificado con la fórmula de la ‘nueva evangelización’ (...) parece que la misma adquisición crucial del Vaticano II, el solemne reconocimiento de la libertad religiosa bajo la única soberanía de la palabra de Dios, esté sometida a discusión.” En efecto, precisamente la libertad del cristiano y del pueblo de Dios se encuentra de hecho oprimida, conculcada y negada en todos los casos que hemos recordado ahora y en numerosos otros. La autorizada promoción y defensa de los derechos humanos a cargo de Juan Pablo II parece dirigida exclusivamente ad extra. Y se la contradice sorprendentemente en el seno de la Iglesia”.

(6) *G. Alberigo, Transizione epocale. Studi sul Vaticano II. II Mulino Bologna, 2009.*

Una visión contraria a la de G. Alberigo, la podemos encontrar en G. Richi Alberti, La Beatificación de Juan Pablo II y la recepción del Concilio Vaticano II, en “Estudios Trinitarios” Vol. 45. Num. 2 (2011) 207 - 231. p. 223.

A los 50 años de la celebración del Concilio Vaticano II se vive una profunda decepción, se han caído las esperanzas, crece el pesimismo, la disconformidad. Lo nuestro no es el poder, sino el servicio.

(7) *N. Castellanos Franco, Memoria, Profecía, Liberación hacia el Reino, Paulinas, Madrid, 2007. p. 230.*

3. UN NUEVO PARADIGMA DE IGLESIA Y DE CRISTIANO

Hoy todo nos habla, en medio de la noche oscura y luminosa, de un nuevo paradigma eclesial.

Este vocablo de origen griego significa modelo y se utiliza en la investigación. Siempre se investiga a partir de un modelo, lo mismo en las ciencias que en la pastoral. Pero los paradigmas, los modelos se gastan, se agotan. No queda más remedio que cambiar de paradigma, porque el viejo ya no ofrece respuestas ni soluciones a los nuevos problemas.

Se constata la decadencia cristiana de occidente, se habla de una civilización agnóstica y gnóstica. Juan Pablo II se lamentaba de que “Europa viviese como si Dios no existiera”.

En el nuevo paradigma, si queremos hacer creíble el mensaje de Jesús, tienen que prevalecer las actitudes de escuchar, dialogar, ser receptivos a los demás aportes.

La experiencia cristiana ante las novedades ha de saber justificarse, para poder quedar legitimada. Saber estar en la ola del cambio y caminar contra corriente. Y hacerlo con entusiasmo, con creatividad, con parresía.

Otros ven a Dios como un estorbo para la humanidad. Y les preocupa el mal radical que consiste en ver a la persona como un ser superfluo, que ya no cuenta para nadie y se le puede ofender y hasta matar.

Estamos en tiempo de éxodo y de exilio y eso supone caminar sin claras definiciones. Sin embargo, el Espíritu está presente y se manifiesta en la riqueza de todo lo que es bueno, válido y bello. Sin embargo, para otros no hay ética sino estética. Y soñar con los ojos abiertos desde el grito de dolor de las víctimas, de los excluidos.

Todo esto tiene mucho que ver con ciertos hábitos, de ayer y de hoy, de lo pequeño, de lo suficiente, de lo austero que se traduce plásticamente en compartir. Nosotros no necesitamos armas ni poder. Tenemos cosas mejores: La Palabra, la Profecía, la Diaconía, la participación en el Misterio, la posibilidad de una oferta gratuita de la Iglesia, traducida en capacidad de compasión y misericordia.

Y así finaliza mi amigo, cercano y entrañable, aunque no le conozco: “La fidelidad de la Iglesia consiste en transgredir fronteras: ir más allá de la Palabra, de los Sacramentos, de los Ministerios, de la Comunión Fraternal. Porque todos ellos remiten a algo que está más allá de ellos mismos, el Reino, que ya actúa aunque no haya llegado totalmente. Y el Reino se anticipa no tanto desde lo religioso, lo eclesiástico, como desde lo profano, a través de la justicia efectiva y afectiva; por lo cual la Iglesia no puede retirarse del espacio público”.

En el paradigma fundamental cristiano existen supuestos innegociables.

Para hacer el perfil del nuevo paradigma eclesial hay que tener en cuenta la diversidad religiosa, cada vez más plural, el aumento de la movilidad, la acentuación del subjetivismo, la tendencia al pluralismo, el crecimiento positivo de los

evangélicos, el decrecimiento de los católicos, las migraciones a las grandes ciudades. Y siempre los datos cambian de un país a otro. Tenemos que añadir, que la Iglesia católica enfrenta estos cambios de forma ambigua, tanto en lo institucional, como en lo pastoral. Lo cual hace difícil a la persona redefinir su identidad cristiana en tiempos de cambios profundos.

El catolicismo sufre una declinación institucional. Ahora tiene competencia. Y esta declinación institucional católica en América Latina empezó a preocupar con el pontificado de Juan Pablo II. Antes las estadísticas no lo manifestaban claramente. Y la declinación pastoral es consecuencia del anterior y de la polémica sobre la auténtica interpretación del Concilio Vaticano II. La invasión restauracionista, en época del cardenal Ratzinger empezó a apagar las luces del Vaticano II. Y se intenta volver a los movimientos conservadores, restauracionistas. Lo cual implica adherirse a la eclesiología preconiliar. Cuenta también la ausencia de sacerdote. Y la misma Iglesia se coloca ante la crisis de su modelo.

Urge una reestructuración y cambio de paradigmas, siguiendo el espíritu, letra y música del Vaticano II. En el Observatorio Socioeclesial América Latina y el Caribe, año 2011, tenéis el análisis completo.

En el paradigma fundamental cristiano existen cosas innegociables. Apenas los insinúa, pero constituye el núcleo esencial del SER CREYENTES. Empezamos por el primero que es el fundamento de todos los demás.

3.1. EL MISTERIO DE LA IGLESIA TIENE SU ORIGEN EN EL MISTERIO TRINITARIO

La Iglesia tiene su origen en un Dios que es COMUNIÓN EN SÍ MISMO y se hace MISIÓN hacia los hombres. De ese origen recibe la Iglesia su propia configuración.

Insiste Aparecida: “El paradigma cristiano tiene su origen y se vive ‘En comunión con el Padre’ (1 Jn. 1, 3) con su Hijo muerto y resucitado y en la comunión en el Espíritu Santo (2 Cor. 13, 13)”.

El misterio de la Trinidad es la fuente, el modelo y la meta del Misterio de la Iglesia.

3.2. LA IGLESIA CENTRADA EN JESÚS Y EN SU PROYECTO DEL REINO

Solo hay una respuesta, un proceso de conversión permanente de todo el Pueblo de Dios, que se proyecta en un seguimiento alegre y radical de Jesús y se vive en las dos grandes opciones, que atraviesan toda la experiencia Cristiana: Sentir la cercanía de Dios, como Padre, Madre, ternura y compasión, que nos relata el capítulo 15 de Lucas. Y descubrir al Señor en el rostro afligido y dolorido del necesitado. “Tuve hambre y me disteis de comer” ... del capítulo 25 de Mateo.

La utopía está más allá de la historia, pero mueve la historia. La Iglesia se convierte en ídolo, desde el momento que no se identifica con el Reino. “Si la Iglesia oficial terminase con su estructura clerical, piramidal, monárquica, los laicos se sentirían en familia y nos enseñarían a todos a vivir en comunidad y nos ayudaría a aprender a dialogar”.

3.3. "IGLESIA, BAÑO EN EL ESPÍRITU"

Así se desprende de este texto ecuménico para la conversión, el cambio y la Utopía:

"Sin el Espíritu Santo, Dios queda lejos,
Cristo pertenece al pasado,
El evangelio es letra muerta,
la Iglesia, una organización más,
la autoridad, un dominio,
la Misión, una propaganda,
el culto, una evocación
el obrar cristiano, una moral de esclavos"
(Upsala, 1968)

No hay vida cristiana sin el Espíritu Santo. Y sin El nos falta gracia, luz, nervio, valor para asumir el compromiso de ser persona humana madura, libre, responsable, solidaria.

Y el Espíritu Santo nos habla por los signos de los tiempos.

Lo dijo el Concilio Vaticano II; estar atentos a las nuevas señales de los tiempos.

Es innegable que la Iglesia necesita de un baño del Espíritu Santo, si quiere encarnarse en la mentalidad sociocultural del modernismo y postmodernismo.

Así lo afirma contundentemente, Joaquín Gomís, excelente y lúcido analista eclesial en El Ciervo, ya en tiempos de Juan Pablo II. Sus intuiciones son atinadas. Le cito de memoria.

En cambio, la praxis eclesiástica, desde la edad media, en la Iglesia occidental, ha ido por otro camino. La acción del Espíritu se veía como una propina divina, después de haber realizado lo que realmente era importante: institución, normas, dogmas, cumplimiento.

Esa es una de las explicaciones por las que se impuso en la Iglesia lo canónico, lo corporativo, lo jurídico, la sumisión, el acatamiento, lo disciplinar.

En la actual mentalidad sociocultural de Occidente, en donde prevalece el individualismo y se rechaza lo institucional y disciplinario, no parece el mejor camino para transmitir y vivir la fe, insistir en la Iglesia, como institución pública, en sus dogmas y normativa legal. Porque no seguir el camino neotestamentario, que da la primacía a la acción del Espíritu Santo.

Esta primacía no significa prescindir de todo lo demás, que sería absurdo.

Pero sí implica cambiar de acentos. Un ejemplo, una comunidad de seguidores de Jesús no es tanto un aparato institucional, con jefes y súbditos, sino una comunión entre hermanos, todos iguales, el que coordina, “primus inter pares”, “el primero entre los iguales”, sin imposiciones, cada uno con su tarea en el servicio común. Cada uno da según sus posibilidades y pide según sus necesidades.

Estamos necesitando de una Cristología y de una Eclesiología pneumatológica.

Una anécdota, cuando ejercía de Obispo de Palencia, se decía:

Tarancón, Presidente de la Conferencia Episcopal, Luigi Ddaglio, Nuncio Apostólico, Pablo VI y se daba un determinado nombramiento de obispos: Suquía, Presidente de la Conferencia Episcopal, Tagliaferri, Nuncio, Juan Pablo II originaban otro estilo de obispos. Y se concluía, que dependa menos de las jerarquías, de aquí abajo y dependa más de Arriba, del Espíritu Santo y del pueblo (*Vox populi, vox Dei*)

Entonces la primacía del Espíritu constituye lo esencial de ese paradigma de esa otra manera de ser Iglesia.

3.4. SER CREYENTE IMPLICA UNA CARGA Y FUERZA PROFÉTICA Y MARTIRIAL INTENSA Y EXTENSA

Coopera activamente en la tarea de hacer crecer en el mundo la libertad, la justicia, la misericordia, la paz, la solidaridad, la no violencia, el sentido de fiesta en el mundo consumido por los ídolos del consumo, del placer, de tener, del poder. El profeta camina entre la experiencia de Dios y el compromiso con el pueblo, desenmascara el ateísmo de ritualismo y de todas las formas religiosas que no producen frutos de amor, de justicia y de bondad. Pero no olvides que el precio del profeta suele ser el martirio.

Igual hoy la Iglesia tenía que tomar previsiones, no aparecer excesivamente jerarquizada, clericalizada, centralizadora. Estimo que sería más pedagógico insinuar, proponer cambios de estructuras, que pide Aparecida, formas para devolver el protagonismo a los laicos, la mujer, jóvenes, movimientos sociales. Sigue vigente el símbolo de Beato Juan XXIII de abrir ventanas, porque la iglesia huele a viejo; ofrecer nuevos símbolos, signos, gestos, actitudes, provocaciones que ayuden

a descubrir la oferta gratuita de Jesús y su Reino. No tener miedo, el Espíritu Santo está presente en la sociedad secularizada y en el sur empobrecido. Los símbolos ayudan a penetrar la opacidad de las nieblas neoliberales y a levantar el vuelo de la utopía.

3.5. COMO SENTIRSE EN CASA EN LA IGLESIA

Afirmaban los obispos en Aparecida: “Repitamos con certeza: ¡La iglesia es nuestra casa. Esta es nuestra casa!” (DA 246). Insisten en la idea de casa.

La Iglesia que “celebra la Eucaristía es casa y escuela de comunión, donde los discípulos comparten la misma fe, esperanza y amor al servicio de la misión evangelizadora” (DA 158).

Y si es nuestra casa ¿cómo andamos tan divididos?

Como superar la discordia en la iglesia, se pregunta Timothy Radcliffe.

Presenta un análisis lúcido y dialéctico.

¿Nos podemos sentir así a gusto, como en casa, en la iglesia?

Ciertamente no. En la geografía humana católica todos sufrimos las consecuencias de ese shock, que tiene muchas expresiones.

Aconseja sustituir la palabra diálogo por CONVERSACIÓN, teniendo en cuenta que esta palabra etimológicamente significa “vivir juntos” y con el tiempo pasó a significar “hablar con otro”.

Y hay que darse cuenta que sólo hablando se construye la comunidad. Vivir juntos es compartir la palabra. Y a través de la

palabra llegamos hasta la vida trinitaria. “La Trinidad es el Padre, pronunciando la Palabra, que es el Hijo, Padre e Hijo engendran juntos al Espíritu Santo”. Para el teólogo alemán Christoph Schwöbel, “Dios es conversación”.

- Debemos dejar de tenernos miedo unos a otros. Si vemos al otro como una amenaza, si ignoramos a los otros, es que nos falta fe.

Y concluye Timothy Radcliffe:

No se puede tolerar más la polarización. Hiere la vida y la misión de la iglesia. Sanar la división exige, antes que nada, comprender la angustia de los católicos que no piensan como nosotros. Hay que sentir su sensación de no sentirse como en casa dentro de la iglesia.

Debemos abrir nuestro entendimiento y nuestra imaginación para captar lo que sufren. Y cuando la conversación parece que no lleva a ningún sitio, hay que cavar más hondo, hasta llegar a un nivel en el que nuestras visiones e intuiciones básicas lleguen a ser reconciliables.

(8) Timothy Radcliffe, Cómo superar la discordia en la Iglesia en “Selecciones de Teología” Vol. 46. N° 184, 2007. pp. 303 – 312

3.6. EL PEQUEÑO REBAÑO

Kart Rahner, el teólogo católico más importante de siglo XX (L. Boff), creyente de clarividencias, calificó de “tiempo de invierno en la Iglesia” y por los años 60 tuvo un sueño, que plasmó con magistral claridad.

“En este tiempo futuro habrá por todas partes en el mundo, si bien dispersas con diferente grado de densidad, comunidades cristianas católicas. Y por todas partes serán el pequeño rebaño, ya que la humanidad crece con mayor rapidez que la cristiandad, ya que los hombres no serán cristianos por la fuerza de la herencia y de la tradición, de la institución, de la historia, de la homogeneidad de un ambiente social y de una opinión pública, sino –prescindiendo del fuego sagrado del ejemplo familiar y de pequeños grupos como supuestos- únicamente por una acción propia de fe, difícilmente comprada y por la que habrá siempre que jugar de nuevo.”

Un texto antológico, que ha hecho historia.

No renuncia por ello a su presencia en el mundo, sino que se orienta a modos más esenciales -más eficaces- de esa presencia, que no son la ostentación, y menos todavía el imperialismo, sino una discreción ardiente, como la presencia de Dios.

La otra dirección consiste en aplicar su capacidad de asimilar la realidad actual para presentar su oferta gratuita del Reino, que anunció Jesús. Insiste Karl Rahner la Iglesia para corresponder a este momento tiene que acelerar el tiempo y aumentar la medida de su transformación en lo modificable.

Disposición a encarar lo nuevo pero siempre en continuidad con la historia.

3.7. LA BELLEZA

Dimensión esencial de la identidad humana, vinculada a la solidaridad.

3.8 ALGUNAS SUGERENCIAS Y PROPUESTAS PARA QUE EL EVANGELIO TENGA SABOR EN EL SIGLO XXI.

Nos ronda una pregunta clave: ¿Cómo hacer creíble el Evangelio, el Reino de Dios en la Iglesia de hoy, en el marco de una sociedad plural, compleja, diferente, pluricultural, plurireligiosa, de cambios vertiginosos? ¿Cómo llegar a esa novedad que promete el Espíritu Santo?

1. Se requiere innovación, reformas, cambio de estructuras, desde la FIDELIDAD Y CREATIVIDAD, según aquel aforismo de inspiración Agustiniiana, asumido por el Concilio Vaticano II: “Unidad en lo esencial, libertad en la duda, y en todo caridad”.

Recuperar el verdadero sentido de la tradición, es decir que los muertos están vivos, y no que los vivos están muertos.

2. Empezar por suprimir todo miedo, quedar a la interperie. Nos acompaña el espíritu, que se hizo presente en el Vaticano II, que “quiso alcanzar al mundo en su carrera”.
No queda otra que recuperar el espíritu, la letra y la mística del Concilio Vaticano II.
Liberarse de las tristezas del aburrimiento, de la depresión, del colesterol, el SIN sentido de la vida.

3. Dejarse sorprender y no vivir asustados. Que a la jerarquía no le atenece un miedo terrible. Miedo al ateísmo, al agnosticismo, a la conciencia personal; que sea capaz de anunciar al evangelio en una sociedad democrática, que se maneje en una sociedad plural y creyente, en una relación de libertad, diálogo, escucha, alegría.

Por imperativo conciliar la teología de la Iglesia, Misterio y Pueblo de Dios es Comunión Fraternal y en Misión, tiene que ser traducida en ejercicio y profecía de Sinodalidad, de colegialidad. “Si la Iglesia es comunión comporta una base de igualdad, de dignidad personal, de fraternidad común, de solidaridad progresiva, de obediencia disciplinada, de colaboración real y de correspondencia en la promoción del bien común”.

Los nuevos signos de los tiempos colocaron a la Iglesia – Comunión en la actitud permanente de diálogo abierto intraeclesial y con el mundo. Ese diálogo implica y postula una escucha valiente, que puede cambiar estructuras caducas e instituciones del pasado.

Todo esto exige aplicar un ejercicio lúcido, evangélico de discernimiento profético y audaz, basado en la oración, en el diálogo y en la parresía.

Y en este contexto nos pueden las sorpresas del Espíritu Santo, que habla por los jóvenes, los movimientos sociales., que provocan cambios estructurales, teologales y psicológicos.

En definitiva, un nuevo Kairos, que se traduce en conversión personal a Dios y conversión comunitaria a la justicia social. Y se abren horizontes hacia una prospectiva creativa y fecunda. Algo no funciona en el ámbito eclesial. Sin espíritu, sin mística, somos un pájaro sin alas. Nadie puede sustituir la interioridad, la fuerza del Espíritu. No puedo creer lo que afirman las malas lenguas, que el Espíritu Santo ha sido sustituido por la ideología de la Curia Vaticana.

No podemos repetir el cristianismo temeroso de nuestros antepasados que parecían tener una visión de la historia ligada casi siempre a las penas del infierno.

4. El cristianismo puede morir por asfixia si no se atreve a defender que su espacio natural es la sociedad civil. Esta tiene un papel emergente. Y en ese terreno debe “jugar” el cristianismo. Si quiere mantenerse lúcido tiene que desembarazarse del mercado y del estado y “jugar” en la sociedad civil emergente, con libertad y para la justicia, solo así es posible la fraternidad cristiana y solo así es “significativo” lo “diferencial cristiano”.
5. El continuo disenso no es buen síntoma. Cuando el ejercicio de la autoridad se acostumbra al decreto, a la sospecha continua, a la acusación vehemente, sin escuchar o dejar defenderse, hay que preguntarse si no hay una extralimitación de funciones, de quienes se creen más propietarios que servidores de la Iglesia.
6. La Iglesia hoy tiene el deber de mostrar, presentar, proponer, no imponer el mensaje cristiano, la oferta gratuita de Jesús en libertad. “No tiene sentido que en Europa la Iglesia se ponga siempre a la defensiva”.
7. Prescindir de todo aquello que no evangeliza ni abre camino al Reino. Lo cual supone estar atentos a lo que nace. El Espíritu Santo todo lo hace nuevo.
8. La creatividad aplicada nos lleva a buscar nuevas formas y símbolos en la evangelización, nuevas propuestas de lenguajes, de diálogo y de escucha en la Iglesia.

Dedicar más tiempo a la oración, estudio, escucha de la Palabra y practicar lo que indican los pastoralistas: Dedicar tanto tiempo a la oración y el estudio, como a la acción evangelizadora, sacramental y pastoral. Hasta que no hayamos pasado noches enteras en oración, reflexión y estudio, nos falta mucho por aportar a la Iglesia.

9. Ser una Iglesia vulnerable que antes de condenar el pecado del mundo, reconoce su propio pecado. Una Iglesia preocupada por la felicidad de las personas; “amiga de pecadores”, como Jesús de Nazareth, que acoge, acompaña, escucha las preguntas y comparte alegría, conflictos y dolores.

10. Hoy la Iglesia hace suyo el gran desafío de la historia: Tomar en serio el problema planetario de la pobreza. Si somos cómplices del universo del pobre no hay otra que asumir el compromiso con el pobre en sus dos vertientes: Solidaridad con los pobres y denunciar las situaciones de injusticias y expolio del pobre, por ser una situación inhumana de desigualdad y exclusión. No se consigue la equidad social, si no reducimos las fronteras de la pobreza. Lo cual implica un compromiso con la justicia social y la defensa de los derechos humanos en el mundo y dentro de la Iglesia...

Creo que este paradigma de otra manera de ser Iglesia puede ser posible y factible, si aplicamos creatividad, parresía, profecía y confianza plena en el Espíritu Santo, sin olvidar el axioma ignaciano: Como si todo dependiese de Dios y todo dependiese de nosotros.

Y termino con esta sencilla confesión. Sin ninguna pretensión, desde mi modesta experiencia, que comencé hace 60 años, en Burgos en el Monasterio de Santa María de la Vid, de los agustinos, comparto mi búsqueda con humildad y cariño, con gratuidad creyente, con confianza plena en el Espíritu Santo, en un ejercicio activo de sinodalidad y colegialidad, con realismo creativo, subido en la utopía de Jesús de Nazareth, con todo lo que tiene de fuerza mística y profética, a pesar de mi barro y

debilidad, y sustituyendo la controversia y la confrontación por el diálogo, y la oración silenciosa y de los caminos, desde la Iglesia del Vaticano II, Misterio de Dios y Pueblo de Dios en Comunión fraterna, en misión en el mundo hacia el Reino. Y siempre consciente de que las huellas martiriales te acompañan.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ∞ G. Alberigo, Historia del Concilio Vaticano II, en 5 Vols. Sígueme. Salamanca, 1999 - 2008
- ∞ G. Alberigo, Breve Historia del Concilio Vaticano II (1959 - 1965)
- ∞ Sígueme, Salamanca, 2005.
- ∞ S. Madrigal, Karl Rahner y Joseph Ratzinger, Tras las huellas del Concilio, Sal Terrae, Santander, 2006.
- ∞ S. Madrigal, Tiempo de Concilio. El Vaticano II en los Diarios de Yves Congar y Henri de Lubac. Sal Terrae, Santander, 2009
- ∞ V. Codina, No extingáis el Espíritu, Sal Terrae, Santander, 2008.
- ∞ V. Codina, Una Iglesia Nazarena, Sal Terrae, Santander, 2010.
- ∞ G. Iriarte, Análisis Crítico de la Realidad. Cochabamba, 2008.
- ∞ G. Iriarte, la Formación Religiosa frente a la crisis de la Modernidad, Cochabamba, 1996.
- ∞ Potente, Un tejido de mil colores, Diferencia de género, de cultura, de religión.
- ∞ Doble Clic, Montevideo, 2001
- ∞ “Amerindia”. “Observatorio socioeclesial América Latina y el Caribe”, Abril, 2011.
- ∞ Diversidad Religiosa en “Nueva América”. N° 131, jul – sept. 2011, Brasil.
- ∞ N. Castellanos, Memoria, Profecía, Liberación hacia el Reino. Paulinas, Madrid, 2007.
- ∞ N. Castellanos, Ser Cristiano en el Norte, con el Sur al fondo, PPC, Madrid, 2010.
- ∞ M. Vidal, Ser cristiano en una sociedad “oficialmente no cristiana”, en Iglesia Viva, 237, 2009, 37 – 65.
- ∞ X. Alegre, Gimenez, J. I. González Faus, J.m. Rambla, ¿Qué pasa en la Iglesia?. Cuadernos CJ, n° 153, abril, 2008.
- ∞ T. Radcliffe, Cómo superar la discordia en la Iglesia en “Selecciones de Teología”, Vol. 46. N° 184, 2007.
- ∞ J. Perea, Otra Iglesia es posible, Ed. HOAC, Madrid.

Gracias

Cochabamba, 11 de octubre del 2011

BODAS DE ORO DEL VATICANO SEGUNDO

Gregorio Iriarte- o.m.i.

Sacerdote Oblato. Llegó a Bolivia en el 1964 para hacerse cargo de la Radio Pío XII en Siglo XX.

Su compromiso evangélico le llevó a ser un analista crítico de la realidad social y política del país. Fue cofundador de la Asamblea Permanente de los Derechos Humanos.

Es autor de 26 obras entre las que se destacan Análisis Crítico de la Realidad que va por la 17 edición. Incursionó en diversos campos como las comunicaciones, educación, valores, derechos humanos, etc. Incansable lector que le permite estar al día de la realidad mundial, L.A. y nacional. Articulista y columnista en diversos medios de prensa. Conferenciante y panelista en seminarios, congresos a nivel nacional e internacional.

La celebración de unas **“BODAS DE ORO”** en todos los lugares y en todos los ambientes de nuestra sociedad siempre significa un momento de fiesta, de celebración, de regocijo.....

La Iglesia se encuentra a las puertas de la celebración de los 50 años del Concilio Vaticano II y hay deseos y propuestas para celebrar, recordar y actualizar ese gran acontecimiento de luz y de gracia que experimentó la Iglesia universal.

En realidad, el Vaticano II fue un verdadero soplo del Espíritu para toda la Iglesia, generando ilusiones y esperanzas,

realizaciones y avances, aunque también encontró desconciertos, resistencias y miedos.

Los temas que analizamos en el presente artículo son los siguientes:

ESQUEMA

1.- Los motivos para celebrar los 50 años del Concilio.

- Un nuevo Pentecostés en la Iglesia
- Una nueva manera de “ser Iglesia”
- Una nueva manera de estar presente en el mundo

2.- Los dos grandes temas del Concilio

- El retorno a las fuentes
- Dar respuestas válidas a los nuevos desafíos de la sociedad
(“signos de los tiempos”)

3.- Los laicos/as en la Iglesia y en el mundo

- La Iglesia “Pueblo de Dios”
- La igualdad fundamental que nos da el Bautismo
- La crisis de identidad laical
- La discriminación de la mujer
- Será que estamos en el siglo de los laicos...?

4.- A modo de conclusión

- Una Iglesia en diálogo abierto y fraternal

I.- LOS MOTIVOS PARA CELEBRAR LOS 50 AÑOS DEL CONCILIO

- Un nuevo Pentecostés en la Iglesia

El Concilio Vat. II inspiró y animó una nueva primavera en la Iglesia, rompió con el pasado, trazó un modelo alternativo de Iglesia en el mundo y trató de superar el clericalismo, el legalismo y el eclesiocentrismo muy presentes en una “Iglesia de cristiandad”. Fue, realmente, un nuevo y verdadero Pentecostés.

El Concilio desencadenó un proceso y un movimiento religioso y pastoral con evidentes consecuencias sociales, políticas y culturales para toda la sociedad, tal es así que este importantísimo evento conciliar fue mucho más allá de la intención explícita de sus inspiradores y participantes.

Nos encontramos hoy día ante un proceso histórico iniciado por el Concilio que nos empuja y alienta a confrontar sus ideas y sus grandes iluminaciones con la realidad actual de nuestra Iglesia y de nuestro mundo.

A pesar de muchos recelos, el Concilio registra grandes consensos, directrices iluminadoras y actitudes fundamentales que marcan una singularidad única en la historia de la Iglesia....

La teología vuelve a ser, como en sus orígenes, *lectura creyente del acontecer, tanto de hombre, como de la sociedad.*

Los elementos centrales de la secularidad no desaparecen ni se empequeñecen frente a la verdad revelada sino que adquieren entidad y autonomía. Se superan las *dicotomías* entre lo secular y lo religioso, entre lo natural y lo sobrenatural y entre la gracia y la salvación.

El Concilio nos sitúa ante un *nuevo paradigma eclesial y teológico* y nos presenta una nueva manera de *ser y de actuar en el mundo* y frente al mundo; percibe a la Iglesia como *Pueblo de Dios*; nos impulsa a valorar la *Palabra de Dios* como alma de la teología y a hacer de ella una *lectura orante* para todo el pueblo cristiano.

-Una nueva manera de “ser Iglesia”

El Concilio nos pide pasar de una Iglesia preocupada por definirse a sí misma y *afirmar su ser y su esencia*, a una Iglesia capaz de mirar al mundo y preguntarse sobre las respuestas a sus grandes desafíos; una Iglesia capaz de valorar la actividad humana y respetar su autonomía, apreciando sus logros; una Iglesia capaz de ponerle nombre a las nuevas realidades del mundo actual y comprender que son sobre ellas es donde deberá realizar su labor evangelizadora. (*Consuelo Vélez. art. “A 50 años del Vaticano II”*)

Los cambios fundamentales que nos ofrece el Concilio con relación a la Iglesia los podríamos resumir así:

- De una *“Iglesia de cristiandad,”* centrada en el poder y en la jerarquía, se pasa a una Iglesia de *comunión y participación*.
- De una Iglesia preocupada de sí misma, se abre a una Iglesia orientada hacia el Reino.

- De una Iglesia centralista pasamos a una Iglesia corresponsable y sinodal.
- De una Iglesia triunfalista, a una Iglesia peregrina, santa y pecadora.
- De una Iglesia identificada con la jerarquía, a una Iglesia *“Pueblo de Dios”*

- De una Iglesia “*arca de salvación*”, a una Iglesia “*sacramento de salvación para todo el mundo*”.
- De una Iglesia comprometida con el poder, a una Iglesia solidaria con los pobres y marginados. (Víctor Codina. art. “*Del Vaticano II a Jerusalén II*”)

- *Una nueva manera de “estar presente en el mundo”*

En forma más concreta y personal podríamos decir que el Concilio nos invita a un cambio profundo en nuestra propia concepción de la Iglesia y que, por lo tanto, deberíamos pasar:

- de una Iglesia muy clerical, a una Iglesia *más laical*,
- de una Iglesia verticalista, a una Iglesia *más democrática*,
- de una Iglesia patriarcal, a una *Iglesia más popular*,
- de una Iglesia autoritaria, a una *Iglesia más dialógica*,
- de una Iglesia a la defensiva, a una *Iglesia más propositiva*,
- de una Iglesia sacramentalista, a una *Iglesia más evangelizadora*,
- de una Iglesia recelosa del mundo y de la post-modernidad, una *Iglesia transformadora de esa misma realidad*.

II.- LAS DOS GRANDES OPCIONES DEL CONCILIO

Al conmemorar los 50 años de su realización nos encontramos en momentos de incertidumbre, de desorientación, de desengaños y hasta de miedos... Sin embargo, es un momento propicio para confrontar todas esas luminosas ideas del Concilio con la situación una actual Iglesia temerosa y de un mundo cada vez más descristianizado.

Es importante percibir que nos encontramos en una situación que en muchos aspectos se parece a la que tuvo que enfrentarse el Concilio.

El Concilio se guió en su reflexión por dos grandes temas: 1) *“El retorno a las fuentes”*, buscando una Iglesia fiel a ellas y 2) *“Dar repuesta válida a los nuevos desafíos de la sociedad”* (*“ los signos de los tiempos”*.)

- El retorno a las fuentes

Sería muy oportuno y conveniente el plantearse y afrontar en el momento presente de nuestra Iglesia estos dos grandes desafíos.

Sin embargo, vemos que actualmente, en el área pastoral, se repiten las prácticas clericales tradicionales por falta total de iniciativa y de creatividad. Ir a las fuentes es ir a la Palabra de Dios, sobre todo, al Evangelio, a las enseñanzas y a las prácticas del Jesús histórico. Un marcado centralismo hace que todo ese gran proyecto renovador que nos propone el Concilio quede en muchos aspectos olvidado.

Fuera de los cambios que se introdujeron en la liturgia, sobre todo superando el latín y aceptando las lenguas vernáculas, no podríamos afirmar que haya habido cambios profundos en los compromisos pastorales. Más bien, como reconocen con objetividad y valentía nuestros Obispos en el Documento de Aparecida:

“Reconocemos que muchas veces nos hemos separado del Evangelio, que requiere un estilo de vida más fiel a la verdad y a la caridad, más sencillo, más austero y solidario, como también nos ha faltado valentía, persistencia y docilidad a la gracia para proseguir la renovación iniciada por el Concilio Vaticano II (D.A n.100)

Nos dice también este Documento de los Obispos Latinoamericanos: *“que el anuncio del Evangelio debe ser una buena noticia, un encuentro personal con Cristo. Este primer contacto personal con Cristo, anunciado en forma clara, sintética y llena de esperanza, es lo que se denomina “anuncio kerigmático”.*

“En nuestra Iglesia debemos ofrecer a todos nuestros fieles un encuentro personal con Jesucristo, una experiencia religiosa profunda e intensa, un anuncio kerigmático y el testimonio personal de los evangelizadores, que lleve a una conversión y a un cambio de vida integral” (D.A. n.226)

- Dar respuestas válidas a los nuevos desafíos de la sociedad

En cuanto a la actualización de los *“signos de los tiempos”*, daría la impresión de que nos encontramos desconcertados frente a los nuevos y difíciles problemas que nos plantea el mundo actual.

La globalización, la crisis climática, las masivas migraciones, la desocupación generalizada, la ingeniería genética, la extrema pobreza, el hambre en el mundo, la falta de equidad económica, unido todo ello a la triple amenaza mundial: la crisis energética, la económica-financiera y la alimenticia...

Si miramos las necesidades estructurales y coyunturales de nuestro mundo vemos que son tan extremas y desafiantes como lo eran en las vísperas del Concilio. Los grandes interrogantes, las dudas y angustias que el mundo vive hoy no son menores de las que se vivían en aquella época pre-conciliar. De la misma manera deberíamos llegar hoy a responder a los desafíos de

nuestra sociedad y nutridos en las fuentes vivas de la Palabra de Dios.

Podríamos enumerar rápidamente los nuevos desafíos que nos presenta actualmente nuestra sociedad frente a la labor evangelizadora:

a) La globalización.

Lo ha invadido todo y se han vuelto mucho más frecuentes y densas las relaciones internacionales y la interdependencia económica, cultural y política entre los países y entre las personas.

Ese conjunto de cambios globales afecta también profundamente a las instituciones religiosas, así como a los valores de las culturas tradicionales, fortaleciendo el individualismo, el economicismo, el consumismo, el pragmatismo...y tantas otras características que configuran los contenidos de la post-modernidad.

b) La crisis de valores

En realidad, vivimos ante un cambio rápido y radical en *la escala de valores*.... Unos valores han subido y siguen subiendo en forma rápida y desconcertante: son los valores técnicos, los científicos, los económicos, los vitales, los estéticos....

Pero, como contraparte, van descendiendo en forma dramática los valores morales y los valores religiosos que son los que orientan nuestros comportamientos con Dios, con la naturaleza, con el prójimo y con nosotros mismos.

c) Pluralismo religioso

El pluralismo religioso tiene que llevar a todos los credos religiosos a enfrentar juntos los graves problemas que afectan actualmente a la humanidad.

Es de absoluta necesidad que tenga que darse un diálogo interreligioso.

Debemos aceptar la experiencia del mundo como único lugar para formar una gran familia de toda la humanidad.

Contribuir a la paz mundial, a la convivencia entre los pueblos y naciones, al desarrollo de la interculturalidad, a la defensa de la naturaleza, a enfrentar la pobreza y la falta de equidad, a superar la marginación y la exclusión en nuestro mundo...etc.

III.- LOS LAICOS/AS EN LA IGLESIA Y EN EL MUNDO

- La Iglesia "Pueblo de Dios"

En el Concilio Vat. II, así como en otros importantes documentos pastorales de la Iglesia, se reconoce y se insiste en que la labor evangelizadora de los fieles laicos, no solo es positiva, sino legítima y necesaria, sobre todo en el momento actual.

Los fieles laicos y laicas no son llamados a evangelizar por *suplencia*, ni tampoco por la *falta de sacerdotes*, sino por su propia identidad cristiana basada en los Sacramentos del Bautismo y de la Confirmación.

El Concilio concibe a la Iglesia en medio del mundo, no desde su institucionalidad religiosa, sino desde el Mensaje y servicio al

mundo. Resalta, por lo tanto, la importancia y el papel de los laicos/as en la misión de toda la Iglesia, poniendo el acento en la igualdad fundamental de los creyentes como *“Pueblo de Dios”*

- *La igualdad fundamental nos la da el Bautismo*

El Concilio fue muy explícito al insistir en que en la Iglesia no hay (no debe haber) ninguna desigualdad y lo expresa en forma muy clara en estos términos:

“Por lo tanto, el Pueblo de Dios por Él elegido es uno: un solo Señor, una fe, un bautismo. Es común la dignidad de los miembros; común la gracia de filiación; común la llamada a la perfección. Una sola salvación, única esperanza e indivisa la caridad. No hay, por consiguiente, en Cristo y en la Iglesia ninguna desigualdad”. (Vat.II LG n.32)

El Documento de Aparecida, haciéndose eco de esa doctrina Conciliar, dice:

“Los laicos/as deben participar en el discernimiento, la toma de decisiones, la planificación y la ejecución” de las tareas pastorales.

Sin embargo, predomina, lamentablemente, en nuestra Iglesia la idea de considerar al laico y a la laica como *colaboradores y como elementos auxiliares*. Se les pide colaboración pero no se les da ningún poder de planificación o de decisión.... Son buenos y sobre todo, son *“muy buenas”* para la catequesis, para arreglar la Iglesia, para adornar el altar en la fiestas y aún para leer en la asamblea la Palabra de Dios, pero nada más... Sin embargo, los laicos no deben ser considerados como elementos de segunda clase, ni mucho menos como *“la clientela fiel y constante de la Iglesia”*

- La crisis de identidad laical

Padecemos de una verdadera “*crisis de identidad laical*” que se expresa en las siguientes actitudes:

- En muchos laicos predomina cierta mentalidad clerical con poca valoración de su “*carácter secular*” que es lo que constituye la identidad propia y específica del laico y de la laica.
- Falta de formación e interés por la teología y por la profundización de la Palabra de Dios.
- Carencia notoria de conocimientos y aplicación práctica de la Doctrina Social de la Iglesia.
- Escaso acompañamiento de los sacerdotes a los fieles laicos cuando éstos aceptan un compromiso socio-político.
- Se percibe, actualmente, en muchos laicos/as, sobre todo en los integrantes de ciertos movimientos católicos, tendencias hacia una espiritualidad intimista e individualista, alejada de un compromiso auténticamente evangelizador.
- Va haciéndose presente cada vez con más fuerza en el laicado la crisis de valores que afecta a nuestra sociedad: el relativismo moral, el individualismo, el consumismo, el hedonismo....etc.

El sacramento del Bautismo nos otorga a todos la máxima dignidad de ser hijos de Dios. Somos, por lo tanto una comunidad de hermanos y hermanas.

El Documento de *Aparecida*, siguiendo en esta línea, nos dice:

“Los fieles laicos/as son cristianos que están incorporados a Cristo por el bautismo, que forman el pueblo de Dios y participan de las funciones de Cristo sacerdote, profeta y rey.

Ellos realizan, según su condición, la misión de todo el pueblo cristino. Son hombres (y mujeres) de la Iglesia en el corazón del mundo y hombres (y mujeres) del mundo en el corazón de la Iglesia.” (D.A. n. 210)

- *La discriminación de la mujer*

Sin embargo, no podemos afirmar, ni mucho menos, que la mujer esté en el corazón de la Iglesia, más bien vemos que sufre una persistente discriminación.

Siempre ha habido dificultad en la Iglesia para comprender y aceptar en la práctica el comportamiento de Jesús con relación a la mujer.

Es cierto que esa discriminación contra la mujer no solo se da en la Iglesia sino en la mayoría de las culturas. En nuestra relación con la mujer han influido en forma muy negativa tanto la cultura hebrea, así como la griega y la cristiana.

Jesús, sin embargo, ante la delicadeza de la mujer que derrama el vaso de alabastro sobre su cabellera y que es criticada por los discípulos y por el fariseo que le había invitado a su casa, la defiende y dice: *“Donde quiera que se proclame el Evangelio se dirá en honor de esta mujer lo que acaba de hacer” (Mt 26 6-14).*

No nos vamos a detener a analizar esa conducta, tan valiente y tan humana de Jesús en relación a las mujeres, ni en el hecho de la presencia de tantas mujeres evangelizadoras en los primeros años del cristianismo.

La Iglesia debe plantearse en forma valiente e impostergable la participación decisiva de la mujer en la Iglesia si realmente se quiere impulsar una auténtica evangelización de nuestro mundo.

Debemos tener presente que nuestra sociedad se encuentra ante la emergencia del pensamiento y del comportamiento autónomo de la mujer. Las relaciones de género y de trabajo han cambiado radicalmente. Ya la mujer moderna no se encuentra supeditada a la voluntad ajena, como pasaba hasta hace pocos años atrás. Avanza cada día con mayor presencia y decisión hacia un pensamiento y un comportamiento autónomo, sintonizando con la cultura moderna.

¿Han pensado los grandes estrategas de la nueva evangelización en ese enorme desafío el que el mundo femenino se vaya alejando paulatinamente de la Iglesia....? ¿Han pensado que mientras la mujer avanza gravitando cada vez con más fuerza en nuestra sociedad, sea la Iglesia la única institución importante en el mundo que no lo haya percibido...? El que la jerarquía no hayan analizado el hecho de que la mujer se vea cada vez con menos peso decisivo en la Iglesia a pesar de seguir siendo todavía la participante más numerosa y más fiel de las prácticas religiosas...

San Pablo insiste en que somos en la Iglesia una comunidad de iguales:

“Todos ustedes son hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. Todos ustedes fueron bautizados en Cristo y se vistieron de Cristo. Ya no hay diferencia entre quien es judío y quien es griego, entre quien es esclavo y quien hombre libre; no se hace diferencia entre hombre y mujer. Pues todos ustedes son uno

solo en Cristo Jesús. (Gal. 3,26-29)

El camino de un laicado formado, comprometido y consiente de sus discipulado misionero...

¿Será verdad que estamos en el “siglo de los laicos”...?

En muchos ambientes eclesiásticos se habla del “siglo de los laicos” y de su responsabilidad histórica para cambiar definitivamente el rostro de la Iglesia piramidal que ha marcado la experiencia cristiana, por el rostro de una Iglesia-comunión a imagen de la Trinidad.

No es solo conveniencia... es imprescindible la colaboración de los laicos, sobre todo de la laicas, comprometidas en un discipulado misionero.

Aunque el carisma especial del laico/a sea su realización plena en el mundo, sin embargo, sería un error el encerrarlo únicamente en las tareas temporales.

La secularidad y la laicidad son notas específicas de toda la Iglesia en el marco de la *relación Iglesia-Mundo*

Quiere decir que también el sacerdote tiene una *dimensión secular* en su actividad pastoral. El mundo es el lugar donde deben concretarse, muy especialmente, los valores del Reino y en donde la Iglesia *debe ser como fermento transformador*.

Francamente no creemos que esa gran transformación que se daría en la Iglesia si fuera realidad esa consigna del “siglo de los laicos”.

4.- A modo de conclusión

No existe en la Iglesia actual una crítica abierta, constructiva y receptiva como sería de desear. Vivimos una especie de silencio cómplice.

Nos encontramos con muchos temas sobre los que existe un

“mar de fondo” pero se guarda silencio en la superficie. Se quiere que no se dé la impresión de que en la Iglesia existe una división. Sin embargo, los distanciamientos son cada vez más profundos. Frente a ello, se recurre a las sanciones o a las advertencias y amenazas.

Los temas sobre los cuales se debería abrir un diálogo son muchos. Podríamos citar: la descentralización de la Iglesia, la reforma de la Curia Romana, el nombramiento más abierto y democrático de los Obispos, el papel del laico y sobre todo, de las laicas en la evangelización, la posible ordenación de laicos casados con formación pastoral, la aceptación a la comunión de divorciados y tantos otros desafíos que nos presentan los temas relacionados, con la familia y la sexualidad y con los avances científicos como el ADN, las células madres... etc.

Es cierto, y lo debemos reconocer, que en la Iglesia se da una pluralidad y un respeto a esa pluralidad mucho más que en los partidos políticos o el interior de los Gobiernos, pero el que otros estén peor no es razón para que no tengamos en la Iglesia un diálogo abierto y fraternal que resultaría un bien para todos, comenzando por la propia Iglesia.

El Concilio Vaticano II hizo suyas aquellas tres sabias normas que expone San Agustín: *“Haya siempre unidad en lo necesario, libertad en lo dudoso y caridad en todo”*. El que haya *“unidad en lo necesario”* pone de manifiesto los límites que no debemos sobrepasarlos en nuestras críticas y observaciones. El que *“haya libertad en lo dudoso”* nos señala el amplio campo del pluralismo que siempre debería estar presente en toda organización y también en la Iglesia.

Sin duda que sin no hubiera existido en el Concilio esa apretura y

ese espíritu de diálogo, no hubiera podido obtener los resultados tan positivos. Todos sabemos que gran parte de la Curia y un gran número de Cardenales poderosos eran contrarios a los más importantes aportes de los Padre Conciliares.

Sin embargo, podemos observar que a lo largo de la historia de la Iglesia siempre han estado presentes las voces proféticas y críticas que se han expresado con total libertad. Podemos citar a Santa Catalina de Siena, a San Bernardo de Claraval y, acercándonos a nuestro tiempo podríamos resaltar el caso de Rosmini, hoy Beato, cuya crítica franca la Iglesia de su tiempo las expresó en un libro titulado *“Las Cinco Llagas de la Santa Iglesia”* que poco después fue puesta en el *“Indice de Libros Prohibidos”*

El Papa Benedicto XVI ha declarado como Beato al Cardenal Neuman, fiel siempre a la doctrina de la Iglesia pero, a la vez, muy crítico sobre el comportamiento de esa Iglesia a la cual tanto amaba.

Gracias.

Cochabamba 11 de octubre del 2011

EL VATICANO II EN MEDIO DEL CONFLICTO DE INTERPRETACIONES

VÍCTOR CODINA-SJ

Sacerdote jesuita, doctor en teología, reside en Bolivia desde 1982. Conocido y reconocido a nivel nacional e internacional como un destacado teólogo, por su compromiso con los pobres y excluidos y por sus numerosas publicaciones: libros y artículos. Ha trabajado en diversas realidades periféricas de la geografía boliviana. Ponente en congresos, seminarios dentro y fuera del país. Es actualmente profesor emérito de ISET-Universidad Católica Boliviana.

Un verdadero Pentecostés

El deseo y oraciones de Juan XXIII que pedía que el Vaticano II fuera un Pentecostés para la Iglesia, fue ampliamente escuchado por el Señor. Este tema ha sido tan ampliamente estudiado¹ que bastará recordar las líneas fundamentales El Vaticano II fue una auténtica irrupción del Espíritu sobre la Iglesia, un acontecimiento salvífico, un verdadero *kairós*. Hay un “antes” y un “después” del Vaticano II. del cambio producido en el Concilio:

-de la Iglesia de Cristiandad, típica del Segundo milenio, centrada en el poder y la jerarquía, se pasa a la Iglesia del Tercer milenio que recupera la eclesiología de comunión típica del Primer milenio y

¹ Me permito remitir a mi libro, Para comprender la eclesiología desde América Latina, Estella. Navarra 2008, Nueva edición actualizada

se abre al desafío de los nuevos signos de los tiempos (GS 4; 11; 44)

-de una eclesiología centrada en sí misma, se abre a una Iglesia orientada al Reino, del cual Iglesia es en la tierra, semilla y comienzo (LG 5)

-de una Iglesia sociedad perfecta, tan visible e histórica como la república de Venecia o el Reino de los francos (Roberto Belarmino), se pasa a una Iglesia misterio, radicada en la Trinidad, una muchedumbre congregada por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo (LG 4)

-de una eclesiología exclusivamente cristocéntrica (incluso "*crptomonista*" según la formulación de teólogos del Oriente), se pasa a una Iglesia que vive tanto bajo el principio cristológico como bajo el principio pneumático del Espíritu, quien la rejuvenece, la renueva y la conduce a la unión consumada con Cristo (LG 4)

-de una Iglesia centralista, a una Iglesia corresponsable y sinodal que respeta las Iglesias locales, en las cuales y por las cuales existe la Iglesia universal (LG 23)

-de una Iglesia identificada con la jerarquía, a una Iglesia toda ella Pueblo de Dios con diversos carismas y ministerios (LG II)

-de un Iglesia triunfalista que parece haber llegado a la gloria, a una Iglesia que camina en la historia hacia la escatología y se llena del polvo del camino (LG VII)

-de una Iglesia señora y dominadora, madre y maestra universal, a una Iglesia servidora de todos y en especial de los

pobres, en los que reconoce la imagen de su Fundador pobre y paciente (LG 8)

-de una Iglesia comprometida con el poder, a una Iglesia enviada a evangelizar a los pobres, con los que se siente solidaria (GS 1; LG 8)

-de una Iglesia arca de salvación, a una Iglesia sacramento de salvación (LG 1; 9; 48) , en diálogo con las otras Iglesias y con las otras religiones de la humanidad (AN), en pleno reconocimiento de la libertad religiosa (DH).

En este sentido se ha dicho que el Vaticano II y concretamente la constitución *Lumen Gentium*, ha sido un Concilio de transición, entendida esta transición como el paso de una eclesiología tradicional a otra renovada². Para algunos es el paso del anatema al diálogo (R.Garaudy), un verdadero *aggiornamento* de la Iglesia, para otros, seguramente excesivamente optimistas, el *requiem* del Constantinismo, la tumba de la Iglesia de Cristiandad...

Y sin embargo...

Sin entrar aquí y ahora en lo que ha sucedido en el inmediato y posterior postconcilio, ya el mismo Vaticano II presenta una serie de déficits que lastrarán sus elementos positivos y los ensombrecerán.

El Vaticano II tuvo que admitir una serie de enmiendas (o *modos*) de los grupos más conservadores, que hacen que su eclesiología contenga una cierta ambigua dualidad entre el acento jurídico

² A.J. de Almeida, *Lumen Gentium. A transição necessária*, São Paulo 2005

de la eclesiología tradicional y la afirmación de la eclesiología de comunión (como el teólogo italiano L. Acerbi ha señalado).

Pero además de ellos, el Concilio no trata y guarda silencio sobre temas ya entonces candentes: el celibato sacerdotal y la carencia de ministros ordenados, la ordenación de *viri probati*, el papel de la mujer en la sociedad y en la Iglesia, la participación de los seglares en la responsabilidad ministerial, la sexualidad y el control de la natalidad, la disciplina del matrimonio, la forma de elegir a los obispos, el estatuto eclesiológico de los obispos auxiliares, de los nuncios y de los cardenales, la función de la curia romana, la relación entre leyes civiles y morales, la relación con las Iglesias orientales separadas de Roma...

El mismo Papa Pablo VI, a la vez intelectual, dubitativo (hamletiano!) y deseoso de evitar divisiones en la Iglesia, mandó introducir la *Nota previa* al final de la *Lumen Gentium* por miedo a que la colegialidad restara poder al papado; a pesar de que la mayoría de los padres conciliares pensaba que era teológicamente insostenible el título de María Madre de la Iglesia, el 21 de noviembre de 1964, el mismo día que se aprobaba la Constitución *Lumen Gentium* proclamó en Santa María la Mayor a María Madre de la Iglesia³.

Estas lagunas han hecho que la magnífica eclesiología de comunión del Vaticano II, en la práctica haya quedado muchas veces a mitad de camino por falta de mediaciones eclesiales concretas para llevarlas a su realización. Muchos de estos temas se convertirán en

³ G. Franzoni, Concilio traicionado, concilio perdido, conferencia pronunciada en Madrid el 10 de septiembre de 2011. Franzoni es uno de los pocos miembros supervivientes del Concilio, al que asistió como Abad de San Pablo Extramuros de Roma.

el postconcilio, sobre todo en tiempo de Pablo VI, en cuestiones no sólo candentes sino conflictivas. Pensemos, por ejemplo, en la polémica surgida en torno a la *Humanae vitae*.

De la primavera al invierno eclesial

Añadamos a lo anterior que el poner en práctica el Vaticano II, luego de quince siglos de Constatinismo eclesial, produjo muchas reacciones y exageraciones en el seno de la Iglesia. Desde la sociología, en concreto desde la sociología religiosa, esto no debería extrañarnos, pues una gran masa de fieles no cambia rápidamente de su modo tradicional de pensar y de actuar.

Algunos sectores muy conservadores se resistieron a aceptar el Vaticano II, creyeron que la Iglesia doblaba sus rodillas ante la Modernidad (J. Maritain, L. Bouyer...). Mucho peor y más intransigente fue la postura del Mons Marcel Lefèbvre que acabó formando un grupo disidente (Fraternidad de Pío X) y que fue personalmente excomulgado por Juan Pablo II (1988) al proceder Lefèbvre a nombrar sus propios obispos. La cuestión litúrgica (el deseo de volver a la liturgia latina de Pío V), no fue lo más importante: en el fondo había un rechazo frontal del Vaticano II al que se acusaba de protestantismo y modernismo. Conocemos toda la evolución que ha ido teniendo este grupo hasta nuestros días y los difíciles caminos de reconciliación. Si para algunos de ellos el Vaticano II fue una auténtica cloaca, ¿cómo poder dialogar con ellos?...

Estas posturas críticas estaban también influidas por la deficiente hermenéutica y recepción del Concilio por otros grupos opuestos. Hubo de parte de algunos sectores de la Iglesia una interpretación excesivamente libre y alegre del Vaticano II,

lo cual produjo excesos, abusos y exageraciones en terrenos dogmáticos, litúrgicos, morales, ecuménicos, en la misión *ad gentes*... y lo que fue más doloroso, el abandono del ministerio por parte de muchos sacerdotes y de muchos miembros de la vida consagrada... A esto se sumó un descenso de la práctica dominical y sacramental, divorcios, el aumento de indiferencia religiosa, el descenso entre las vocaciones sacerdotales y religiosas, un ambiente muy secularizado y crítico frente a la Iglesia...

Todo lo negativo se achacó al Concilio.

Esto explica el hecho que desde personas muy responsables y representativas de la Iglesia se hiciera una crítica si no del Vaticano II, sí ciertamente de su aplicación. Aquí hay que señalar la entrevista que mantuvo el Cardenal Josef Ratzinger, entonces Prefecto de la Congregación de la fe, con el periodista italiano Vittorio Messori en 1985⁴. Ratzinger no critica al Concilio sino al anti-espíritu del Concilio que se ha introducido en la Iglesia, fruto de los embates de la modernidad y de la revolución cultural sobre todo de occidente. No defiende una vuelta atrás sino una restauración eclesial, una vuelta a los auténticos textos conciliares para buscar un nuevo equilibrio y recuperar la unidad y la integridad de la vida de la Iglesia y de su relación con Cristo. No se siente muy inclinado a resaltar la historicidad de la Iglesia, ni los signos de los tiempos, ni el concepto de Pueblo de Dios, ni a apoyar las conferencias episcopales que le parece que asfixian el papel del obispo local. Cree que los últimos veinte años después del Concilio han sido desfavorables para la Iglesia y opuestos a las expectativas de Juan XXIII. Ni la teología

⁴ V. Messori/J. Ratzinger, Informe sobre la fe, Madrid 1985.

liberadora de América latina, ni las religiones no cristianas, ni el movimiento feminista gozan de su simpatía. El tono del diálogo es más bien pesimista y sombrío, mientras que para él un rayo luminoso de esperanza lo constituyen los nuevos movimientos laicales y carismáticos⁵...

Frente a esta postura crítica de Ratzinger sobre el postconcilio, el cardenal de Viena, Franz König, que jugó un papel muy importante en el Vaticano II, escribió un libro, *Iglesia, ¿a dónde vas?*⁶ en el que afirma que la minoría conciliar veía el concilio como una amenaza y utilizó todo su poder para vaciarlo de contenido. Para König, la Iglesia de hoy, sin el Vaticano II, habría sido una catástrofe y según König son un tanto sospechosos los intentos actuales de restauración eclesial.

El Sínodo de obispos de 1985 convocado por Juan Pablo II defendió la identidad del Vaticano II frente a sus impugnadores, sin embargo sustituyó el concepto de Pueblo de Dios por el de Iglesia comunión y Cuerpo de Cristo (porque el concepto Pueblo de Dios parecía demasiado proclive a ser interpretado sociológica y políticamente), resaltó la importancia de la santidad y de la cruz en la Iglesia (seguramente creyendo que *Gaudium et spes* era demasiado optimista y humanista), sustituyó la palabra pluralismo por la de pluriformidad, e intentó leer *Gaudium et spes* desde *Lumen Gentium* y no al revés.

Se ha dicho que la minoría conciliar que fue “derrotada” por el Vaticano II, poco a poco ha ido enarbolando la interpretación y

⁵ Para comprender el pensamiento teológico de J. Ratzinger puede ayudar el texto de J. Martínez Gordo, *La cristología de Josef Ratzinger-Benedicto XVI. A la luz de su biografía teológica*, Cuadernos Cristianismo i justicia nº 158, Barcelona 2008.

⁶ K. König, *Iglesia ¿adónde vas?*, Santander 1986.

conducción del Vaticano II. Lentamente hemos ido pasando de la primavera al invierno conciliar (K. Rahner), a una vuelta a la gran disciplina (J.B. Libanio), a una restauración eclesial (J.C. Zízola), a una noche oscura eclesial (J.I. González Faus). A la revista *Concilium*, liderada por los grandes teólogos conciliares, se le añade en 1972 la revista *Communio* inspirada por Hans Urs von Balthasar con una línea teológica diferente. Von Balthasar parece constituirse en la gran figura teológica del post-Concilio, como lo fue Rahner del Concilio. Algo está cambiando.

Muchos de los documentos eclesiológicos del magisterio que se han ido produciendo en tiempo de Juan Pablo II, como *Apostolos suos* (1998) sobre las conferencias episcopales, *Communiois notio* (1992) sobre las Iglesias locales, *la Instrucción sobre la colaboración de los fieles laicos en el ministerio de los sacerdotes* (1987), marcan un claro retroceso respecto a la inspiración más profunda del Vaticano II⁷. La actual normativa litúrgica que permite utilizar el rito latino pre-conciliar para la eucaristía, es un signo claro de este retroceso, aunque se quiera justificar como deseo de no romper con la tradición.

En cambio, hay que reconocer que al final de pontificado de Juan Pablo II hay algunos gestos de apertura, como la reunión de Asís con los representantes de todas las religiones (1986), la invitación a repensar entre todos los cristianos el ejercicio actual del primado de Pedro en la Iglesia (*Ut unum sint* (1996), la petición de perdón de los pecados de la Iglesia en el segundo milenio en el año del jubileo del 2000.

⁷ J. Martínez Gordo, Datos y razones de la involución eclesial, *Éxodo*, n° 109, junio 2011, págs 5-12

A casi 50 años de la clausura del Concilio, algunos se preguntan si en el Concilio realmente sucedió algo⁸. Frente a esta postura un tanto crítica y dubitativa, los estudios históricos dirigidos por G. Alberigo⁹ han demostrado fehacientemente que el Vaticano II fue un verdadero “acontecimiento”. Pero no han faltado reacciones en contra, como la de Mons. A. Marchetto, para quien el Vaticano II no opera ninguna ruptura con el pasado, sino que es preferible hablar de continuidad¹⁰. El mismo Benedicto XVI prefiere hablar de reforma sin ruptura¹¹. También en la revista *America* de Estados Unidos en 2003 hubo un debate teológico entre O. Malley y Dulles. Mientras el historiador John W.O. Malley afirmaba que en el Vaticano II hubo un auténtico cambio, el Cardenal Avery Dulles prefería hablar de continuidad con la tradición de la Iglesia.

Cambio de acentos

Pero sin dejar de lado las diversas hermenéuticas y aplicaciones del Vaticano II, si nos fijamos en el nuevo contexto socio-elesial que hoy vivimos, constataremos que ha habido como un corrimiento de acentos y de interés en la apreciación y actualidad de los mismos documentos conciliares.

Para poner algún ejemplo, si la eclesiología del Vaticano II estuvo centrada en *Lumen gentium* una Iglesia ya constituida, hoy día vemos que el decreto *Ad gentes* sobre la actividad misionera de la Iglesia recobra mayor actualidad y urgencia y esto no sólo para los llamados “países de misión” sino también y quizás sobre todo

⁸ D.G. Schultenhover (ed) *Vatican II, Did Anything Happen?*, New York 2007

⁹ G. Alberigo (ed), *Historia del Concilio Vaticano II*, I-V, Salamanca 1999-2008

¹⁰ A. Marchetto, *El Concilio Ecueménico Vaticano II. Contrapunto para su historia*, Valencia 2008. Véase S. Madrigal, *El “aggiornamento”, clave teológica para la interpretación del Concilio*. *Sal Terrae*, febrero 2010, 111-127

¹¹ Benedicto XVI, *Discurso de felicitación de Navidad a la curia romana*, 2005

para los mismos países de tradición católica, convertidos hoy en verdaderos países de misión, donde es necesaria una nueva evangelización. ¿Es casual que el próximo Sínodo de obispos tenga como tema la Nueva evangelización?

El ecumenismo conciliar, expresado sobre todo en el decreto *Unitatis redintegratio*, parece quedar un tanto desplazado ante la actualidad del diálogo inter-religioso que el mismo Vaticano II propició en su decreto *Aetate nostra*. ¿Qué sentido y urgencia tienen las discusiones domésticas entre cristianos ortodoxos, evangélicos y anglicanos, cuando el grave problema es la relación con las grandes mayorías no cristianas? Toda la problemática ecuménica, evidentemente no desaparece, pero queda como en un segundo lugar ante los problemas religiosos y políticos del diálogo con el Islam, Hinduismo, Budismo, Judaísmo y las religiones originarias, lo que algunos llaman macro-ecumenismo, aunque a otros disgusta este nombre.

Para poner otro ejemplo intra-ecclesial, las discusiones en torno a la *Nota previa* introducida un tanto misteriosamente al final de la *Lumen gentium* sobre la relación entre primado y colegialidad episcopal, quedan hoy muy relativizadas y como desplazadas ante el pedido del mismo Juan Pablo II en su encíclica *Ut unum sint* (1995) de que dirigentes y teólogos de las diferentes Iglesias y comunidades cristianas le ayuden a reformular el ejercicio del primado petrino hoy, para que, sin renunciar a su misión de servicio a la comunión, deje de constituir un obstáculo (¿el principal?) para la unión de los cristianos.

¿Qué está sucediendo? ¿Cómo interpretar estos cambios que afectan al mismo ser eclesial?

De la eclesiología al problema de Dios.

Más allá de las buenas o malas voluntades, más allá de las diferentes ideologías y de las diferentes hermenéuticas en torno al Vaticano II, hay que reconocer que hoy estamos ante un cambio de época, estamos entrando en una crisis de cultura mundial, no precisamente destructiva, pero sí de proporciones inéditas.

Antropólogos, sociólogos, filósofos e historiadores reconocen que vivimos una situación nueva, una especie de *tsunami*, de terremoto global, que afecta a todas las dimensiones de nuestra existencia: sociales, económicas, políticas, culturales y también religiosas y espirituales. La generalización y aceleración de las comunicaciones, la globalización de flujos energéticos y de los recursos, la movilidad de las personas, el impacto creciente e inesperado de la ciencia, la amenaza de la degradación del planeta, nos producen la impresión de caos generalizado.

Si hace algunos años todavía se soñaba en el Estado de bienestar, actualmente todo el mundo vive en una atmósfera de inseguridad, de incertidumbre y precariedad. La llamada “época axial” o el “tiempo eje” que desde el 900 a. C. hasta el 200 a. C. configuró la sabiduría y cosmovisión religiosa de China (Confucio), India (Buda), Grecia (Sócrates) e Israel (Isaías, Jeremías y los profetas)¹², hoy ha entrado en una profunda crisis, se necesita elaborar un “segundo tiempo axial” (K. Jaspers), o mejor aún, hay que reconocer que ya estamos viviendo en un nuevo tiempo axial.

¹² K. Armstrong, *La gran transformación*. Barcelona 2007

Todo esto naturalmente afecta a nuestra conciencia religiosa y eclesial. J.B. Metz ha formulado en una especie de sorites los cambios que vivimos a nivel religioso y eclesial. Frente a una época de pertenencia pacífica a la Iglesia hoy hemos ido pasando primero a afirmar “Cristo sí, Iglesia no”, para luego ir avanzando a “Dios sí, Cristo, no” y más adelante “religión sí, Dios, no”, para acabar diciendo “espiritualidad sí, religión no”.

En este clima caótico de cambio e incertidumbre generalizada, la problemática del Vaticano II ha quedado de algún modo desplazada o incluso superada. Ya no tiene mucho sentido seguir discutiendo sobre ritos litúrgicos, la curia vaticana, la disminución de la práctica dominical, el control de natalidad, la comunión a los divorciados o las parejas homosexuales... Los problemas son mucho más radicales y de fondo. Las generaciones jóvenes son las que más lo perciben y sufren.

El Vaticano II fue un concilio fuertemente eclesiológico, centrado en la *Lumen gentium* y en la *Gaudium et spes*. Respondía a la pregunta que Pablo VI había lanzado a los padres conciliares: “Iglesia ¿qué dices de ti misma?” Todos los demás documentos giran en torno a la Iglesia o convergen en ella: revelación, liturgia, laicado, Pueblo de Dios, jerarquía, vida religiosa, ecumenismo, diálogo con el mundo moderno etc.

Pero pocos años después del Vaticano II, el mismo Pablo VI, en una semana social de Francia cambió la pregunta del Concilio y la convirtió en esta otra: “Iglesia ¿qué dices de Dios?”

El teólogo y cardenal Walter Kasper reconoce que el Vaticano II se limitó demasiado a la Iglesia y a las mediaciones eclesiales y descuidó de atender al verdadero y auténtico contenido de la

fe, a Dios¹³. Y Rahner llegó a afirmar que el concilio Vaticano I había sido más audaz que el Vaticano II al haberse atrevido a tratar la cuestión del misterio inefable de Dios. Y a este propósito escribió:

“El futuro no preguntará a la Iglesia por la estructura más exacta y bella de la liturgia, ni tampoco por las doctrinas teológicas controvertidas que distinguen la doctrina católica de los cristianos no católicos, ni por un régimen más o menos ideal de la curia romana. Preguntará si la Iglesia puede atestiguar la proximidad orientadora del misterio inefable que llamamos Dios. (...) Y por esta razón, las respuestas y soluciones del pasado Concilio no podrían ser sino un comienzo muy remoto del quehacer de la Iglesia del futuro”¹⁴.

La Iglesia ha de concentrarse en lo esencial, volver a Jesús y al evangelio, iniciar una mistagogía que lleve a una experiencia espiritual de Dios, es tiempo de espiritualidad y de mística. Y también de profecía frente al mundo de los pobres y excluidos que son la mayor parte de la humanidad, y frente a la tierra, la madre tierra, que está seriamente amenazada. Mística y profecía son inseparables. La Iglesia ha de generar esperanza y sentido a un mundo abocado a la muerte. No es tiempo de retoques parciales, estamos en un tiempo que recuerda al que precedió inmediatamente a la Reforma. Benedicto XVI, en su segundo libro sobre Jesús de Nazaret, al comentar el pasaje de Jesús caminando sobre las aguas mientras los discípulos reman con viento contrario en el lago (Mc 6, 45-52), escribe:

¹³ W. Kasper, *El desafío permanente del Vaticano II*, en *Teología e Iglesia*, Barcelona 1989, p 414.

¹⁴ K. Rahner, *El Concilio, nuevo comienzo*, Barcelona 1966, p 22.

“También hoy la barca de la Iglesia con el viento contrario de la historia, navega por el océano agitado del tiempo. Se tiene con frecuencia la impresión de que está para hundirse. Pero el Señor está presente y viene en el momento oportuno: “Voy y vuelvo a vuestro lado”: ésta es la esperanza de los cristianos, la razón de nuestro júbilo”¹⁵.

Pero podemos preguntarnos si la nave de la Iglesia está zozobrando únicamente por el ímpetu del viento contrario de la historia o si la impresión de hundirse se debe también a que la barca está mal acondicionada, su estructura es demasiado pesada y hace aguas por muchos lados.

Hay que ir a lo esencial. Y no engañarnos, no caer en la vieja tentación de tocar violines mientras el Titánic se hunde... La Iglesia ha de ser una comunidad mistagógica¹⁶, una comunidad hermenéutica, que sea mediación y no obstáculo para el encuentro con el Dios de Jesús.

Del caos al kairós

En este clima de perplejidad y de crisis universal, los cristianos afirmamos que en medio de este caos, está presente la Ruah, el Espíritu que se cernía sobre el caos inicial para generar la vida, el mismo Espíritu que engendró a Jesús de María Virgen y lo resucitó de entre los muertos. Este mismo Espíritu es quien dirige la Iglesia. Del caos puede surgir un tiempo de gracia, un *kairós*, una Iglesia renovada, nazarena, más pobre y evangélica. Después del duro invierno nace siempre la primavera, después

¹⁵ J. Ratzinger-Benedicto XVI, Jesús de Nazaret. De la entrada a Jerusalén hasta la Resurrección, Madrid 2011, pág 330.

¹⁶ F.J. Vitoria, No hay “territorio comanche” para Dios, Madrid 2009, 163-193.

de la desolación llega la consolación. Más aún, a través de las quejas y del descontento del pueblo cristiano que clama por este estilo nuevo de Iglesia para salir de este impasse eclesial, podemos discernir la presencia viva del Espíritu que gime y clama por una Iglesia diferente¹⁷.

Algunas voces postulan un nuevo concilio (K. Lehman, tal vez Martini..), pero en la actual situación eclesial y con el episcopado nombrado en las últimas décadas, un nuevo concilio tendría el gran riesgo de ser sumamente conservador y tradicionalista, nostálgico de la época de cristiandad del segundo milenio...

Habría que esperar mejores coyunturas de futuro, confiar en la fuerza del Espíritu que sigue guiando a la Iglesia. En todo caso, no debería convocarse un Vaticano III, al estilo de los anteriores sínodos de la Iglesia occidental, sino algo diferente y nuevo, un concilio verdaderamente ecuménico, un Jerusalén II...

Gracias

Cochabamba, 12 de octubre del 2011

¹⁷ Bradford E. Hinze, Ecclesial impasse: What Can We Learn from Our Laments?, *Theological Studies*, 72(September 2011) 470-495

LA MISIÓN DEL LAICO- LAICA EN LA GAUDIUM ET SPES Y LA AD GENTES

LUCAS CERVIÑO

Teólogo laico de nacionalidad argentina, vive en Bolivia hace más de diez años. Teólogo con especialidad en la propuesta intercultural y el diálogo religión-culturas. Docente y coordinador de investigaciones en el Instituto Latinoamericano de Misionología de la Universidad Católica Boliviana (UCB). Coordinador, entre otras publicaciones, de Espiritualidades Originarias PACHA y Cuadernos Interculturales Caminar. Miembro del Comité Internacional de la Red Universitaria para el Estudio de la Fraternidad (RUEF). Autor de varios libros y artículos.

“No hay posibilidad de promocionar al laicado sin cambiar la Iglesia. La clericalización que se ha dado en los pasados siglos sigue siendo un elemento determinante para la Iglesia de hoy y se convierte en un impedimento casi insalvable para la renovación teológica y práctica de los seglares.”

Juan A. Estrada

Algunas consideraciones iniciales

Inicio esta reflexión con cierto respeto y pudor. Respeto porque soy de una generación cristiana nieta del Concilio Vaticano II, ya que padres y madres fueron quienes lo gestaron, e hijos/as quienes experimentaron la nueva vida, la primavera eclesial.

Como nieto, que nació hacia el final del pontificado de Pablo VI y creció durante el pontificado de Juan Pablo II, que escuchó hablar mucho y de diversas maneras sobre este acontecimiento, jamás podré comprender con cabalidad el cambio y la carga transformadora que significó el Concilio para muchos cristianos y cristianas.

Cincuenta años es medio siglo, cincuenta años en un país como Bolivia es una vida, por ello me acerco también con pudor a este evento que todavía no ha dado todo de sí y que está ahí, como una herencia que avanza y retrocede, causa de penurias para algunos y anhelos inconclusos para otros. En mi caso, quiero que esta herencia eclesial sea una memoria viva que ilumine mi presente y el de los demás, que sea cimiento de una nueva eclesialidad pero sobre todo de un mundo más justo, digno y solidario.

Con estos sentimientos internos me aventuro a visitar algunas afirmaciones del Concilio que permitan refocalizar la misión del laicado en la actualidad. En estos tiempos de post-Aparecida donde hemos sido interpelados a redescubrir y revitalizar nuestro discipulado misionero que brota del bautismo y nos hace sujetos activos de la iglesia. Por tanto, la intención no es revolver cartas viejas para añorar el pasado y lo que se perdió en el camino, sino retomar la herencia para vivir con mayor claridad el presente y evitando cometer errores del pasado.

1) Nuestro punto de partida

La motivación, o mejor dicho inquietud, para ahondar en el tema de la misión laical en *Gaudium et Spes* (GS), *Ad Gentes* (AG) y también *Lumen Gentium* (LG) surge de algunas apreciaciones y

observaciones realizadas por los obispos sobre el laicado en Latinoamérica y Bolivia.

Concretamente el documento de Aparecida (DA) manifiesta “*el escaso acompañamiento dado a los fieles laicos en sus tareas de servicio a la sociedad, particularmente cuando asumen responsabilidades en las diversas estructuras del orden temporal*” (DA 100c). Cabe preguntarse el porqué de este abandono al laicado justamente a la hora de dar su aporte específico, algo que no sucede cuando se necesita catequistas, agentes de pastoral, ministerio musical, etc. Tal vez una pista la dan los mismos obispos cuando verifican “*en ocasiones una limitada comprensión del carácter secular que constituye la identidad propia y específica de los fieles laicos.*” (DA 100c) Pero ¿quiénes tienen esa “limitada comprensión” del valor insustituible de la vocación laical? Indirectamente parecen estar indicando al clero y religiosos/as.

A pesar de constatar un laicado abandonado e infecundo, el documento de Aparecida pone en los laicos una gran confianza y esperanza. Afirma que el *estado permanente de misión*, el gran proyecto de nuestra iglesia latinoamericana, “*no puede realizarse hoy sin la colaboración de los fieles laicos. Ellos han de ser parte activa y creativa.*” (DA 213). Parte activa, o sea que son actores eficaces y eficientes; creativos, o sea que crean junto a otros y no simplemente reciben directivas.

Claro que, continúa el documento, “*esto exige, de parte de los pastores, una mayor apertura de mentalidad para que entiendan y acojan el ‘ser’ y el ‘hacer’ del laico en la Iglesia.*” (DA 213) Parece que no habrá una verdadera renovación laical sin una conversión mental, descolonización, de los pastores. Pero ¿en qué consiste el ‘ser’ y el ‘hacer’ del laicado? Tal vez pasa por “*un laicado capaz de actuar como verdadero sujeto eclesial y competente interlocutor*

entre la Iglesia y la sociedad, y la sociedad y la Iglesia” (DA 497), como lo expresa sintéticamente el documento de Aparecida. Un laicado mayor de edad, capaz de formarse, discernir y actuar bajo conciencia; un laicado que hace de puente entre la iglesia y la sociedad, por el simple hecho que su vida se alimentan de ambas realidades viviendo con un pie en cada lado.

Siguiendo esta percepción hacia el laicado, que va desde una cierta frustración por no saber cómo acompañarlo, pasando por una fuerte autocrítica y llegando a una gran confianza en que venga en luz su aporte específico que es tan vital hoy, los obispos de Bolivia, en su última Carta Pastoral (CP), subrayan: *“Nos preocupan, de la misma manera, el trato paternalista o verticalista de algunos ministros de la Iglesia hacia los fieles, la búsqueda de ganancia en el servicio religioso y la persistencia de actitudes cerradas que no reconocen la vocación del laico como miembro del Pueblo de Dios, en especial de la mujer” (CP 16). Pero también preocupa “la pasividad de muchos laicos cristianos en la vida social, vecinal, sindical y política. Llama la atención que muchos católicos están dispuestos a transigir en sus principios de fe o a olvidarlos cuando median la influencia, el poder o la mera figuración” (CP 134).*

¿Qué manifiestan estas afirmaciones tanto de Aparecida como de los obispos en Bolivia? Por una parte la incapacidad del clero de acompañar al laicado y establecer relaciones maduras y horizontales, como también una pasividad, tibieza y comodidad del laicado. Por otra parte una gran expectativa a que el laicado florezca, casi una necesidad que redescubra su vocación específica para que la Iglesia pueda responder a los desafíos y exigencia del mundo de hoy, y de esta manera no perder, tal vez nuevamente, la cita con la historia.

Pero parece ser que esto no es de ahora, porque ya el Documento de Santo Domingo (SD), de 1992, decía *“que los laicos no son siempre adecuadamente acompañados por los pastores en el descubrimiento y maduración de su propia vocación”*. Además, continúa el documento, *“la persistencia de cierta mentalidad clerical en numerosos agentes de pastoral, clérigos e incluso laicos, la dedicación de muchos laicos de manera preferente a tareas intra-eclesiales y una deficiente formación les privan de dar respuestas eficaces a los desafíos actuales de la sociedad.”* (SD 96)

Parece ser que estamos ante una serie de tensiones eclesiológicas de vieja data. La tensión entre iglesia y mundo donde por momento parece que sigue vigente la iglesia contra el mundo y no la iglesia en el mundo de la GS; la tensión laicado y orden sagrado donde este último se considera superior olvidando que la santidad viene de la vida y no de la condición eclesial; la tensión creyente y ciudadano donde ser cristiano es refugiarse en templos y casas de retiros ignorando la llamada a santificar el mundo.

El desafío es articular estas tensiones de manera creativa y revitalizadora, donde no hay predominio de uno de los polos, sino mutuo enriquecimiento. Donde la iglesia aprende de los avances sociales y la sociedad aprende del testimonio eclesial; donde laicos/as, clérigos y religiosos/as se enriquecen mutuamente y manifiestan principios eclesiales co-esenciales: el principio mariano, joánico, petrino y paulino, como diría Urs von Balthasar.

Vemos si algunas afirmaciones e intuiciones del Concilio Vaticano II pueden echar luz en estas tensiones.

2) Revisitando el Concilio Vaticano II

La especificidad del laico/a

En el documento *Lumen Gentium* sobre la Iglesia, luego de presentar a ésta como Pueblo de Dios se va ahondando en cada una de las diversas vocaciones. Sobre los laicos afirma que son *“todos los fieles cristianos, a excepción de los miembros que han recibido un orden sagrado y los que están en estado religioso reconocido por la Iglesia”* (LG 31). Estamos ante una definición negativa, en el sentido que se define al laico por lo que no es más que por lo que es, con todo lo limitante de una definición con estas características.

Pero el documento continúa afirmando que estos *“fieles cristianos, por estar incorporados a Cristo mediante el bautismo, constituidos en Pueblo de Dios y hechos partícipes a su manera de la función sacerdotal, profética y real de Jesucristo, ejercen, por su parte, la misión de todo el pueblo cristiano en la Iglesia y en el mundo.”* (LG 31) Dicho con otras palabras, laicos y laicas son lisa y llanamente los cristianos y cristianas que, por su bautismo, reciben y pueden ejercer la misión sin necesidad que alguna autoridad se los conceda.

Y como *“el carácter secular es propio y peculiar de los laicos”* (LG 31), la misión laical se juega principalmente en el “siglo”, o sea en el mundo y sus historias. Claro que esta misión laical no es excluyente, porque un laico/a también puede aportar en los ámbitos intra-eclesiales o un ministro ordenado o religioso/a en lo secular, pero si prioritaria, preferencial. Porque, como continúa el documento, es *“allí (en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social con las que su existencia está como*

entretrejida) que están llamados por Dios a cumplir su propio cometido, guiándose por el espíritu evangélico, de modo que, igual que la levadura, contribuyan desde dentro a la santificación del mundo.” (LG 31)

La familia y la sociedad son los lugares del laicado, donde lo fundamental no es “ser” y “estar” en lugares religiosos, sino el “como”. En este caso, “como” se vive cada momento: dejándose guiar por el espíritu evangélico, discerniendo su presencia para manifestar la plenitud de Cristo, o sea, la santidad. Porque solamente experimentando la plenitud de vida, viviendo la vida en su cotidiano discurrir, el laicado puede *“convertirse en constante fermento para animar y ordenar los asuntos temporales según el Evangelio de Cristo”* (AG 15).

Pero es necesario señalar, retomando esta vez la Gaudium et spes, que en esta responsabilidad que cada laico y laica tiene de estar “guiándose por el espíritu evangélico” hay posibles desviaciones, como claramente las señala el documento:

“Se equivocan los cristianos que, pretextando que no tenemos aquí ciudad permanente, pues buscamos la futura, consideran que pueden descuidar las tareas temporales, sin darse cuenta que la propia fe es un motivo que les obliga al más perfecto cumplimiento de todas ellas según la vocación personal de cada uno. Pero no es menos grave el error de quienes, por el contrario, piensan que pueden entregarse totalmente del todo a la vida religiosa, pensando que ésta se reduce meramente a ciertos actos de culto y al cumplimiento de determinadas obligaciones morales. El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época.” (GS 43)

Los padres conciliares nos recuerdan una vez más esa incapacidad, que por momentos parece casi innata en el cristiano y la cristiana, de no poder articular creativamente y equilibradamente nuestro ser cristiano con nuestro ser ciudadano. Una vez la tentación de la religión como evasión, refugio, cobijo y resguardo ante la hostilidad del mundo, con la consecuente despreocupación de nuestro deber ciudadano y compromiso en los asuntos temporales.

La misión del laicado

Ahondemos un poco más en la misión del laicado para ver posibles caminos de superación de este “divorcio entre fe y vida” que, luego de 50 años, para ser un acto consumado sin caminos de reconciliación matrimonial.

Según el Concilio *“los laicos están llamados, particularmente, a hacer presente y operante a la Iglesia en los lugares y condiciones donde ella no puede ser sal de la tierra si no es a través de ellos.”* Y es por eso que *“todo laico, por los mismos dones que le han sido conferidos, se convierte en testigo e instrumento vivo, a la vez, de la misión de la misma Iglesia.”* (LG 32) ¿Qué nos manifiestan estas frases de LG? Que si la iglesia no está inserta en los gozos y esperanzas, angustias y tristezas del mundo es porque falta la misión laical. El laicado no es la muchedumbre cristiana, la mercancía por la cual se pelean parroquias, órdenes religiosas, sacerdotes, etc. para tener clientes y ensanchar sus filas. El laicado no es mano de obra barata y segundo recurso. El laicado es esencial para la iglesia. El laico y la laica son tan iglesia como el religioso/a y el sacerdote.

“Por los mismos dones que le han sido conferidos”, sin duda en el bautismo, el laico es “testigo” e “instrumento” de la misión de la Iglesia. Una primera tarea del laicado es llevar la iglesia al mundo. Y llevar la iglesia al mundo no pasa por hacer templos, marchas católicas, colgar el crucifijo en todas partes, etc. sino por ser luz entre las gente, ser testimonio de que se puede vivir con plenitud la vida, en fin, ser signo de santidad en las oficinas y mercados, en las calles y plazas, en los bares y estadios. Es “*ir hacia*” y no “*traer a*”. O sea la diferencia entre misión y pastoral.

Justamente porque llevan la iglesia al mundo es que “*los laicos, como adoradores en todo lugar y obrando santamente, consagran a Dios el mundo mismo.*” (LG 34) Esta es la plenitud del sacerdocio común, tan importante y esencial como el ministerial. Sacerdocio común que consiste en consagrar a Dios el mundo. El altar del laico es la ciudad, el campo, la urbe. Allí se da una consagración que no pasa por alejarse y rechazar el mundo, sino por sumergirse en la profundidades de lo secular asumiendo que “*nada hay verdaderamente de humano que no encuentre eco en su (del cristiano) corazón.*” Es así, con este laicado que la iglesia puede sentirse “*íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia.*” (GS 1)

A partir de esta actitud-misión fundante el laico y la laica serán ese “*ser humano nuevo creado según Dios en justicia y santidad verdaderas*” (AG 21) como afirma el documento Ad Gentes. Entonces sí que los laicos y laicas “*han de reflejar esta renovación de la vida en el ambiente de la sociedad y de la cultura patria, según las tradiciones de su nación.*” Porque “*ellos tienen que conocer esta cultura, restaurarla y conservarla, desarrollarla según las nuevas condiciones.*” (AG 21)

En esta, su misión específica, dice *Gaudium et spes* que “*de los sacerdotes, los laicos pueden esperar orientación e impulso espiritual. Pero no piensen que sus pastores están siempre en condiciones de poderles dar inmediatamente solución concreta en todas las cuestiones, aun graves, que surjan*” (GS 43). Cuanto camino falta recorrer aún, no sólo en el clero sino también en el laicado para tener esta sana autonomía laical donde, continúa el documento “*cumplen más bien los laicos su propia función con la luz de la sabiduría cristiana y con la observancia atenta de la doctrina del Magisterio*” (GS 43).

A este punto es importante citar en extenso un párrafo de *Gaudium et spes* que habla del pluralismo de acción entre los cristianos/as al realizar su misión de santificar el mundo, y que actitud tener antes esta variedad de soluciones para un mismo caso:

“Muchas veces sucederá que la propia concepción cristiana de la vida les inclinará en ciertos casos a elegir una determinada solución. Pero podrá suceder, como sucede frecuentemente y con todo derecho, que otros fieles, guiados por una no menor sinceridad, juzguen del mismo asunto de distinta manera. (...) Entiendan todos que en tales casos a nadie le está permitido reivindicar en exclusiva a favor de su parecer la autoridad de la Iglesia. Procuren siempre hacerse luz mutuamente con un diálogo sincero, guardando la mutua caridad y la solicitud primordial por el bien común.” (GS 43)

En fin, como diría el lúcido, agudo y continuador de la línea conciliar, papa Pablo VI, la misión del laico está en “el mundo vasto y complejo de la política, de lo social, de la economía y también de la cultura, de las ciencias y de las artes, de la vida

internacional, de los medios de comunicación de masas, así como otras realidades abiertas a la evangelización, como el amor, la familia, la educación de los niños y jóvenes, el trabajo profesional, el sufrimiento, etc.” (EN 70)

Una eclesiología favorable al laicado

A este punto es ya claro que la misión laical no podrá surgir y desarrollarse, como tanto desean los obispos latinoamericanos y bolivianos, en cualquier modelo de iglesia. Hay eclesiologías favorables al laicado y las hay desfavorables, por no decir reacias.

Lo expresa muy bien el teólogo Juan Estrada cuando dice que “el Concilio (Vaticano II) pone las bases para un giro ‘copernicano’. No hay que comprender a los laicos desde el clero, como ocurrió anteriormente, sino que hay que definir la identidad del ministro en referencia al laico. El prototipo del cristiano es el seglar, no el monje o el sacerdotes, y hay que replantearse la eclesiología desde la condición cristiana laical que es la base de la que derivan y se desarrollan posteriormente los ministros y los religiosos.” (Estrada 1995:15)

Veamos algunas afirmaciones conciliares que sustentan y promueven esta eclesiología desde lo laical. El documento misionero *Ad Gentes* llega a afirmar que “*la Iglesia no está verdaderamente fundada, ni vive plenamente, ni es signo perfecto de Cristo entre las gentes, mientras no exista y trabaje con la Jerarquía un laicado propiamente dicho.*” (AG 21) Aunque el documento asume una misión como “implantación de la iglesia”, que hoy por hoy está superada, pone en relieve la dimensión co-esencial del laicado junto a la jerarquía, diríamos de María, laica por excelencia, junto a Pedro.

Como bien lo expresa *Lumen Gentium* “*de este trato familiar entre los laicos y pastores son de esperar muchos bienes para la Iglesia, porque así se robustece en los seglares el sentido de su propia responsabilidad, se fomenta el entusiasmo y se asocian con mayor facilidad las fuerzas de los fieles a la obra de los pastores*” (LG 37). Cabe preguntarse si este debilitamiento, abandono, y tibieza del laicado que observan los obispos en los diversos documentos revisados no sea a causa de la falta de “trato familiar entre laicos y pastores”. O sea, de un trato fraterno y horizontal, sin imposiciones y complejos de inferioridad, donde todos se reconocen hijos e hijas de un solo padre.

Pero además, continúa el documento, este trato familiar es importante porque los pastores “*ayudados por la experiencia de los laicos, pueden juzgar con mayor precisión y aptitud lo mismo los asuntos espirituales que los temporales, de suerte que la Iglesia entera, fortalecida por todos sus miembros, pueda cumplir con mayor eficacia su misión en favor de la vida del mundo.*” (LG 37)

Cabe señalar que para promover este tipo de trato, dado el ambiente eclesial reinante, será fundamental defender y consolidar una Iglesia que sea, como dijo Juan Pablo II, “*casa y escuela de comunión*”. O sea un espacio donde se viva y aprenda a vivir *en y para* la comunión. Y para esto, “*hace falta promover una espiritualidad de la comunión, proponiéndola como principio educativo en todos los lugares donde se forma el hombre y el cristiano, donde se educan los ministros del altar, las personas consagradas y los agentes pastorales, donde se construyen las familias y las comunidades.*”(Novo Millennio Ineunte 43)

3) Algunas pistas para favorecer la misión laical

Concluamos este veloz recorrido por el Concilio Vaticano II, en conmemoración de sus 50 años, con algunas ideas fuerzas para una auténtica misión laical que ayuden a discernir el recorrido hecho hacia el “estado permanente de misión” promovido por los obispos reunidos en Aparecida.

a) “No es posible una laicado maduro sin capacidad de discernimiento y sin el respeto a la libertad de las conciencias.” (Estrada 1991:60) En esta línea va la *Gaudium et spes* cuando afirma que *“debe reconocerse a los fieles, clérigos o laicos, la justa libertad de investigación, de pensamiento y de hacer conocer humilde y valerosamente su manera de ver en los campos que son de su competencia”* (GS 62). O en otro número dice que los laicos *“conscientes de las exigencias de la fe y vigorizados con sus energías, acometan sin vacilar, cuando sea necesario, nuevas iniciativas y llévenlas a buen término. A la conciencia bien formada del seglar toca lograr que la ley divina quede grabada en la ciudad terrena”* (GS 43).

b) Es fundamental promover la seria investigación de laicos y laicas en temas científicos y fronterizos. Al respecto *Ad Gente* dice que *“son signos de elogio especial los seglares que, con sus investigaciones históricas o científicas-religiosas promueven el conocimiento de los pueblos y de las religiones en las universidades o institutos científicos”* (AG 41). Pero también es importante que *“trabajen los laicos celosamente por conocer más profundamente la*

verdad revelada y pidan insistentemente a Dios el don de la sabiduría.” (LG 35)

C) La misión del laicado es una misión para y en el mundo. Es un “ir hacia” y no un “traer a”, pero un “ir hacia” que brota del encuentro con el Misterio. Un laicado sin espiritualidad, sin mística nada tiene que ofrecer y recibir del mundo. Como ya lo dijo Karl Rahner: “El cristiano del s.XXI será un místico o no será cristiano”

Gracias

Cochabamba 12 de octubre del 2011

FE Y CULTURA EN LA GAUDIUM ET SPES

Dr. JUAN GONZALES

Sacerdote diocesano de la Arquidiócesis de Sucre. Doctor en teología por la Universidad Gregoriana de Roma con su tesis “La Iglesia local en las culturas quechua y aymara de Bolivia”.

Párroco en el área rural de Sucre por 9 años. Formador y Rector del Seminario Nacional “San José” por 13 años. Actualmente Presidente del Instituto Superior de estudios Teológicos (ISET) de la Universidad Católica.

Antes de iniciar la exposición del tema como tal, permítanme recordarles algunos aspectos de este documento para contextualizarlo y así tener una visión más completa y sus verdaderas proyecciones para el futuro de la Iglesia.

El nombre original del documento es: ***la Iglesia en el mundo de hoy.***

Durante las discusiones del mismo se lo conocía como el famoso **Esquema XIII**, por el lugar que se le asignó para su consideración y aprobación en la sesión plenaria de los Padres Conciliares.

En total se redactó 4 veces el documento, lo cual refleja que las discusiones sobre el documento fueron bastante encendidas, pero cada vez se profundizaba y mejoraba la redacción y el contenido. La elaboración del documento duró 6 años. La

primera comisión redactora comenzó su labor en 1959 presentando el documento final para su aprobación en 1965.

El mismo fue aprobado el 7 de diciembre de 1965 con 2.309 votos favorables, 75 en contra y 10 votos nulos. El Papa Pablo VI lo promulgó solemnemente con la calidad de Constitución Pastoral, Como “*Gaudium et Spes*”.

A lo largo de los seis años participaron en su redacción eminentes cardenales obispos y teólogos: Como los cardenales Suenens, Lercaro, Montini, Spellman, Legier, Döpfner y Bea. Por el carácter eminentemente pastoral del documento que se proponía responder a los problemas del mundo incluyeron en esta comisión a Obispos de todos los continentes y pertenecientes a diversas culturas que pudieran aportar sus experiencias: Fernández de la India, Edelby de Siria Nagae del Japon, Zoa de África, Moralejo de España; Wojtila de Polonia, Quadri de Italia, McGrath de Panamá y Ancel, Garrone y Etchegaray de Francia.

También colaboraron teólogos de la talla de Karl Rahner, Bernard Häring, Chenu, Danielou, Congar, Grillmayer, Tromp, Tucci, Girardi, Möller, Calvez, Phillips. Durante todo el tiempo de elaboración y discusiones plenarias el secretario de esta comisión fue Mons. Guano¹.

El Concilio como tal es considerado como un acontecimiento cultural de importancia histórica, a tal punto que K. Rahner considera el Concilio Vaticano segundo como el concilio históricamente más importante después del Concilio de Jerusalén, pues si este último significó el paso de la Iglesia de

¹ R. GONZÁLEZ MORALEJO. «*El Vaticano II en Taquigrafía*», la historia de la *Gaudium et Spes*, Madrid, 2000, 6-30.

una comunidad cristiana judía a una comunidad cristiana de los gentiles, el Concilio Vaticano II desarrolla la tesis teológica de que la Iglesia, es una Iglesia mundial, cuya naturaleza está por encima de las culturas. Por eso debería sentirse a gusto con cada estilo de vida y con cada mentalidad. En su naturaleza profunda la Iglesia es igualmente asiática, africana, americana y europea. El concilio Vaticano II produce, por tanto una toma de conciencia de la internacionalización de la Iglesia, o mejor de su universalidad, lo que trae consecuencias importantes.²

El Concilio Vaticano II es además un hecho cultural no sólo porque habló sobre la cultura o porque propició cambios culturales, sino porque en la práctica fue un hecho cultural de la universalidad y de la particularidad al reunir obispos, teólogos, observadores cristianos y laicos de todos los continentes, pueblos, razas y culturas en el ámbito de un mutuo respeto y libertad y en un recíproco enriquecimiento cultural por el intercambio de los valores propios, sea en las intervenciones y celebraciones litúrgicas en el aula conciliar, sea en el simple intercambio de ideas y experiencias fuera de ese recinto, lo que hizo que todos los documentos de este Concilio hayan sido elaborados también desde la óptica de la antropología teológica y cultural. Aquí se practicó plenamente lo que hoy llamamos la interculturalidad.

En este sentido, afirma Carrier, la visión teológica del Vaticano II no es disociable de su percepción cultural del mundo contemporáneo. La Iglesia es inconcebible fuera de las culturas vivas. Por otra parte las culturas del hombre no encuentran salvación verdadera sino en Jesucristo. Por lo tanto, la Iglesia

² K. RAHNER, «Towards a Fundamental Theological interpretation of Vatican II», en *Theological Studies*, 40 (1979), 716-727.

pone al centro de sus reflexiones al hombre y al mundo; utilizando el análisis cultural toma conciencia de los lazos íntimos que existen entre el mensaje de salvación, la fe y la cultura humana.

Por eso también el Cardenal Lercaro, al final de la tercera sesión declaraba que el texto relativo a la cultura es, por decirlo así, el nudo de todo el esquema XIII, pues trata de un problema capital, mostrando cómo la Iglesia y el mundo, a pesar de su diversidad, están unidos entre si de la manera más íntima. Pues el encuentro de la Iglesia y el mundo, se hace por la mediación de la cultura.

De esta manera entramos propiamente en el tema: fe y cultura. Este tema se encuentra en la segunda parte, capítulo II, del número 53 al 62 de la *Gaudium et Spes*, bajo el título algunos problemas más urgentes.

El capítulo inicia con una afirmación fundamental: La persona humana llega a su plenitud por la cultura, de tal manera que naturaleza humana y cultura se hallan unidas estrechamente. Más adelante habla de su promoción e impulso por parte de la Iglesia.

En una especie de definición descriptiva dice que con la palabra cultura se indica todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus cualidades espirituales y corporales, procura someter el orbe terrestre con su conocimiento y trabajo, hace más humana la vida social. A través del tiempo; expresa comunica y conserva sus grandes experiencias espirituales y aspiraciones para que sirvan de provecho a muchos, e incluso a todo el género humano, por esto la palabra cultura humana asume con

frecuencia un sentido sociológico etnológico e histórico. En este sentido habla de pluralidad de culturas. Estilos de vida común diversos, y escalas de valor diferentes encuentran su origen en las distintas maneras de servirse de las cosas, de trabajar, de expresarse, de practicar la religión, de comportarse, de establecer leyes e instituciones jurídicas, de desarrollar las ciencias y las artes, de cultivar la belleza. Así las costumbres recibidas forman el patrimonio cultural propio de cada comunidad humana³.

Esta definición tiene un carácter moderno tomado de las ciencias modernas, pero al mismo tiempo armoniza con el concepto de cultura en el sentido tradicional clásico humanista, como el progreso del individuo que desarrolla sus potencialidades mediante la inteligencia y talentos que designa el legado antropológico y la mentalidad típica de cada grupo humano. La cultura, por tanto, se ha de entender tanto como un modo de expresión que como el de la realización de la persona. Esto hace comprender las relaciones existentes entre la cultura del saber y la cultura del vivir. Así la Iglesia asumiendo este instrumento de análisis cultural puede comprender mejor el mundo y ejercer más adecuadamente su misión evangelizadora en él.⁴

Pero esta descripción del mundo es percibida también desde el punto de vista del evangelio, lo que hace tomar conciencia de los lazos íntimos que existen entre la cultura y el mensaje de salvación. De igual manera, la Iglesia inserta en la historia y en las circunstancias concretas de las diversas culturas, emplea las mismas para explicar el Mensaje de salvación de Cristo en su

³ DOCUMENTOS DEL VATICANO II, *Constitución Pastoral*, «*Gaudium e Spes*» sobre la *Iglesia en el mundo actual*, BAC, Madrid 1978, n. 53, 2-3.

⁴ H. CARRIER, « La aportación del Concilio a la cultura », en R. LATOURELLE, *Vaticano II. Balance y perspectivas*, Salamanca 1990, 1094.

predicación a todas las gentes. Hay un mutuo enriquecimiento entre el anuncio evangélico y la cultura. Por eso, el concepto nuevo de cultura adquirido por la Iglesia aparece como el contexto de toda la reflexión teológica y de la proyección pastoral y es explicitada y aplicada en y a todos los documentos del Concilio.

Me parece muy significativo que la definición de cultura de la *Gaudium et Spes* comience con poner la cultura en relación con la naturaleza de la persona humana y con afirmar que sólo mediante la cultura una persona llega a poseer una humanidad auténtica. Esto significa que la cultura está íntimamente relacionada con la dignidad de la persona y con su vocación a la libertad y a la plena realización de su humanidad y por eso se puede decir que la cultura brota de la misma naturaleza del hombre.

Al concepto ontológico de cultura de la *Gaudium et Spes*, hay que añadir que la descripción fenomenológica de la cultura insinúa, cómo la misma abarca y penetra los comportamientos y todas las expresiones de la vida humana, es decir todas nuestras relaciones con nosotros mismos, con el mundo exterior, con los demás y con lo trascendente y cómo ella imprime un sello de humanidad en ellas.

Pero ¿cuál la relación entre fe y cultura a la luz de la *Gaudium et Spes* concretamente? Hay que reconocer que hoy la posibilidad real de la fe religiosa no puede sustraerse a la influencia de los factores culturales, incluso nuestra receptividad de la revelación está más influida por la cultura que por las evidencias filosóficas. Aún no tenemos una teología de la cultura que esté netamente estructurada, es decir un estudio sistemático de la cultura a la luz del misterio de la fe cristiana. El texto conciliar no nos da sino

algunas pautas que abren la posibilidad a una reflexión teológica sobre la cultura, que le dé su lugar correspondiente dentro de la vocación integral del hombre. Pero ofrece un material amplio para investigaciones posteriores.

En el N° 57 de la *Gaudium et Spes* encontramos condensadas algunas orientaciones teológicas sobre la cultura y que giran alrededor de tres ejes: la antropología, la cosmología y el señorío de Cristo.

La primera idea pertenece a la antropología teológica, que teniendo en cuenta la idea central bíblica de que *el hombre es imagen de Dios*, afirma que todas las actividades humanas pueden estar así en consonancia con esta vocación divina (GS. 57, 1 y 2) Es decir cuanto más imagen de Dios sea el hombre tanto más transparente será la vida de Dios en él, en el plano de la creación; pero sobre todo en el plano de la gracia, tanto más será él mismo “Rey de la creación”, cuanto más lleno esté de la vida de Dios, que es libertad, creatividad, victoria sobre el caos y la muerte; y estará más en disposición de cumplir el mandamiento de Cristo de entregarse al servicio de los hermanos⁵.

La antropología bíblica implica una cosmología, pues el hombre, creado a imagen de Dios, es llamado a dominar el universo y someterlo, es decir hacerlo más humano. Su preocupación primera será hacer este mundo habitable, para que sea una morada digna de toda la familia humana. Este es nuestro primer modo de participación al misterioso designio creador de Dios, y será también la única manera de cumplir el precepto evangélico

⁵ CH. MOELLER, «El desarrollo de la cultura», en G. BARAÚNA, ed. , *La Iglesia en el mundo de hoy*, Madrid 1967, 435.

del amor fraterno, pues amar al hermano significa ponerse a su servicio, poner en obra el estudio, el trabajo, la aptitud profesional, la economía y política para ayudar a construir un mundo donde cada uno pueda encontrar su espacio y gozar de su libertad.

Pero la cultura no consiste solamente en construir un mundo habitable, sino en cultivar la vida del espíritu, es decir en la libre y noble búsqueda y cultivo de la verdad y de la belleza que se despliegan en la ciencia y la filosofía, en la poesía y el arte, la música y el canto. Aquí el vínculo con la materia es muy débil, pero es de tal manera creativa la actividad del espíritu, que se habla, con razón, de una creación. En este sentido se puede decir que las grandes creaciones de la cultura revelan, en cierta manera, el resplandor y el poder del Logos divino, ya presente y activo en el mundo aún antes de habitar entre nosotros (Jn. 1,1-4). Por eso se podría afirmar que estas obras preparan las vías del Señor, despiertan el alma a la contemplación y empujan al hombre a reconocer, bajo el impulso de la gracia, Jesucristo como el Verbo de Dios encarnado⁶.

Respecto al tema del Señorío de Cristo podemos afirmar que el Verbo de Dios hecho carne y que entró en la historia del mundo asumiéndola y recapitulándola en si mismo, manifiesta el amor de Dios y nos revela que la ley fundamental de la perfección humana y, por tanto, de la transformación del mundo es el mandamiento nuevo del amor. En el misterio pascual: muerte y resurrección, Cristo es constituido Señor y se le ha dado toda potestad en el cielo y la tierra. Es en este misterio que el hombre intenta comprender y hacer más llevadera la propia vida y

⁶ A. DONDEYNE, « Juste promotion de l'essor culturel », en AA VV, *L'Église dans le monde de ce temps. Commentaires du Schéma XIII*, Paris 1967, 208.

someter la tierra a este fin. Sólo en Cristo constituido Señor del universo podemos esperar el cumplimiento de la promesa del hombre nuevo y tierra nueva.

El numero 58 de la *Gaudium et Spes* afirma claramente tres aspectos importantes del vínculo entre la “Buena Nueva” de Jesús y la cultura:

Dios al revelarse “habló según los tipos de cultura propios de cada época” Por analogía la Iglesia ha empleado los hallazgos de las diversas culturas para difundir y explicar el mensaje de Cristo en su predicación a las gentes.

El mensaje cristiano no se ata a una cultura determinada, pues se enraíza en la universalidad de su misión y por eso puede entrar en comunión con las diversas formas de cultura enriqueciéndose mutuamente. La Buena Noticia de Cristo renueva constantemente la vida y cultura del hombre caído eliminando males y errores, elevando las cualidades espirituales y tradiciones de cada pueblo y restaurándolas en Cristo.

De este modo, el cristianismo aparece en el mundo como un mensaje religioso y ético dirigido a todos los hombres y a todas las culturas. Lo cual quiere decir que el cristianismo tiene siempre necesidad de una expresión cultural, sin la cual cesaría de ser mensaje, o sea Dios habla a la humanidad por la mediación de hombres históricamente situados, que pertenecen a tal o cual universo de cultura, es decir el cristianismo es un factor histórico en el seno del mundo de la cultura. Para el Concilio el cristianismo está fundamentalmente referido a una persona: Jesucristo. Pero también es la historia de la salvación de la humanidad; ambas perspectivas, personalística e histórica, se complementan

mutuamente. La historia humana, por tanto, es Cristocéntrica. Cristo se sitúa al centro de una serie de hechos históricos y culturales que se desarrollan en el tiempo y que constituyen la historia de la salvación. Se puede decir que la historia de la salvación es la historia de la inserción de Dios en la historia de la humanidad. La historia de la salvación se realiza en la historia del mundo, no se trata de una superposición. De esto podemos concluir que la historia de la salvación se hace cultura.

Esta necesidad de una encarnación cultural del mensaje de salvación, a partir del Concilio Vaticano II, suscita un problema teológico complejo: en este mensaje, ¿qué es propiamente de Dios y debe ser aceptado como verdad de fe inmutable? Por otra parte, ¿qué es lo que es propio del hombre, y puede ser considerado como una especie de revestimiento histórico cultural susceptible a transformaciones?

Especialmente en nuestros días este problema ha adquirido una importancia particular, pues en los países de cultura no occidental se buscan formas de expresión religiosa cristiana concordes a la propia cultura y se han hecho tanteos para explicar el mensaje cristiano recurriendo a mitos y tradiciones, a la "sabiduría de las culturas indígenas, como en el caso de las culturas indígenas de América Latina. Pero también a nivel general, en los últimos tiempos se han hecho intentos de una reflexión teológica teniendo en cuenta las situaciones concretas de los diversos continentes y buscando dar respuestas a las aspiraciones del hombre de hoy, saliendo a veces del lenguaje y método teológico tradicionales; tal el caso de la teología de la liberación en América Latina, luego de la teología india, la teología negra del África, los intentos de reflexión teológica a partir del hinduismo etc.

Para estos casos el concilio Vaticano II señala dos criterios que regulan las relaciones de la Iglesia con las varias culturas existentes hoy en el mundo: La Iglesia se distingue de cada cultura, pero al mismo tiempo es capaz de entrar en comunión con todas las culturas. Esta adaptación cultural del Mensaje de salvación no tiene nada que ver con el relativismo. Es signo de un cristianismo auténtico ya que la Iglesia permanece constantemente fiel a su propia tradición y consciente de la universalidad de su misión. La Iglesia no puede no seguir siendo fiel a su tradición propia, es decir, a la manera cómo esta tradición ha llegado a ella, con la cual ella ha expresado en su fase constitutiva; o sea, ciertos datos culturales están inevitablemente implicados en esta fase decisiva, que la Iglesia no puede rechazar. Por otra parte la Iglesia consciente de su misión universal, debe integrar todas las culturas en la irradiación del mensaje. Por tanto, permaneciendo fiel a su propia tradición y a un mismo tiempo, siendo consciente de su misión universal, es como la Iglesia podrá entrar en diálogo con todos los pueblos. No se trata aquí de una usurpación por parte de la fe del papel de otras actividades culturales, sino de una visión englobante más amplia, de un orden distinto que revela el sentido último de la existencia humana. De esta manera, la vida de fe es origen de valores humanos. La Iglesia debe difundir por el mundo la plenitud de la humanidad de Cristo, así ella protege la verdadera antropología, evita el antropocentrismo, como también el falso optimismo que olvida el mal y el dolor. Cumpliendo así su misión la Iglesia también civiliza.

De los principios enunciados arriba se desprende la libertad necesaria en el desarrollo de la cultura, así como su legítima autonomía en su obrar, según sus propios principios. Esto quiere decir que la cultura no existe, en primer lugar, en razón de la Iglesia,

sino que tiene su consistencia y significación propia. Ella tiene también libertad frente a los poderes públicos, pues no pertenece a estos determinar la forma de la cultura, sino solamente favorecer las condiciones necesarias para su expansión y desarrollo. (G S. n. 59, 5) De esta declaración conciliar se desprende un principio importante y de gran actualidad: la necesidad de respetar las minorías establecidas en cualquier nación.

Finalmente el apartado sobre la cultura de la *Gaudium et Spes* desciende en su reflexión al plano práctico y operativo del compromiso cristiano respecto a la cultura. Señala las siguientes tareas:

El reconocimiento del derecho de todo hombre a la cultura, y por tanto, la urgencia de una acción eficaz para que el acceso a la cultura sea concretamente posible a todos.

La educación en una cultura integral.

La búsqueda del diálogo y de una mejor armonización entre el cristianismo y la cultura, contando con las dificultades que ha entorpecido los mismos durante los últimos siglos.

El documento analizado insta a los cristianos a encontrar un entendimiento más lleno de fe, un lenguaje teológico renovado y por fin una vida de fe más madura y más pura.

A las cuestiones nuevas planteadas por las ciencias, la historia y la filosofía a la teología, ésta debe dedicarse a nuevas investigaciones teológicas siendo fiel a los propios principio y al mismo tiempo debe estar en contacto con su época, de modo que encuentre una manera de hablar con el hombre moderno más inteligible, a fin de instaurar un verdadero diálogo.

Allá donde el cristianismo es acogido en la fe, el hombre, en la raíz misma de su ser, renace a una libertad superior y sus relaciones humanas se encuentran fundamentalmente modificadas por el influjo de la caridad. En este sentido se podría decir que la *Gaudium et Spes* nos presenta este modo de relacionarse de la Iglesia con la cultura: Es por la evangelización que la Iglesia imprime su sello en la cultura, no trata de suplantarla ni de sustituirse a ella, sino en una actitud de gran respeto a su autonomía y sus valores propios, la mejora.

Gracias

Cochabamba 13 de octubre del 2011

A 50 AÑOS DEL CONCILIO VATICANO II EL LLAMAMIENTO A LA SANTIDAD A PARTIR DE LA LUMEN GENTIUM

Hna. EILEEN FITZGERALD-ACI

Religiosa de las Esclavas del Sagrado Corazón. Nativa de Irlanda, trabajó como veterinaria antes de entrar en la vida religiosa. En la Congregación estudió educación y luego teología, desempeñando varios cargos en Irlanda, Perú, Italia y Brasil, y desde el año pasado en Bolivia. Realizó los estudios de pos-graduación en teología en la Facultad Jesuita de Filosofía y Teología, Belo Horizonte, Brasil, donde también dictó clases. Hizo la tesis sobre la teología de la reparación. Actualmente es docente de teología sistemática en el Instituto Superior de Estudios Teológicos de la Universidad Católica Boliviana “San Pablo”, y da clases en el Centro Intercongregacional “Nazaret” de la Conferencia Boliviana de Religiosas y Religiosos.

Introducción

Esta presentación va a desarrollarse en cuatro partes. Vamos a comenzar hablando de la problemática de la santidad en los tiempos actuales. Luego abordaremos los temas de la santidad de la Iglesia y la santidad en la Iglesia, a partir de la *Lumen Gentium*. Por último procuraremos actualizar las luces del

Concilio acerca de la santidad para nuestro aquí y ahora, a partir de su recepción en América Latina.

I. Problemática de la santidad en nuestros tiempos

Hoy en día parece difícil hablar de la santidad. Por un lado parece ser algo raro, casi fuera de este mundo, en el que participan un número reducido de personas extraordinarias que reciben el reconocimiento oficial de la Iglesia al ser beatificadas y canonizadas. Por otro lado vivimos inmersos en una creciente “mundanidad”, en que sobresale la realidad pecadora de la Iglesia de manera que parece sofocar su supuesta santidad.

Cuento una anécdota sobre el reconocimiento de la santidad. Hace muchos años mantenía conversaciones largas con un amigo sobre la religión. Mi amigo había crecido en una familia nominalmente protestante, pero no practicante. Éramos colegas de trabajo, y además voluntarios en una ONG que promovía conciencia sobre la justicia social y proyectos de desarrollo en países de África y Asia. Era la época de los dos grandes conciertos simultáneos organizados por grupos musicales de Europa y los Estados Unidos con el fin de recaudar fondos para Etiopía, azotada por una hambruna: Live Aid (Ayuda en Vivo). Mi amigo admiraba mucho a Bob Geldof, el cantante irlandés que fue el impulsor de todo el proyecto. Sabía que Geldof había crecido como católico, y me preguntaba repetidas veces por qué la Iglesia no le canonizaba por todo el bien que estaba haciendo. Yo intenté explicarle que el Vaticano no pensaría en canonizar a Geldof no simplemente porque todavía estaba vivo, sino porque pesarían otros factores: el hecho de que en la época no estaba casado con su pareja, y que ya no era practicante. Mi amigo no podía comprender. Estos criterios. Él solamente veía la bondad

del cantante, su filantropía, su compromiso fuerte con sus hermanos y hermanas en África, cuando podría haberse quedado en el confort que le proporcionaba su profesión sin nunca preocuparse por aquellos que pasaban hambre.

Mi amigo se quedó perplejo delante de la Iglesia católica y sus criterios para la santidad. Él mismo iba dedicando su tiempo cada vez más a la causa de la justicia social y cada vez menos a su propia profesión, trabajando el tiempo mínimo necesario para sostenerse, y luego a su familia cuando se casó. Su pasión por la humanidad le condujo a iniciar las “Ciudades para el Comercio Justo” a partir de su propia ciudad en Inglaterra, que desde su comienzo en 2001 ya tiene una irradiación muy extensa: son 1,035 ciudades para el Comercio Justo en 23 diferentes países de Europa, EE.UU, Australia, Nueva Zelanda, Japón, y más recientemente en Ghana (África), Brasil y Costa Rica. Promueven la venta de bienes producidos en países en desarrollo y un precio justo para ellos, un precio justo que llegue a los propios productores, superando así mucha injusticia estructural. También mi amigo ha recorrido un camino espiritual, encontrando paz y sentido con los Amigos de Dios (Cuáqueros). Para mí él mismo sería candidato a la santidad.... pero esta es otra historia.

La santidad resulta ser un tema muy actual y profundamente existencial. Habla a nuestro idealismo, y las figuras santas son una inspiración para nosotros en nuestras propias aspiraciones, deseos y sueños.

II. La santidad de la Iglesia

Al inicio del capítulo V de la *Lumen Gentium*, dedicado al tema de la universal vocación a la santidad en la Iglesia, se afirma la

santidad *de* la Iglesia. La santidad es una de las llamadas “notas” de la Iglesia, así como su unidad, su catolicidad y su apostolicidad. Aunque el adjetivo “santo” no se aplica a la Iglesia en el Nuevo Testamento, de acuerdo con la Tradición la *Lumen Gentium* afirma que la Iglesia es *indefectiblemente* santa (cf. LG 39), porque tiene su origen a partir de la Santísima Trinidad:

“Consumada la obra que el Padre encomendó realizar al Hijo sobre la tierra (cf. Jn 17,4), fue enviado el Espíritu Santo el día de Pentecostés a fin de santificar indefinidamente la Iglesia y para que de este modo los fieles tengan acceso al Padre por medio de Cristo en un mismo Espíritu (cf. Ef 2, 18)” (LG 4).

“Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella, para santificarla, purificándola mediante el baño de agua, en virtud de la palabra” (Ef 5,25-26), y “la unió a Sí como su propio cuerpo y la enriqueció con el don del Espíritu Santo” (LG 39).

La Iglesia es indefectiblemente santa a través de varios elementos: la Palabra de Dios y los sacramentos; ser el cuerpo de Cristo, su esposa y templo del Espíritu Santo (cf. LG 39); los dones institucionales y carismáticos dados a sus miembros (cf. LG 12); aquellos miembros de la Iglesia que están en la gloria (cf. LG 49); y la elección del pueblo sacerdotal de Dios (cf. LG 9-10). “Esta santidad de la Iglesia se manifiesta y sin cesar debe manifestarse en los frutos de gracia que el Espíritu produce en los fieles” (LG 39). Es decir, la Iglesia es también santa por las virtudes y acciones de sus miembros, por la santidad personal de ellos (cf. LG 40). Se puede denominar la santidad indefectible de la Iglesia como “ontológica”, y la santidad que resulta de la actuación de sus miembros como “ética”, aunque la *Lumen Gentium* no utiliza estos términos. En ambos casos se trata de una participación de la misma santidad de Dios.

La santidad de la Iglesia es verdadera pero imperfecta, porque “no alcanzará su consumada plenitud sino en la gloria celeste, cuando llegue el tiempo de la restauración de todas las cosas (cf. Hch 3,21) y cuando, junto con el género humano, también la creación entera, que está íntimamente unida con el hombre y por él alcanza su fin, será perfectamente renovada en Cristo (cf. Ef 1,10; Col 1,20; 2 Pe 3,10-13)” (LG 48).

Decimos que la Iglesia es santa, pero ¿podemos decir que es pecadora? La Iglesia es santa, pero sus miembros son pecaminosos: la Iglesia es “al mismo tiempo santa y necesitada de purificación” porque “encierra en su propio seno a pecadores” (LG 8). Hablar del pecado y la santidad en la Iglesia no es hablar de dos realidades simultáneamente presentes, sino de la santidad y su *privación*. Es decir, consideramos que el pecado como tal consiste en la ausencia de santidad, y no en una realidad positiva. La Iglesia es de Dios, y en este respeto es santa. La Iglesia es también de los seres humanos, y en este respeto tiene limitaciones y es pecadora. Los Padres de la Iglesia hablaban de la *ecclesia permixta*, de la Iglesia como *casta meretrix*, a la vez casta y prostituta.

III. La santidad en la Iglesia

Vamos a tratar de la santidad en la Iglesia considerando la unicidad de la santidad y los diversos modos en que se puede vivirla, su relación con la divinización y la humanización, y la comunión de los santos y santas.

a) Una y misma santidad

De los santos y las santas canonizados en la Iglesia católica, la gran mayoría son hombres y mujeres que han sido miembros de

la vida religiosa y/o del sacerdocio. Podríamos preguntarnos por qué es así. Tiene que ver con tener un grupo de presión bien articulado y dotado de recursos económicos, que a través de su postulador lleve adelante tenazmente la causa para beatificación, y luego canonización, ante la Congregación para las Causas de los Santos en el Vaticano. Una congregación religiosa o una diócesis está bien posicionada para este fin, y tienden a privilegiar la promoción de las causas de sus propios miembros o sacerdotes, reforzando la percepción popular de que las monjas y los curas sean más santos que otras personas. Otros criterios pueden entrar, pues “no se canoniza a cualquier siervo de Dios, sino aquel cuya aceptabilidad ha sido establecida de antemano por la autoridad romana”¹. Hoy en día se discute sobre las posibilidades de las candidaturas a canonización de Oscar Romero, Luis Espinal y otras personas. Cambios en la percepción social pueden tener una influencia en las estadísticas de canonizaciones, por ejemplo el paso que se dio en el siglo XX en la representación de las mujeres canonizadas, superando el 13% que era entre los siglos X y XIX, y el ligero aumento en el número de canonizaciones de laicos y laicas². En esta arquidiócesis tenemos el ejemplo de la Sierva de Dios cochabambina Virginia Blanco, cuya causa sigue adelante en un arduo proceso a través de su dedicado celador el P. Miguel Manzanera.

Lo novedoso de la *Lumen Gentium* es su repetida afirmación, por ejemplo ocho veces en el capítulo V, de que la vocación a la santidad pertenece a **todos** los miembros de la Iglesia. El

1 P. DELOOZ, “La canonización de los santos y su significación social”. In: <http://servicioskoinonia.org/relat/150.htm>, p. 5. Consulta: 23 sept. 2011.

2 Cf. *ibid.*, p. 5.

capítulo II sobre el Pueblo de Dios ya había introducido el tema del llamamiento a la santidad: “Todos los fieles cristianos, de cualquier condición y estado, fortalecidos con tantos y tan poderosos medios de salvación, son llamados por el Señor, cada uno por su camino, a la perfección de aquella santidad con la que es perfecto el mismo Padre” (LG 11). El capítulo IV sobre los laicos y laicas vuelve a subrayar el tema: “Si bien en la Iglesia no todos van por el mismo camino, sin embargo todos están llamados a la santidad y han alcanzado idéntica fe por la justicia de Dios (cf. 2 Pe 1,1)” (LG 32). Los laicos y laicas “están llamados por Dios para que, desempeñando su propia profesión guiados por el espíritu evangélico, contribuyan a la santificación del mundo como desde dentro, a modo de fermento” (LG 31).

El llamamiento universal a la santidad es en virtud de nuestro bautismo, que nos hace verdaderos hijos e hijas de Dios “y partícipes de la divina naturaleza, y por lo mismo, realmente santos” (LG 40). Todos son llamados a la santidad en virtud de la voluntad y la elección de Dios (cf. 1 Ts 4,3; Ef 1,4), y se habla de “la santidad del Pueblo de Dios” (LG 40).

La afirmación del llamamiento universal a la santidad tiene profundas consecuencias, como constata un comentarista:

“La santidad es para todos los cristianos, nadie está excluido. No hay santidad ‘de primera’ o ‘de segunda’, como las divisiones en el fútbol o las clases en los billetes de trenes o de aviones, porque no hay ‘clases’ dentro de la santidad. No hay unos que deban ser santos en sentido propio y otros que hayan de conformarse con ‘ir tirando’, para aspirar, casi por casualidad, a colarse un día en el Cielo por la puerta de atrás. La santidad no es para unos pocos elegidos, porque ser cristiano es ya ser

elegido siempre por Dios, como parte del designio divino cuyo centro es Cristo (cf. Ef 1,4)”³.

Pero la propia *Lumen Gentium* no logra desmentir del todo la percepción popular de que las personas de la vida consagrada sean más santas, porque luego en seguida de anunciar la vocación universal a la santidad en la Iglesia, vuelve a especificar que la santidad “de manera singular aparece en la práctica de los comúnmente llamados consejos evangélicos”, practicados “tanto en privado como en una condición o estado aceptado por la Iglesia” (LG 39)⁴.

b) *Modos de vivir la santidad*

El documento afirma que Jesús “predicó a todos y cada uno de sus discípulos, cualquiera que fuese su condición, la santidad de vida, de la que Él es iniciador y consumidor: ‘Sed, pues, vosotros perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto’ (Mt 5,48)” (LG 40). Esta cualidad de perfección es interpretada en términos del amor a Dios y al hermano y hermana, que es el modo de conservar y perfeccionar la santificación recibida en el bautismo.

³ R. PELLITERO, “Santidad en lo cotidiano”. In: <http://infocatolica.com/?t=opinion&cod=8956>. Consulta: 23 sept. 2011.

⁴ “*...+ es necesario tener en cuenta de partida, que tanto la eclesiología de la *Lumen Gentium* como la sociedad latinoamericana y la Iglesia católica inserta en ella, son realidades claramente duales. *...+ parece ya comúnmente aceptado por los estudiosos que en la *Lumen Gentium* se yuxtaponen en tensión no resuelta *dos modelos o paradigmas de Iglesia*: uno en primer plano, que se recupera de la Tradición larga, bíblica y patrística, de la Iglesia como Pueblo de Dios y comunidad fraterna; y otro en segundo plano, que se mantiene (con fuerza vinculante) de la tradición corta, contra-reformada y anti-moderna, de la Iglesia como ‘Sociedad perfecta’ y ‘Jerarquía’”. R. MUÑOZ, “A los 40 años de su emisión por el Concilio, revisamos... la recepción de la *Lumen Gentium* en América Latina”. In: <http://servicioskoinonia.org/relat/347.htm>, p. 1-2. Consulta: 23 sept. 2011.

La santidad es a la vez don recibido y fruto de nuestra acogida del don, nuestra respuesta o correspondencia. De esta manera se vive el amor a Dios y a los demás en actitud de misericordia, humildad y paciencia, produciendo “los frutos del Espíritu para la santificación” (LG 40). La santidad ética fluye del encuentro con Dios y no de nuestro voluntarismo. Sin embargo, se reconoce nuestra condición pecaminosa y nuestra necesidad continua del perdón de Dios (cf. LG 40).

Aunque hay apenas una santidad, hay muchas formas de vida en que se puede vivirla: “Una misma es la santidad que cultivan, en los múltiples géneros de vida y ocupaciones, todos los que son guiados por el Espíritu de Dios, y obedientes a la voz del Padre, adorándole en espíritu y verdad, siguen a Cristo pobre, humilde y cargado con la cruz *...+” (LG 41). La *Lumen Gentium* va detallando la manera en que cada fiel puede vivir la santidad “según los dones y funciones que le son propios” (LG 41). De entrada lo hace de manera jerárquica, desde los obispos, presbíteros y diáconos hasta los esposos y padres cristianos y otras categorías del laicado. Luego presenta el don del martirio como expresión del amor que entrega la vida por Jesús y por los hermanos y hermanas, al ejemplo del Maestro, y prosigue a tratar de la santidad a través de los consejos evangélicos. Se exhorta a todos los fieles cristianos a “buscar insistentemente la santidad y la perfección dentro del propio estado” (LG 42).

Se recomiendan la escucha de la Palabra de Dios, la participación frecuente en los sacramentos (sobre todo en la Eucaristía), la oración, la abnegación de sí mismo, el servicio al prójimo y el ejercicio de las virtudes como prácticas que hacen crecer y fructificar la caridad en nosotros. “Pues la caridad, como vínculo de perfección y plenitud de la ley (cf. Col 3,14; Rom 3,10), rige

todos los medios de santificación, los informa y los conduce a su fin” (LG 42). La santidad no se limita a una vida contemplativa sino es al mismo tiempo algo que se vive precisamente en y a través de la acción.

Aunque no explicitado en el capítulo V sobre el llamamiento a la santidad, podemos rescatar del capítulo II sobre el Pueblo de Dios el ejercicio del sacerdocio común de los fieles, el sentido de la fe y los carismas como medios específicos para vivir la santidad:

“*E+I mismo Espíritu Santo no sólo santifica y dirige el Pueblo de Dios mediante los sacramentos y los misterios y le adorna con virtudes, sino que también distribuye gracias especiales entre los fieles de cualquier condición, ‘distribuyendo a cada uno según quiere’ (1 Cor 12,11) sus dones, con los que les hace aptos y prontos para ejercer las diversas obras y deberes que sean útiles para la renovación y la mayor edificación de la Iglesia*... +” (LG 12).

El tema de la santidad en el Concilio no se limita a la Iglesia católica, pues los documentos reconocen elementos importantes de santidad en otras iglesias cristianas (cf. LG 8; 15; UR 3.14-23), en el judaísmo (cf. LG 16; NAe 4) y en las grandes religiones del Oriente: “La Iglesia católica nada rechaza lo que en estas religiones [el hinduismo y el budismo+ hay de verdadero y santo” (NAe 2).

c) La santidad, la divinización y la humanización

Hemos visto que desde nuestro bautismo ya somos hechos santos y santas a través de nuestra participación de la divina naturaleza (cf. LG 40). Esta participación en la vida divina es algo

que se va perfeccionando en nuestra “vida de santificación” (LG 40), hasta que llegue a su plenitud en la gloria celeste (cf. LG 48). Podemos hablar, en otras palabras, del proceso de nuestra divinización que se desarrolla a lo largo de la vida.

La santidad a que todos somos llamados también se expresa en términos de “la plenitud de la vida cristiana”, “la perfección de la caridad” y “un nivel de vida más humano incluso en la sociedad terrena” (LG 40). Se habla de la santificación de aquellos que se dedican a trabajos fatigosos, los cuales contribuyen “a elevar el nivel de la sociedad entera y de la creación” (LG 41). En el capítulo VI dedicado a los religiosos y las religiosas, se afirma que “la profesión de los consejos evangélicos, aunque implica la renuncia de bienes que indudablemente han de ser estimados en mucho, no es un impedimento para el verdadero desarrollo de la persona humana, antes por su propia naturaleza lo favorece en gran medida” (LG 46).

Lejos de que la santidad sea algo fuera de este mundo por tratarse exclusivamente de la culminación de nuestra divinización, la *Lumen Gentium* tiene una cierta visión de la santidad en términos de humanización, arraigada en la Encarnación del Hijo, quien “trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre” (GS 22) y es “Maestro y Modelo de toda perfección” (LG 40).

Sin embargo, la santificación de “aquellos que se encuentran oprimidos por la pobreza, la enfermedad, los achaques y otros muchos sufrimientos, o los que padecen persecución por la justicia” (LG 41) parece estar puntualizada apenas en términos de la salvación escatológica. Tenemos que esperar hasta la recepción del Vaticano II en América Latina, a partir de la II Conferencia de CELAM en Medellín (1968), para la elaboración

de la opción por los pobres fundamentada en una visión de su humanización.

Aunque la *Lumen Gentium* no desarrolla las consecuencias de estas afirmaciones sobre los procesos de nuestra incorporación a la vida divina y la construcción de un mundo más humano, queda implícito que la divinización y la humanización se complementan, crecen juntas, y encuentran su unidad en esta palabra “santidad”.

d) La comunión de los santos y santas

La *Lumen Gentium* aborda el tema de la comunión de los santos y de las santas. “Por lo mismo que los bienaventurados están más íntimamente unidos a Cristo, consolidan más eficazmente a toda la Iglesia en la santidad [...+” (LG 49). Afirma que buscamos en ellos “el ejemplo de su vida, la participación en su intimidad y la ayuda de su intercesión” (Misal romano, citado en LG 51).

Subraya que la veneración de los santos y santas de los altares no es un fin en sí mismo sino que nos conduce a Cristo. Con su ejemplo “aprendemos el camino más seguro por el que, entre las vicisitudes mundanas, podremos llegar a la perfecta unión con Cristo o santidad, según el estado y condición de cada uno” (LG 50).

“Veneramos la memoria de los santos del cielo por su ejemplaridad, pero más aún con el fin de que la unión de toda la Iglesia en el Espíritu se vigorece por el ejercicio de la caridad fraterna (cf. Ef 4, 1-6). Porque así como la comunión cristiana entre los viadores nos acerca más a Cristo, así el consorcio con los santos

nos une a Cristo, de quien, como de Fuente y Cabeza, dimana toda la gracia y la vida del mismo Pueblo de Dios” (LG 50).

Junto con María, la Madre de Jesús, los santos y las santas son la realización de aquello que nosotros queremos ser. Más aún, María “es imagen y principio de la Iglesia que habrá de tener su cumplimiento en la vida futura, así en la tierra precede con su luz al peregrinante Pueblo de Dios como signo de esperanza cierta y de consuelo hasta que llegue el día del Señor” (LG 68).

Actualización de las luces del Concilio acerca de la santidad para nuestro aquí y ahora

El mundo ha cambiado muchísimo desde la época del Concilio. La Iglesia no es una realidad estática y atemporal sino se encarna en el mundo, y por esto nos cabe actualizar las luces y intuiciones de la *Lumen Gentium* sobre la identidad de la Iglesia para nuestros contextos presentes y en un lenguaje adecuado. Para ello vamos a considerar la recepción del llamamiento a la santidad en América Latina a partir de algunas reflexiones teológicas y pastorales.

La santidad oficial y la santidad primordial

La devoción a los santos y santas sigue muy viva en la rica religiosidad popular del continente. Aparte de esta “santidad oficial”, muchos de nosotros conocemos a personas humildes y sencillas que nos parecen verdaderamente santas, aunque sabemos que sea casi imposible que lleguen a los altares. En el contexto de las grandes masas de pobres que sufren la opresión y la marginación, Jon Sobrino reflexiona sobre sus cualidades humanas y cristianas, y denomina “santidad primordial”.

“Ese anhelo de sobrevivir – y convivir unos con otros – en medio de grandes sufrimientos, los trabajos para lograrlo con creatividad, dignidad, resistencia y fortaleza sin límites, desafiando inmensos obstáculos *...+. Comparada con la oficial, de esa santidad no se dice lo que en ella hay de libertad o necesidad, de virtud u obligación, de gracia o mérito. No tiene por qué ir acompañada de virtudes heroicas, pero se expresa en una vida toda ella heroica. Esa santidad primordial invita a dar unos a otros, a recibir unos de otros y a celebrar unos con otros”⁵.

Según Ignacio Ellacuría esta santidad es capaz de salvar al mundo, porque le ofrece esperanza. Se trata de la instalación de “unos cielos y una tierra nueva, donde el compartir prime sobre el acumular, donde haya tiempo para escuchar y gozar la voz de Dios en el corazón del mundo material y en el corazón de la historia. Los pobres salvarán al mundo, lo están salvando ya, aunque todavía no”⁶.

Los valores evangélicos que humanizan este mundo frenético en que vivimos también lo divinizan. La santidad primordial expresa y va potenciando compromisos para acabar con las estructuras opresoras, cuidar el planeta, cuidar la vida en todas sus dimensiones y dejar traslucir su belleza innata.

La santidad en el Documento de Aparecida

El Documento de Aparecida (2007) recoge el llamamiento a la santidad de la *Lumen Gentium* a partir de la vocación bautismal de los discípulos y discípulas misioneros (cf. DA capítulo IV; 505),

⁵ J. SOBRINO, *Fuera de los pobres no hay salvación*: pequeños ensayos utópico-proféticos. Madrid: Trotta, 2007, p. 103-104.

⁶ I. ELLACURÍA, citado en *ibid.*, p. 105.

y lo actualiza en términos del panorama socio-político-económico-religioso contemporáneo y las necesidades más apremiantes.

El documento subraya el configurarnos con Jesús, el Maestro que nos revela y nos enseña su propia santidad en su amor hasta el extremo (cf. DA 136; 138-140). Nos invita a seguir a Jesús y a vivir su misión, desde una comprensión realista de la santidad: “Al participar de esta misión, el discípulo camina hacia la santidad. Vivirla en la misión lo lleva al corazón del mundo. Por eso, la santidad no es una fuga hacia el intimismo o hacia el individualismo religioso, tampoco un abandono de la realidad urgente de los grandes problemas económicos, sociales y políticos de América Latina y del mundo y, mucho menos, una fuga de la realidad hacia un mundo exclusivamente espiritual” (DA 148).

Los pastores son llamados a promover la santidad de los fieles (cf. DA 187), y al mismo tiempo a aprovechar “el rico potencial de santidad y de justicia social que encierra la mística popular” (DA 262). El episcopado anima a que se viva “la santidad bautismal al servicio del Reino de Dios” (DA 184). Reconoce el papel de los laicos y laicas en la vida pública, donde pueden “actuar a manera de fermento en la masa para construir una ciudad temporal que esté de acuerdo con el proyecto de Dios”, pues “la vida cristiana no se expresa solamente en las virtudes personales, sino también en las virtudes sociales y políticas” (DA 505).

Los hombres y mujeres de América Latina que han derramado su sangre en el martirio son invocados como ejemplares de santidad de vida (cf. DA 220; 275). El testimonio de la santidad de vida se describe como “una urgencia pastoral” (DA 368), y como elemento importante en el desarrollo de un “ecumenismo espiritual” (UR 8, citado en DA 230).

Conclusión

El gran aporte de la *Lumen Gentium* es que ha ampliado el ámbito de la santidad, que ya no se limita a los santos y santas de los altares sino que abarca toda la vida humana y cristiana, y está abierto al diálogo con otras cosmovisiones y espiritualidades. Hay una y misma santidad, que es una participación en la santidad de la Santísima Trinidad. No hay categorías sociales de personas que sean necesariamente más santas que otras. La santidad es don de Dios, no es merecimiento nuestro. Es algo que acontece en la medida en que respondamos al don.

En vez de hablar de la santidad de acuerdo con diferentes “estados de vida”, más bien hoy en día hablamos de una misma santidad que se expresa en diferentes dimensiones de la vida. Tenemos la santidad ontológica y la santidad ética; la santidad personal y la santidad comunitaria o eclesial; la santidad primordial, la santidad social, la santidad política, la santidad ecológica, etc., que se encarna en diversos modos en personas concretas. Las figuras de los grandes santos y santas no dejan de inspirarnos e inflamar nuestro ardor por el Reino, que es a la vez invitación a que nosotros mismos vivamos como santos y santas.

No se trata de dividir la santidad en compartimentos, en segmentos aislados de nuestra vidas, sino de dar un tejido único a la calidad de las mismas. Una de las palabras para la santidad en inglés, “holiness”, suena muy parecida a la palabra para entereza, integridad, captado por el adjetivo “holístico”: “wholeness”. Si la santidad sea expresión sintética de la divinización y la humanización, incluye también esta idea de integridad y totalidad.

Podríamos correr el riesgo de reducir la santidad al cumplimiento de ciertas prácticas religiosas y una vaga exhortación a “amar al prójimo”, si no vamos captando algo de la profundidad y gratuidad del amor de Dios para con nosotros. Esto a su vez suscita nuestra respuesta apasionada, que nos permita ver a Dios en todas las personas y verlas como nuestros hermanos y hermanas de verdad, y ver a Dios en toda su creación y tratarla con cuidado y reverencia. Sin el motor del amor, nuestra supuesta santidad queda insípida. Sin el alimento de una experiencia espiritual de encuentro con Jesucristo, una mistagogía, nuestra supuesta santidad no pasaría de ser una especie de voluntarismo y/o narcisismo. Y la propia mistagogía se contagia no por meros discursos sino por modelaje, por el testimonio de la vivencia de la santidad.

Hay una y misma santidad, que invita y aun exige nuestro compromiso total, y constituye una urgencia pastoral para la transmisión de la fe. En su reciente viaje a Alemania, el papa Benedicto XVI desafió a ser santos y santas a 35 mil jóvenes reunidos en una vigilia de oración. Frente a los y las cristianos mediocres que hacen tanto daño a la Iglesia, el papa les invitó: “Tened la osadía de ser santos ardientes, en cuyos ojos y corazones reluzca el amor de Cristo, llevando así luz al mundo *...+. Cristo no se interesa tanto por las veces que vaciláis o caéis en la vida, sino por las veces que os levantáis *...+. No os llama porque sois buenos y perfectos, sino porque Él es bueno y quiere haceros amigos suyos *...+. Sois santos porque su gracia actúa en vosotros”.

¡Que así sea, y con mucha alegría! Amén.

Gracias

Cochabamba 13 de octubre del 2011

“ALLÍ VIVIERON UNOS DIEZ AÑOS” UNA REFLEXIÓN TEOLÓGICA DE RUT 1,4

Dra. BERNARDETH CAERO BUSTILLOS

*Teóloga laica de nacionalidad boliviana.
Doctora en Teología con el tema: El
Assertivo en el libro de Miqueas. Paris-
Lodron Universität Salzburg – Austria
Enseñanza de Hebreo Bíblico en Paris-
Lodron Universität Salzburg- Austria
Docente en el Instituto Superior de Estudios
Teológicos / Universidad Católica Boliviana
“San Pablo” Cochabamba para las materias
de Antiguo Testamento y Hebreo bíblico y
actualmente responsable de investigación
y docente en el Instituto Superior de
Estudios teológicos.*

Introducción

Una de las joyas que nos dejó el Concilio Vaticano II es sin duda la Constitución Dogmática *Dei Verbum*, que trata sobre la Divina Revelación. El hacer memoria hoy de los 50 años implica no solamente el recuerdo, sino los procesos que se fueron realizando desde ese tiempo. Así como Noemí y su nuera Rut vivieron juntas diez años, no solamente fue el recuerdo o sus tradiciones, las que posibilitaron una convivencia en circunstancias difíciles, sino la vivencia de cada una de ellas de aquello que creían. El texto bíblico no especifica qué sucedió en esos diez años, pero en los cuatro capítulos del libro de Rut se puede apreciar los frutos de esos

años. Tanto el escenario histórico del libro de Rut como algunos elementos lingüísticos serán punto de partida para una reflexión teológica.

1. La Constitución Dogmática *Dei Verbum* / Palabra de Dios

Previo a la *Dei Verbum* hubieron dos encíclicas que trataron el tema de los estudios bíblicos: *Providentissimus Deus* (La providencia de Dios) de León XIII (noviembre 1893) y *Divino Afflante Spiritu* (Inspiración del Divino Espíritu) de Pío XII (septiembre 1943). La primera “quiere proteger la interpretación católica de la Biblia contra los ataques de la ciencia racionalista [... la segunda] se preocupa más por defender la interpretación católica contra los ataques de quienes se oponen al empleo de la ciencia por parte de los exegetas y quieren imponer una interpretación no científica llamada espiritual, de la Sagrada Escritura”¹.

En el Concilio por el año 1962 fue discutido críticamente la propuesta de un esquema “sobre las fuentes de la revelación” que presentó la Comisión teológica preparatoria. Juan XXIII organizó otra Comisión mixta, siendo sus presidentes Ottaviani y Bea, y pidió un esbozo “sobre la revelación divina”. El 1963 elaboró dicha comisión un nuevo texto. El 1964 se presentó en el Concilio un tercer texto. Después de haber sido corregido este texto se tuvo ya un cuarto en el 1965, el cual también tuvo que ser modificado. En esta ocasión también el Papa dio a conocer sus sugerencias, pero él dio libertad a la Comisión teológica para que ella decida². Por lo tanto la Constitución Dogmática *Dei*

¹ Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Roma 1993, 7.

² Cfr. Rahner, Karl / Vorgrimler, Herbert, *Kleines Konzilskompendium*, Freiburg / Basel / Wien 1993/24, 361.

Verbum tuvo cuatro sesiones desde el 1962 hasta 1965³. El 18 de noviembre de 1965 se tuvo el siguiente resultado: 2344 votos fueron placet (aprobado), 6 non placet (no aprobado), siendo aprobado y proclamado por el Papa Pablo VI⁴.

El Concilio no quiso definir un nuevo dogma, pero la Constitución tiene afirmaciones importantes del Magisterio de la Iglesia católica. Esto sin olvidar que hay formulaciones que dan pie a malos entendidos⁵. A pesar de ser una Constitución Dogmática, según Karl Rahner y Herbert Vorgrimler, esta Constitución permite una libertad de investigación a los exégetas y además reconoce la legitimidad de sus métodos científicos. No ataca sentenciando las controversias católicas. No interrumpe el diálogo ecuménico en cuanto a la Escritura y la Tradición⁶.

Dei Verbum consta de un proemio, seis capítulos y un epílogo. Cabe destacar que en ningún Concilio se ha tratado de forma tan intensa y tan ampliamente sobre la Palabra de Dios y la Sagrada Escritura, a pesar de ello hay mucho por hacer en ese campo⁷. Tal es el caso del Documento “La interpretación de la Biblia en la Iglesia” de la Pontificia Comisión Bíblica que data de

³ Cfr. Hoping, Helmut, “Dei Verbum”, en: Hünemann, Peter / Hilberath, Bern Jochen, *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Tomo 3, Freiburg / Basel / Wien 2009, 696-831, 725-735.

⁴ Cfr. Hoping, Helmut, “Dei Verbum”, en: Hünemann, Peter / Hilberath, Bern Jochen, *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Tomo 3, Freiburg / Basel / Wien 2009, 696-831, 735.

⁵ Cfr. Rahner, Karl / Vorgrimler, Herbert, *Kleines Konzilskompndium*, Freiburg / Basel / Wien 199324, 361.

⁶ Rahner, Karl / Vorgrimler, Herbert, *Kleines Konzilskompndium*, Freiburg / Basel / Wien 199324, 361.

⁷ Cfr. Hoping, Helmut, “Dei Verbum”, en: Hünemann, Peter / Hilberath, Bern Jochen, *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Tomo 3, Freiburg / Basel / Wien 2009, 696-831, 702.

abril de 1993, o el mensaje de la XII Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, que lleva el título “La Palabra de Dios en la vida y en la Misión de la Iglesia”, realizada en el Vaticano en la basílica de San Pablo del 5 al 26 de octubre de 2008; o también la Exhortación Apostólica Postsinodal *Verbum Domini* (Palabra del Señor) de Benedicto XVI del 30 de septiembre de 2010.

2. Algunos aspectos principales de *Dei Verbum*

Antes de iniciar con algunos aspectos importantes de la Constitución leamos el final del proemio: “Por tanto siguiendo las huellas de los Concilios Tridentino y Vaticano I, se propone exponer la doctrina genuina sobre la divina revelación y sobre su transmisión para que todo el mundo, oyendo, crea el anuncio de la salvación; creyendo, espere, y esperando, amen”. La última parte del texto proviene de San Agustín. Los verbos que se utilizan son oír, creer, esperar y amar, los cuales marcan todo un proceso humano en relación a la revelación divina y su transmisión.

2.1. La revelación en sí misma

En el primer capítulo, número dos, se hace referencia a que Dios se revela por medio de Cristo, es decir el verbo encarnado, quien posibilita a las personas el acceso al Padre en el Espíritu Santo. Otro aspecto importante de este capítulo es la forma como Dios se revela al mundo, *Dei Verbum* afirma que Dios lo hace asumiendo a los hombres como amigos, movido por su gran amor, y mora con ellos; por ejemplo esta relación de amistad la desarrolla el Evangelio de Juan (Jn 15).

Lo que se revela es el mensaje divino, el cual tiene una connotación de la salvación humana por medio de Cristo. A pesar de la caída de la humanidad, ésta mantiene su esperanza en su salvación por la promesa divina y por el cuidado incesante de Dios del género humano. La vida que proporciona Dios es eterna y es para todos los que la busquen con la perseverancia en las buenas obras (DV 3). Aquí entra también el aspecto de la obediencia de la fe (DV 5), la cual según mi opinión, es la obediencia del amor. Esto teniendo en cuenta que en el pensamiento bíblico, creer o tener fe implica un reconocimiento de la acción salvadora de Dios en la vida de la persona, es decir amor, firmeza, estabilidad, donde, según Füglistner, están presentes la fidelidad y la verdad⁸. En un lenguaje cotidiano podemos decir “dime cuando conoces y te diré cuanto amas”. “Para profesar esta fe es necesaria la gracia de Dios” (DV 5) y no así la capacidad de convencimiento de alguna persona.

2.2. Transmisión de la revelación divina

La Revelación de salvación tiene que permanecer íntegra y tiene que ser transmitida a todas las generaciones. *Dei Verbum* 7 hace mención al envío de los apóstoles para que este cometido sea cumplido. Es decir hay que ser un seguidor o una seguidora de Cristo. Nuevamente se aprecia el aspecto vivencial y no el de la sola palabra. Tanto la Tradición como la Escritura del Antiguo como del Nuevo Testamento “son como un espejo en que la Iglesia peregrina en la tierra contempla a Dios, de quien todo lo recibe, hasta que le sea concedido el verbo cara a cara, tal como es (cf. 1 Jn., 3,2)” (DV 7). Un aspecto importante en este segundo capítulo es la actitud de la Iglesia, que como nos dice *Dei Verbum*, es la de “peregrina”,

⁸ Füglistner, Notker, “Glaube”, en: Kogler, Franz, *Heders Neues Bibellexikon*, Freiburg / Basel / Wien 2008, 260-262, 260.

la que transita, pero a la vez, la que vive un determinado momento histórico. “Esta Tradición, que deriva de los Apóstoles, progresa en la Iglesia con la asistencia del Espíritu Santo” (DV 8), quien hace posible, como indica Aparecida 367, que la “pastoral de la Iglesia no puede prescindir del contexto histórico donde viven sus miembros. Su vida acontece en contextos socio-culturales bien concretos. Estas transformaciones sociales y culturales representan naturalmente nuevos desafíos para la Iglesia en su misión de construir el Reino de Dios. De allí nace la necesidad, en fidelidad al Espíritu Santo que la conduce, de una renovación eclesial, que implica reformas espirituales, pastorales y también institucionales”.

Si bien la interpretación de la Palabra de Dios es confiada al Magisterio vivo de la Iglesia, *Dei Verbum* 10 enfatiza que éste está a su servicio y no sobre ella, además toda la fe transmitida le concierne a toda la comunidad de Dios.

2.3. La inspiración divina de la Sagrada Escritura y su interpretación

Dei Verbum 11 afirma que la “santa Madre Iglesia, según la fe apostólica, tiene por santos y canónicos los libros enteros del Antiguo y Nuevo Testamento con todas sus partes, porque, escritos bajo la inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios como autor y como tales se le han entregado a la misma Iglesia”.

En el que hacer teológico no solamente es importante tener el conocimiento de la existencia del Antiguo Testamento, sino de su papel primordial como una revelación divina, la cual compartimos con nuestras hermanas y hermanos judíos. Cabe destacar que los primeros cristianos se referían a los escritos del

Antiguo Testamento como las Sagradas Escrituras. DV 14 pone el ejemplo de Rom 15,4⁹: “La economía, pues, de la salvación preanunciada, narrada y explicada por los autores sagrados, se conserva como verdadera palabra de Dios en los libros del Antiguo Testamento; por lo cual estos libros inspirados por Dios conservan un valor perenne: ‘Pues todo cuanto está escrito, para nuestra enseñanza, fue escrito, a fin de que por la paciencia y por la consolación de las Escrituras estemos firmes en la esperanza’ (Rom. 15,4)”. El aspecto de la perennidad de los textos del Antiguo Testamento subrayó Pío XI en su encíclica “Mit brennender Sorge” (Con ardiente preocupación) en marzo de 1937¹⁰.

Últimamente también Benedicto XVI escribe en *Verbum Domini* 40 lo siguiente: “Ante todo, está muy claro que el mismo Nuevo Testamento reconoce el Antiguo Testamento como Palabra de Dios y acepta, por tanto, la autoridad de las Sagradas Escrituras del pueblo judío [...] Además, afirmamos que « Jesús de Nazaret fue un judío y la Tierra Santa es la tierra madre de la Iglesia »”.

Por lo tanto podemos decir según *Verbum Domini* 43: “Teniendo en cuenta los estrechos vínculos que unen el Nuevo y el Antiguo Testamento, resulta espontáneo dirigir ahora la atención a los lazos especiales que ello comporta para la relación entre cristianos y judíos, unos lazos que nunca deben olvidarse. El Papa Juan Pablo II dijo a los judíos: sois «“nuestros hermanos predilectos” en la fe de Abrahán, nuestro patriarca». [... A pesar

⁹ Cfr. Hoping, Helmut, “Dei Verbum”, en: Hünermann, Peter / Hilberath, Bern Jochen, *Heders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Tomo 3, Freiburg / Basel / Wien 2009, 696-831, 778.

¹⁰ Cfr. Hoping, Helmut, “Dei Verbum”, en: Hünermann, Peter / Hilberath, Bern Jochen, *Heders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Tomo 3, Freiburg / Basel / Wien 2009, 696-831, 779.

de ello existen diferencias lo cual no debe llevar a la hostilidad]. Por el contrario, el ejemplo de san Pablo (cf. Rm 9-11) demuestra «que una actitud de respeto, de estima y de amor hacia el pueblo judío es la sola actitud verdaderamente cristiana en esta situación que forma misteriosamente parte del designio totalmente positivo de Dios» [...] El Papa Juan Pablo II dijo en una ocasión: «Es mucho lo que tenemos en común. Y es mucho lo que podemos hacer juntos por la paz, por la justicia y por un mundo más fraterno y humano». Deseo reiterar una vez más lo importante que es para la Iglesia el diálogo con los judíos. Conviene que, donde haya oportunidad, se creen posibilidades, incluso públicas, de encuentro y de debate que favorezcan el conocimiento mutuo, la estima recíproca y la colaboración, aun en el ámbito del estudio de las Sagradas Escrituras”.

Dei Verbum afirma que el Nuevo Testamento puede ser entendido plenamente a partir del conocimiento de la vivencia del Antiguo Testamento (DV 16), ignorarlo es ignorar la identidad de Cristo. Es así que en *Dei Verbum* 12 está escrito que se “debe investigar con atención lo que pretendieron expresar realmente los hagiógrafos y plugo a Dios manifestar con las palabras de ellos”. Este apartado exhorta a tomar en cuenta los géneros literarios, el tiempo y la cultura en el cual fueron escritos.

2.4. El Antiguo Testamento

Como se hizo mención, el Antiguo Testamento juega un papel importante al momento de leer el Nuevo Testamento. “Por tanto, los cristianos han de recibir devotamente estos libros, que expresan el sentimiento vivo de Dios, y en los que se encierran sublimes doctrinas acerca de Dios y una sabiduría salvadora sobre la vida del hombre, y tesoros admirables de oración, y en

los que, por fin, está latente el misterio de nuestra salvación” (DV 15). Es verdad que este texto hace una interpretación cristiana del Antiguo Testamento, como también es el caso del *Dei Verbum* 16; cabe destacar que en esas épocas del Concilio no estuvieron como referentes aquellas preguntas que surgieron en el transcurso del tiempo a partir del diálogo entre la comunidad cristiana y judía¹¹.

2.5. El Nuevo Testamento

En este nuevo capítulo de la Constitución se hace referencia a la “palabra divina que es poder de Dios para la salvación de todo el que cree, se presenta y manifiesta su vigor de manera especial en los escritos del Nuevo Testamento. Pues al llegar la plenitud de los tiempos el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros lleno de gracia y de verdad” (DV 17).

Este número resalta el aspecto de la encarnación del Verbo, quien refleja en nuestro contexto al Padre y a sí mismo. Dios no es ajeno al mundo, al contrario asume la humanidad para continuar su acción salvadora.

2.6. La Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia

Dei Verbum 21 acentúa que la “Iglesia ha venerado siempre las Sagradas Escrituras al igual que el mismo Cuerpo del Señor, no dejando de tomar de la mesa y de distribuir a los fieles el pan de vida, tanto de la palabra de Dios como del Cuerpo de Cristo, sobre todo en la Sagrada Liturgia [...] y es tanta la eficacia que

¹¹ Cfr. Hoping, Helmut, “Dei Verbum”, en: Hünemann, Peter / Hilberath, Bern Jochen, *Heders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Tomo 3, Freiburg / Basel / Wien 2009, 696-831, 779.782.

radica en la palabra de Dios, que es, en verdad, apoyo y vigor de la Iglesia, y fortaleza de la fe para sus hijos, alimento del alma, fuente pura y perenne de la vida espiritual". Es así que "la palabra de Dios debe estar siempre disponible, la Iglesia procura, con solicitud materna, que se redacten traducciones aptas y fieles en varias lenguas, sobre todo de los textos primitivos de los sagrados libros. Y si estas traducciones, oportunamente y con el beneplácito de la Autoridad de la Iglesia, se llevan a cabo incluso con la colaboración de los hermanos separados, podrán usarse por todos los cristianos" (DV 22). En este último texto se hace referencia no solamente a fomentar en las entidades de estudio teológico el aprendizaje de las lenguas en las cuales fueron escritos los textos bíblicos, sino también invita al trabajo ecuménico.

Otro aspecto que resalta este último capítulo es que "el estudio de la Sagrada Escritura ha de ser como el alma de la Sagrada Teología" (DV 24). Esto no solamente porque "la exégesis mantiene relaciones estrechas y complejas con las otras disciplinas teológicas"¹², sino por ser la "Palabra de Dios", que si bien fue redactada en un determinado escenario histórico, no deja de ser actual, porque Dios nos sigue hablando por medio de su Palabra.

"Es necesario, pues, que todos los clérigos, sobre todo los sacerdotes de Cristo y los demás que como los diáconos y catequistas se dedican legítimamente al ministerio de la palabra, se sumerjan en las Escrituras con asidua lectura y con estudio diligente, para que ninguno de ellos resulte "predicador vacío y superfluo de la palabra de Dios que no la escucha en su interior",

¹² Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Roma 1993, 107.

puesto que debe comunicar a los fieles que se le han confiado, sobre todo en la Sagrada Liturgia, las inmensas riquezas de la palabra divina” (DV 25).

Cabe destacar que durante el transcurso de los años se ha reconocido también el papel de las mujeres en el campo de la investigación bíblica, así lo expresa la Pontificia Comisión Bíblica: “Numerosos aportes positivos provienen de la exégesis feminista. Las mujeres han tomado así una parte activa en la investigación exegética. Han logrado, con frecuencia mejor que los hombres, percibir la presencia, la significación, y el papel de la mujer en la Biblia, en la historia de los orígenes cristianos y en la Iglesia. El horizonte cultural moderno, gracias a su mayor atención a la dignidad de la mujer y su papel en la sociedad y en la Iglesia, hace que se dirijan al texto bíblico preguntas nuevas, ocasiones de nuevos descubrimientos. La sensibilidad femenina lleva a entrever y corregir ciertas interpretaciones corrientes tendenciosas, que intentaban justificar la dominación del varón sobre la mujer”¹³. Si bien la Pontificia Comisión Bíblica hace una crítica a una posición extrema de las diversas maneras de acercamiento al texto bíblico, les reconoce también los logros realizados.

El hecho de poder sumergirse en el estudio de la Sagrada escritura implica también el acompañamiento de la oración, así expresa *Dei Verbum* 25: “Pero no olviden que debe acompañar la oración a la lectura de la Sagrada Escritura para que se entable diálogo entre Dios y el hombre; porque “a El hablamos cuando oramos, y a El oímos cuando leemos las palabras divinas” (DV 25). Por lo tanto aquella persona que quiere ser portadora

¹³ Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Roma 1993, 65.

de la Palabra de Dios tiene que dedicarse al estudio responsable en oración y acción, ya que no se trata de un conocimiento de la Sagrada Escritura, sino de una actitud concreta de aquello conocido y meditado en la oración de la vida cotidiana.

Para poder plasmar prácticamente lo anteriormente dicho, se tomará como ejemplo de reflexión teológica el libro de Rut.

3. El libro de Rut

El libro de Rut a primera vista parece una linda historia de solidaridad entre dos mujeres, pero teniendo en cuenta la exhortación que hace *Dei Verbum* en estudiar el escenario teológico y tener en cuenta el género literario como las leguas originarias en las cuales fueron escritos estos libros, podemos descubrir una riqueza sin límite que proporciona esta obra de arte que se encuentra en el Antiguo Testamento.

La obra de Rut es una novela; una gran mayoría de exegetas la data por el siglo V-IV a. C.¹⁴, es decir después del exilio babilónico, lo cual implica la destrucción del templo y las murallas de Israel, de esa manera Israel pierde sus pilares de sustento, como ser: “la tierra, la monarquía y el Templo (cf. 2 Re 25,7-12)”¹⁵. Por lo tanto el “destierro o exilio es una desposesión

¹⁴ Cfr. Reiterer, Friedrich Vincenz, “Rutbuch”, en: Stubhann Matthias (ed.), *Die Bibel von A-Z. Das aktuelle Lexikon zur Bibel*, Salzburg 1985, 598; Fischer, Irmtraud, *Rut. Übersetzt und ausgelegt von Irmtraud Fischer*, Freiburg / Basel / Wien 2001, 91; Bernabé, Carmen, “Biblia”, en: Navarro Mercedes (ed.), *10 Mujeres escriben Teología*, (Navarra) Estella 1993, 13-62, 21; Vermeylen, Jacques, *El Dios de la promesa y el Dios de la alianza. El diálogo de las grandes intuiciones teológicas del Antiguo Testamento*, Bilbao 1990, 224; Farahian, Edmond, *Bibbia e Religioni. Problematica – Capitoli Scelti I Antico Testamento*, Roma 20002, 30.

¹⁵ Campos, Santiago Jesús, “Realidad, significado y lecturas del exilio”, *Reseña Bíblica 21* (1999), 5-16, 6.

de uno mismo, un desarraigo, un desgarró vital”¹⁶. No solamente se pierde la tierra que para el pensamiento bíblico es un “signo de redención y vida eterna”¹⁷, sino hay un debilitamiento del Yahvismo oficial¹⁸.

El imperio persa posibilita una nueva reorganización religiosa, social y política, en la cual se pueden ver reflejadas las heridas ocasionadas por el exilio. El recuerdo de que el extranjero haya sido el causante de la ruina del pueblo de Israel, llevó a que se tomaran medidas drásticas, tales como la reorganización del pueblo excluyendo al extranjero, tal es el caso de la posición de Esdras y Nehemías; quienes por ejemplo están en contra de los matrimonios mixtos. El texto de Dt 23,3-4 sin duda fue utilizado para argumentar la exclusión de la comunidad a los amonitas y moabitas¹⁹.

Era lamentable que en la reconstrucción del templo (520 a. C.) habían intereses personales por parte de la casta sacerdotal. “Igualmente, los políticos que rodeaban al gobernador Zorobabel no estaban dispuestos a perder esa ocasión de oro que les brindaba la política del Imperio Persa”²⁰. Es así que la esperanza de un Rey-Mesías entra en crisis²¹. En esta época existía mucha violencia. “La violencia es ciega porque quiere

¹⁶ Ibid., 6.

¹⁷ Noël, Damien, *En el tiempo de los imperios. Del Exilio a Antíoco Epifanes (587-175)*, Cuadernos Bíblicos 121, (Navarra) Estella 2004, 58.

¹⁸ Cfr. Albertz, Rainer, *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. 2. Desde el exilio hasta la época de los Macabeos*, Madrid 1999, 572.

¹⁹ Cfr. Noël, Damien, *En el tiempo de los imperios. Del Exilio a Antíoco Epifanes (587-175)*, Cuadernos Bíblicos 121, (Navarra) Estella 2004, 42.

²⁰ Albertz, Rainer, *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. 2. Desde el exilio hasta la época de los Macabeos*, Madrid 1999, 590.

²¹ Cfr. Campos Santiago Jesús, “Realidad, significado y lecturas del exilio”, *Reseña Bíblica* 21 (1999), 5-16, 9.

reducirlo todo a ella misma por la fuerza. Niega la palabra original que «establece la diferencia». Su *leitmotiv* inconsciente es: «No hay Otro» o «No hay diferencia»²². Hay que tener en cuenta que “lo contrario de la violencia no es inmediatamente el amor, a pesar de que se le sitúa en un buen lugar; pero lo que figura en primer plano es el *respeto*”²³.

Justo en esta época aparece el libro de Rut con un personaje controversial, una mujer, que es moabita, viuda, que por solidaridad se hace extranjera, pobre y abandonando a su familia se transforma en una huérfana social. Ella sin duda engloba en su persona a todos los marginados no solamente de esa época, sino también de la nuestra.

Uno de los aspectos sociales del postexilio era la solidaridad como una “categoría religiosa de profesión de fe, con la que, frente a los enormes retos de la crisis, debería decidirse la auténtica pertenencia a Yahvé”²⁴. La persona que no era solidaria era considerada [v'r' "raša'" (sacrílego / impío)]²⁵.

La misma obra de Rut no hace mención a la mano redactora²⁶. Por los aspectos femeninos que resalta el libro, hay autores, como Erich Zenger, que creen que fue redactado por un grupo de varones y mujeres²⁷. Otros, entre ellos Christian Frevel,

²² Beauchamp Paul / Vasse Denis, *La violencia en la Biblia*, Cuadernos Bíblicos 76, (Navarra) Estella 1992, 25.

²³ *Ibid.*, 20.

²⁴ Albertz, Rainer, *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. 2. Desde el exilio hasta la época de los Macabeos*, Madrid 1999, 670.

²⁵ Cfr. *Ibid.*, 670.

²⁶ Cfr. Alonso Schökel, Luis, *Rut – Tobias – Judit – Ester*, Madrid 1973, 21; Enns, Paul, *Ruth*, Grand Rapids 1990, 11.

²⁷ Cfr. Zenger, Erich, *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 20045, 222.

afirman que fue la mano de una mujer quien redactó el texto²⁸. El libro de Rut es una protesta contra la xenofobia²⁹, tiene una actitud abierta frente a los marginados, especialmente frente a los extranjeros, que por ley no deberían pertenecer a la comunidad³⁰, ya que apoya el matrimonio mixto y el derecho a la rebusca³¹.

Dentro del ámbito teológico Rut tiene como tema a David en relación a sus antepasados moabitas³². La solidaridad juega un papel primordial si es que Israel quiere mantener su esperanza mesiánica³³, ya que Noemí representa a Israel, que gracias a la solidaridad de Rut, que representa a los marginados y al enemigo, tiene una posibilidad de sobrevivir de su muerte social³⁴. Todos estos aspectos repercuten de forma masiva en el Nuevo Testamento, concretamente en el árbol genealógico de Cristo (Lc 3,23-38; Mt 1,1-17). Convirtiéndose Rut de esta manera en una de las primeras madres de Jesús³⁵.

3.1. “Allí vivieron unos diez años” (Rut 1,4)

El escenario de estos diez años es el siguiente:

1) En los días en que gobernaban los Jueces hubo hambre en el país, y un hombre de Belén de Judá se fue a residir, con su mujer

²⁸ Cfr. Frevel, Christian, *Das Buch Rut*, Stuttgart 1992, 24; Fischer, Irmtraud, *Rut. Übersetzt und ausgelegt von Irmtraud Fischer*, Freiburg / Basel / Wien 2001, 93-94.

²⁹ Cfr. Enns, Paul, *Ruth*, Grand Rapids 1990, 13.

³⁰ Cfr. Frevel, Christian, *Das Buch Rut*, Stuttgart 1992, 38; Zakovitch, Yair, *Das Buch Rut. Ein jüdischer Kommentar*, Stuttgart 1999, 40.

³¹ Cfr. Zenger, Erich, *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 2004, 225.

³² Cfr. *Ibid.*, 227.

³³ Cfr. *Ibid.*, 227.

³⁴ Cfr. *Ibid.*, 227.

³⁵ Cfr. *Ibid.*, 228.

y sus dos hijos, a los campos de Moab. 2) El hombre se llamaba Elimélec, su mujer Noemí y sus dos hijos Majlón y Quilión; eran efrateos de Belén de Judá. Llegados a los campos de Moab, se establecieron allí. 3) Murió Elimélec, el marido de Noemí, y quedó ella con sus dos hijos. 4) Éstos se casaron con mujeres moabitas, una de las cuales se llamaba Orfá y la otra Rut. Y habitaron allí unos diez años (Rut 1,1-4).

En primera instancia tenemos el elemento de la hambruna, lo paradójico es que justamente en Belén, que en hebreo significa la “Casa de pan”, no haya pan, lo cual obligará a la familia de Elimélec, junto a su esposa Noemí y sus hijos Majlón y Quilión a ir a los campos de Moab, es decir al enemigo. No solamente la hambruna azota a esta familia, sino también la muerte del padre y los hijos, convirtiéndose Noemí en viuda. El estado civil de viuda sin hijos en esas épocas era sinónimo de muerte social. Previo a ello en Rut 1,2 se hace alusión a que esta familia pudo establecerse en Moab y posteriormente en Rut 1,4 los hijos se casaron con mujeres del lugar y habitaron allí diez años. Los elementos del establecimiento, de los matrimonios mixtos y los diez años son importantes para poder entender la acción solidaria entre Rut y Noemí.

Retomando nuevamente la simbología de los personajes de Noemí como Israel y Rut como el pueblo enemigo / marginado, se puede apreciar la capacidad que tiene el pueblo de Dios para poder interrelacionarse con aquello que por ley no permite en su comunidad (Dt 23). Además Noemí demostró fidelidad a su religión, así como su nuera Rut se mantuvo firme en la suya. El texto no menciona que alguna de las partes estuvo obligada a convertirse para mantenerse en la familia israelita o en el territorio moabita. Incluso en el relato de Rut encontramos siete

veces el denominativo la “moabita” (1,4.222; 2,2.62; 4,5.10), como queriendo que no se olviden las lectoras y lectores del origen de Rut³⁶.

3.2. La solidaridad como consecuencia de la vida

Los diez años a los que hace referencia Rut 1,4 marcan el desarrollo de la historia de Rut con su suegra Noemí, tal como está escrito en 1,16:

16 [...] No insistas en que te abandone y me separe de ti, porque adonde tú vayas, iré yo, donde tú vivas, viviré yo. Tu pueblo será mi pueblo y tu Dios será mi Dios. 17 Donde tú mueras moriré y allí seré enterrada. Que Yahvé me dé este mal y añada este otro todavía si no es tan sólo la muerte lo que nos ha de separar (Rut 1,16-17).

Rut expresa esto con plena libertad, ya que bien ella pudo haber tomado el rumbo que tomó Orfá, la otra nuera de Noemí (1,14). Noemí no condiciona a Rut para poder acompañarla. “Es ahí donde surge la pregunta: ¿Cuál pudo haber sido la actitud de Noemí – durante esos diez años en Moab – en su diálogo de vida con sus nueras?”³⁷. En esta parte cabe recordar que la simbología numérica pueda jugar un rol importante. El número diez es el doble de cinco; el cinco en el ámbito bíblico tiene la función de ayuda de memoria, tal el caso de las “diez Palabras”

³⁶ Cfr. Caero Bustillos, Bernardeth Carmen, “Noemí y Rut, un diálogo de vida”, en AA.VV., *La vida que hemos visto y oído se la damos a conocer*, Evangelio y Culturas 13, Cochabamba 2010, 60-78, 71.

³⁷ Caero Bustillos, Bernardeth, Carmen, “Noemí y Rut, un diálogo de vida”, en AA.VV., *La vida que hemos visto y oído se la damos a conocer*, Evangelio y Culturas 13, Cochabamba 2010, 60-78, 71.

del Decálogo, pero a la vez parece que este número tuvo connotaciones culticas (1S 6,4) como también las tiene el número diez (Ex 26,16; 1R 6,24)³⁸.

Noemí seguramente tuvo presente que como miembro del pueblo de Dios está llamada a ser bendición para otros pueblos, tal el caso de Abrán, donde le dice YHWH: “Por ti se bendecirán todos los linajes de la tierra” (Gn 12,3)³⁹. Abrán recibe esta bendición despojándose de sus seguridades, como también lo hace Noemí⁴⁰. Otro elemento importante que pudo haber influenciado en la vida de Noemí es la concepción de santidad que tiene el pensamiento bíblico que está estrechamente relacionada con el prójimo⁴¹.

En Lv 19,2.11-18, YHWH hace un llamado a su pueblo, a ser santos como él y amar al prójimo como a sí mismo. Esto en relación a la justicia social, porque en ese texto se menciona el no robar, no mentir, no engañar, no oprimir, no explotar, no maldecir, no poner tropiezo, hacer justicia sin favorecer ni al pobre ni al rico, no difamar, no demandar contra la vida del prójimo, no odiar en el corazón al hermano, pero corregir al prójimo para no cargarse con su pecado, no vengarse, ni guardar rencor. Todo esto recordando que cada persona es imagen y semejanza de Dios (Gn 1,26; Sal 8).

³⁸ Cfr. Reiterer, Friedrich Vincenz, “Zahlen – und ihre Symbolik”, en Kogler, Franz, *Herders Neues Bibellexikon*, Freiburg / Basel / Wien 2008, 812-813.

³⁹ Cfr. Briend, Jacques, *El Pentateuco*, Cuadernos Bíblicos 13, (Navarra) Estella 200014, 13.

⁴⁰ Cfr. Caero Bustillos, Bernardeth Carmen, “Noemí y Rut, un diálogo de vida”, en AA.VV., *La vida que hemos visto y oído se la damos a conocer*, Evangelio y Culturas 13, Cochabamba 2010, 60-78, 71.

⁴¹ Cfr. *Ibid.*, 60-64.

Es así que Dios a partir de cada persona puede atender las necesidades de la otra. La solidaridad es una responsabilidad, porque es una experiencia de Dios, ya que ella debería posibilitar la vida⁴². Igual que Noemí al ir a Moab, Rut se expone al mundo de Noemí siendo viuda sin hijos y más aún siendo, no solamente una extranjera, sino una moabita⁴³.

Ahora pasamos al ámbito lingüístico. Cabe destacar que en el Antiguo Testamento existen diversos denominativos para las personas que no son del pueblo de Israel, los cuales no son sinónimos, sino enmarcan la diversidad religiosa, social y política de cada una de estas personas⁴⁴. Nombraremos a dos: el *nōkri* extranjero, la *nōkriyyâ* extranjera y el *ger* el forastero como institución. La *nōkriyyâ* o extranjera era considerada engañadora, seductora, peligrosa (1R 11,1-8; 18,13)⁴⁵. Tanto Esdras (Esd 9,10) como Nehemías (Ne 13,23-30) luchaban en contra de los matrimonios mixtos con estas mujeres, ya que eran conocidas por su religiosidad profunda y además por su capacidad de transmisión de la misma⁴⁶. Esta “mujer extranjera se caracteriza

⁴² Cfr. Schroer Silvia / Staubli Thomas, *Die Körpersymbolik der Bibel*, Darmstadt 1998, 62-63.

⁴³ Cfr. Enns, Paul, *Ruth*, Grand Rapids 1990, 26; Zenger, Erich, *Das Buch Ruth*, Zürcher Bibelkommentar AT 8, Zürich 1986, 41; Alonso Schökel, Luis, *Rut – Tobias – Judit – Ester*, Madrid 1973, 27.

⁴⁴ Cfr. Caero Bustillos, Bernardeth Carmen, “El extranjero o forastero en el Antiguo Testamento”, *Yachay* 39 (2004) 75-97, 77; Caero Bustillos, Bernardeth Carmen, “*Ich bin doch eine Fremde*”. *Eine exegetische Untersuchung zu 1Kön 11,1-8*, Salzburg 2000 [Dipl.], 28-48; Caero Bustillos, Bernardeth Carmen, *Liebt Gott den n kři?*, *Biblische Notizen* 111 (2002) 48-65, 53-54.

⁴⁵ Cfr. Soggin, J. Alberto, “Jezabel, oder die Fremde Frau”, en: Caquot André / Delcor Mathias (ed.), *Mélanges bibliques et orientaux en l’honneur de M.H. Cazelles, FS M. Henri Cazelles*, Neukirchen-Vluyn 1981, 453-459, 457s; Erlandsson, Seth, “*z n h*”, en: Botterweck, G. Johannes / Ringgren, Helmer (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz 1977, Tomo II, 612-619, 614.

⁴⁶ Cfr. Schreiner, Stefan, “Mischehen – Ehebruch – Ehescheidung. Betrachtungen zu Mal 2, 10-16”, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 91 (1979) 207-228, 221.

por ser fuerte no sólo en su propia comunidad sino también en Israel. Por lo general la mujer extranjera era independiente, tenía su propio punto de vista religioso; como ejemplos se pueden mencionar a las mujeres del rey David (1S 25,42; 2S 3,3) y de su hijo el rey Salomón (1R 11,1; 14,21)⁴⁷.

La institución del *ger*, que es el forastero, se caracteriza porque las personas que la conforman, asumen la religión de YHWH de forma libre y voluntaria, teniendo de esta manera derechos iguales que los israelitas en el ámbito religioso, social y judicial⁴⁸; por ejemplo el derecho a la rebusca (Lv 19,9-10), el sábado (Ex 23,12)⁴⁹ entre otros. “Algo peculiar de la institución del *ger* es que recibe el amor y la protección divina [...] (Dt 10,18-19; Lv 19,34)⁵⁰. Este dato es importante en el capítulo 2,8-12, en el momento en que Rut se encuentra con Booz, ya que ella se identifica como *nōkriyyâ*, es decir como extranjera. Ella no hace alarde o utiliza como elemento de privilegio el haberse convertido a YHWH, como lo relata Rut 1,16-17, el texto quiere provocar y cuestionar a un pueblo que se estaba cerrando frente a lo otro, a lo distinto. 8 Booz dijo a Rut: «¿Me oyes, hija mía? No vayas a espigar a otro campo ni te alejes de aquí; quédate junto a mis criadas. 9 Fíjate

⁴⁷ Caero Bustillos, Bernardeth Carmen, “Noemí y Rut, un diálogo de vida”, en AA.VV., *La vida que hemos visto y oído se la damos a conocer*, Evangelio y Culturas 13, Cochabamba 2010, 60-78, 71; Caero Bustillos, Bernardeth Carmen, “*Ich bin doch eine Fremde*“. *Eine exegetische Untersuchung zu 1Kön 11,1-8*, Salzburg 2000 [Dipl.], 42.

⁴⁸ Cfr. Bertholet, Alfred, *Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden*, Freiburg / Leipzig 1896, 101; Martin-Achard, Robert, “*gûr* als Fremdling weilen”, en: Jenni, Ernst (ed.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Gütersloh 19945, Tomo I, 409-412, 410.

⁴⁹ Cfr. Kellermann, Diether, “*gûr ger, gerût, m ûrîm*”, en: Botterweck, G. Johannes / Ringgren, Helmer (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz 1973, Tomo I, 979-991, 985.

⁵⁰ Caero Bustillos, Bernardeth Carmen, “Una mujer después del exilio. Reflexión teológica a partir del libro de Rut”, *Anatélei* no 22 (2009) 65-79, 74.

en la parcela que siegan y vete detrás de ellas. ¿No he mandado a mis criados que no te molesten? Si tienes sed vete a las vasijas y bebe de lo que saquen del pozo los criados.» 10 Cayó ella sobre su rostro, se postró en tierra y le dijo: «¿Cómo he hallado gracia a tus ojos para que te fijes en mí, que no soy más que una extranjera?» 11 Booz le respondió: «Me han contado al detalle todo lo que hiciste con tu suegra después de la muerte de tu marido, y cómo has dejado a tu padre y a tu madre y la tierra en que naciste, y has venido a un pueblo que hasta entonces no conocías. 12 Que Yahvé te recompense por tu obra y que tengas cumplida recompensa de parte de Yahvé, Dios de Israel, bajo cuyas alas has venido a refugiarte» (Rut 2,8-12).

Rut sabe que el denominativo de *ger*, es decir ser adepta de YHWH, tiene su vigencia en la vivencia, como lo vio reflejado en su suegra Noemí y su familia en los diez años que estuvieron en Moab. Ser *ger* no es un mero concepto o estatus, es un compromiso y una actitud de vida. La solidaridad de Rut en plena libertad, la lleva al extremo de exponerse a la misma muerte social, a la que estuvo expuesta Noemí tanto en el extranjero, como en su propia tierra.

Rut, por medio de su matrimonio con Booz, le da a Noemí a su hijo Obed como un *Goel*, es decir un rescatador, que no solamente rescata a Noemí, sino también a Israel. De esa manera Rut es un símbolo de esperanza mesiánica para el pueblo de Dios, que buscó pan en Moab.

A manera de conclusión se puede decir que esta historia de Rut y Noemí son historias de encuentros en diálogos de vida a partir de una experiencia divina. La Palabra de Dios es asumida no como un discurso, sino como una actitud que se compromete

plenamente con la persona que dialoga, en cuanto asume responsablemente la realidad de su interlocutora o interlocutor. Este texto puede inspirarnos en el momento de asumir el reto de anunciar la Palabra de Dios como indica la Constitución Dogmática *Dei Verbum*, donde nos propone “exponer la doctrina genuina sobre la divina revelación y sobre su transmisión para que todo el mundo, oyendo, crea el anuncio de la salvación; creyendo, espere, y esperando, ame”.

Gracias

Cochabamba 14 de octubre del 2011

UNA VISIÓN DEL MUNDO QUE SE TORNA TRADICIÓN

ANTONIETA POTENTE -OP

Religiosa dominica italiana, Doctora en Teología Moral por la Pontificia Universidad Angelicum-Roma)

Enseñó teología moral en Roma, en Florencia y en Bolivia. Actualmente es docente en el ISET.

Desde 1994 vive en Bolivia. Ha abierto su vida comunitaria a una experiencia de convivencia con familias campesinas. Dicta conferencias y cursos en diferentes países y acompaña retiros. Es autora de varios libros de teología y de numerosos artículos.

Transcripción del video conferencia

Gracias por invitarme a hablar sobre el Concilio. Siempre que se me pide hablar sobre el Concilio VA II, es necesario hacer algunas premisas. La primera es: para mí el Concilio no es un acontecimiento, sino una tradición.

El Concilio es algo que aprendí, que se me enseñó. Cuando comenzó el Concilio yo tenía cuatro años y cuando acabó, siete. Entonces no puedo decir algo como testigo de ese proceso, sino como quien ha tenido maestros-maestras de la tradición. Yo aprendí sobre el Concilio. Esto que voy a decir es algo de mi reflexión teológica, de mi historia. Reitero porque tuve maestros-maestras que me enseñaron sobre el Concilio.

Entonces la primera premisa es tener en cuenta que no hablo como los y las que vivieron este acontecimiento, con toda la carga histórica de antes del Concilio. Llega después de muchos años, cuando empecé a estudiar teología. Entonces para mí tiene mucho peso, es algo muy importante.

Todo lo que diré, ciertamente, está marcado por mucho límites, para unos podrá parecer medio parcial, para otros-otras, no tan cierto, pero es algo que me ayuda a hacer memoria y también me ayuda a pensar nuestra historia y también la historia de nuestra Iglesia. Me parece importante subrayar el Concilio como tradición, porque a veces como teóloga tengo la impresión de que para muchos el Concilio no es tradición, sino que sigue siendo un acontecimiento que se puede guardar también en el olvido. Me parece que para muchos el Concilio es como un accidente a lo largo de una reflexión teológica de la comunidad creyente, pero que sería mejor olvidar o sería posible corregir. Sin embargo es importante retomar el Concilio como tradición de la reflexión de la comunidad porque además fue una reflexión sumamente vivencial, que detrás del Concilio, en la historia apócrifa del Concilio, en esa historia que se dio detrás de lo oficial, hay toda una reflexión teológica de tantos hombres y mujeres, de tantas comunidades de base, etc. de toda esa parte apócrifa que sabemos del Concilio.

La otra premisa es que estoy muy consciente de la importancia del Concilio como una apertura, como de ensanchamiento de la mirada desde la perspectiva de la historia.

El concilio no puede ser tratado como un mito, como un arqué muy perfecto que hemos perdido al que hay que volver porque era lo máximo, como lo más bello, lo más importante de lo que

podíamos intuir teológicamente en la eclesiología que hemos perdido. No, yo creo que el Concilio fue como todos los momentos bellos de la comunidad cristiana, fue sólo un bello intento, muy significativo, fue como el comienzo de un proceso que no acaba. Utilizando un término teológico –bíblico fue un kairós en que se abrieron puertas, pero no se dijo todo. No terminó, no concluyó. Por eso después de cincuenta años estamos todavía detrás de esas intuiciones.

Leer hoy en día los documentos del Concilio significa darnos cuenta de muchos aspectos, también de muchas limitaciones, de muchas posturas, todavía ambiguas dentro de la comunidad cristiana, dentro de la historia. Ayudarnos a reconsiderar el Concilio como esta tradición que nos abrió un camino, pero sin decirlo todo y que por eso, como toda reflexión teológica que nació en el Concilio, que acompañó el Concilio, abriendo caminos, nos da la posibilidad de proceder en la crítica y autocrítica de nuestro proceder eclesial, también de nuestras comunidades y también de nuestra posición teológica dentro de la historia. Sin embargo en esa época, según me narraron, tuvimos como comunidad cristiana intuiciones muy bellas, muy significativas que abrieron también espacio a nuestra realidad. Con estas premisas retomar el Concilio como una tradición, no como un acontecimiento que pasó. Diciendo tradición con toda la autoridad de un proceso que abrió puertas y nos dio la oportunidad de seguir interpretando, de seguir inventando, de ser creyentes dentro de la historia, pero también con esta consideración de que el Concilio no es un mito de la perfección de la reflexión de la Iglesia, sino intuiciones, podemos adentrarnos en una reflexión que pueda aportar, hoy en día. Yo creo que uno de los aspectos más bellos del Concilio fue ayudar al mundo entender que la Iglesia se estaba ubicando en otro

mundo. Esto me parece lo más bello del Concilio. Cuando pienso en algunos documentos sobre la *Gaudium et Spes*, me viene a la mente las palabras del teólogo de la Iglesia Reformada Dietrich Bonhoeffer desde la cárcel por la represión nazi, él escribía en sus cartas su perspectiva teológica. Y en esas reflexiones narrativas, sumamente existenciales, se hacía una pregunta, que me parece que es un poco la pregunta que relaciono con las inquietudes del Concilio. Él se preguntaba ¿cómo puede Cristo llegar a ser también Señor de los no religiosos en un mundo adulto en donde la hipótesis de Dios resulta ya superflua?

Bueno, creo que esa inquietud, que tenía Bonhoeffer es muy semejante a la inquietud que encontramos en los documentos del Concilio VAT.II. ¿Cómo hablar de Dios sin una hipótesis, sin unas premisas puramente religiosas? Creo que el Concilio logró hacer eso.

En esa afirmación de Bonhoeffer hay, a mi parecer, como una conciencia no dramática, profundamente serena, pacificada de quien aprende a estar en el mundo, en otro mundo. Para estar en el mundo, en la Iglesia de aquel entonces, el Concilio VA II se dio cuenta que la premisa no era presentarse institucionalmente, sino dialogar desde lo humano más humano y eso me parece una de las intuiciones más bellas, el camino del reconocimiento de los humano para llegar a Dios y de ahí viene esa afirmación de Bonhoeffer que se puede descubrir en algunos de los documentos del Concilio.

El mundo es adulto, es una afirmación que muestra la toma de conciencia de que la comunidad cristiana no necesita afirmarse porque el mundo es menor de edad, sino porque puede dialogar

con ese mundo que es adulto y con ese mundo que es adulto se puede dialogar, podemos confrontarnos, podemos analizar juntos, podemos aprender. Me parece que es esa una de las posturas más fuertes que más afectó a algunas posturas más cerradas, más preocupadas de seguir siendo una Iglesia con poder, con fuerza, etc, etc.

Esa pregunta ¿cómo hablar de Dios, sin la premisa de un discurso sumamente religioso, yo creo que es una pregunta que podríamos hacer hoy en día y de esa pregunta nació ese documento, a mi parecer, el más bello que es la *Gaudium et Spes* que habla más de la historia que a mí me interesa Un documento que algunos en su reflexión han querido un poco devaluar o siguen devaluando diciendo que es un documento pastoral y que ahí no busquen nada doctrinal, nada teológico, más bien miren a otros documentos. Sin embargo, a mí me parece que es el documento clave para entender el Concilio, para entender ese parto difícil de una Iglesia que quería e intentaba reubicarse en otro mundo.

La *Gaudium et Spes* es un documento teológico, claro, si se entiende la teología no como un compendio de doctrinas, una síntesis doctrinal, sino como una reflexión que abre diálogo y búsquedas dentro de esta historia. Creo que la *Gaudium et Spes* logró, dentro de sus limitaciones y falencias y también de sus hermenéuticas entrar en ese desafío que ya anunciaba Bonhoeffer al terminar su vida en la cárcel. Es ese Cristo, el Señor de lo no religioso.

Se puede hablar de Dios sin premisas institucionalmente oficiales en el ámbito religioso, sino más bien que se puede hablar de Dios desde lo humano más humano y es ahí donde

encontramos esta teología ahora. Más allá de lo que podemos redescubrir de esta teología de la *Gaudium et Spes* lo que quisiera subrayar es cómo en esa entonces, la comunidad cristiana logró estar en el mundo de otro modo con mucha más paz, con menos preocupación de poderes, de ser reconocida, sino realmente entró en ese diálogo.

Está por demás entrar en el prólogo de la *Gaudium et Spes* que es un poco el estribillo e tantas reflexiones de una teología que intenta, a pesar de muchos años, dialogar con una historia que está en constante transformación. Esta bella sintonía que existe entre la búsqueda de Dios y la búsqueda de lo humano más humano: sufrimiento, gozo, alegría, dolores, logros, fracasos, decía el prólogo de la *Gaudium et Spes*, todo se vuelve epifánico para la comunidad cristiana.

Yo creo que en este sentido la *Gaudium et Spes* nos podría reproponer un camino de autocrítica. Me pregunto y no voy a contestar a esa pregunta porque habrá otras personas que podrán contestar. Yo me pregunto si a nosotros, hoy en día, todavía nos interesa el mundo como un mundo menor de edad que necesita estar acompañado. Yo siempre pienso que esta adultez no significa perfección ética. Decir que el mundo es adulto no quiere decir hablar de un mundo que lo hace todo bien. La madurez, la adultez del mundo es como dice Bonhoeffer lo que permite reconocer al mundo como un sujeto. Entonces si yo reconozco al mundo como un sujeto, puedo solo dialogar, no solo puedo enseñar, no solo puedo consolar, tengo que entrar en un diálogo constante, teniendo en cuenta, además, que hay algo que cambió entre los años 60 a nuestros días. Son sujetos históricos que han retomado sus espacios, todos estos sujetos que existían, pero que eran sumamente inéditos, hoy en día

vuelven a ser públicos y vuelven a tomar un espacio, y entonces, hoy en día, el diálogo se abre todavía más. Si en los años del Concilio se intentaba, con mucho esfuerzo, hablar de los pueblos, hoy en día sabemos quiénes son estos pueblos. Los pueblos tienen historia, los pueblos tienen nombre, tienen cultura, tienen estrategia política y social. Creo que esto es algo más de lo que habrían entendido los padres del Concilio porque la situación era diferente, había también otro tipo de problemática. Probablemente en esos momentos teníamos que estar más preocupados por esos difíciles equilibrios mundiales: la guerra fría, Norte, Sur, esta delicada situación mundial.

Hoy en día aunque lamentablemente hay características que siguen, la comunidad cristiana no habla más con los pueblos de un modo anónimo. Los pueblos son adultos y en este sentido son dignos y capaces de tomar iniciativas y creo que esto es sumamente importante.

Yo no voy a dar respuestas sobre esto, podría dar mi opinión. Rescatar si estamos dispuestos/as a hablar de Dios desde nuestro quehacer teológico, desde nuestra reflexión ad intra también como comunidades cristianas, si estamos dispuestos/as a hablar de Dios sin hablar de nosotros como institución eclesial. Yo sé que eso puede chocar, puede parecer imposible o puede parecer medio raro. Pero hoy en día como en aquel entonces nos une algo muy parecido con el Concilio VA II: lo que es la manifestación real de una comunidad humana que sabe discernir cuáles son sus dolores, sus logros. Aquí podríamos citar ese texto de Marcos, donde los discípulos volviendo de su misión, dicen a Jesús que habían encontrado a alguien que echaba demonios y que no era de ellos y que se lo prohibieron. Somos una comunidad cristiana que toma conciencia de sus

limitaciones y entonces en la historia pide de verdad el diálogo con otras visiones, otras sabidurías, otras historias, otras experiencias. Y somos una comunidad que está celosa de esta adultez del mundo del que tendremos simplemente que defendernos, que sistematizar nuestra teología para defendernos. Si somos una comunidad, que sin embargo, tiene todavía la fuerza del estupor, del asombro por lo que no conocía, entonces tendremos que sistematizar ciertamente nuestra teología, pero para abrirnos al diálogo y a nuestra praxis para ser mucho más compañeros/as de camino, con todo lo que esto significa, Lo humano es sumamente vulnerable y hablar de Dios sin la hipótesis de nosotros, creo que es el lenguaje más real de la vida, también el lenguaje más cálido de la vida para poder aportar dentro de la historia, si eso coincide con lo que probablemente soñaba el Concilio VA II. Yo no estaba tan presente para poder palpar en ese momento. Lo estudié, tal vez lo estudié mal lo que estaba pasando en el ámbito teológico.

El Concilio es tradición y eso nos da la posibilidad de seguir interpretando y uno de los aspectos más bellos que nos enseñó y que ha sido tan novedoso porque en la Iglesia que venía del Vaticano I fue precisamente ubicarse en otro mundo en la historia y creo que hoy en día en el 2011 deberíamos interpretar otra vez, ubicarnos en la historia sin tantas hipótesis religiosas, pero con mucha carga humana que es la que sostiene la historia.

Gracias

Cochabamba 14 de octubre del 2011



Anexos



50 AÑOS DEL VATICANO II MATRIMONIO Y FAMILIA

Dr. MIGUEL ESQUIROL

De nacionalidad española, casado.
Licenciado en Farmacia por la Universidad de Barcelona, licenciado en Filosofía por la Universidad Católica de Quito Ecuador, Licenciado en Teología por la Facultad de teología de los Padres jesuitas de San Cugat (Barcelona)
Diplomado en educación superior: Universidad Mayor de San Simón.
Profesor del Instituto Boliviano de Teología a Distancia en las materias Fenomenología de la religión, Cristología y La experiencia religiosa.
Miembro de Amerindia- Cochabamba

El capítulo primero de la *Gaudium et spes* y en su primera parte sobre la dignidad de la persona humana nos recuerda que *“Dios no creo al ser humano en solitario. Desde el principio los hizo hombre y mujer (Gen 1,27).”*

Si bien existe un capítulo especial para el matrimonio y la familia me ha parecido importante ubicar éste tema en el conjunto del documento del Concilio Vaticano II al que pertenece y que lleva el título *“Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual”* o *“Gaudium et spes”*, por las palabras con que comienza dicho documento: *“Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los*

pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo.”

Después de un proemio en que se declara: “El Concilio no puede dar prueba mayor de solidaridad, respeto y amor a todo la familia humana que la de dialogar con ella...” Y en palabras también textuales dice: “Para cumplir su misión es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio y comprender el mundo que vivimos.” (4)

En el número 6 de la *“Gaudium et Spes”* con el título Cambios en el orden social, el concilio reconoce, entre los signos de los tiempos, *“los cambios cada día más profundos que experimentan las comunidades locales tradicionales, como la familia patriarcal.”* No se aclara suficientemente qué se entiende por familia patriarcal. Supongo que es aquella en que la autoridad máxima es el padre.

En el número 7 nos dice: *“Por esos cambios no rara vez los padres y educadores experimentan dificultades cada día mayores en el cumplimiento de sus tareas” “Y las instituciones, las leyes, las maneras de pensar y de sentir, heredadas del pasado, no siempre se adaptan bien al estado actual de cosas.”*

Y prosigue: “las nuevas condiciones ejercen influjo también en la vida religiosa. Por una parte, el espíritu crítico más agudizado la purifica de un concepto mágico y de residuos supersticiosos y exige cada vez más una adhesión verdaderamente personal y operante de la fe”.

“Por otra parte, muchedumbres cada vez más numerosas, hijos de familias católicas tradicionales, se alejan prácticamente de la

religión, no rara vez, como exigencia del progreso científico y de un cierto humanismo nuevo."

En el número 8: *"Aparecen discrepancias en la familia, debidas ya sea al peso de las condiciones económicas y sociales, ya a los conflictos que surgen entre las generaciones que se van sucediendo, ya a las nuevas relaciones entre los dos sexos. Nacen también discrepancias raciales y sociales de todo género."*

Hasta aquí algunos párrafos de este hermoso documento conciliar que promete un esperanzador tema sobre el matrimonio y la familia, ya que en la *Segunda parte ya entra a "Algunos problemas más urgentes"*. *"Entre los que hay que mencionar principalmente, dice el concilio: El matrimonio y la familia, la vida económico-social y política, la solidaridad de los pueblos y la paz"*.

En el capítulo primero, de la segunda parte, comienza hablando, pues de ese principal y primer problema, el matrimonio y la familia en el mundo actual, diciendo que por ser tan importante *"para el bienestar de la persona y de la sociedad es que los cristianos, junto con todos los que tienen en gran estima a esta comunidad, se alegran sinceramente de los varios medios que permiten hoy a los hombres avanzar en el fomento de esta comunidad de amor y en el respeto a la vida y que ayudan a los esposos y padres en el cumplimiento de su excelsa misión."* (46)

Pero no se dice cuáles son estos medios. Y de inmediato añade con tintes más bien oscuros y reales: *"Sin embargo, la dignidad de esta institución no brilla en todas partes con el mismo esplendor, puesto que está oscurecida por la poligamia, la epidemia del divorcio, el llamado amor libre y otras deformaciones; es más, el amor matrimonial queda frecuentemente profanado por el egoísmo, el hedonismo y los usos ilícitos contra la generación"*. (47) Siendo este último tema el problema que

parece ser el más importante para la Iglesia en el tema del matrimonio y la familia.

Pues en el número 50 se trata directamente de la fecundidad del matrimonio, que comienza diciendo: *“La institución del matrimonio y el amor conyugal, por su índole natural, están ordenados por sí mismos a la procreación y a la educación de la prole.”* Nada nuevo, sobre todo por la preocupación sobre el tema de la procreación, y sobre la forma de controlar el número de hijos y sigue diciendo: *“En último término, los esposos deben regirse por la conciencia, y añade a continuación, la cual ha de ajustarse a la ley divina, dóciles al Magisterio de la Iglesia, que interpreta auténticamente esa ley a la luz del evangelio...”*

Por más que en este capítulo se puso buena voluntad para iluminar a los matrimonios y a las familias cristianas, como se ve abre una puerta que la cierra enseguida, pues si bien el número de hijos queda a la conciencia de los esposos, ésta debe ajustarse al Magisterio de la Iglesia, dando pie para que pocos años después el Magisterio de la Iglesia católica y entre dos proposiciones hechas por dos equipos de expertos se tome la más dura, y se publica la encíclica papal sobre el tema totalmente fuera de la realidad, sin diálogo con los matrimonios católicos y sin escrutar los signos de los tiempos. Es la encíclica *“Humanae vitae”*, que alejó a una gran mayoría de matrimonios católicos de la Iglesia y sobre todo a muchas mujeres.

En el último número de este capítulo primero de la segunda parte de la *“Gaudium et Spes”*, el número 52, que tiene por título: *“El Progreso del matrimonio y de la familia obra de todos”*. Resumiendo trata en primer lugar de *“la necesidad de un clima de benévola comunicación entre los cónyuges y de una cuidadosa cooperación de los padres en la educación de los hijos”*.

Y se pide el aporte “a todos los que influyen en las comunidades y en los grupos sociales, al poder civil, a todos los cristianos, a los científicos, principalmente los biólogos, los médicos, los sociólogos y los psicólogos, ya que pueden contribuir mucho al bien del matrimonio y de la familia y a la paz de las conciencias si se esfuerzan por aclarar más a fondo, con estudios convergentes, las diversas circunstancias favorables a la honesta ordenación de la procreación humana.”

Pero sin dar indicios de cambiar su posición y sin haber preguntado suficientemente antes a todos estos expertos, teniendo ya de antemano decidida “la sana doctrina”.

Luego se dirige el concilio para que den su aporte, “a los sacerdotes debidamente preparados en el tema de la familia, con la predicación de la palabra de Dios, con el culto litúrgico y otras ayudas espirituales... y con las diversas obras, especialmente las asociaciones familiares”.

El carácter sagrado del matrimonio

En este capítulo el Concilio nos dice, resumiendo: “La familia fundada por el creador con sus propias leyes. Una institución confirmada por la ley divina. Dios es el autor del matrimonio al que le ha dotado de fines varios ordenados a la procreación y al cuidado de los hijos y por su índole natural y por el amor que exige fidelidad e indisoluble unidad. Cristo bendijo abundantemente este amor a semejanza de su unión con la Iglesia. (Gaudium et Spes N° 48).

Es un resumen de la teología del matrimonio, quizás demasiado abstracta para los matrimonios y para las familias de hoy, pues es lógico que la iglesia docente como es la del concilio, conformada

por célibes que si bien conocen su familia, siendo la suya ya de otra generación, que les resulte muy difícil ser buenos maestros sin tener la experiencia matrimonial y familiar en la actualidad.

En el número 49 "*Del amor conyugal*". Se nos dice cómo debería de ser este amor? Debe ser un amor que este asociado a la vez a lo humano y a lo divino, un amor que supera lo erótico, y que lleva a los esposos a un don libre y mutuo por parte de ellos demostrado por sentimientos y actos de ternura que impregnan a toda su vida. Pareciera que sigue manteniéndose la dualidad del eros y el ágape, del amor erótico y el amor espiritual, es el dualismo entre lo sagrado y lo profano.

En un lenguaje menos dualista, aún la decisión de casarse o de juntarse simplemente, es algo más serio de lo que parece a simple vista, haya un rito religioso o no lo haya. Es algo más que el fruto de un entusiasmo entre dos personas que se sienten atraídas afectiva y sexualmente. Pues esa decisión surge de fuerzas interiores muy poderosas, que llevan en sí la suma de las energías de sus antepasados y la fuerza atrayente de su futuro. Es el cuerpo con toda su riqueza que incluye a la fuerza de su espíritu.

Es el principio de una nueva realidad, fuente de vida y de futuro no sólo para la pareja, sino también para la sociedad y para el mundo. Esta unión es una realidad cargada de misterio aunque no seamos conscientes de ello, y en su decisión participan aquellas fuerzas cósmicas que se dieron en la aparición de la vida en nuestro planeta y que perduran.

Es por esa importancia y trascendencia que todas las culturas preindustriales han celebrado siempre esa decisión con ceremonias llenas de ritos religiosos y comunitarios. Y estos ritos siempre fueron los medios que los pueblos y sus culturas han

tenido y tienen para hacerse presentes ante sus dioses o ante un momento originario, buscando colocarse bajo el influjo de las fuerzas del origen, reconociendo la trascendencia de esta unión, que llamamos matrimonio.

Como esposo y padre de familia desearía que los cristianos de hoy valoraran el matrimonio, como piedra fundamental de la sociedad, pero tendríamos que profundizar mucho más siguiendo el impulso renovador de todo el Concilio Vaticano II, en los múltiples lenguajes simbólicos de las diferentes culturas urbanas, rurales e indígenas de hoy y de la antropología y psicología. Y recuperar la celebración del matrimonio con ritos más vivenciales, haciéndonos conscientes de lo que en ese rito buscamos, que es sumergirnos en la fuerza amorosa y creadora de Dios o del Misterio de la Realidad primera. Para convertirnos con Él o Ella en fuerza amorosa y creadora de vida y en símbolos eficaces de su amor liberador.

Símbolo eficaz o sacramento no sólo en el momento de la celebración ni sólo en el momento físico de concebir un hijo, sino siempre que seamos fieles a dicho amor. Por ello dice san Pablo de la pareja, que es símbolo eficaz del Amor que Dios tiene a su pueblo o del Amor de Cristo a su Iglesia. Y hoy podemos añadir, sin apartarnos de la enseñanza tradicional, que el matrimonio es el símbolo del misterio de la encarnación, pues el amor es hacerse el otro sin dejar de ser uno mismo, en cuya unión se da también la unidad de la carne y el espíritu.

Y si el matrimonio es símbolo del amor de Dios a su pueblo. Yo quisiera añadir que la familia es símbolo del amor personal de Dios a cada uno de nosotros. Pues si los padres y madres llevamos siempre en nuestro interior a nuestros hijos, ya sean mayores e independientes, y de forma mucho más intensa aún

que la unión física de la madre con su hijo en el embarazo, Dios no podrá ser menos con todos sus hijos, Él nos lleva en su seno y por eso se alegra con los que están alegres y sufre con los que sufren y sus preferidos son los pobres y los que sufren, como se dice de la Iglesia en el primer párrafo de este documento del Concilio Vaticano II.

Algunos temas pendientes, que quizás no son propios de un concilio, pero sí pendientes para la Iglesia:

- El amor y el placer, el agapé y el eros.
- Las comunidades eclesiales de base, como experiencia de fe para las familias.
- Sacerdotes casados y casadas
- El matrimonio, la familia y la Iglesia como escuelas de democracia
- Otros modelos posibles de familia.
- La posibilidad humana del error en la elección y decisión de la unión matrimonial, pues no puede haber matrimonio sin amor.
- Sobre la madurez necesaria para una decisión “hasta que la muerte nos separe.”
- La fidelidad no por la ley sino por el amor encarnado en un compromiso de diálogo y de saber mantener el deseo y la ternura.
- Una visión siempre actualizada y más humana e inteligente por tanto más cristiana, sobre el sexo y el control de la natalidad.
- Un mayor respeto y estudio para las culturas originarias y postmodernas sobre el sirvinacuy o matrimonio a prueba o relaciones prematrimoniales.
- Una búsqueda más explícita sobre la espiritualidad y una teología encarnada para nuestro tiempo a partir de la praxis y no de la teoría, tanto para la vida matrimonial como familiar.

- La opción por los pobres desde la familia.
- Las bienaventuranzas vividas desde la familia.

Y quiero terminar con una interpretación mía de **Las bienaventuranzas vividas desde la familia**:

Felices los pobres de espíritu, es decir, los que no son esclavos del dinero, ni por la gran escasez, ni por la avidez de acumularlo. Los que son libres como los pájaros del cielo y los lirios del campo y solidarios con los pobres porque de ellos es el Reino de los cielos.

Felices los que lloran sin vergüenza ante su esposa o esposo, o los hijos ante sus padres, y descubren sus penas, sus debilidades y su pecado, abiertos al diálogo, a la comprensión y al consuelo del otro, porque éstos serán consolados.

Felices los pacientes, los que perdonan, los que confían, los que esperan, los que comprenden las necesidades del otro, el ritmo del otro, la edad del otro, la cultura del otro, porque ellos recibirán la felicidad en esta tierra.

Felices los de corazón limpio, es decir sin dobleces, sin turbiedades, sinceros, honestos consigo mismo, con su pareja, con su familia y los hijos con sus padres. Limpios de corazón porque son fieles aún en el deseo, los que hacen el sexo con amor y lo dejan de hacer también por amor, porque ellos verán a Dios, conocerán el Amor.

Felices los que tienen hambre y sed de justicia, comenzando por la justicia con la pareja y con la familia, para así ser coherentes en la lucha por la justicia social, porque éstos serán saciados.

Felices los que trabajan por la paz de nuestro mundo, comenzando por la paz del hogar, paz sin componendas, sin hipocresías, sin silencios cómplices y sin mentiras, paz basada en la verdad, en la justicia y en el diálogo, porque ellos serán realmente hijos de Dios.

Felices los que son perseguidos por causa del bien, por causa de lo anteriormente dicho, pues si aún así son incomprendidos o perseguidos, a pesar de todo, se sentirán felices, porque de ellos es el Reino de los cielos.

Amerindia- Cochabamba 26 de octubre del 2011

LA COMUNICACIÓN EN LOS DOCUMENTOS DE LA IGLESIA

MARTA ORSINI PUENTE

Pedagoga boliviana, fue directora del Colegio Santa Teresa de La Paz, durante varios años. Dedicó muchos años de su vida a la educación popular, sobre todo en el centro minero de Huanuni.

Ensayó nuevas metodologías y técnicas para la educación formal y alternativa.

Es autora de varios libros de educación, técnicas participativas, formación en valores, etc. Ha realizado trabajos de investigación sobre migración y uso de internet en el aula. Actualmente es directora del proyecto Educación y Medios de Comunicación.

Es miembro de Amerindia Cochabamba

I. ¿EN QUÉ MUNDO NOS MOVEMOS?

El fenómeno de la globalización no sólo abarca el ámbito económico, sino también el cultural. Hoy en día se habla de la “**globalización cultural**” con sus pros y contras. Este fenómeno nos viene exclusivamente a través de los Medios de Comunicación Social. Por lo que podemos hablar del poder de los “medios” .

Una de las características más sobresalientes de nuestro mundo actual es la centralidad de los medios masivos tradicionales y las nuevas tecnologías de la información y comunicación. Bien se puede decir que vivimos en una “aldea global interconectada”.

Esta hegemonía, no solo está relacionada con su extensión cuantitativa y el desarrollo sorprendente y masivo de su consumo, sino que va ocupando, en forma rápida, un lugar de primer orden

- en la conciencia de las personas: nueva mentalidad, nuevo modo de concebir la vida, nueva cosmovisión, nuevos valores, nuevos lenguajes, etc.
- en lo social: nuevas relaciones familiares, sociales, económicas, políticas, etc.

Nuestra sociedad está informatizada:

- La economía, la política, la cultura se manejan desde la computadora.
- El poder ya no está en la posesión de bienes materiales, sino en la posesión de información.
- La globalización, generada por los “medios”, está creando una nueva cosmovisión, una nueva lógica, ya no la del razonamiento verbal, sino la lógica de las diferencias, de la pluralidad, de las individualidades, del sentimiento.
- Lo que cuenta es lo que aparece en la pantalla, la apariencia, el espectáculo, el show.
- Nuestras acciones son dirigidas por la imaginación, por el sueño, pero no por nuestra propia imaginación, sino por los que tienen el poder de los “medios”.

La información, no solo es poder, sino mercado. Se da la información para el consumo. Influye sobre el desarrollo psicológico, moral y social de las personas, la estructura y el funcionamiento de las sociedades, la percepción y la transmisión de los valores, las ideologías y las convicciones religiosas.

Los “medios” como poder y como mercado se han convertido en legitimadores de acontecimientos, de ideas y de comportamientos reprochables.

II. IGLESIA Y MEDIOS DE COMUNICACIÓN

Fundamentos teológicos de la comunicación humana

La comunicación humana tiene su fundamento en la comunicación Trinitaria: el Hijo es la Palabra pronunciada por el Padre y el Hijo, que asume nuestra naturaleza humana, se comunica con nosotros a través del Espíritu.

A partir del Concilio Vaticano II la Iglesia ha valorado los Medios de Comunicación Social como medios eficaces para la evangelización.

El Decreto conciliar: Inter Mirifica (1963) en sus dos capítulos habla del buen uso de los Medios de Comunicación y del apostolado a través de ellos.

“La Iglesia católica, como ha sido fundada por Cristo Señor para llevar la salvación a todos los hombres, y por ello se siente acuciada por la necesidad de evangelizar, considera que forma parte de su misión predicar a los hombres con ayuda de los medios de comunicación social, el mensaje de salvación y enseñarles el recto uso de estos medios” Cap.1,3

“Por lo demás corresponde principalmente a los seglares vivificar con espíritu humano y cristiano esta clase de medios a fin de que respondan plenamente a la gran esperanza del género humano y a los designios divinos” Cap.1,3

La Instrucción Pastoral: *Communio et Progreso* (Pablo VI.-1971) al hablar de los medios de comunicación dice: “ *La Iglesia los ve como ‘dones de Dios’, ya que, según designio de la Divina Providencia, unen fraternalmente a los hombres para que colaboren así con su voluntad salvífica*”. «... *los medios modernos de comunicación ofrecen nuevos instrumentos para que la gente se confronte con el mensaje del Evangelio* » y afirma que la Iglesia se sentiría culpable ante Dios si dejara de usar los medios de comunicación para la evangelización.

Juan Pablo II en la *Aetatis Novae* habla del «*potencial enorme*» de los medios «*para promover la paz y construir puentes entre los pueblos*», los llama “*el primer arerópago de la edad moderna* », y declara que « *no basta usarlos para difundir el mensaje cristiano y el Magisterio auténtico de la Iglesia, sino que conviene integrar el mensaje mismo en esta ‘nueva cultura’ creada por la comunicación moderna*”.

Desde el convencimiento de la misión evangelizadora de la Iglesia, el Concilio urge a los obispos y seglares al uso de los medios de comunicación social: “*esfuércense por dar testimonio de Cristo, realizando, en primer término, su propia tarea con pericia y espíritu apostólico, y presentando, además, por su parte con los medios de la técnica, de la economía, de la cultura y del arte, auxilio directo a la acción pastoral de la Iglesia*” *Cap.2,13*

La Iglesia no puede estar al margen de los avances tecnológicos de las comunicaciones, que son irreversibles, si no quiere perder el tren de la posmodernidad y el diálogo con las realidades presentes.

III. PARADOJAS QUE NOS PRESENTAN LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN SOCIAL

Si bien los nuevos adelantos tecnológicos contribuyen al desarrollo personal y social, sin embargo se sigue dando contradicciones y paradojas. Por un lado los “medios promueven valores y al mismo tiempo antivalores:

- Libertad de expresión..... manipulación ideológica y comercial
- Apertura a realidades culturales..... alienación-dominación cultural
- Equidad de género..... discriminación de la mujer
- Cultura de la paz..... violencia generalizada
- Expansión de las nuevas tecnologías... brecha digital

Es importante, en nuestra labor formativa, contrastar estas y otras contradicciones para no ser presas de intereses ocultos.

La Inter Mirifica nos dice en el Cp.1,4: *“Para el recto empleo de estos medios es estrictamente necesario que todos los que los usan conozcan y lleven a la práctica en este campo las normas del orden moral...”*

IV. LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN SOCIAL EN LOS DOCUMENTOS DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES

Después del Decreto Inter Mirifica del Concilio , las Conferencias Episcopales de A.L. y el Caribe se han pronunciado sobre los medios de comunicación social.

La primera Conferencia de Obispos celebrada en **Río de Janeiro** en 1955 (antes del Vat. II) tiene algunos números dedicados al tema de la comunicación social. En el Nº 56 dice:

“La organización de círculos, conferencias, etc. Y también la utilización de los medios modernos de propaganda que sean asequibles, como la radio, prensa, etc. con el fin, sobre todo, de dar un conocimiento más completo y profundo de puntos particulares de doctrina y de moral, que son los que se refieren a la cuestión social y a otros problemas de actualidad”

En el Nº 61 expresa:

“La Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, ante la creciente importancia, que adquieren en la sociedad actual la prensa, la radio y otros medios modernos de propaganda, hace votos para que:

- *El episcopado de cada país organice, al menos un diario católico nacional, al cual los Excmos. prelados prestarán ayuda eficaz*
- *Se hagan cada vez más atractivos los diarios y demás publicaciones católicas conforme a la técnica moderna, con buena información de noticias de actualidad y de interés sin perder nunca de vista el criterio esencialmente católico y los fines de apostolado que deben distinguir dichas publicaciones...*
- *Exhorta a que:*
 - *Se procure en cada diócesis, que un grupo de sacerdotes trabaje con especial dedicación en la prensa católica, promoviéndola y prestándole también su colaboración directa.*
 - *Se sigan promoviendo las Escuelas de periodismo, tanto para sacerdotes como para laicos.”*

El documento de **Medellín** trata también el tema de las comunicaciones en el Capítulo 16 (Nos. 1,10- 24)

“La comunicación social es hoy una de las principales dimensiones de la humanidad. Abre una nueva época. Produce un impacto que aumenta en la medida en que aumentan los satélites, la electrónica y la ciencia en general.

Los MCS abarcan la persona toda. Plasman al hombre y la sociedad. Llenan cada vez más su tiempo libre. Forjan una nueva cultura, producto de la civilización audiovisual, que si por un lado tiende a masificar al hombre, por otro favorece su personalización. Esta nueva cultura, por primera vez se pone al alcance de todos, alfabetizados o no, lo que no acontece en la cultura tradicional que apenas favorecía a una minoría...”

En los números 4,5,6,7,8 y 9 de la II parte del número 16 habla de la justificación de su uso. Destaco el número 5 que dice que los MCS son esenciales para sensibilizar a la opinión pública en el proceso de cambio que vive L.A. para ayudar a encausarlo...

En el número 6 dice que *“son agentes activos del proceso de transformación cuando se ponen al servicio de una auténtica educación integral...capacitándolo para ser artífice de su propia promoción, lo que también se aplica a la evangelización y al crecimiento de la fe. En el mundo de hoy la Iglesia no puede cumplir la misión de Cristo de llevar la Buena Nueva “hasta los confines de la tierra” sino con los medios de comunicación social, únicos capaces de llegar efectivamente a todos los hombres. Por todas estas razones el decreto “Inter mirifica” en el número 3 urge a todos los hijos de la Iglesia para que utilicen los medios de comunicación social eficazmente...”*

El número 12 de la tercera parte señala: *“...dada la dimensión social de estos medios y la escasez de personal calificado para*

actuar en ellos, urge suscitar y promover vocaciones en el campo de la comunicación social, especialmente entre los seglares...”

Otra recomendación se refiere a la creación de Oficinas Nacionales de Prensa, cine y T.V. con la autonomía requerida para su trabajo.

El documento de **Santo Domingo** en el número 279 reconoce que estamos en una nueva cultura de la imagen y que el mensaje evangélico debe inculturarse en esta cultura y llegar a hacerse expresiva de Cristo, máxima comunicación... *“Comprendemos la importancia de innumerables medios electrónicos que ahora están a nuestro alcance para anunciar el Evangelio. Le damos gracias a Dios por este nuevo don que se nos ha dado en la cultura actual”*. Habla en este número de las grandes posibilidades de evangelización sobre todo a través de la T.V. pero también señala que presenta retos para la Iglesia por la orientación secularista de muchas programaciones. Señala como peligro la concentración de los medios en grandes consorcios económicos y políticos, imponiendo una cultura que fomenta el hedonismo y consumismo y la pérdida de identidades y valores culturales.

El documento se refiere a los nuevos avances tecnológicos de las comunicaciones:

“La telemática y la informática son nuevos desafíos para la integración de la Iglesia en este mundo” SD. 280. *“Ayudar a discernir y orientar las políticas y estrategias de comunicación, que deben encaminarse a crear condiciones para el encuentro entre las personas, para la vigencia de una auténtica y*

responsable libertad de expresión para fomentar los valores culturales propios y para buscar la integración latinoamericana” S.D. 282.

“Buscamos también impulsar una eficaz acción educativa y un decidido empeño por una moderna comunicación” S.D. 300

El documento de **Aparecida** en la Tercera Parte en el capítulo 10 dedica siete números a la Comunicación Social.

“La revolución tecnológica y los procesos de globalización conforman el mundo actual como una gran cultura mediática. Esto implica una capacidad para reconocerlos nuevos lenguajes, que pueden ayudar a una mayor humanización global. Estos nuevos lenguajes configuran un elemento articulador de los cambios en la sociedad”. N° 484

En el N° 486 ratifica el compromiso de los Obispos expresado en los documentos conclusivos de las anteriores Conferencias. En el inciso f habla de la formación crítica en el uso de los Medios de Comunicación desde la primera edad, y en el inciso h llama a suscitar leyes para promover una nueva cultura que proteja a los niños, jóvenes y a las personas más vulnerables, para que la comunicación no conculque los valores, en cambio, cree criterios válidos de discernimiento.

Como se puede ver la Iglesia ha estado presente en los Medios de Comunicación Social, sobre todo a partir del Concilio VA II. Desde 1969 la Iglesia ha adoptado el 17 de marzo como el Día Mundial de las Comunicaciones y transmite sus mensajes cada año.

- 2007: “Conectar a la juventud: las oportunidades de las TIC”.
- 2008: “Conectar a las personas con discapacidades: las oportunidades de las TIC para todos”.
- 2009: “Proteger a los niños en el ciberespacio”.
- 2010: “Una mejor ciudad, una vida mejor con las TIC”.
- 2011: “Una vida mejor en las comunidades rurales con las TIC”.

El Papa Benedicto XVI se ha referido por primera vez al fenómeno de las redes sociales para solicitar a los católicos **“una presencia cristiana y respetuosa”** en estos nuevos canales.

Y afirma: “ Las nuevas tecnologías no modifican sólo el modo de comunicar, sino la comunicación en sí misma, por lo que se puede afirmar que nos encontramos ante una vasta transformación cultural. Junto a ese modo de difundir información y conocimientos, nace un nuevo modo de aprender y de pensar, así como nuevas oportunidades para establecer relaciones y construir lazos de comunión”.

V. ¿CÓMO PODRÍA LA IGLESIA APROVECHAR LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS?:

1. Utilizando los “medios” para la nueva evangelización y reevangelización, para la transmisión del mensaje cristiano en la catequesis, las celebraciones litúrgicas, los testimonios de vida, la religiosidad popular, el diálogo con el mundo moderno, transmisión de valores humano-cristianos. Transmitir el Evangelio “con ocasión o sin ella” como diría Pablo, con nuevos lenguajes, con nuevas técnicas y nuevos comportamientos sociológicos, con nueva mentalidad.

2. Dialogando con el mundo desde las realidades sociales, políticas, al modo de Jesús que conversó con enfermos, publicanos, pecadores sobre temas, problemas y necesidades emergentes en su tiempo.

La Iglesia jerárquica ha hablado en diversas ocasiones sobre los medios de comunicación como *“inventos admirables de estos tiempos que más afectan la vida intelectual y espiritual del hombre”*. Desde el Concilio Vaticano II se vio que la Iglesia tenía que estar dentro del mismo progreso humano, compartiendo las experiencias de la humanidad e intentando entenderlas e interpretarlas a la luz de la fe y urgía a los cristianos a *“hacer un uso creativo de los descubrimientos y nuevas tecnologías en beneficio de la humanidad y en cumplimiento del designio de Dios sobre el mundo»... para «una utilización sabia de las potencialidades de esta “era informática”, con el fin de servir a la vocación humana y trascendente de cada ser humano, y así glorificar al Padre de quien viene todo bien”* - Inter Mirifica.

3. Ejerciendo su misión de madre y maestra. Nuestro compromiso de bautizados-bautizadas nos lleva a tomar en serio nuestra formación para los “medios, con los “medios y desde los “medios”.

Es importante desarrollar la capacidad crítica ante los mensajes que nos traen los medios de comunicación: prensa, radio, televisión, internet. Saber cuestionar mensajes contrarios a la ética y moral humana-cristiana.

Si queremos llegar a la juventud para transmitirle valores humanizantes ante una sociedad deshumanizada, masificadora,

materializada, hedonista, disfrutadora de bienes fugaces, violenta... tendremos que adaptarnos a su lenguaje, que no es otro que el de los “medios”.

La Iglesia tiene la suficiente autoridad moral, sobre todo en Latinoamérica, para dejar escuchar su voz ante cualquier problema y dar criterios éticos en defensa de la dignidad humana, de los derechos humanos y pronunciarse ante problemas emergentes.

La Iglesia no solamente deber ser docente, sino también discente o discípula, que sepa escuchar la opinión pública a través de los “medios” y participar en el debate y diálogo con el mundo sin actitudes moralistas, punitivas, censuradoras; comprometiéndose en la búsqueda de soluciones que vayan en favor de las personas y los pueblos.

4. Sacando partido a internet:

Internet tiene grandes posibilidades de comunicación por sus múltiples características: interactividad, espontaneidad, instantaneidad o inmediatez, alcance mundial, adaptabilidad, variedad de idiomas...

Es un medio que ofrece a la Iglesia grandes posibilidades de dar a conocer el mensaje cristiano. Nunca los predicadores han llegado a millones de cibernautas. Muchas diócesis, parroquias e instituciones de iglesia tienen sus páginas web por las que transmiten información, mensajes salvíficos, catequesis, lecturas bíblicas, comentarios, forman comunidades de fe virtuales, etc.

Los medios de comunicación deben estar guiados por los principios de la verdad, el respeto de la dignidad de la persona

y el servicio al bien común. La libertad de expresión es un valor y un derecho de la persona humana siempre que no vaya en contra de la dignidad humana, del bien común y de normas éticas básicas que deben regir a toda persona y a toda comunidad.

VI. RETOS QUE SE PLANTEA LA IGLESIA:

1. Formación en valores desde la familia, la escuela, la catequesis y toda instancia formativa, partiendo de los mensajes y programas que nos dan los Medios de Comunicación Social y utilización estos medios para la nueva evangelización.
2. Defensa de la dignidad humana mellada en programas como la publicidad, las telenovelas, miniseries, páginas sociales, etc.
3. Cuidado del medio ambiente.
4. Defensa de la diversidad cultural, racial y religiosa.
5. Voz profética activa ante autoridades civiles, dueños de los medios, programadores y realizadores respecto a contenidos, horarios de transmisión, etc.
6. Creación y mantenimiento de medios de comunicación propios de la Iglesia y presencia de los miembros de la Iglesia: sacerdotes, religiosos/as, agentes de pastoral y laicos/as en general en los medios ya existentes.
7. Planes pastorales sobre medios de comunicación que contemplen:
 - Comisiones de comunicación social en cada diócesis
 - Publicaciones, programas televisivos, radiales, audiovisuales, creación de páginas web, etc. creativos, con lenguajes nuevos y atrayentes y con mentalidad abierta.

- Programación de paneles y mesas de discusión sobre temas actuales y controvertidos.
8. Utilización de nuevas estrategias de evangelización y catequesis mediante técnicas comunicacionales.
 9. Orientación espiritual mediante los medios de comunicación, etc.
 10. Formación en materia de comunicación en escuelas de laicos, seminarios, congregaciones religiosas, etc.
 11. Relaciones públicas con los medios de comunicación.
 12. Mayor presencia de los laicos/as en los M.C.S.: prensa, radio, T.V.

Amerindia Cochabamba 2011

**LA “HERIDA” COLONIAL FRENTE A LOS NUEVOS
ÁMBITOS DE LA
MISIÓN EN AMÉRICA LATINA**

P. ESTEBAN JUDD, M.M.

Natural de Butte Montana EE.UU
Magister en teología y literatura latinoamericana. Doctor en Sociología de la Religión, Graduate Theological Union, Berkeley California EE.UU.

Experiencia misionera: Puno, Perú 1975-2002, Cochabamba, Bolivia 2002-2011

Director Instituto de Pastoral Andina (IPA), Cusco, Perú 1987-1990

Miembro Consejo General Padres y Hermanos de Maryknoll, 1991-1996

Director Pastoral Universitaria, Puno Perú 1997-2002

Director, Centro Misionero Maryknoll, 2002-2007

Presidente, Instituto Latinoamericano de Liderazgo Cristóforo, 2008-2011.

Miembro de Amerindia Bolivia

EL RECORRIDO MISIONERO DESDE EL CONCILIO VATICANO II

A la luz del aniversario de los 50 años del Concilio Vaticano II hay mucho motivo de retomar las etapas del recorrido misionero, sobre todo como se ha entrado en la conciencia y el imaginario eclesial los desafíos planteados por el documento transcendental del Concilio, *Ad gentes*. Aunque dicho documento, uno de los

últimos aprobados por el Concilio, afirmó que el carácter básico de identidad eclesial es su naturaleza misionera (no. 2), se ha disminuido en general el fervor misionero relegado a un apéndice al margen de la vida eclesial. A pesar del hecho de que *Ad gentes* intentó de diferenciar la acción misionera de la actividad meramente pastoral (no. 6) el compromiso misionero sigue siendo en la conciencia de muchos cristianos la obra de especialistas para plantar la Iglesia en lugares donde no existe. Casi cincuenta años después, se ha reevaluado la importancia de *Ad gentes* como punto de referencia para afrontar cuestiones de la *interculturalidad* y conceptos de misión que usa lenguaje referente “al diálogo profético” (Bevans y Schroeder, *Constantes en Contexto*).

Sin embargo, podemos señalar varios avances en el pensar sobre la relevancia de la responsabilidad y vocación misionera reflejada en una serie de documentos y reflexiones eclesiales a partir del Concilio. Uno de ellos que influyó enormemente, sin lugar a dudas, es la Exhortación Apostólica del Papa Paulo VI de 1975, *Evangelii Nuntiandi* cuyo enfoque amplió como se entiende la centralidad de la actividad misionera en la vida eclesial. Aquí se escucha por la primera vez que la actividad misionera va más allá de la noción de plantar la Iglesia en territorios ajenos. Más bien, “evangelizar significa llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad” (no. 18) lo cual señala que la actividad misionera no es simplemente lanzada como un fenómeno geográfico. Fue un punto más tratado y profundizado en la encíclica misionera del Papa Juan Pablo II, *Redemptoris Missio* (1990) cuando se refiere a los “Nuevos Areopagos” o nuevas situaciones socio-culturales como ámbitos misioneros (véase no. 37 a y b).

Las Iglesias locales como la nuestra en América Latina han respondido a nuevas reformulaciones de la actividad misionera desde los nuevos ámbitos primero en la Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Puebla en 1979. Tal vez por la primera vez se ha hablado de nuestro continente no solamente como lugar de recibir misioneros de otros países mayormente de Europa y los Estados Unidos sino de hacer un llamado a asumir un rol protagónico en la misión a base del muy citado párrafo, “desde su pobreza” y desde la originalidad de su experiencia de fe y compromiso. A la vez en varias secciones de Puebla mencionan otro vuelco en el proceso evangelizador misionero cuando refiere a los pobres como protagonistas y sujetos de la evangelización. Casi treinta años después, la Quinta Conferencia de Aparecida en 2007 se centró en el “discipulado misionero” como eje de la renovación de la Iglesia latinoamericana con esta misma perspectiva de una nueva evangelización y ha colocado la Iglesia en “estado permanente de la misión”. No se sabe hasta qué nivel este lema ha captado la imaginación de la Iglesia, pero ha provocado una rica y crítica reflexión en ciertos sectores que sirve como punto de partida para una reflexión más seria y profunda.

LA MISIÓN FRENTE A LA “HERIDA COLONIAL”

Este nuevo enfoque e impulso misionero se presta a distintas interpretaciones y estrategias operativas. Para algunos la Iglesia en “estado permanente de misión,” el lema de *Aparecida*, representa una estrategia de recuperar las personas alienadas de un motivo u otro de la participación en la Iglesia cuyas estructuras obsoletas y “caducas” ya no responden a las necesidades humanas. O se plantea la misión como una especie de rescate para los miembros que han fugado masivamente en

algunos países a las Iglesias protestantes. Otros sectores buscan en este nuevo llamado una especie de estrategia asertiva de “marketing misionero” al estilo de las Iglesias evangélicas y pentecostales para avivar el espíritu evangelizador. Algunos consideran este enfoque como un instrumento de renovar a toda la Iglesia de entrar en un diálogo con personas e instituciones ubicados en “las plazas” de la sociedad civil, entre inmigrantes, entre los medios de comunicación social y el mundo académico e intelectual, lugares no-tradicionales para la misión. Más y más, la misión se define por la calidad de una serie de relaciones transformadas y para la transformación a todo nivel.

Por eso, sin tomar en cuenta estos cambios y los nuevos ámbitos en el contexto actual de realidades radicalmente diferentes, no se puede hablar de un proyecto misionero. En una realidad como la de nuestro país de Bolivia y de otros países con poblaciones de alto porcentaje indígena pasando por grandes transformaciones (México, Ecuador, el Perú, Guatemala, Paraguay), la misión tiene que ser interpelada por otros actores y movimientos emergentes en los escenarios de la sociedad. La identidad católica ya no es un hecho en un mundo cada vez más pluralista y diverso. Así todo el papel de la Iglesia como actor social es cuestionado por los movimientos sociales indígenas y sus líderes con su propuesta de un proceso de una fuerte descolonización en todas sus dimensiones. Desde los tiempos de la colonia el referente para la misión en América Latina siempre ha sido la vida y el testimonio heroico de defensa de los pueblos indígenas de América de Fray Bartolomé de Las Casas (1484-1566). Para Las Casas y sus discípulos de la talla del teólogo Gustavo Gutiérrez, los pueblos de “memoria, resistencia y esperanza”, los que “mueren antes de tiempo” representan la finalidad de la misión en cualquier época.

La lógica de estos pueblos y los discursos que articulan su propuesta alternativa se centran en lo que muchos como el intelectual argentino, Walter Dignolo, llama la “descolonización epistémica” en su libro, *La idea de América Latina* (2003). El fin del “colonialismo” no significa la muerte de la mentalidad colonial que ha seguido reproduciéndose en múltiples formas de sumisión y actitudes de inferioridad durante distintas épocas históricas. A diferencia hoy en día, los reclamos y las propuestas de los pueblos indígenas ya no siguen las normas del discurso occidental marcado por las metas narrativas totalizantes de la modernidad. Han adoptado otras formas y nodos de relatos de la diversidad que prima el valor de lo local y pequeñas historias. El relato cívico de la formación de las repúblicas latinoamericanas después de la Independencia queda obsoleto dentro de la recuperación de esta otra lógica de pensar y actuar con autonomía formando su propio proyecto de vida.

Para entablar el anhelado diálogo intercultural con estos pueblos el lenguaje del encuentro tiene que ajustarse a esta nueva lógica y los esquemas mentales de pueblos que llevan la llamada “herida colonial” nombrada por pensadores de renombre de Dignolo y más antes por Franz Fanón originario del país caribeño de Martinica, ex colonia francesa, y autor de *Los condenados de la tierra* de los años 60 que ahora goza de nueva relevancia. Hay que reconocer a la vez que persisten restos del pensamiento de los colonizados, la “visión de los vencidos”, que mantienen discursos de personas adaptadas a las categorías oficiales del discurso de países aún independientes pero todavía asimilados por sobrevivencia dentro de las estructuras y esquemas filosóficos de la época colonial y la modernidad. Durante el siglo XIX, la influencia de ideas adaptadas por el discurso filosófico francés predominó en universidades y en todo sector de la vida

cívica republicana de las nuevas élites criollas, reemplazantes de los colonizadores españoles.

MÁS ALLA DEL *PACHAKUTI*

Cuando escuchamos nuevas propuestas de los pueblos indígenas como por ejemplo del “buen vivir” (*suma qamaña*) que al principio no cabe dentro de las categorías de nuestro discurso y lógica, no tiene resonancia con nuestra experiencia y modo de pensar. Obedece otra lógica y se expresa por medio de otras formas de relacionarse no en esquemas lineales heredados de la Ilustración sino según el patrón cíclico de su cosmovisión. En medio de estos diálogos muchas veces nos encontramos confundidos si no aceptamos los límites de nuestro propio discurso que antes lo consideramos absoluto. Textos antiguos de la época colonial, recién descubiertos en el siglo pasado, como *El primer nueva corónica y buen gobierno* del escritor indígena, Guamán Poma de Ayala en los comienzos del siglo XVII, nos dan uno de los primeros ejemplos de la otra lógica, pero una lógica puesta en diálogo con la cultura dominante. Introduce Guamán Poma el concepto del *pachakuti* o “el mundo al revés” para describir lo que sería la respuesta de los pueblos indígenas al trauma de la Conquista y la dominación colonial y lo que sufrieron en la época republicana y últimamente la exclusión, consecuencia del modelo económico neo-liberal. Como tal, sirven como precursores de las nuevas propuestas de estos pueblos emergentes protagonistas capaces de articular esta otra lógica y el conocimiento epistémico alternativo. La respuesta hoy de los pueblos indígenas no se transmite de la clandestinidad sino de los numerosos foros internacionales en lugares como las Naciones Unidas donde por fin se escucharon voces de los márgenes documentados en la aprobación de *La declaración de los derechos de los pueblos indígenas*.

Mignolo y otros apuntan a estos protagonistas y portadores de un nuevo discurso a la “revolución epistémica de frontera” para explicar que esta lógica no es excluyente. Más bien, invita a los otros interlocutores a una co-existencia para sentarse en una mesa común en búsqueda de soluciones a la problemática humana; el mismo espíritu que guía los *Foros Sociales* de los últimos años proclamando que “otro mundo es posible”. Igualmente, convocatorias para cuidar al medio ambiente tienen su raíz en esta nueva conciencia de la otra lógica. En el contexto actual muchas de estas personas o interlocutores, algunos de ellos resultado de un proceso de *mestizaje*, navegan entre varias fronteras epistemológicas, simbólicas y reales y se sitúan en las encrucijadas del pensamiento liberado de los esquemas coloniales. Están en diálogo con diversos mundos intelectuales lo cual les preparan para asumir un lenguaje común en el diálogo que se busca. Se sienten cómodos en diversos ámbitos y universos plurales para poder trascender creativamente los límites y las barreras de categorías restringidas.

No se sabe si la Iglesia en su nuevo planteamiento misionero a partir del Documento de *Aparecida* tenga suficiente conciencia de la emergencia de estos interlocutores portadores de la otra lógica de la descolonización. Mientras seguimos con los mismos esquemas mentales de una óptica eurocéntrica occidental o de una perspectiva excesivamente eclesiocéntrica a la defensiva dogmática. Si no nos despojamos de estos esquemas, corremos el riesgo de repetir los errores de los desencuentros del pasado, de no tomar en cuenta estas lógicas con sus diversos discursos, producto de esta “revolución epistémica fronteriza”. Hacen imposibles estas actitudes el “diálogo profético” tan necesario en el nuevo modelo de la misión hoy.

Mirar y reflexionar los mensajes revelados en una recién película filmada aquí en Cochabamba, *También la Lluvia*, uno está consciente de la terca persistencia de la presencia de la “herida colonial” en el pueblo indígena de hoy en medio de los conflictos sociales. Por una parte, permanece firme la ambigüedad de la herencia del imaginario colonial. A la vez, el discurso de los miembros del equipo filmador intercalado con el argumento de la Guerra de Agua en el trasfondo plantea muchos interrogantes. Finalmente, los protagonistas indígenas, “extras” del elenco contratados por la filmación del encuentro de los españoles con los indios tainos del Caribe y al mismo tiempo, protagonistas de la Guerra de Agua, muestran la continuidad con las luchas del pasado colonial y la capacidad de romper con este pasado.

En la película el actor principal, Juan Carlos Aduviri de raíces aymaras, se ha convertido en representante y expositor de la otra óptica de la “revolución epistémica fronteriza”. Mientras manifiesta su capacidad de generar un discurso de la descolonización para interpelar y desenmascarar las intenciones y motivaciones de los formados con los prejuicios del discurso occidental, ellos resisten a definirse ante el reclamo justo del pueblo para administrar los recursos naturales. ¿Nosotros y nosotras, los misioneros y misioneras de hoy, somos capaces de someternos a esta misma interpelación para relanzar una misión renovada?

Amerindia Cochabamba 2011

ÍNDICE

Prólogo	1
Introducción	5
Ser Cristiano en América Latina, después del Concilio Vaticano II: Mons. Nicolás Castellanos Franco	7
Bodas de Oro del Vaticano Segundo:	
Gregorio Iriarte-o.m.i.	33
El Vaticano II en medio del conflicto de interpretaciones:	
Víctor Codima S.J.	49
La misión del Laico-Laica en la Gaudium Et Spes:	
Lucas Cerviño	65
Fe y Cultura en la Gaudium Et Spes: Dr. Juan Gonzales	79
A 50 años del Concilio Vaticano II	
El llamamiento a la santidad a partir de la Lumen Gentium:	
Eileen Fitzgerald ACI	93
“Allí vivieron unos diez años” una reflexión teológica de Rut 1,4: Bernardeth Caero Bustillos	111
Una visión del mundo que se torna tradición:	
Antonieta Potente O.P.	133

ANEXOS.....	141
50 Años del Vaticano II	
Matrimonio y Familia: Dr. Miguel Esquirol.....	143
La comunicación en los documentos de la iglesia:	
Marta Orsini Puente	153
La “herida” colonial frente a los nuevos ámbitos de la	
misión en América Latina: P. Esteban Judd M.M.	167

La presente edición se terminó
de imprimir el mes de diciembre de 2011
en Talleres Gráficos "KIPUS"
c. Hamiraya 127 • Telf./Fax.: 591-4-4582716 / 4237448