

EL CONCILIO VATICANO 2°

50 AÑOS DESPUÉS

CONTENIDO

1. Adiós al Vaticano 2°, José María Vigil
2. El Pacto de las Catacumbas, Roma, 1965
3. La Iglesia como Pueblo de Dios, Juan M. Hurtado
4. Sínodo, Roma, 1985: “El Pueblo de Dios”, José Comblin
5. Vaticano 2° y la Teología de la Liberación, Paulo Sues
6. Vaticano 2° y las CEBs, José Marins
7. Vaticano 2° y la Teología Centroamericana, Pablo Richard
8. Los 4 modelos de Iglesia, Luis Gallo
9. Vaticano 2°, Concilio de diálogo, Gladys Parenelli
10. Vaticano 2° y la Nueva Evangelización, Pedro Pierre
11. Del Vaticano 2° al ¿Jerusalén 3º?, Víctor Codina

Recopilación P. Pedro Pierre, Guayaquil, 2012.

ADIÓS AL VATICANO II : NO PUESTA AL DÍA, SINO MUTACIÓN

José María VIGIL

Cuando se cumplen ya **los 40 años del Concilio Vaticano II**, la situación actual del cristianismo está transitando por una inflexión histórica tan notable, que el Concilio está comenzando a dejar de ser la referencia obligada que hasta ahora ha sido. Lo expresaré en **varios puntos**.

El Vaticano II ha sido el acontecimiento más importante del cristianismo católico en el siglo XX.

El Concilio no creó los problemas de la Iglesia Católica: simplemente los reconoció, y posibilitó con ello que se afrontaran.

La crisis posconciliar a que dio origen, fue una crisis de crecimiento, de vitalidad que salía a flote después de un largo período de sofocamiento e hibernación, y que quería dar lo mejor de sí misma para dar a luz un cristianismo adecuado a los tiempos nuevos.

A pesar de todo, el Concilio llegaba tarde, demasiado tarde. Inició el diálogo con una modernidad que ya estaba comenzando a desaparecer en las arenas de la posmodernidad.

El segundo gran acontecimiento histórico del siglo XX -posibilitado por el primero- fue la **teología de la liberación**, que dio un paso más y abrió el diálogo con el mundo en el campo de la segunda Ilustración: en lo social y lo político, en el encuentro con los pobres y en la praxis histórica de transformación social. Esta teología desató también una explosión de vitalidad y de mística, cuya manifestación mayor fue la multitud de comunidades de base esparcidas por la geografía universal y una pléyade de mártires literalmente jesuánicos, según el modelo de Jesús.

El máximo error de la Iglesia católica en ese mismo siglo ha sido **el miedo** a la dinámica de vida y de recuperación histórica que el Vaticano II y la Teología de la liberación despertaron, miedo que cristalizó en la elección de Juan Pablo II y su programa de freno y de retroceso. Como suele decir González Faus, su pontificado ha sido en muchos aspectos el pontificado del miedo, una actitud que aún mantiene cautivo al catolicismo, sin permitirle entrar verdaderamente en el «nuevo milenio».

Visto con perspectiva histórica, **el esfuerzo por contener y revertir el Concilio ha fracasado**, produciendo más bien una situación de malestar generalizado, una atrofia centralista y una crispación persecutoria y paralizante, en unos tiempos de cambio vertiginoso de la sociedad y del mundo que exigirían por parte de la Iglesia un redoblado esfuerzo de diálogo y de actualización. El salto de conciencia que el Concilio supuso en la mayoría de cristianos es irreversible. El intento de reinterpretarlo y revertirlo parece históricamente un caso clamoroso de magisterio rechazado (non receptus), impuesto sólo por vía autoritaria contra el sentir del Pueblo de Dios.

El **déficit** resultante en el haber de la Iglesia oficial es cuantioso: notable pérdida de autoridad y de relevancia ante la sociedad civil y ante la inteligencia, y crisis sin precedentes en cuanto a abandonos, autoexilio e indiferencia en su entorno más antiguo y más avanzado, el europeo. (También hay realidades muy positivas en el cristianismo católico de hoy, pero no es ése el tema que abordo en este momento).

Todo lo anterior parecería abonar la tesis de la necesidad y hasta la urgencia de un **nuevo Concilio** que recuperase y relanzara el Vaticano II... Pero las cosas han cambiado sustancialmente en los últimos años. Se puede decir que aunque el Vaticano II llegaba muy tarde, aún logró iniciar el diálogo con la modernidad. La posmodernidad y la transformación epocal de la religiosidad de las sociedades avanzadas, nos sitúan hoy en un escenario totalmente distinto. Las **respuestas correctas** del Vaticano II -que no hemos podido aplicar durante 40 años por el bloqueo del miedo oficial- han quedado ya **obsoletas**. Las preguntas hoy son otras. Por eso, el Vaticano II ha dejado de ser esa utopía pendiente que hasta ahora fue nuestra principal referencia.

Lo pendiente hoy ya no es la «puesta al día» o aggiornamento conciliar, sino la «mutación» actual que nos invade y desconcierta. La humanidad se ha adentrado ya en un nuevo umbral civilizacional, y las formas religiosas anteriores -Concilio incluido- se agrietan por momentos y se desprenden y caen en el olvido. **La tarea hoy es otra: tratar de entender y acompañar la profunda mutación cultural que se está produciendo, que no se rige por modelos del pasado, sino por algo nuevo que está naciendo y que debemos acoger sin miedo.**

Cuarenta años después, otro Concilio, una simple reunión de obispos, sería un instrumento demasiado doméstico para afrontar unas preguntas que trascienden el patrimonio simbólico de cualquier religión concreta. La problemática actual es, en efecto, de tal envergadura, que cualquier creyente lúcido no podría ya conformarse con planteamientos intra-cristianos intestinos o, mucho menos, simplemente oficiales. La hora de los Concilios pasó. El ágora está en otra parte y la temática ya no es católica, ni siquiera religiosa, sino suprarreligiosa y epocalmente humana.

En esta coyuntura histórica se ha hecho evidente que **el Vaticano II quedó atrás**, desapareció bajo el horizonte. Las nuevas preguntas vitales para la religiosidad de la humanidad emigraron a otra cancha, y la Iglesia oficial, mientras se prolongue su situación actual, es incapaz de percibirlas. Por eso, quien quiera mantenerse lúcido y plenamente responsable de sí mismo, sabrá que ha llegado la hora de **entrar y participar activamente en la metamorfosis actual, en comunidad con los que no tienen miedo, sin volver la vista atrás.**

¡Adios, Vaticano II!

EL PACTO DE LAS CATACUMBAS

Redes Cristianas.

“¡Magnífico y evangélico! este pacto de las catacumbas, firmado por un “centenar de obispos” (José Marins), liderados por Hélder Cámara. Gestos como éstos se echan muy en falta en los pastores de hoy, tan preocupados por otras cosas...”

El 16 de noviembre de 1965, pocos días antes de la clausura del Concilio, unos 40 padres conciliares celebraron una eucaristía en las catacumbas de santa Domitila, en un intento valeroso de tratar de reflejar mejor la Iglesia de Jesús, comunidad de los creyentes. Pidieron “ser fieles al espíritu de Jesús”, y al terminar la celebración firmaron lo que llamaron “el pacto de las catacumbas”.

El “pacto” es una invitación a los “hermanos en el episcopado” a llevar una “vida de pobreza” y a ser una Iglesia “servidora y pobre” como lo quería Juan XXIII. Los firmantes -entre ellos muchos latinoamericanos y brasileños, a los que después se unieron otros- se comprometían a vivir en pobreza, a rechazar todos los símbolos o privilegios de poder y a colocar a los pobres en el centro de su ministerio pastoral”.

“Nosotros, obispos, reunidos en el Concilio Vaticano II, conscientes de las deficiencias de nuestra vida de pobreza según el evangelio; motivados los unos por los otros en una iniciativa en la que cada uno de nosotros ha evitado el sobresalir y la presunción; unidos a todos nuestros hermanos en el episcopado; contando, sobre todo, con la gracia y la fuerza de nuestro Señor Jesucristo, con la oración de los fieles y de los sacerdotes de nuestras respectivas diócesis; poniéndonos con el pensamiento y con la oración ante la Trinidad, ante la Iglesia de Cristo y ante los sacerdotes y los fieles de nuestras diócesis, con humildad y con conciencia de nuestra flaqueza, pero también con toda la determinación y toda la fuerza que Dios nos quiere dar como gracia suya, nos comprometemos a lo que sigue:

1. Procuraremos vivir según el modo ordinario de nuestra población en lo que toca a casa, comida, medios de locomoción, y a todo lo que de ahí se desprende. Mateo 5,3; 6,33s; 8-20.
2. Renunciamos para siempre a la apariencia y la realidad de la riqueza, especialmente en el vestir (ricas vestimentas, colores llamativos) y en símbolos de metales preciosos (esos signos deben ser, ciertamente, evangélicos). Marcos 6,9; Mateo 10, 9s; Hechos 3,6: “Ni oro ni plata”.
3. No poseeremos bienes muebles ni inmuebles, ni tendremos cuentas en el banco, etc. a nombre propio; y, si es necesario poseer algo, pondremos todo a nombre de la diócesis, o de las obras sociales o caritativas. Mateo 6,19-21; Lucas 12,33s.
4. En cuanto sea posible confiaremos la gestión financiera y material de nuestra diócesis a una comisión de laicos competentes y conscientes de su papel apostólico, para ser menos administradores y más pastores y apóstoles. Mateo 10,8; Hechos 6,1-7.
5. Rechazamos que verbalmente o por escrito nos llamen con nombres y títulos que expresen grandeza y poder (Eminencia, Excelencia, Monseñor...). Preferimos que nos llamen con el nombre evangélico de Padre. Mateo 20,25-28; 23,6-11; Juan 13,12-15.
6. En nuestro comportamiento y relaciones sociales evitaremos todo lo que pueda parecer concesión de privilegios, primacía o incluso preferencia a los ricos y a los poderosos (por ejemplo en banquetes ofrecidos o aceptados, en servicios religiosos). Lucas 13,12-14; 1 Corintios 9,14-19.
7. Igualmente evitaremos propiciar o adular la vanidad de quien quiera que sea, al recompensar o solicitar ayudas, o por cualquier otra razón. Invitaremos a nuestros fieles a que consideren sus dádivas como una participación normal en el culto, en el apostolado y en la acción social. Mateo 6,2-4; Lucas 15,9-13; 2 Corintios 12,4.
8. Daremos todo lo que sea necesario de nuestro tiempo, reflexión, corazón, medios, etc. al servicio apostólico y pastoral de las personas y de los grupos trabajadores y económicamente débiles y subdesarrollados, sin que eso perjudique a otras personas y grupos de la diócesis. Apoyaremos a los laicos, religiosos, diáconos o sacerdotes que el Señor llama a evangelizar a los pobres y trabajadores, compartiendo su vida y el trabajo. Lucas 4,18s; Marcos 6,4; Mateo 11,4s; Hechos 18,3s; 20,33-35; 1 Corintios 4,12 y 9,1-27.
9. Conscientes de las exigencias de la justicia y de la caridad, y de sus mutuas relaciones, procuraremos transformar las obras de beneficencia en obras sociales basadas en la caridad y en la justicia, que tengan en cuenta a todos y a todas, como un humilde servicio a los organismos públicos competentes. Mateo 25,31-46; Lucas 13,12-14 y 33s.
10. Haremos todo lo posible para que los responsables de nuestro gobierno y de nuestros servicios públicos decidan y pongan en práctica las leyes, estructuras e instituciones sociales que son necesarias para la justicia, la igualdad y el desarrollo armónico y total de todo el hombre y de todos los hombres, y, así,

para el advenimiento de un orden social, nuevo, digno de hijos de hombres y de hijos de Dios. Cfr. Hechos 2,44s; 4,32-35; 5,4; 2 Corintios 8 y 9; 1 Timoteo 5,16.

Porque la colegialidad de los obispos encuentra su más plena realización evangélica en el servicio en común a las mayorías en miseria física cultural y moral -dos tercios de la humanidad- nos comprometemos:

a compartir, según nuestras posibilidades, en los proyectos urgentes de los episcopados de las naciones pobres;

a pedir juntos, al nivel de organismos internacionales, dando siempre testimonio del evangelio, como lo hizo el papa Pablo VI en las Naciones Unidas, la adopción de estructuras económicas y culturales que no fabriquen naciones pobres en un mundo cada vez más rico, sino que permitan que las mayorías pobres salgan de su miseria.

Nos comprometemos a compartir nuestra vida, en caridad pastoral, con nuestros hermanos en Cristo, sacerdotes, religiosos y laicos, para que nuestro ministerio constituya un verdadero servicio. Así:

nos esforzaremos para “revisar nuestra vida” con ellos;

buscaremos colaboradores para poder ser más animadores según el Espíritu que jefes según el mundo;

procuraremos hacernos lo más humanamente posible presentes, ser acogedores;

nos mostraremos abiertos a todos, sea cual fuere su religión. Marcos 8,34s; Hechos 6,1-7; 1 Timoteo 3,8-10.

Cuando regresemos a nuestras diócesis daremos a conocer estas resoluciones a nuestros diocesanos, pidiéndoles que nos ayuden con su comprensión, su colaboración y sus oraciones.

Que Dios nos ayude a ser fieles.

Enviado por el Hno. Juan Barraza de Caldera, III Región, como saludo de Navidad...

<http://diegodemedellin.cl/iglesias/>

<p style="text-align: center;">LA IGLESIA COMO PUEBLO DE DIOS Juan Manuel Hurtado López.</p>

1. LA INTENCIÓN DEL CONCILIO VATICANO 2º

No cabe duda que el gran aporte eclesiológico del Concilio Vaticano 2º es presentar a la Iglesia como Pueblo de Dios. Es una categoría teológica que hunde sus raíces en la Biblia y en la historia, y condensa una riqueza de significados y de profundidad teológica.

La intención del capítulo 2 de Lumen Gentium es mostrar la realización del Misterio de la Iglesia en la historia y la realización concreta de su catolicidad, afirma Gerhard Philips, secretario de la Comisión. Al terminar el Concilio, un grupo de teólogos, famosos peritos del Vaticano 2º, fundó la revista CONCILIUM. En el primer número escribió Yves Congar “La Iglesia como Pueblo de Dios”.

Al poner la Iglesia como Pueblo de Dios en el capítulo 2 de Lumen Gentium, después del Misterio de la Iglesia que viene en el capítulo 1, Congar dice que se pretendían tres cosas:

Mostrar la realización del Misterio de la Iglesia en la historia humana,

Mostrar cómo se va extendiendo en la humanidad a diferentes categorías de hombres situadas en relación desigual a la plenitud de vida que se encuentra en Cristo y del que ella es sacramento, y Exponer lo que es común a todos los miembros del Pueblo de Dios antes de que intervenga cualquier distinción entre ellos por razón de oficio o estado.

Se quiere poner primero la cualidad de discípulos y la dignidad inherente a la existencia cristiana como tal. En este sentido, la KOINONIA es antes que la DIAKONIA. Primero está la participación en el Misterio de Cristo que nos es dada por el bautismo y por la que todos somos iguales y nos configura ontológicamente a imagen de Cristo profeta, sacerdote y rey, y después viene la diferenciación por los ministerios, por el servicio que desempeñamos en la Iglesia.

Pero también se quiere mostrar la realidad humana de la Iglesia. Los teólogos ven que hay una analogía con la divinidad y la humanidad de Cristo. Que así como la naturaleza humana no se confunde ni queda anulada por la naturaleza divina de Cristo, así pasa con el Misterio de la Iglesia. Este se manifiesta de forma visible a través de la historia. Es decir, que tiene una parte humana y otra divina.

Pueblo de Dios quiere plantear el nuevo rumbo que la Iglesia quiere tomar, la nueva eclesiología que los padres conciliares quieren asumir. Se afirma que esta eclesiología marcó todo el Vaticano II, es el giro copernicano realizado en el Concilio y el espíritu que estuvo presente en las discusiones. Si en los últimos 700 años todo en la Iglesia giraba en torno a la Jerarquía y los laicos permanecían pasivos, ahora el centro es el Pueblo de Dios y todos los ministerios están a su servicio. Si en los últimos 15 siglos el centro era la Iglesia Universal, ahora se reconocían las Iglesias particulares como verdaderas Iglesias donde se hace presente todo el Misterio de Cristo.

Antes de adentrarnos en el contenido que presenta Lumen Gentium sobre Pueblo de Dios, preguntémosnos: ¿Cómo se llegó a esta concepción? Veamos un poco de historia para comprender el alcance de la categoría teológica Pueblo de Dios.

2. COORDENADAS BÍBLICO-HISTÓRICAS DE PUEBLO DE DIOS

La categoría Pueblo de Dios nace con la Biblia. Dios eligió como pueblo suyo al pueblo de Israel. La historia de los patriarcas, de Moisés y las doce tribus, de la Alianza en el Sinaí y el memorial que realizó Moisés como testimonio de la Alianza, los Jueces y los profetas nos muestran la formación y el peregrinar de este pueblo. Con Jesús y la Nueva Alianza realizada por medio de su sangre derramada sobre la cruz (1 Corintios 11,25), inicia el nuevo Pueblo de Dios.

Para los primeros cristianos, según la carta de Pedro, ellos son “linaje escogido, sacerdocio real, nación santa, pueblo de adquisición... que en un tiempo no eran pueblo, pero ahora es pueblo de Dios” (1 Pedro 2,9-10). Esta comprensión de la Iglesia como Pueblo de Dios va apareciendo en pequeños brotes aquí y allá a lo largo de 20 siglos de Cristianismo, pero nunca fue reconocida oficialmente como en el Vaticano 2º, ni se le dio el lugar que ahí ocupa.

En la época patrística, las Iglesias son iguales, se relacionan entre ellas y le dan una preferencia de honor a la Iglesia de Jerusalén. A partir de Constantino se da una identificación entre el Cristianismo, la sociedad y el Imperio: es la Iglesia de Cristiandad que va a durar hasta el siglo 18 con el nacimiento de los Estados modernos. En este esquema, el emperador recibe todo de Dios y no debe nada a sus súbditos. Esta concepción fue aceptada también en la Iglesia desde Constantino hasta el siglo 18.

En el siglo 11 la concepción de Iglesia era jurídica, pues se basaba en los textos canónicos existentes. De ahí nace la Eclesiología católica en el siglo 14 como ciencia teológica. Y nace en el contexto de la lucha entre el Papa y el rey de Francia o de Inglaterra. Ante esto, la Iglesia se afirma como sociedad completa, perfecta, que no reconoce ningún poder encima de ella. En esta concepción, el elemento formal constitutivo es la Jerarquía y lo que unifica es la obediencia a la Jerarquía.

El pueblo no contaba. El principio filosófico que da sustento a la unidad es el neoplatonismo del Seudo Dionisio o Aeropagita. La unidad, el “UNUM” es lo perfecto, la disgregación es imperfección. En la Biblia y en la antigua tradición cristiana la unidad viene de la Alianza en Dios, no del “UNUM” de la filosofía.

En los siglos 11 y 12 se dan los movimientos de pobres: las comunas francesas y los pobres espirituales. Con San Francisco y sus seguidores, al multiplicarse y expandirse por todas partes, muchos ven en el movimiento franciscano más apegado al Evangelio, el inicio del Reino del Espíritu Santo, según la propuesta de Joaquín de Fiore quien traza una teología de la historia. Esto para decir que siempre ha habido en la Iglesia la lucha por buscar un lugar para el pueblo, para los laicos.

Va a haber un momento en que el Papa Gregorio 7º reclama para sí mismo los atributos y los símbolos del imperio y exigió ser tratado como emperador, como cabeza máxima de la Cristiandad. Esto explica por qué

Alejandro VI, basado en esta ideología, repartió el mundo descubierto en el siglo 16 entre España y Portugal. El poder del emperador fue transferido al Papa, quien fue exaltado como jefe del universo.

En la lucha entre protestantes y el Concilio de Trento se agudizan las tensiones y se llega a la ruptura: los protestantes querían libertad y más fidelidad a la Biblia, se presentaban como la verdadera Iglesia de Cristo. La Iglesia católica no vio más que herejía, apostasía y negación del Cristianismo al desobedecer al Papa. Con la interpretación integrista impulsada por Pío 5º y por la Compañía de Jesús, se perdió toda oportunidad de diálogo.

Luego viene la preparación de la modernidad desde los positivistas ingleses: John Locke y Stuart Mill, Descartes, Kant con su concepto de la mayoría de edad, Marx y los socialismos europeos. En 1870 la Iglesia pierde los Estados pontificios. Dada la concepción de Iglesia como sociedad perfecta, ésta no tuvo las herramientas disponibles y condenó los movimientos socialistas que estaban formados en su mayoría por cristianos pobres conscientes que se definían como Iglesia; condenó la emancipación de los Estados burgueses, la emergencia de la clase obrera y perdió el liderazgo en los países católicos.

Los Estados se emanciparon al lado o en contra de la Iglesia. El ejemplo típico es la Revolución francesa y su constitución de 1791. Cuando León 13 presenta la Rerum Novarum, los movimientos socialistas que luchaban por salir de la postración, pobreza y opresión, ya se habían distanciado de la Iglesia. Así se llega hasta Pío 12º. La eclesiología que se manejaba desde Pío 10º, Pío 11º y Pío 12º fue entender la Iglesia como sociedad perfecta.

3. LOS ANTECEDENTES INMEDIATOS DE PUEBLO DE DIOS

Entre los años 1937 y 1942 los biblistas descubren el concepto de Pueblo de Dios en la Biblia. Inicia todo un movimiento bíblico, patrístico, litúrgico y teológico. Ya en 1918 aparece un intento de nueva eclesiología: hablaban ya de Pueblo de Dios. Lo que ellos querían era una Iglesia más humana, inserta en la historia humana. Viene el avance de las ciencias, de la hermenéutica, de la lingüística, de la antropología. Se da entonces, en medio de muchas resistencias, la aceptación de los métodos histórico-críticos para el estudio de la Biblia, que luego pasaron a la teología. Todo esto fue abriendo el camino hacia lo que se vivió en el Vaticano II.

4. EL CONCILIO VATICANO II

Con Juan XXIII inicia un nuevo planteamiento: no ayuda condenar al mundo. Él había tenido la experiencia en varios países como Nuncio apostólico y vio la urgencia de la apertura, del diálogo. Se necesitaba cambiar de mentalidad e iniciar una transformación profunda de la Iglesia para poder evangelizar un mundo del que se había distanciado; y sabía que esto llevaría tiempo. En el corazón y en la mente de Juan XXIII estaba poner a los pobres en el centro de la Iglesia. Así lo buscaba el Cardenal Lercaro. La Iglesia es el pueblo de los pobres, como ya lo había explicado Bossuet en el siglo 16: el Pueblo de Dios es el pueblo de los pobres. América Latina va a recoger este legado: el pueblo de Dios está donde están los pobres, ahí donde quiso estar Jesús de Nazaret, con quienes se identificó. Los pobres son lugar teológico de la eclesiología. En el mensaje de apertura del Concilio, el Papa Juan XXIII decía: la Iglesia debe ser de todos, pero sobre todo debe ser la Iglesia de los pobres. Así lo venía buscando el Cardenal Lercaro. Quería que el Concilio proclamara como verdad fundamental y particular del Cristianismo que la Iglesia es Iglesia de los pobres, pero muchos obispos y teólogos no estaban preparados para ello. Hablar de Iglesia de los pobres como quería Juan 23 le da densidad al concepto de Pueblo de Dios, porque identifica donde se encuentra el Pueblo de Dios en la historia humana. Le quita lo abstracto a la expresión Pueblo de Dios. Afirma Jon Sobrino que todo en la Iglesia debe partir de la centralidad de los pobres.

Así se llega al Concilio con preocupaciones y con esperanzas. La Iglesia quería estar, no contra el mundo ni al lado del mundo, sino en el mundo y a su servicio. Este es el espíritu de la Lumen Gentium y de la Gaudium et Spes que quieren dar el tono a todos los documentos conciliares.

¿Qué plantea el Concilio con la teología elaborada hasta este momento? *El Concilio Vaticano II recuerda y afirma lo siguiente:*

Este pueblo mesiánico, aunque aparezca como pequeña grey, es el germen firmísimo de unidad, de esperanza y de salvación para todo el género humano (LG 9).

Cristo Señor, Pontífice tomado de entre los hombres, al nuevo pueblo lo hizo reino y sacerdotes de Dios y Padre suyo (LG 10).

La meta del Pueblo de Dios es el Reino de Dios en la tierra.

Participa del don profético (LG 12).

Todos los hombres y mujeres son llamados a formar parte del nuevo Pueblo de Dios, porque uno es el proyecto salvífico de Dios que quiere que todos los hombres se salven (LG 13).

La Iglesia, al introducir el Reino, no arrebató a los pueblos los bienes temporales; al contrario, favorece y asume las facultades, las riquezas y costumbres propias de los pueblos en lo que tienen de bueno. Al recibirlas, las purifica, las fortalece y las eleva (LG 13).

Afirma que “todo lo bueno que hay sembrado en la mente y en el corazón de estos hombres, o en los ritos propios y culturas de los pueblos, no solamente no debe desaparecer, sino que cobre vigor, se eleve y se perfeccione para gloria de Dios” (LG 17).

Dado que hay diversidad entre los miembros del Pueblo de Dios según sus funciones, el ministerio ordenado es en bien de sus hermanos (LG 18). Aquí cabe recordar que en las Cartas paulinas se enumera una larga lista de ministerios, mientras que, a partir del año 110 en Antioquía y a petición del obispo Ignacio, se formó la orden de tres oficios que luego se convirtió en la oficial en todo el imperio romano: obispo, presbítero y diácono.

La Iglesia ora y trabaja para que todo el mundo se incorpore al Pueblo de Dios, Cuerpo del Señor y Templo del Espíritu Santo.

El Espíritu Santo no solamente santifica y dirige al Pueblo de Dios por los sacramentos y los ministerios... sino que, distribuyéndolos a cada uno según quiere, reparte sus dones de todo género. Por tanto, la conducción de la Iglesia no es privativa de la Jerarquía, pero tampoco puede estar contra ella. Es una eclesiología de comunión (LG 12).

En la comunidad eclesial existen legítimamente Iglesias particulares, que gozan de tradiciones propias... dejando íntegro el primado de la cátedra de Pedro que preside el conjunto de creyentes. Más adelante se dirá que “hay Iglesias locales que gozan de disciplina propia, de ritos propios y de un patrimonio teológico y espiritual” (LG 17).

Tenemos que decir que la concepción de Pueblo de Dios que encontramos en *Lumen Gentium* habla de un Pueblo de Dios en sentido real, como proyecto y como utopía. Por eso dirá Gaudium et Spes: “los gozos y esperanzas, las tristezas y angustias de los hombres de la época actual, sobre todo de los pobres y afligidos de toda clase, son también los gozos y esperanzas, las tristezas y las angustias de los discípulos de Cristo” (GS 1). Pero también habla de Pueblo de Dios en sentido espiritual: se refiere a la comunión de todos los miembros en la fe y en los sacramentos.

Pueblo de Dios es un proyecto y una realidad. La Iglesia es Pueblo de Dios en los pueblos de la tierra como fermento y busca su encaminamiento hasta la plenitud en Cristo. Su fuerza, dice LG, es el Espíritu de Cristo. No es la Iglesia un pueblo al lado de otros pueblos, ni la suma de muchos pueblos, sino que es Pueblo mesiánico en los diferentes pueblos de la tierra como proyecto y realidad ya presente y operante, pero todavía no en plenitud.

Jon Sobrino hace una valoración de Pueblo de Dios en Lumen Gentium y resalta cuatro aportes:

Dice que Pueblo de Dios equilibra el concepto de Cuerpo de Cristo, porque éste no tiene una dimensión histórica, propia del Pueblo de Dios en la Biblia.

Reconoce la común dignidad e igualdad de todos los bautizados. *Lumen Gentium* recupera lo que decía San Agustín: “Si me aterra lo que soy para vosotros, me consuela lo que soy con vosotros”.

Reconoce el valor de toda criatura humana.

Revaloriza las Iglesias particulares que, por siglos, estuvieron olvidadas. Lo único que existía en la teología era la Iglesia universal, y las Iglesias particulares eran sólo extensiones de la misma.

El mismo autor le señala algunos límites a la categoría Pueblo de Dios:

El primero es un universalismo abstracto: todos quedan iguales sin tomar en cuenta la historia humana con explotación y dominación.

Segundo, no llegó a articular la Iglesia, Pueblo de Dios y los pobres. Esto implica en la Iglesia un cambio en las relaciones de poder. No que la Jerarquía le otorgue poder al pueblo, sino que toda la Iglesia viva al estilo de Jesús, renunciando al poder y no apoyarse en él para evangelizar.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

La historia muestra que la Iglesia no puede ser Pueblo de Dios en sentido verdadero si no es la Iglesia de los pobres. Esto sigue como esperanza en muchos espacios eclesiales como las CEBs, la pastoral indígena y otros. La razón es que se trata de que los pobres sean sujetos en la Iglesia y no solamente objeto de caridad cristiana. La alternativa, entonces, es si la Iglesia quiere ser fermento de formación y crecimiento del Pueblo de Dios en todos los pueblos de la tierra, compartiendo sus luchas, angustias, logros, retrocesos, memoria histórica, o está ausente de todo esto alejándose de la encarnación en las culturas.

El Concilio plantó la semilla de Pueblo de Dios, retomando una historia de más de dos mil años y para nosotros queda como herencia, proyecto, inspiración y utopía.

Iglesia, Pueblo de Dios. Juan Manuel Hurtado, mx (Doctorado en teología en Alemania).

EL VIRAJE DEL SINODO DE 1985

José Comblin

Capítulo 4 de su libro: "El Pueblo de Dios".

Las conclusiones del Sínodo habían sido anunciadas y probablemente ya preparadas de antemano. Esta vez no se produjo el fenómeno sorprendente del Vaticano II, cuando la asamblea conciliar rechazó todos los documentos preparados por las comisiones preparatorias. Aquí la asamblea siguió la línea que le fuera trazada. Desde la fase preparatoria el cardenal Ratzinger orientó todos los trabajos, de tal modo que las conclusiones expresasen su visión de la Iglesia. Antes del Sínodo ya había apuntado las conclusiones. Es muy probable que su visión coincidiera con la del papa, aunque tal vez por razones diferentes.

1. La teología del Cardenal Ratzinger

Las conclusiones del Sínodo habían sido anunciadas por el Cardenal Ratzinger en su famoso informe sobre la fe, emitido en forma de entrevista al periodista italiano Vittorio Messori. Globalmente la visión de Ratzinger sobre la Iglesia era bien pesimista. Claro que el cardenal no podía dejar de tratar el tema del pueblo de Dios, que debía estar en el centro del gran viraje que se iba a realizar por el Sínodo.

En pocas palabras, el cardenal, consigue desacreditar y descartar definitivamente el concepto de pueblo de Dios, como si no estuviese en el centro de la eclesiología conciliar¹.

En primer lugar el autor ataca el tema pueblo de Dios, denunciando a los que quieren limitar a esa expresión toda la eclesiología del Nuevo Testamento o quieren considerar a la Iglesia únicamente como pueblo de Dios. Para desacreditar el tema, ataca a los que quieren usar únicamente ese tema. Deja la impresión de que usar el tema pueblo de Dios ya es caer en el peligro de querer reducir todo a este tema. Como si un cristiano hablando de Dios Padre, automáticamente fuese sospechoso de negar a Dios Hijo y a Dios Espíritu Santo, y por consiguiente, fuese mejor suprimir Dios Padre y limitarse a Dios Hijo y Dios Espíritu Santo. El cardenal no descarta el tema, pero lo desacredita tornándolo sospechoso de ser reduccionista.

Después de eso, el cardenal enuncia dos peligros ligados al tema del pueblo de Dios. El primero sería el peligro de volver al Antiguo Testamento, ya que el tema pueblo de Dios está en el Antiguo Testamento. Por estar presente en el Antiguo Testamento, el tema pueblo de Dios sería menos representativo del cristianismo que el tema Cuerpo de Cristo -que no se halla en el Antiguo Testamento. Con esa lógica sería mejor suprimir el tema de Dios por ser del Antiguo Testamento, o, si no, el Decálogo por ser del Antiguo Testamento.

La Iglesia recibiría en el tema del Cuerpo de Cristo una apelación más representativa del Nuevo Testamento y, por consiguiente, la eclesiología debería estar concentrada alrededor del tema Cuerpo de Cristo. Para reforzar este argumento bastante débil, el cardenal afirma que se entra en la Iglesia no por medio de pertenencia sociológica, sino por medio del bautismo y de la eucaristía -que integran en el Cuerpo de Cristo. El bautismo y la eucaristía mostrarían que la entrada en la Iglesia es ante todo entrada en el Cuerpo de Cristo y no necesita de la noción de pueblo de Dios.

Ahora bien, que la incorporación en el Cuerpo de Cristo sea significada por la eucaristía, está claro. Pero no está claro que la entrada en el Cuerpo de Cristo se significada por el bautismo. Nada en el bautismo representa o significa la entrada en el Cuerpo de Cristo. Por el contrario, desde el inicio el bautismo significa la incorporación en el nuevo pueblo de Dios reunido por Cristo. Y el bautismo es la puerta de entrada, que viene antes de la eucaristía. La persona entra en la Iglesia por el bautismo, y, gracias al bautismo de los niños, millones de seres humanos pertenecen a la Iglesia antes de recibir la eucaristía. La eucaristía no significa la entrada en la Iglesia, sino la plenitud de la participación. Reducir todo al Cuerpo de Cristo es cambiar el sentido del bautismo.

Por otra parte, en momento alguno el autor alude al hecho de que el Vaticano II quiso explícitamente cambiar la eclesiología de Pío XII, que en *Mystici Corporis*, hacía del Cuerpo de Cristo el centro del cual debía derivar toda la eclesiología. El Vaticano II quiso explícitamente colocar el tema pueblo de Dios antes del tema Cuerpo de Cristo como más abarcante y más básico. Sin embargo, en parte alguna, ni el Concilio ni los seguidores del Vaticano II quisieron suprimir, ni reducir, ni desprestigiar el título de Cuerpo de Cristo.

Por otra parte, el cardenal argumenta dando una alternativa falsa: según él, o la entrada en la Iglesia se hace por los sacramentos -y la entrada en la Iglesia es significada en forma de entrada en el Cuerpo de Cristo, lo que privilegia este tema-

¹ "El Cardenal desprecia sistemáticamente el elemento humano en la Iglesia, contrariando así la intención del Concilio. Ver las observaciones de G. Thils, *En dialogue avec l' "Entretien sur la foi"*, Louvain-Neuve, 1986, pp.49-52.

, o se entra en la Iglesia por medios sociológicos. El pueblo de Dios, ¿sería una “pertenencia sociológica”? Con esta argumentación el cardenal insinúa que el pueblo de Dios sería un concepto sociológico, y, por consiguiente, de valor inferior. No lo dice claramente -porque sabe que no es así-, pero deja la sospecha.

El segundo argumento explicita lo que está aludido en el anterior. El apoyo dado al concepto pueblo de Dios sería debido a “sugestiones políticas, partidarias, colectivistas”². Sin pronunciar la expresión, Ratzinger sugiere que pueblo de Dios es expresión marxista o de inspiración marxista, que expone la doctrina de la Iglesia a una infiltración marxista. No lo dice explícitamente, pero da a entender suficientemente para tornar el tema sospechoso. Y aquí presenta el ejemplo de América Latina -donde muchos se habrían dejado llevar por el concepto de pueblo de Dios y cayeron en el marxismo. Por razón de prudencia de ahora en adelante sería mejor evitar el tema pueblo de Dios, para no exponerse a distorsiones marxistas. Este es el raciocinio, aunque no tan explícito, sugerido con suficiente claridad.

La entrevista del cardenal Ratzinger afirmó el contexto en que se realizó el Sínodo extraordinario de 1985 -Sínodo destinado a “rectificar” el Concilio Vaticano II³.

1. La teología del Sínodo

En el día 25 de enero de 1985 el papa Juan Pablo II sorprendió al mundo católico al convocar un Sínodo extraordinario para conmemorar los 20 años de conclusión del Concilio Vaticano II. En América Latina este anuncio despertó una reacción de desconfianza y de temor. Pocos meses antes, el cardenal Ratzinger había condenado la teología de la liberación. Era difícil no hacer la conexión. En medio de un clima de euforia artificial, fue preparada la escenificación publicitaria destinada a defender que el Sínodo tenía la intención de profundizar el Concilio -cuando en realidad, lo que se quería era revisarlo. La campaña publicitaria estaba destinada a “amortiguar” las resistencias de aquellos obispos que habían participado en el Concilio.

Las sospechas no eran sin fundamento. El Sínodo se reunió de 24 de noviembre a 8 de diciembre de 1985. Significó un viraje radical en la orientación de la Iglesia que decididamente se alejaba de aquello que la mayoría de los propios participantes habían entendido del Concilio. El Sínodo debía legitimar los cambios radicales entonces en camino. Quien no había entendido luego, entendió más tarde viendo los resultados de la nueva orientación.

La señal más clara del viraje fue la sustitución del tema pueblo de Dios por el de comunión como centro de la eclesiología. Fue no solamente una señal, sino un cambio que influenció todo el mensaje conciliar⁴.

En una intervención escrita, durante el Sínodo, el cardenal Aloisio Lorscheider dijo: “La Iglesia como pueblo de Dios es la idea clave de la *Lumen Gentium*”⁵. En el informe final del Sínodo, el cardenal G. Danneels dijo: “La eclesiología de comunión es el concepto central y fundamental en todos los documentos del Concilio”⁶. ¿Quién tenía la razón? Claro que, para los participantes en el Concilio, en aquel tiempo, el concepto central era *pueblo de Dios*. Sin embargo, veinte años después se hace una relectura y se descubre que el concepto central es *comunión*. ¿No habrá sido una lectura del texto a partir de una preocupación nueva? La lectura del cardenal Danneels, ¿no sería la expresión de un deseo? -“Desearíamos que el concepto central del Concilio hubiese sido el de comunión y, por esto, afirmamos que ese fue su concepto central”.

En el informe final hay una sola mención de la expresión “pueblo de Dios”. Esta fue hecha de una manera tal que sólo permite una interpretación: el pueblo de Dios es concepto insignificante. El texto es el siguiente: “Toda la importancia de la Iglesia deriva de su conexión con Cristo. El Concilio describe la Iglesia de diversas maneras: como pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo, Esposa de Cristo, Templo del Espíritu Santo, Familia de Dios. Estas descripciones de la Iglesia se completan recíprocamente y deben ser entendidas a la luz del misterio de Cristo o de la Iglesia en Cristo. No podemos sustituir una falsa visión unilateral de la Iglesia como puramente jerárquica por una nueva concepción sociológica igualmente unilateral”⁷.

Este párrafo muestra claramente hasta qué punto el Sínodo quedó ajeno a la perspectiva conciliar. Había perdido completamente la memoria de aquello que estaba en juego en el Concilio (o quiso voluntariamente rechazar la perspectiva conciliar). El Concilio había hecho una distinción muy clara entre lo visible y lo invisible en la Iglesia, o sea, lo divino y lo humano, la relación con Dios y la realidad humana (*Lumen gentium* 8).

El primer capítulo trataba del misterio de la Iglesia, y ese misterio era su relación con Dios. En el primer capítulo se enuncian los varios títulos bíblicos que expresan la relación con Dios. Ahora bien, el pueblo de Dios no está en esos títulos metafóricos, pues el título pueblo de Dios sólo aparecerá en el capítulo 2, justamente el capítulo que habla de la realidad humana de la Iglesia.

El informe presenta “pueblo de Dios” entre las metáforas que expresan la relación con Dios. Se olvida de que ese título pertenece a la realidad humana de la Iglesia. Ahora bien, acontece precisamente que el informe omite por completo el aspecto visible o humano de la Iglesia. El hecho de no haber entendido la colocación del título pueblo de Dios hizo como

² Cf. Joseph cardinale Ratzinger/Vittorio Messori, *Entretien sur la foi*, Fayard, Paris, 1985, p.52.

³ Cf. *Synode extraordinaire*, Cerf, Paris, 1986, p. 9, n.1.

⁴ He aquí lo que escribe el teólogo norte-americano Joseph Komonchak: “Tomándose en cuenta el Informe final, sería imposible pensar que el “Pueblo de Dios” había sido el título de un capítulo entero de *Lumen gentium*, que había constituido uno de los temas arquitectónicos de la eclesiología del Concilio, y que había sido introducido precisamente como una articulación del verdadero misterio de la Iglesia en el correr del tiempo separando la Ascensión de la Parusia” (cf. *Synode extraordinaire. Celebration de Vatican II*, Cerf, Paris, 1986, p.20).

⁵ Cf. *Synode extraordinaire*, p. 21, n. 13.

⁶ *Synode extraordinaire*, p. 559.

⁷ *Synode extraordinaire*, p. 554.

que desapareciese toda la consideración de la realidad humana de la Iglesia. La Iglesia ya es puro misterio divino. Sin embargo, más tarde, será necesario hablar de jerarquía sin decir explícitamente de que se trata del elemento visible y humano de la Iglesia. En la práctica, el Sínodo vuelve a la teología pre-conciliar: la única realidad visible de la Iglesia que merece destaque es la jerarquía. Asimismo permanece la ambigüedad sobre su realidad humana o divina. En todo caso, no se hace la distinción entre lo divino y lo humano en la Iglesia en toda su extensión.

Tratar el concepto pueblo de Dios como “nueva concepción sociológica” es simplemente ignorar la Biblia e ignorar la sociología. Sorprende la sentencia final sobre la concepción sociológica unilateral. Está claro que esa concepción sociológica -allí denunciada- es la teología del pueblo de Dios. Esta es acusada de ser sociológica. Sorprende la presencia en este lugar de una denuncia de la teología del pueblo de Dios. Sin embargo, aunque sorprenda, esto es muy significativo porque muestra lo que está por detrás de todo el raciocinio y de las preocupaciones del Sínodo. La frase es coherente con la teología desarrollada en el párrafo entero. Antes, revela la teología que traspasa todo el texto.

Pueblo de Dios sería concepción sociológica unilateral. Pueblo de Dios no sería concepto teológico pero, sí, sociológico introducido -legítimamente o no- en la teología. Este concepto sociológico sería amenaza de secularización, o, peor todavía, una amenaza de conexión con doctrinas condenadas (pensemos, como siempre, ¡en el marxismo!).

Sin embargo, jamás el Vaticano II entendió pueblo de Dios como concepto sociológico. Pueblo de Dios es concepto esencialmente bíblico y teológico y designa una realidad revelada por Dios y fundada por Jesús. Expresa el aspecto visible de la Iglesia, pero no es menos concepto teológico que los conceptos de los sacramentos o de los ministerios eclesiales. Todos son visibles. Todos podrían ser estudiados por una sociología religiosa, pero lo que el Concilio mostró no tiene nada que ver con la sociología. La Iglesia es obra de Dios, tanto en los aspectos visibles como en los invisibles.

Sucedió que el Sínodo quiso alejar toda la consideración de la realidad humana de la Iglesia. Los adversarios del Concilio bien sabían que sacando de la consideración el tema pueblo de Dios, caería con él toda la reflexión sobre la realidad humana de la Iglesia. Sabían que la jerarquía no estaría en peligro porque sería considerada como parte del misterio de la Iglesia antes que realidad humana de la Iglesia. Querían volver a la eclesiología anterior al Concilio -la eclesiología tridentina, por haber sido la que se implantó desde el final del siglo XVI, invocando los textos de Trento. Se encontró la manera: era sólo suprimir el capítulo del Vaticano II sobre el pueblo de Dios. Fue lo que hizo el Sínodo -aunque, probablemente, la mayoría de los participantes no se hubiese dado cuenta.

Se trata de la vuelta a la eclesiología tridentina: todo en la Iglesia es divino; sin embargo esta Iglesia tan unilateralmente considerada en su divinidad tiene actuación humana bien concreta. Sin embargo, esta actuación humana no es realidad teológica, no se inspira en principios evangélicos. La acción humana de la Iglesia es puramente contingente y nada tiene que ver con la realidad de la Iglesia. Esta puede, impunemente y con toda tranquilidad de alma, seguir los criterios de cualquier institución humana -los criterios de poder, por ejemplo. En el actuar de la Iglesia todo es pragmatismo y oportunismo. De hecho, esto corresponde a la actuación de la Curia romana, pero no tiene fundamento en la eclesiología del Concilio.

Todo lo que es humano en la Iglesia estaba sustraído a los teólogos, siendo descartado como no teológico -y entregado a los canonistas y a los políticos eclesiásticos. Ahora bien, destacando el tema pueblo de Dios, el Concilio quiso someter la política eclesiástica a criterios evangélicos -porque la Iglesia está en toda su realidad humana, pues ésta es creación de Dios, aunque encarnada en la historia humana. El modo de ser y de actuar del pueblo de Dios se somete a criterios evangélicos. El comportamiento de la Iglesia en el mundo debe obedecer a los criterios evangélicos.

En el pasado de la cristiandad el comportamiento obedeció las más de las veces a criterios puramente humanos de conquista o defensa del poder en la sociedad. Lo que los padres conciliares querían era una Iglesia como presencia evangélica en el mundo. Fue lo que expresaron cuando escogieron el tema del capítulo 2, el pueblo de Dios. Todo eso dependía de la doctrina del pueblo de Dios, que establecía las bases de una teología de la realidad humana de la Iglesia. La jerarquía también tendría que someterse a los criterios de orientación del pueblo de Dios entero.

Ahora bien, lo que la Curia quería -y lo que consciente o inconscientemente el Sínodo avaló- es bien diferente. Lo que quería era librar a la política eclesiástica de esos criterios y continuar practicándola como en el pasado, esto es, seguir los criterios del poder humano. Quería una Iglesia libre para actuar de modo histórico, como los otros poderes del mundo. Esta sumisión a los criterios del poder no tocaría en nada a su realidad divina. Habría una separación total entre el misterio de la Iglesia y el comportamiento cotidiano de la institución en medio de los poderes de este mundo. La Iglesia seguiría igualmente divina, cualquiera fuese la acción de la institución en el mundo. Esta podría ser orientada por los mismos criterios que guían a las demás instituciones humanas.

Fue exactamente eso lo que el Concilio quiso cambiar. El quiso una Iglesia conducida por el evangelio -en toda su actuación temporal. Su modo de estar en el mundo sería la manifestación de su misterio divino. Todo eso estaba en la teología del pueblo de Dios. Todo eso debía caer con el Sínodo. Todo el sector que hizo oposición al Concilio, y adquirió tanta fuerza en el pontificado de Juan Pablo II, quería volver a una Iglesia que lucha por su poder usando todas las armas disponibles -por ejemplo, usando el apoyo de los poderes políticos o económicos de este mundo. Por eso quiso eliminar el tema del pueblo de Dios, y consiguió hacerlo, por lo menos temporalmente.

Vale la pena considerar que las Iglesias latinoamericanas estaban bien conscientes de lo que estaba en juego. Lo que estaba en juego no era tanto el peligro de contaminación por el marxismo, sino la manera de entender la realidad humana de la Iglesia; era la orientación evangélica o puramente oportunista de la política eclesial en sentido amplio, o sea el comportamiento de la Iglesia, jerarquía y pueblo, en medio de la historia humana.

La teología latinoamericana y todo el episcopado profético en América Latina estaban convencidos de que, para la Iglesia, la pobreza y la opción por los pobres no son puramente problemas éticos; pertenecen a la esencia de la Iglesia porque son cualidades del pueblo de Dios que es la realidad humana de la Iglesia. Al eliminar el concepto pueblo de Dios, la

cuestión de la opción por los pobres deja de ser problema importante, y la pobreza proclamada por la Iglesia se reduce a una piadosa exhortación espiritual dirigida a cada católico, pero no compromete al conjunto de la institución.

El informe inicial del cardenal Danneels -que debía ofrecer una síntesis de los trabajos pre-sinodales y de las sugerencias de las conferencias episcopales -fue todavía más duro. El cardenal decía: “El nudo de la crisis se halla en el campo de la eclesiología. Muchos hablan de una recepción de la doctrina conciliar sobre la Iglesia demasiado universal y superficial. Sobre todo el concepto de Iglesia-Pueblo de Dios está definido de modo ideológico y separado de otros conceptos complementarios de los cuales hablan los textos del Concilio: cuerpo de Cristo, templo del Espíritu”⁸.

Aquí se dice claramente que el tema del Sínodo es el pueblo de Dios. Desde el inicio el concepto pueblo de Dios es calificado negativamente. Dice que varias conferencias episcopales denunciaron interpretaciones superficiales del concepto pueblo de Dios. No se dice que, por el contrario, otras conferencias episcopales insistieron en la relevancia de ese concepto. Por otra parte el hecho de que haya interpretaciones superficiales no justifica que se suprima un capítulo entero de la Constitución *Lumen Gentium*.

Supongamos que hubiera muchas interpretaciones superficiales del concepto pueblo de Dios, la respuesta normal a esta situación habría sido esclarecer más profundamente el sentido de ese concepto en el Concilio. No fue la solución propuesta por el Sínodo. La propuesta fue eliminar el concepto, o, por lo menos, reducirle la importancia hasta el punto de tornarlo insignificante.

Aquí también el pueblo de Dios es considerado como una de las imágenes que representan el misterio de la Iglesia -el autor ignora el alcance del capítulo 2 de la *Lumen Gentium*. No reconoce que el pueblo de Dios pretende expresar la realidad humana de la Iglesia, y se vuelve a la teología anterior al Concilio.

Se dice que prevalece en la Iglesia una definición ideológica en la expresión pueblo de Dios. Suponiendo que sea así, la solución sería dar una definición correcta y teológica. En lugar de eso se procura suprimir el concepto pueblo de Dios, o, por lo menos, reducir su importancia al punto de dejarlo insignificante.

La cuestión del concepto pueblo de Dios está lejos de ser problema de vocabulario. Se trata del mensaje más importante del Concilio en lo que dice respecto a la Iglesia. Se trata nada menos que de la presencia de la Iglesia en el mundo. Lo que la Iglesia es en su misterio, debe manifestarse en su modo de ser humana, en su actuar, en su relacionamiento con el mundo, los pueblos, las culturas, las esperanzas y los sufrimientos del mundo. Por eso, no podemos aceptar pasivamente que, pura y simplemente, un Sínodo anule lo que se enseñó en un Concilio ecuménico.

El Sínodo no se limitó a interpretar o explicar el Concilio, mas le cambió el contenido en puntos esenciales; corrigió el Concilio, sustituyendo un contenido importante por otro. Por eso es necesario hacer una nueva lectura del Sínodo, reexaminar su contexto y relativizar la importancia de sus decisiones. El concepto pueblo de Dios debe ser restaurado -incluso con todas las explicaciones necesarias. Sin él la eclesiología conciliar quedaría, en gran parte, vaciada.

2. Las ambigüedades del concepto de comunión

A partir del Sínodo Roma difundió una teología de la comunión como sustituto de la teología del pueblo de Dios, y ésta fue considerada sospechosa de sociologismo, secularismo, reduccionismo. El tema de la comunión fue presentado cada vez más como la definición de la Iglesia. No es preciso dar referencias porque simplemente todos los discursos oficiales desde entonces silencian el tema del pueblo de Dios y presentan el tema de comunión como el más sintético y representativo de la Iglesia.

El informe final del Sínodo de 1985 decía: “La eclesiología de comunión es el concepto central y fundamental en los conceptos del Concilio”⁹. La exhortación apostólica *Christifideles laici* cita y hace suyo ese texto del informe final¹⁰. Por otra parte esta exhortación apostólica constituye una exposición completa de la teología de la comunión vista en la perspectiva romana (capítulo 2, nn. 18-31).

La sustitución de pueblo de Dios por comunión es hecho tanto más significativo que, para fundamentar la teología del documento post-sinodal, adopta la cita de San Cipriano -que afirma otra cosa: “La Iglesia universal aparece como un pueblo unido por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”¹¹. Está claro que, para San Cipriano, el concepto fundamental es el de pueblo, pero el documento saca de él exactamente lo opuesto. Se trata ciertamente de un lapsus, mas, como siempre, él es significativo. No se lee la teología del pueblo de Dios, incluso en los textos más explícitos.

Nadie duda que el concepto de comunión sea fundamental en la eclesiología. Fueron muy útiles las obras dedicadas a profundizar ese concepto¹². El tema de la comunión ocupa un lugar importante en el Concilio -por ejemplo cuando trata de la colegialidad en la Iglesia. Sin embargo el tema de la comunión no excluye el tema del pueblo de Dios, ni debe ocupar el lugar. El concepto de comunión es mucho más restringido que el concepto de pueblo. El pueblo es una forma de comunión, pero incluye mucho más elementos que el concepto de comunión. Por otra parte, el concepto de comunión, puesto como tema fundamental de la eclesiología, merece algunas observaciones o algunos reparos.

⁸ Cf. *Synode extraordinaire*, p. 345.

⁹ Cf. *Synode extraordinaire*, pp. 559.

¹⁰ Cf. *Christifideles laici*, n. 19a.

¹¹ Citado en *Christifideles laici*, n. 18e.

¹² Por ejemplo, Benoît- Dominique de La Soujeole, *Le sacrement de la comunión*, Ed. Univ. Fribourg- Cerf, Paris, 1998; Walter Kasper, *La théologie et l'Église*, Cerf, Paris, 1999 (ed. Orig. 1987); J. Hamer, *L'Église est une communion*, Paris, 1962.

En primer lugar el tema de la comunión se refiere al aspecto invisible, divino de la Iglesia ¹³. La Iglesia es comunión por su lazo con el Padre, el Hijo y el Espíritu. La comunión expresa la participación en la unidad entre las personas divinas. Hay comunión entre las personas humanas hijas de Dios, miembros de Cristo y vivificadas por el Espíritu Santo. Esta unidad es invisible -aunque tenga señales visibles que son los sacramentos, la palabra de Dios, los ministerios y toda la vida del pueblo de Dios. En el conjunto la comunión expresa las señales de la naturaleza divina de la Iglesia. Pero el tema de la comunión no expresa la naturaleza humana de la Iglesia. Tiene su lugar marcado en el 1º capítulo de la *Lumen Gentium*, pero no en el capítulo 2º. Por consiguiente el capítulo 2º queda vaciado. No hay nada para representar la naturaleza humana de la Iglesia. Ella queda absorbida en lo divino.

El tema de la comunión no expresa la naturaleza humana de la Iglesia, salvo que se reduzca lo humano en la Iglesia a los medios de salvación. Ahora bien, la naturaleza humana de la Iglesia es hecha de seres humanos completos. La Iglesia está hecha de hombres y mujeres, y no solamente de doctrinas, liturgias u organización jurídica. Los seres humanos no se reducen a esas señales de unidad o de comunión. La doctrina, los sacramentos, el gobierno son señales de comunión, pero no son la comunión. Esta se vive en lo concreto de la vida diaria de los discípulos de Jesús como misterio divino.

Si se quiere hacer de la comunión el concepto más abarcante de la Iglesia, uniendo lo divino y lo humano, es preciso decir que se trata de una nueva forma de monofisismo eclesiológico. La naturaleza humana está absorbida en el elemento divino de la Iglesia. Lo humano es señal de lo divino, pero no llega a ser realidad humana concretamente vivida.

Esta elección del tema de la comunión lleva a volver a la espiritualización de la Iglesia cada vez más desencarnada. El cambio de concepto expresa o provoca cambio en el comportamiento práctico de la Iglesia. En los últimos 20 años la Iglesia se alejó cada vez más del mundo, de sus esperanzas, angustias, luchas y victorias. Se refugió en su naturaleza supra-humana y supra-histórica. La nueva teoría de la Iglesia justifica la nueva práctica.

Una Iglesia puramente comunión no tiene cuerpo, no tiene materia, no evoca nada concreto. Ella es puramente inmaterial, una comunión de almas tocadas de vez en cuando por signos materiales -los mismos para todos. Esta Iglesia es alma sin cuerpo, espíritu sin materia. Sobrevuela la historia humana pero no entra en ella. No entra en el mundo, toca en él tangencialmente de vez en cuando mas permanece encima de él ¹⁴.

De la misma manera esa Iglesia espiritual no tiene historia. Un pueblo tiene historia: es hecho de sucesión de muchas generaciones, cada una trayendo algo nuevo, caminando, tanteando, buscando su camino en una inmensa variedad y multiplicidad de obras y esfuerzo de millones de personas y grupos humanos. Una comunión no tiene historia, no conoce el tiempo, no varía con el tiempo, siempre es la misma. No tiene carácter histórico y, por consiguiente, no es humana ¹⁵.

Evidentemente una Iglesia de pura comunión no puede explicar los conflictos, las luchas, la diversidad que provoca esos conflictos, los choques de mentalidades, proyectos, sensibilidades, culturas ¹⁶. En una comunión no hay conflictos. Ahora bien, basta rever la historia de la Iglesia para constatar que ella está repleta de conflictos. Los más santos vivieron en medio de conflictos y ahí tomaron partido ¹⁷.

La hagiografía edificante procuró siempre ocultar la realidad histórica, creando una visión convencional al respecto de los santos, que proyecta sobre ellos una visión de comunión en que todos son iguales -y cualquier particularidad de su vida desaparece. Esta deformación ya comienza antes de la muerte de las personas que se piensa que están marcadas para la canonización. La realidad es diferente. Cada uno vivió en una realidad definida y se santificó justamente en la confrontación con esa realidad histórica. Es producto de la gracia de Dios y también de su tiempo y de su situación corporal en el mundo.

La tendencia de la jerarquía es espiritualizar la Iglesia, silenciar su realidad humana, o exaltarla como realidad de comunión, de paz, de verdad, de felicidad -lo que es equivalente. Ocultando la realidad humana, ella tiene la intención de escapar de toda la crítica. La jerarquía católica no se presta de buena gana a un análisis sociológico o antropológico, como si, siendo comunión divina, ella estuviese fuera del alcance de estas disciplinas.

¹³ La propia exhortación apostólica *Christifideles laici* dice claramente que la comunión se refiere al misterio invisible de la Iglesia. "Esta comunión es el propio misterio de la Iglesia" (18e); *La realidad de la Iglesia-comunión* es, pues, parte integrante, representa incluso el *contenido central del "misterio"* (19d).

¹⁴ Cf. Cleto Caliman: "La categoría Pueblo de Dios expresa mejor el dinamismo comunitario y social, que debe animar a la Iglesia inserta en el mundo" (Visión eclesiológica del Sínodo", en José Ernanne Pinheiro (org), *El Sínodo y los laicos*, Loyola, Sao Paulo, 1987, p. 91). Se trata del Sínodo de 1987 sobre los laicos, del cual debía salir la exhortación apostólica *Christifideles laici*. El P. Cleto Caliman es una persona sumamente cariñosa y tiene la bondad de atribuir al Sínodo las cosas que el papa se olvidó de mencionar en la exhortación apostólica.

¹⁵ Cf. Cleto Caliman, *ibid.*: "La eclesiología del Pueblo de Dios nos ayuda a comprender que el mundo forma parte de la propia definición de la Iglesia" (p.90).

¹⁶ Vale la observación hecha por Avery Dulles sobre las eclesiologías de comunión: "Se introduce en estas eclesiologías cierta tensión entre la Iglesia como un **seguimiento** de relaciones interpersonales amistosas y la Iglesia en cuanto comunión de gracia. El término *Koinonia* (comunión) se emplea ambiguamente para ambas cosas, pero no es evidente que las dos acepciones sigan necesariamente a la par. ¿Sería la Iglesia primordialmente una convivencia cordial entre los hombres o una comunión mística que tiene su base en Dios?... No consta con absoluta claridad que la cordialidad efusiva lleve efectivamente a la más intensa experiencia de Dios. Para algunas personas tal vez, pero no para todas. En muchos casos el esfuerzo para encontrar una perfecta comunión interpersonal en la Iglesia ha llevado a la frustración cuando no a la apostasía". Cf. *La Iglesia y sus modelos*, Sao Paulo, 1978, pp. 65-65.

¹⁷ Cf. Cleto Caliman, *ibid.*: "La categoría Pueblo de Dios viene justamente a llenar esta función de aproximar el lenguaje sobre la Iglesia con la realidad conflictiva en la cual el cristiano laico vive y para la cual la categoría comunión difícilmente se prestaría" (p.90).

Por otra parte no adelanta querer esconder el carácter humano de la Iglesia. Ella reaparece clandestinamente. Si el pueblo de Dios desaparece, lo que reaparece como naturaleza humana es la burocracia clerical, la centralización burocrática de la Curia romana y la práctica por la Curia romana de una política muy humana -en el sentido peyorativo de la palabra- y poco cristiana. Si se niega el pueblo de Dios, lo que queda es aquella Iglesia nacida después de Trento -centrada en su estructura jurídica, clerical, burocrática- fijada en una actitud apologética, polémica; una Iglesia en estado de guerra con los protestantismos y toda la modernidad. En la práctica, rechazar el concepto de pueblo de Dios es volver a la Iglesia de Pío IX y de Pío XII.

La segunda consideración sobre el uso del concepto comunión consiste en esto: es preciso tomar en cuenta que en la teología católica la comunión es siempre ambigua. Se sospecha que esa ambigüedad sea voluntaria y pueda haber sido la razón por la cual fue escogido el tema de comunión como el más abarcante y representativo de la eclesiología católica.

Esto porque puede haber una comunión vertical y otra horizontal. La comunión vertical es hecha por la jerarquía. Esa comunión es unión creada por la jerarquía: resulta de la aceptación común de los dogmas, de la recepción de los sacramentos y de la sumisión a la jerarquía, especialmente al papa. La comunión consiste en la común sumisión al papa. Entonces la comunión significa estar en comunión con el papa -pero quien decide todo es exclusivamente el papa. Él dice quien está en comunión con él o no¹⁸.

Con este concepto perdemos contacto con el misterio de la Iglesia. La palabra comunión se aplica aquí a una realidad sociológica: la pertenencia a una institución visible, social, que es susceptible de ser observada también de fuera. De esta manera la palabra comunión asume otro sentido -pudiéndose producir la confusión o la superposición de sentidos; es fácil llegar a la conclusión de que la comunión canónica con el gobierno eclesiástico y la participación en la comunión de las personas divina se asemejan, ocurriendo lo mismo con la comunión canónica y la comunión misterio.

Esta confusión está presente en la mente de muchos católicos de buena fe, justamente debido a la confusión del vocabulario oficial. En los documentos teológicos el sentido canónico aparece menos. Sin embargo existe la sospecha de que, por medio de esa teología de comunión que identifica tan radicalmente la institución y el misterio divino, se quiera volver a la teología tridentina -de Belarmino, que triunfó y se tornó doctrina común hasta el siglo XX- para la mayoría de los católicos hasta el Vaticano II.

En la carta apostólica *Novo milenio innoente* el papa Juan Pablo II apela a una espiritualidad de comunión. Para concluir la exhortación escribe: "Puesto eso, el nuevo siglo ha de vernos empeñados más intensamente en la valorización y en el desarrollo de los sectores e instrumentos que, según las directrices del Concilio Vaticano II, sirven para asegurar y garantizar la comunión. ¿Cómo no pensar en primer lugar, en dos *servicios específicos de comunión* que son el *ministerio petrino* e íntimamente ligada a él, *la colegialidad episcopal?*" (n.44). En primer lugar comunión es obediencia al papa. Todo el discurso espiritual desemboca, finalmente, en esa afirmación.

Ahora, si se quiere usar la palabra comunión para expresar la relación horizontal entre los miembros de la Iglesia -y no solamente su misterio divino-, conviene recordar que existe otro sentido de comunión: el sentido horizontal. Descartamos un sentido puramente afectivo o psicológico, a veces disfrazado de comunión espiritual. Esta, si existe, es puramente superficial. Entre los seres humanos la comunión nace por medio de acuerdos entre personas. Hay una infinidad de formas de acuerdos, desde los acuerdos dentro de la familia, entre hermanos, colegas, colaboradores, trabajadores, participantes de una misma actividad cultural. Podrá haber comunión entre jugadores del mismo equipo, defensores de la misma causa, personas comprometidas con los derechos humanos o con la democracia, etc. Puede ser acuerdo espontáneo o deliberado, reflexionado, definido racionalmente.

Es importante recordar que el pueblo de Israel fue fundado en un acuerdo -el acuerdo entre las tribus. De cierto modo todo el pueblo está fundado en un acuerdo, una alianza hecha por la historia o por un acto público y jurídico como la constitución de una nación. Toda la convivencia es, hasta cierto punto, una comunión, en la medida que supone un acuerdo por lo menos implícito. El acuerdo, pacto, "*covenant*" o "contrato social" es la base de la democracia o de la república.

De esta manera se puede decir que la Iglesia también es llamada a ser una comunión, porque fundada en un acuerdo entre los discípulos de Jesús. Hay convivencia, ayuda mutua, reconocimiento recíproco, etc. -como veremos en el capítulo siguiente. Sin embargo en el sistema tridentino esa comunión no es reconocida y en el derecho canónico ella no tiene ninguna expresión. De ahí la sospecha: cuando en los documentos del magisterio se habla de comunión, se puede desconfiar que se trata de la unidad que procede de la obediencia común al papa, a la cual se puede agregar una unidad sentimental entre todos los súbditos.

Una verdadera comunión horizontal no nace de arriba para abajo, sino nace entre iguales -por medio de relaciones de reciprocidad. Eso no impide que haya instancias de gobierno, pero sabiendo que, en el fondo, lo que importa es el acuerdo de las personas. Si no hay ese acuerdo, toda la imposición permanece superficial y no crea comunión verdaderamente humana.

La conclusión de este capítulo es clara: alejando el concepto de pueblo de Dios, lo que se quería era volver a la eclesiología anterior al Vaticano II. Este designio no fue revelado. Se quería dar la impresión de fidelidad al Vaticano II. En

¹⁸ Este es el concepto de comunión usado por el derecho canónico, y el concepto canónico penetra con mucha facilidad en el discurso teológico o pastoral. Canon 96: "Por el bautismo el hombre es incorporado a la Iglesia de Cristo y en ella constituido persona, con los deberes y los derechos que son propios de los cristianos, teniéndose presente la condición de ellos, en cuanto se encuentran en la comunión eclesiástica, a no ser que se oponga una sanción legítimamente infligida". Canon 205: "En este mundo, están plenamente en la comunión de la Iglesia católica los bautizados que se unen a Cristo en la estructura visible, o sea, por los vínculos de la profesión de fe, de los sacramentos y del régimen eclesiástico" (Nota: la edición brasileña traducida al latín *régimen* por la palabra *regime*. Más clara podría ser la palabra *gobierno*). Canon 209 & 1: "Los fieles son obligados a conservar siempre, también en su modo particular de actuar, la comunión con la Iglesia".

cuanto a la realidad, no hay duda: eso fue confirmado a lo largo de 20 años de documentos eclesiásticos, en que el tema pueblo de Dios no aparece más. Fue confirmado también por la práctica de la jerarquía, que volvió a ser exactamente igual a lo que era en los tiempos de Pío XII. Los últimos 20 años fueron una empresa progresiva, perseverante, persistente para volver a la etapa anterior. Se puede decir que, de hecho, esa vuelta está casi consumada. ¿Será que el nuevo pontificado podrá resucitar el Vaticano II?

EL CONCILIO VATICANO II Y LA TEOLOGIA LATINOAMERICANA 50 AÑOS DESPUÉS JORNADAS TEOLOGICAS REGIONALES CONO SUR Y BRASIL.¹⁹

**Circulo hermenéutico entre la práctica,
la reflexión bíblico-teológica y la vuelta a la práctica.**

Paulo Suess, Brasil.

La práctica liberadora universal de la humanidad tiene sus reflejos en la práctica liberadora de la Iglesia, con sus presupuestos y horizontes específicos de la fe. En este contexto entendemos la práctica como actividad social genérica y no solamente como relación dialéctica entre la persona humana y la naturaleza. Considerando la ambivalencia histórica y cultural de la condición humana, incluso en las trincheras de los pobres y excluidos, ninguna de esas prácticas es integralmente liberadora.

El concepto de práctica eclesial es muy amplio. Comprende la celebración de los misterios, el anuncio de la Palabra, la diaconía entre los necesitados. Para todos estos campos y tareas, la práctica teológica representa una instancia crítica. A partir de un determinado lugar social y plataforma eclesial, el discernimiento teológico se fundamenta en la práctica de Jesús, en la tradición apostólica, en la tradición histórica del cristianismo con sus reflejos en el magisterio, en los desafíos contemporáneos (“signos de los tiempos”) y contextuales (latinoamericanos) todavía no reflejados en épocas anteriores. La teología busca tejer la práctica liberadora de la humanidad con siempre nueva práctica cristiana en el mundo, a partir de los pobres y de los demás la luz de la revelación, de la tradición y de la contemporaneidad.

En este proceso de reflexión teológica, el llamado círculo hermenéutico se vuelve espiral hermenéutica: expectativa escatológica condensada en la realidad histórica que se intensifica y esclarece, siempre parcialmente, en el camino recorrido. En esta dinámica, el Vaticano II y su interpretación desempeñan un papel fundamental.

A. DISPUTA HERMENÉUTICA EN TORNO AL VATICANO II

El 22 de diciembre de 2005, al celebrar los 40 años de la clausura del Concilio Vaticano II, en su discurso programático a la Curia Romana, el actual Papa Benedicto XVI dedicó varias páginas a la interpretación de este evento e hizo algunas preguntas: “¿Cuál ha sido el resultado del Concilio? ¿Ha sido recibido de modo correcto? En la recepción del Concilio, ¿qué se ha hecho bien? ¿Qué ha sido insuficiente o equivocado? ¿Qué queda aún por hacer?”. Para poder caracterizar las dificultades en la recepción del Concilio, Benedicto citó observaciones de San Basilio después del Concilio de Nicea (325). El Doctor de la Iglesia compara la situación pos-conciliar a una batalla naval en la oscuridad de una tempestad: “El grito ronco de los que por la discordia se alzan unos contra otros, las charlas incomprensibles, el ruido confuso de los gritos ininterrumpidos ha llenado ya casi toda la Iglesia, tergiversando, por exceso o por defecto, la recta doctrina de la fe...” (*De Spiritu Sancto* XXX, 77: PG 32, 213 A; Sch 17 bis, p. 524).

Algo que ocurrió en aquel tiempo se refleja, según el Papa, también en la recepción del Vaticano II: “Todo depende de la correcta interpretación del Concilio o, como diríamos hoy, de su correcta hermenéutica”. Dos hermenéuticas contrarias, dice Benedicto XVI, disputaron entre sí: la hermenéutica de la reforma o continuidad, y la hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura, que “corre el riesgo de acabar en una ruptura entre Iglesia preconciliar e Iglesia postconciliar”. La hermenéutica de la discontinuidad “afirma que los textos del Concilio como tales no serían aún la verdadera expresión del espíritu del Concilio”. Resumidamente podemos preguntarnos: ¿el Vaticano II es punto de llegada o punto de partida? ¿La oposición se daría entre los intérpretes de los “textos” y los intérpretes del “espíritu” del Concilio, más allá de los textos? Para reforzar su argumento, Benedicto XVI cita el discurso de apertura de Juan XXIII (11.10.1962), y el de clausura de Pablo VI (7.12.1965), afirmando la continuidad del contenido doctrinal del depósito de la fe y admitiendo cambios solamente en el modo de anunciar estos contenidos.

Según el Papa, el Concilio dio un paso en dirección a la era moderna: el deber de los cristianos es el de estar siempre listos para responder a quien quiera que les pregunte la razón de su esperanza (cf. 1Ped 3,15). Sin embargo, se debe recordar que a la razón de la esperanza se mezclan razones históricas con y razones teológicas de la fe. La razón de la esperanza brota de la revelación que responde a la desesperanza histórica de cada época. Como nuestro acceso a la revelación se reviste de elementos históricos y culturales, es posible y hasta probable que también en la razón de la esperanza se infiltren elementos alienantes, que sólo pueden ser corregidos en condiciones históricas y comunitarias del pueblo de Dios.

¹⁹ Las jornadas se realizarán en Santiago de Chile, Universidad Católica Cardenal Silva Henríquez, del 12 al 15 de Julio de 2011.

El Vaticano II representa una de esas correcciones. La Iglesia admitió, según el propio teólogo y comentarista del Vaticano II, Joseph Ratzinger, que “no todo lo que existe en la Iglesia tiene que ser considerado automáticamente tradición legítima, o sea, no toda la tradición que surge en la Iglesia es realización y actualización del misterio de Cristo, sino que, junto a la tradición legítima, existe también una tradición desfigurada”.²⁰

Según el discurso mencionado por el Papa, las grandes adaptaciones realizadas por el Concilio ocurrieron en la definición de “nuevos modos” en la “relación entre fe y ciencias modernas”, en la “relación entre la Iglesia y el Estado moderno” y, de modo general, en la cuestión “de la tolerancia religiosa, que exigía una nueva definición sobre la relación entre la fe cristiana y las religiones del mundo”. Probablemente, ya presenciamos en esas “grandes adaptaciones” a una reducción de los temas conciliares a problemas europeos de la época.²¹ Otras lecturas son posibles.

El camino latinoamericano realizado mostró que es posible interpretar el Vaticano II también en un contexto eclesial universal. En la complejidad de las cuestiones citadas, de este modo Benedicto XVI, “podía emerger alguna forma de discontinuidad” y “de hecho” emergió. Pero es “exactamente en ese conjunto de continuidad y discontinuidad en diversos niveles que consiste la naturaleza de la verdadera reforma”.

B. LA NATURALEZA DE LA VERDADERA REFORMA

La Iglesia Católica demostró que es capaz de admitir, generalmente con atraso de siglos, errores en la recepción de descubrimientos científicos de las ciencias naturales (exactas). De este modo, por ejemplo, revocó formal o informalmente la condena de Galilei, Copérnico, Darwin. Pero la Iglesia misma buscó siempre separar esos errores admitidos de los errores que se refieren a la transmisión del *deposito fidei*, de cuestiones esenciales de la fe. Por lo tanto, al producir teología se debe apostar pedagógicamente a la “reforma” e no a la “ruptura”. Cuanto mejor se consigue mostrar la continuidad de la teología contextualizada con la tradición apostólica, tanto más fácil serán recibidas las “profundizaciones” latinoamericanas. Un ejemplo claro es la “opción por los pobres”, que obligó al sector hegemónico a asumirla formalmente, no con referencia a la Teología de la Liberación, más con referencia a la Biblia y a la patrística. Pero, por el hecho de ser histórica, la continuidad incluye discontinuidades en la hermenéutica bíblica y en las prácticas eclesiales, discontinuidades que alcanzan no sólo los modos de presentación, sino también los contenidos de comprensión.

La “verdadera reforma” incluye revisión, cambio y corrección. La “corrección” va más allá de una propuesta de mejor adaptación sociocultural. Ella admite prácticas equivocadas, que precisan ser corregidas. “El Concilio Vaticano II, con la nueva definición de la relación entre la fe de la Iglesia y ciertos elementos esenciales del pensamiento moderno, revisó o incluso corrigió algunas decisiones históricas, pero en esta aparente discontinuidad mantuvo y profundizó su íntima naturaleza y su verdadera identidad” (*Discurso a la Curia*, p. 7). El cristianismo, los cristianos y la Iglesia, pueblo de Dios –siempre santos y pecadores– viven en todas las épocas el conflicto entre “verdadera identidad” y alienación. Pero ¿qué sería esa “verdadera identidad”? La Iglesia no es solamente casa inmutable de Dios; es sobre todo “pueblo de Dios”, históricamente transitoria entre la primera y la segunda vuelta del Señor; es “casta meretriz”, según San Ambrosio, que la compara, en su comentario al Evangelio de Lucas, con Rab, la prostituta de Jericó, que salvó algunos israelitas (Js 2ss).

También Clemente Romano, Justino, Irineo, Orígenes y Cipriano reconocen a Rab como prototipo de la Iglesia. En la dialéctica entre “pecadora” y “casa salvadora”, la alienación (el pecado) que forma parte de la identidad eclesial. Ella es divina por su origen en el Espíritu Santo, pero no es Dios. Ella no planea sobre la humanidad. Ella es humana y descendió con las personas que la integran hasta los abismos más profundos. Es un misterio que nunca conseguiremos desvelar ni tampoco armonizar: ¿De qué manera la Iglesia es sacramento del Reino y, al mismo tiempo, casa de la meretriz de Jericó?

La misma palabra *aggiornamento* es ambigua. Puede significar adaptación y conformación al mundo, y puede significar asunción del mundo a través de lenguajes comprensibles para su redención. Las grandes adaptaciones al mundo moderno tienen sus límites en la función eclesial de ser “signo de contradicción” (Lc 2, 34) en relación al espíritu de cada época. La tarea hermenéutica es comunicar en lenguajes accesibles contenidos que están en desacuerdo con el respectivo “espíritu de la época”, y proponer caminos viables en contramano de sistemas y culturas hegemónicas. La hermenéutica une elementos elementares de comunicación y comprensión con actitudes proféticas que asumen el anuncio y la práctica eclesial como “signo de contradicción”. La hermenéutica bíblica es siempre una advertencia profética contra el acomodamiento *ad extra*, acomodamiento al mundo, y una advertencia intereclesial, una advertencia contra dogmatismo, aburguesamiento y burocratización *ad intra*.

²⁰ RATZINGER, J. *Lexikon für Theologie und Kirche* 13, Freiburg, Herder, 1986, comentario a la *Dei Verbum* 8, p. 519.

²¹ Medellín no surgió *ex nihilo*. Es posible mostrar que el Vaticano II funcionó también como incubadora de la teología latinoamericana postconciliar.

C. CORRECCIÓN DE LA TRADICIÓN DESFIGURADA

Apropiarse reflexiva e históricamente del depósito de la fe apostólica ultrapasa meros cambios en los modos de anunciar todos los artículos de la fe. Es verdad que en el *depositum fidei* nada debe ser cambiado, como es verdad que el Espíritu va introduciendo progresivamente los fieles en ese depósito (cf. Jn 16, 13). Existe una dinámica de crecimiento en la comprensión del mensaje de salvación, que nunca es completa. Encuentra sus límites en el misterio de Dios y en el fin de la historia. Negar esa historicidad significaría juntarse al coro postmoderno de los que cantan el fin de la historia en beneficio de narraciones del multiculturalismo liberal, que alimentan la ideología de la “elección libre”, el relativismo sin compromiso y la contingencia radical de la ausencia de sentido.²² Existe una plenitud virtual del depósito de la fe y una limitación real de comprensión y apropiación de este depósito. Por lo tanto, no se trata sólo de nuevos modos socioculturales de explicación de un depósito completo en la conciencia eclesial desde los tiempos apostólicos, sino de una nueva comprensión reflexiva.

La evolución doctrinal que camina paralelamente a la evolución hermenéutica ya está presente en la revelación misma que nos fue transmitida, desde el tiempo apostólico, en teologías y descripciones diferentes del respectivo evento bíblico. La resurrección de Jesús, mensaje central del cristianismo, nos fue transmitida, como mínimo, por dos relatos bastante diferentes. Seguros de que la historia de la teología hace parte de la historia dogmática y esas historias conocen incrementos semánticos en la conciencia eclesial que van más allá de meros modos explicativos.

Sin pretender resolver la amplitud que esta discusión genera –por ejemplo, lo que significaría continuidad, reformulación o ruptura con principios substanciales o formales en la eclesiología, en la cristología, en la liturgia–, nos limitamos a algunas consideraciones referentes al campo de la práctica misionera y de la Teología de la Misión, resumidas en algunos pasos que apuntan a cambios significativos. No representan rupturas con el depósito de la fe, sino retornos a la legítima tradición apostólica en nuevos contextos, y corrección de una “tradición desfigurada”. Se trata, por lo tanto, de “corrección” de algunas tradiciones post apostólicas y no solamente de “adaptaciones” o de correcciones de modos. Medios y modos hacen parte del mensaje.

La era postconciliar nos permitió caminar más allá de las tres adaptaciones a la modernidad, ya mencionadas anteriormente. América Latina, con aliados de la Iglesia universal, forjó otras actualizaciones de los textos conciliares que tienen la dinámica de un camino recorrido:

- 2. Del eclesiocentrismo a la centralidad del Reino:** la meta de la Iglesia y de la misión es el Reino de Dios (cf. LG 9; DAp 33, 190, 223) como Reino de la vida; su anuncio es históricamente relevante más allá de la historia (realidad sociológica y escatológica).
- 3. De la opción abstracta por el “hombre” a la opción concreta por los pobres.**
- 4. Del territorio misionero a la naturaleza misionera de la Iglesia Pueblo de Dios,** que vive en “estado de misión” (DAp 213, cf. AG 2). En la lógica de esta desterritorialización de la misión está el paso de la misión *ad gentes* a la misión *inter gentes* (diálogo interreligioso y ecumenismo).
- 5. De la supervisión institucional a la inculturación pastoral:** significa luchar junto a los pobres y a los “otros” por la redistribución de los bienes y por el reconocimiento del “otro”; significa asumir de cerca la opción por los pobres y con los pobres y los “otros”, con los cuales trabajamos y convivimos con lo cultural y lo materialmente disponible para construir un mundo para todos (DAp 8, 257, 393, 395, 398).
- 6. Del monopolio salvífico al compartir la gracia de la salvación:** si Francisco Javier y prácticamente todos los misioneros y misioneras hasta la primer mitad del siglo XX eran obligados, en nombre de la Iglesia, a negar la posibilidad de salvación para los no cristianos, el Vaticano II trajo, según las palabras de Benedicto XVI, “alguna forma de discontinuidad”, que la Declaración *Dominus Iesus*, a causa de la presión del grupo disidente de los lefevrianos, buscó calmar.²³

D. PLAUSIBILIDAD DE LA OPCIÓN POR LOS POBRES

²² Cf. El postfacio: “La política del real de Slavoj Zizek”, de Vladimir Safatle en: *iBienvenido al desierto del real!* Cinco ensayos sobre el 11 de septiembre y fechas relacionadas. San Pablo, Boitempo, 2003, p. 179-191, aquí 183s.

²³ Vale la pena recordar en este contexto la Bula *Cantate Domino*, del Concilium Florentinum, de 1442, y su afirmación: “*Firmiter credit, profitetur et praedicat, nullos extra catholicam Ecclesiam existentes, non solum paganos, sed nec Iudaeos aut haereticos atque schismaticos, aeternae vitae fieri posse participes, sed in ignem aeternum ituros, qui paratus est diabolo et Angelis eius [Mt 25,41]*” (DENZINGER-SCHÖNMETZLER, n. 1351). Al comparar esa Bula con textos del Vaticano II, se nota fácilmente la discontinuidad. Los cristianos, dice la *Gaudium et Spes*, no son exclusivamente asociados al misterio pascual y a la esperanza de la resurrección: “Esto no solamente vale para los cristianos, sino que también para los hombres de buena voluntad en cuyos corazones opera la gracia de modo invisible. [...] Debemos admitir que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de asociarse, de modo conocido por Dios, a este misterio pascual” (GS 22). La Constitución Dogmática *Lumen Gentium* es todavía más explícita: “Aquellos, por lo tanto, que sin culpa ignoran el Evangelio de Cristo y Su Iglesia, pero buscan a Dios con corazón sincero e intentan, influenciados por la gracia, cumplir por obras Su voluntad conocida a través del dictado de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna” (LG 16).

En nuestra práctica teológica y pastoral partimos siempre de algunos “preconceptos” básicos, conceptos y opciones previamente establecidos que orientan esa práctica. Esto justifica que también podemos hablar de un “círculo” hermenéutico entre valores culturalmente heredados, práctica pastoral, reflexión teológica, lectura bíblica y nueva práctica. En ese círculo no se trata de algo repetitivo. A cada vuelta que damos en ese círculo, ocurren incrementos, nuevos aprendizajes y descubrimientos, que permiten hablar de un espiral hermenéutico que produce una ampliación de nuestros puntos de vista. Que esa práctica sea liberadora representa un *insight* o “preconcepto” de nuestra visión de Dios que necesariamente está vinculada a un proyecto de vida cultural.

¿Qué es anterior: nuestro proyecto de vida cultural o nuestro proyecto bíblico-religioso? Es difícil definir esa anterioridad. Lo que podemos definir es la prioridad de nuestra elección. Nuestra prioridad es la opción por un proyecto de liberación de los pobres y de los “otros”, o sea, un proyecto de liberación integral: socioeconómico y cultural. La cultura en que crecemos nos permite realizar una opción contracultural. Esa opción, por ser profética, cuestiona sectores hegemónicos de la Iglesia misma e incómoda sectores cultural y sistemáticamente adaptados.

La opción por los pobres y por los “otros” tiene múltiples inspiraciones. Partiendo de nuestra cercanía al sufrimiento del pueblo, inspirándose en nuestra lectura bíblica, en nuestra compasión con los humillados, excluidos y despreciados, de la cual emerge nuestra solidaridad política. Al contrario de la elección libre simulada por el mercado, que para cada deseo ofrece una línea de productos, la opción por los pobres es una elección personal y una gracia divina que va en dirección opuesta a los sistemas y gozos ofrecidos por el mercado. La lectura bíblica es una motivación determinante, pero no obligatoria o exclusiva, para colocarse al lado de los pobres. La lectura bíblica también puede inspirar otras elecciones. Jorge Pixley nos alerta: “De hecho, la Biblia no habla con una única voz acerca de Dios. Por un lado, Dios escucha el clamor de los oprimidos (Ex 3, 7-9) y, por otro, exige el exterminio de todas las ciudades que resistan a entregar a su pueblo todos sus bienes, sus mujeres, hijos y animales (Dt 20, 10-14). [...] No es posible hablar con una única voz acerca del Dios de la Biblia. El Dios de la Biblia defiende la línea de los reyes davídicos a través de la boca del profeta Natán y también exige de Jeroboam que se rebele contra Roboam, hijo de Salomón, para establecer un reino de Israel sin reyes davídicos en Efraín [...] ¿Cuál es el Dios bíblico, entonces? Ambos. Pero no es posible creer que los dos sean el mismo Dios verdadero que creó cielos y tierra. Todo esto depende de la perspectiva a partir de la cual se lee”.²⁴

¿Cuáles son nuestras lecturas bíblicas que, en el camino de la Teología de la Liberación, se tornaron prácticas liberadoras y que obligaron a la Iglesia de Roma a asumirlas como relecturas de la tradición bíblica del cristianismo, pero sin darles el crédito de la Teología de la Liberación?²⁵

Una de esas lecturas bíblicas latinoamericanas, la lectura fundamental y primera, es la opción por los pobres y por los “otros”. Para los cristianos, esa opción posee su fundamento y origen en la comprensión de Dios, que escuchó el clamor de su pueblo, que arrancó ese pueblo de la casa de la servidumbre de Egipto (cf. Ex 20, 2), y que en Jesucristo se encarnó en el mundo de ese pueblo de pobres y oprimidos. Jesús, el Mesías, al comienzo de su misión, paradigmáticamente, venció la tentación del privilegio, prestigio y poder (cf. Lc 4,1ss) para poder, solamente de esta manera, y conforme a la expectativa profética de Isaías (cf. Is 61,1s), anunciar un año de gracia del Señor como Buena Nueva a los pobres, liberación a los presos, recuperación de la vista a los ciegos y libertad a los oprimidos (cf. Lc 4,18s).

E. ANÁLISIS DE LA REALIDAD COMO PROCESO SOCIO TEOLÓGICO

La liberación ocurre en un proceso de criminalización de los pobres y de sus voces proféticas. Juan Bautista, prisionero con dudas sobre la misión del Mesías que él mismo anunció, recibe el pedido de no escandalizarse con la peligrosidad del anuncio de la Buena Noticia a los pobres (cf. Mt 11, 5). La opción por los pobres y por los “otros” nos pone frente a los conflictos centrales de la humanidad que exigen discernimiento, al que comúnmente llamamos “análisis de la realidad”, que es el intento de retirar las “capas engañosas de la realidad” como crítica radical de las apariencias.²⁶ La armonización de la realidad o la reconciliación de las clases sociales sin conversión no construye la paz. Aparecida nos recordó que no somos jueces entre las partes, sino partidarios; por lo tanto, abogados de la justicia de los pobres (cf. DAp 395).

Según el análisis de la realidad realizado por la teología latinoamericana, Dios no fue puesto en segundo plano, ni tampoco colocado entre paréntesis. Todo lo contrario. Dios, presente en los pobres, es el presupuesto de

²⁴ PIXLEY J. *O Deus libertador na Bíblia*. Teologia da libertação e filosofia processual. São Paulo, Paulus, 2009, p. 14.

²⁵ Todavía existen muchos sectores de la curia romana que no admiten haber aprendido algo de la Teología de la Liberación y que consideran los mártires latinoamericanos como agitadores políticos que no murieron por causa de la fe. El mismo mecanismo de canonización se volvió un instrumento de confirmación de la auto relevancia (en la canonización de los Papas) y de una santidad inocente, sin carácter profético de “signo de contradicción”. Esto explica porque, hasta hoy, ninguno de los mártires latinoamericanos postconciliares fue canonizado. También la relación entre dinero y procesos de canonización merece una revisión urgente.

²⁶ Cf. ZIZEK, Slavoj, *Bem-vindo ao deserto do real!*, l.c. p. 19.

este análisis. La causa de los pobres está estrechamente entrelazada con la cuestión de la ortodoxia y la verdad. Está en pecado todo aquel que es indiferente delante de la explotación de los pobres. En ellos, la Iglesia reconoce “la imagen de su Fundador pobre y sufriente” (LG 8c). En el cristianismo, esa pobreza de su Dios tiene muchos nombres: desprendimiento-desapego, encarnación, cruz y Eucaristía. “La pobreza –dijo una vez el actual Papa– es la verdadera aparición divina de la verdad”²⁷, la pobreza reconocida en los “nuevos rostros de pobres” y “nuevos excluidos” (cf. DAp 402, 207).

En Aparecida, en su discurso inaugural (DI) de la Conferencia, el Papa subrayó la articulación cristológica de la opción por los pobres. Repetidas veces el DAp cita esa parte del DI (148, 392, 405, 505). La articulación cristológica y, consecuentemente, trinitaria de la opción por los pobres hace de esta opción, y de sus desdoblamientos concretos, no sólo imperativos pastorales irrevocables, sino premisa de la teología latinoamericana y de su análisis de la realidad. Solamente de este modo es posible evitar una reflexión compartimentada de una visión meramente sociológica, apartada de un juzgar teológico y un actuar pastoral.

En una visión de la realidad que emerge de la opción por los pobres, no precisamos introducir una reflexión complementaria sobre los artículos de la fe y sobre Dios. De este modo, podemos responder a las preguntas de Benedicto XVI en su DI en Aparecida: “¿Qué es esta ‘realidad’? ¿Qué es lo real? ¿Son ‘realidad’ sólo los bienes materiales, los problemas sociales, económicos y políticos?”. Los sistemas marxistas y capitalistas “falsifican el concepto de realidad con la amputación de la realidad fundante y por esto decisiva, que es Dios”. Y continúa el Papa: “Sólo quien reconoce a Dios, conoce la realidad y puede responder a ella de modo adecuado y realmente humano”. Nosotros agregaríamos: sólo quien reconoce al Dios pobre en los pobres conoce la realidad. Jesús Mesías nos reveló al Dios de rostro humano, al Dios con nosotros, al Dios del amor mayor en el menor de nuestros hermanos. Por lo tanto, el análisis de la realidad con la premisa de la opción por los pobres, que significa “ver a Dios en los rostros de los pobres”, no permite una fuga intimista o un abandono de la realidad sociológica o una reducción de la opción por los pobres a los grandes problemas económicos, sociales y políticos. Sin embargo, tampoco permite volver a un Credo desencarnado o a un Padre Nuestro sin pensar al “pan nuestro” de toda la humanidad, como prefijo espiritual de un análisis de la realidad pertinente. La opción por los pobres que no pasó por el colador de la crítica profética radical sería una estrategia para perpetuar la pobreza. Con la articulación de la opción por los pobres con el análisis de la realidad, los niveles diferentes del “ver” y del “juzgar” se acercan a la dialéctica de la encarnación: sin confusión y sin separación.

F. SEDUCCIÓN DEL MERCADO Y FOCOS DE ACCIÓN

Si nuestro punto de partida para la reflexión teológica es el sufrimiento imputado al pobre y al otro en una sociedad de acumulación, opulencia, consumo, hambre y violencia, el punto de llegada visa a transformaciones profundas involucrando nuestra responsabilidad política por el “vivir bien” de todos que se desdobra en luchas por la redistribución de los bienes (contra acumulación y pobreza), por el reconocimiento del “otro” (contra todas las formas de desprecio a la alteridad), por una ética en la administración de la vida pública (contra corrupción y privilegios) y por una ecología socialmente orientada, en fin, por la paz contra todas las formas de violencia.

En un mundo alienado por las exigencias del mercado, por la acumulación del capital, por la aceleración de producción de objetos superfluos o descartables y por los medios de comunicación, también los pobres y los “otros” son infectados por el virus de la alienación. Sobre todo, cuando políticas públicas ofrecen mitigaciones, compensaciones o medidas paliativas para esconder estructuras y causas del sistema perverso de explotación, el virus de la alienación amenaza la identidad de los pobres y la subjetividad de los “otros”; amenaza su autoestima y su creencia en un mundo en el cual todo pueda ser diferente.

El análisis de la realidad y el recurso a la revelación con el prefijo (presupuesto) de la opción por los pobres se inspiran en la experiencia del pueblo de Dios, pueblo santo y pecador, que fue y continúa siendo amenazado no solo por los imperios de Egipto y Babilonia, sino que también por el imperio del templo de Jerusalén y por el Imperio Romano cristalizado; es tentado no solamente por la abertura o adaptación al imperio, sino también a cerrarse o por un celo exagerado por la identidad frente al mundo. Ese celo muchas veces, está en la raíz del cerrarse en sí mismo y del fundamentalismo. Además, el trigo y la cizaña no solamente crecen en los campos del pueblo elegido, sino también en el corazón de cada individuo.

La opción por los pobres y por los “otros” nos da la llave de lectura bíblica y la lectura bíblica nos recuerda de la ambivalencia no solamente de los enemigos de Iahveh, sino que también de la ambivalencia del propio pueblo de Dios y de cada uno de sus elegidos. Entre la opción por los pobres, lectura bíblica y la innovadora práctica liberadora de la fe existe un entrelazamiento circular como existe entre identidad, coherencia y relevancia, que siempre son parciales. La identidad no es natural. Es histórica y culturalmente construida, a

²⁷ RATZINGER J., *Der Dialog der Religionen und das jüdisch-christliche Verhältnis*, in: IDEM, *Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund*. 3ª ed., Bad Tölz: Urfeld, 2003, 93-121, aquí 116.

partir de nuestra opción por los pobres y por los “otros”. Delante de ella, nuestra lectura bíblica puede mostrar y profundizar su relevancia para la vida de los pobres. Esa relevancia, que la Biblia mostró en la historia de Israel, alcanza nuestra conducta, configurando la profundidad y la veracidad de nuestra opción por los pobres.

En el seguimiento de Jesús como práctica teológica y social de una Iglesia samaritana se revela el grado de coherencia de nuestra conducta. Identidad de opción por los pobres, relevancia de lectura bíblica para con los pobres, por los cuales optamos y coherencia con nuestra naturaleza (identidad) configuran el espiral hermenéutico que nos permite crecer e incrementar, permaneciendo lo que somos y ser lo que seremos: siervos inútiles (cf. Lc 17,10) en el cantero de obras del mundo nuevo y ciudadanos del Reino.

10.06.2011 - <http://paulosuess.blogspot.com>

**“ ¿ FUTURO DE LAS CEBs o FUTURO DEL VATICANO 2° ? ”,
José Marins, mayo de 2011.**

Antes de preguntarse sobre el futuro de las CEBs, hay que colocar la pregunta de fondo, de la cual depende la respuesta: ¿Hay futuro para el modelo eclesial del Vaticano II? Las CEBs tocan al vivo los desafíos centrales y urgentes identificados por Medellín y el Concilio (28). Ellas fueron oficialmente presentadas por la II Asamblea General del Episcopado Latino Americano, reunida en Medellín (1968) cuyo objetivo ha sido el de encarnar el Concilio en América Latina y en el Caribe. Son por lo tanto, el micro nivel que concretiza el macro evento conciliar, expresándolo con símbolos locales (inculturación) y llevando a la gente común y corriente de la Iglesia, a tener un papel hegemónico en la vida y misión de la comunidad de Jesús (Santo Domingo) (29).

Notas

1. Según Paulo Suess, “Medellín a os sinais dos tempos”, Convergencia novembro 2001, Pág. 546, las señales acogidas y emitidas por Medellín, sus opciones, no apuntan hacia resultados, sino hacia **tareas permanentes**. Con él, otros teólogos de América Latina, como Comblin, José Sánchez, Roberto Oliveros, Carlos Bravo... concluyen que el tiempo de Medellín ha sido el de las voces proféticas. El después de Medellín ha sido el tiempo de los mártires. Ahora es la mediocridad a pocos pasos del fundamentalismo y del populismo.

2. Los **contenidos fundamentales** del Vaticano II son lo central de la vida de las CEBs:

- la perspectiva del Reino; la dimensión comunitaria en sintonía con el misterio Trinitario;
- la jerarquía a servicio del Pueblo de Dios y no lo contrario;
- la solidaridad de la Iglesia con todo el género humano y su historia (Gs, 1);
- y como sacramento universal de comunión y unidad (LG, 1);
- la Iglesia como comunidad misionera y misión comunitaria (Ad Gentes);
- la apertura al diálogo ecuménico e inter-religioso (Unitatis Redintegratio, Nostra Aetate); la opción por los pobres que, en la propuesta del Card. Lercaro, pudo haber sido el tema central del Concilio y en el discurso introductorio de Juan XXIII gana un lugar decisivo.

²⁸. Según Paulo Suess, “Medellín a os sinais dos tempos”, Convergencia novembro 2001, Pág. 546, las señales acogidas y emitidas por Medellín, sus opciones, no apuntan hacia resultados, sino hacia tareas permanentes. Con él, otros teólogos de América Latina, como Comblin, José Sánchez, Roberto Oliveros, Carlos Bravo... concluyen que el tiempo de Medellín ha sido el de las voces proféticas. El después de Medellín ha sido el tiempo de los mártires. Ahora es la mediocridad a pocos pasos del fundamentalismo y del populismo.

²⁹. Los contenidos fundamentales del Vaticano II son lo central de la vida de las CEBs: la perspectiva del Reino; la dimensión comunitaria en sintonía con el misterio Trinitario; la jerarquía a servicio del Pueblo de Dios y no lo contrario; la solidaridad de la Iglesia con todo el género humano y su historia (Gs, 1); y como sacramento universal de comunión y unidad (LG, 1); la Iglesia como comunidad misionera y misión comunitaria (Ad Gentes); la apertura al diálogo ecuménico e inter-religioso (Unitatis Redintegratio, Nostra Aetate); la opción por los pobres que, en la propuesta del Card. Lercaro, pudo haber sido el tema central del Concilio y en el discurso introductorio de Juan XXIII gana un lugar decisivo.

IMPACTO DEL CONCILIO VATICANO II Y DE LA TEOLOGÍA LATINOAMERICANA EN CENTRO AMÉRICA

*Primeras Jornadas Teológicas Centro Americanas y Caribeñas.
Guatemala 26–29 de abril 2001. Pablo Richard.*

A. CONCEPTO BÍBLICO DEL “KAIRÓS”

Existe un concepto bíblico muy importante: “kairós”, que significa “tiempo oportuno”, “tiempo de gracia”. Tiene dos características:

Surge inesperadamente, donde nadie lo esperaba.

El kairós viene después de un “tiempo malo”, un tiempo negativo, un tiempo de retroceso.

B. EL KAIRÓS, EL TIEMPO BUENO, EL TIEMPO DE GRACIA, fue inaugurado:

En 1962 por el Concilio Vaticano II,

Las conferencias episcopales de Medellín y Puebla,

La Teología de la Liberación, las Comunidades de Base y

Muchos movimientos sociales de inspiración cristiana.

Constituyen ese tiempo oportuno que Dios creó para la Iglesia Universal y especialmente latinoamericana y caribeña. El Papa iniciador de este tiempo oportuno fue Juan XXIII, quizás el profeta más grande que ha tenido la Iglesia en el siglo XX.

C. EL TIEMPO MALO Y NEGATIVO ANTERIOR AL KAIRÓS ACTUAL

Entre el Concilio Vaticano II (1962-1965) y el final del **Concilio de Trento** (aproximadamente en el año 1563) **vivimos 400 años**. Este tiempo en general fue un tiempo negativo y de retroceso. El concilio Trento fue la respuesta a la Reforma de la Iglesia propuesta por Lutero. Fue un concilio de contra-reforma, que reconstruyó toda la Iglesia para que nunca más se diera una reforma.

Un hecho significativo fue la prohibición de traducciones de la Biblia en las lenguas populares. Podemos decir que la Iglesia vivió 400 años sin Biblia. El Vaticano II rompió esta tradición (con la constitución “*Dei Verbum*”) y fue el kairós del movimiento bíblico en todo el Pueblo de Dios. Otras reformas hicieron realidad ese tiempo nuevo: creación de un nuevo modelo de Iglesia (Iglesia luz de los Pueblos e Iglesia que asume el gozo y la esperanza de los pueblos. Otras reformas se dieron en el campo de la liturgia, la misión, el ecumenismo.

D. EL KAIRÓS, ESE TIEMPO BUENO QUE DIOS NOS OFRECIÓ, TIENE LIMITES

El kairós no es eterno, puede agotarse, incluso puede provocar crisis irreversibles. El agotamiento de este tiempo bueno, ha generado **dos modelos de Iglesia** (no dos Iglesias, sino dos maneras de ser Iglesia).

1. **Una Iglesia de Cristiandad**, que necesita del poder y del dinero para sobrevivir. Una Iglesia donde el Kairós de Dios tiene muchas dificultades para perdurar
2. **Una Iglesia Pueblo de Dios**, en la cual ese tiempo bueno, ese kairós de Dios, tiene la posibilidad de seguir existiendo. Este es el modelo de Iglesia que los pobres necesitan para sobrevivir.

Nota indispensable: los dos modelos de Iglesia que hemos apenas descritos no son dos Iglesias que viven separadas y confrontadas entre ellas. Los modelos se entrecruzan, hay signos de la presencia de Dios en la Iglesia de la Cristiandad y signos de cristiandad en la Iglesia de los pobres.

E. LA IGLESIA PUEBLO DE DIOS

Por su misma identidad, es la Iglesia donde ese tiempo bueno, ese kairós de Dios, tiene la mayor posibilidad de consolidarse. **Signos de la presencia de ese kairós, de ese tiempo bueno de Dios, en la Iglesia de los pobres. Solo puedo enumerarlos:**

1. **La opción los pobres y contra la pobreza**

El término “pobre” con toda su complejidad: los oprimidos, los que viven en la calle, los enfermos de VIH/sida, los despreciados por su raza o color, los marginados por sus opciones sexuales diferentes, las mujeres pobres y maltratadas, pobres que muchas veces son “invisibles”.

2. **Las Comunidades Eclesiales de Base**, donde se une Oración, Palabra de Dios y Solidaridad.
3. **La Lectura Popular de la Biblia**, hecha con libertad, autonomía. La Lectura orante de la Biblia, que transforma el texto en Palabra de Dios. En este tiempo de crisis de la Iglesia, la lectura popular es lo mas significativo y seguro que podemos hacer.
4. **Teología de la liberación** con 40 años o más de desarrollo.
5. **Una Iglesia autóctona**, donde la fuerza de la inculturación viene de los mismos indígenas, afroamericanos, y de otras tantas culturas y religiones.
6. **Vida religiosa** inserta de ambientes marginados y despreciados.
7. **Los nuevos ministerios**, con 3 características:

Desaparezcan las divisiones entre laicos y clérigos. Desacralización y des-sacerdotalización de los nuevos ministerios. Asumir la actitud de Jesús frente al Templo judío y sus sacerdotes. En la Iglesia originaria no hay sacerdotes, sino “presbíteros” (ancianos, maestros). La inclusión de la mujer en todos los ministerios y responsabilidades de la Iglesia. Las mujeres, pero tampoco los hombres, deben ser ordenados como “sacerdotes”. Las mujeres deben ser integradas como maestras, sabias, teólogas, es decir asumir todas las funciones que tiene el presbiterado.

“Nunca más una Iglesia sin mujeres”. Nuevos ministerios propios de una Iglesia Pueblo de Dios: campesinos delegados de la Palabras de Dios, catequistas, diáconos (hombres y mujeres), diáconos indígenas (prohibidos hoy en San Cristóbal de las Casas), oradores (que organizan la oración de la comunidad), curadores y muchos más.

La iglesia de los pobres estará en el futuro casi completamente en manos de los laicos y laicas.

8. **Una Iglesia que tiene sus centros propios de formación**, tanto en América Latina como en el Caribe. Sin formación de los ministros de las comunidades la Iglesia de los pobres no tiene futuro.
9. **Una Iglesia de profetas y mártires**, tanto mujeres como hombres.
10. **Estrategia fundamental de la Iglesia Pueblo de Dios:** evitar las contradicciones innecesarias y crecer ahí donde está su fuerza.

Una Iglesia que prefiere encender una luz que maldecir las tinieblas. Una Iglesia con esperanza, que sabe que después de cada crisis, es posible reconstruir el tiempo bueno de Dios.

F. LA IGLESIA DE CRISTIANDAD

Un modelo de Iglesia donde el Kairós que Dios nos otorgó desde el comienzo del Concilio Vaticano II empieza a agotarse y caer en una crisis que puede ser irreversible.

La Iglesia de Cristiandad, que vive gracias al dinero y el poder, es una Iglesia que ha perdido a los pobres. Una Iglesia que atrae y concentra el mayor número de Presbíteros al servicio de los que tienen el dinero. Algunas de sus Iglesias celebran más de 12 misas cada fin de semana. Una Iglesia que afirma que “por fin la Iglesia los toma en cuenta”. Cuando era el tiempo bueno de Dios se sentían abandonados por la Iglesia. Una Iglesia que vive del “rito”, de la “doctrina” y de la “religión” que les gusta y donde se les predica lo que quieren escuchar, una Iglesia que espiritualiza los Evangelios para no ofender a sus feligreses.

Los Movimientos religiosos al servicio de la Iglesia de Cristiandad: Opus Dei, Legionarios de Cristo, Heraldos del Evangelios, Comunidades de Sodalitium. Son los nuevos ejércitos al servicio del Papa, para defender la Iglesia de la Teología de la Liberación.

Tenemos una Iglesia del miedo: los laicos tienen miedo a los curas, los curas tienen miedo a los obispos, los obispos tienen miedo a la curia romana, y la curia tiene miedo a la teología de la liberación.

La Iglesia de la Cristiandad no es una Iglesia que vive en el mundo, sino dentro del mundo de la Iglesia.

PARA TERMINAR

Cita de una conferencia de nuestro Maestro José Comblin, en El Salvador, en la celebración de los 30 años de martirio de Mons. Romero. Es un testamento crítico y lleno de esperanza:

“Las preguntas de ayer me han dado la impresión que en muchas personas hay un cierto desconcierto en la situación actual de la Iglesia. O sea, como una sensación de inseguridad. Como decía Santa Teresa, de “no saber nada al respecto, que nada provoque temor”. Cuando era joven yo conocí algo semejante y, tal vez, peor. Era el pontificado de Pio XII. Él había condenado a todos los teólogos importantes, había condenado todos los movimientos sociales importantes, por ejemplo, la experiencia de los padres obreros en Francia, Bélgica y otros

países. Ahí nosotros jóvenes seminaristas y después jóvenes sacerdotes estábamos más que desconcertados, preguntándonos, pero, ¿todavía hay porvenir? Yo me acuerdo que en aquel tiempo había leído una biografía de un autor austríaco del papa Pío XII. Y ahí contaba algunas palabras que había escrito el P. Liber, jesuita, profesor de Historia de la Iglesia en la Gregoriana. El P. Liber era confesor del papa. Sabía todo lo que pasaba en la cabeza de Pío XII y entonces decía: “Hoy la situación de la iglesia Católica es igual a un castillo medieval, cercado de agua, levantaron el puente y tiraron las llaves al agua. Ya no hay manera de salir (risas). O sea, la Iglesia está cortada del mundo, no tiene más ninguna posibilidad de entrar”. Eso dicho por el confesor del papa, que tenía motivos para saber esas cosas. Después de eso vino Juan XXIII y ahí, todos los que habían sido perseguidos, de repente son las luces en el Concilio y de repente todas las prohibiciones se levantan. Ahí renació la esperanza. Digo esto para que no se perturben. Algo vendrá, algo vendrá que no se sabe qué, pero algo siempre pasa.”

CONCILIO VATICANO 2° : 4 MODELOS DE IGLESIA...

*Del libro “La Iglesia de Jesús” L. Gallo.
Resumen. Nueva Loja, 2009. PR.*

El Concilio Vaticano 2° descartó de principio el modelo tradicional *piramidal* (1). Lo sustituye primero por el modelo de **comunión** (2) en la Constitución dogmática “Luz de las Naciones” (Lumen gentium), luego por el modelo de **servicio humanizante** (3) en la Constitución pastoral “Las alegrías y esperanzas” (Gaudium et spes) y finalmente por el modelo de “**la Iglesia de los pobres**” (4), retomado por los obispos latinoamericanos en su reunión de Medellín (1968).

A. EL MODELO ECLESIAL “PIRAMIDAL”

Tiene su origen en el **Concilio de Trenta** (1545-1563) que da prioridad a la institución. Pero sus raíces se hunden en el **siglo 4** cuando el imperio romano asumió el cristianismo como religión oficial. El casarse con el imperio, la iglesia empezó a descartar ciertas de sus características evangélicas y se dieron fuerte **cambios**: en el culto, la concepción y el ejercicio de la autoridad, la organización estructural, el centralismo romano... El Concilio de Trenta confirmó y el Concilio Vaticano 1° (1870, con el papa Pío 9°) estabilizó este modelo jerárquico, al definir dogmáticamente el primado del papa y su infalibilidad.

1. He aquí sus principales características

- **La Iglesia es una institución**, es decir que se da relevancia a la organización interna de la Iglesia: está considerada como una sociedad perfecta, yuxtaponiéndose y oponiéndose a la sociedad civil. La Iglesia se vuelve espiritualista y de esta manera pierde su dimensión profética.
- **La iglesia-institución es la representante de Cristo**. La institución es principalmente y casi exclusivamente la jerarquía. Esta detiene los 3 poderes que considera “sagrados” de enseñar, santificar y gobernar. Aparece la afirmación: “Fuera de la Iglesia no hay salvación”, limitándose a la “salvación de las almas”.
- **La Iglesia es identificada al Reino**: la Iglesia es el Reino de Dios en la tierra. Es el espacio de la luz, de la verdad y de la santidad, en oposición al mundo que es el lugar de las tinieblas, de la mentira y de la perdición.
- **La Iglesia está en la jerarquía**. Este modelo piramidal separa el clero de los laicos: los laicos son los que no son clérigos (papa, obispos, sacerdotes y diáconos). La jerarquía concentra todos los poderes y todos los privilegios.

2. Consecuencias

- Se exige la **uniformidad** en todas partes, al nivel de la fe (la doctrina), de la liturgia (las rúbricas) y de las estructuras eclesiales.
- Las demás **iglesias cristianas** (ortodoxa, protestantes y anglicanas) son consideradas como desviaciones y sin consistencia: la salvación está exclusivamente en la Iglesia romana.
- El mundo es el lugar de la **corrupción**, del cual hay que preservarse y huir. Es el espacio de lo profano, opuesto a lo sagrado, o de lo natural contrapuesto a lo sobrenatural. Lo profano y lo natural deben ser relegado al segundo plano ya que el espacio principal es el eclesial.

3. Conclusiones

a). *Positivas en los aspectos siguientes*

- Contribuyó a salvaguardar ciertos valores eclesiales.
- Evitó la disgregación de la Iglesia en miles de pequeñas sectas, como ocurrió en el Protestantismo.
- Muchísimos cristianos vivieron en este modelo eclesial con coherencia evangélica. San Francisco de Asís buscó ser el mayor reformador de este modelo de Iglesia por su vivencia de la pobreza, de la fraternidad y del respeto a la natura.

b). *Aspectos negativos*

- Se olvidó la vivencia del Evangelio.
- Se marginó a los pobres como simples objetos de caridad.
- Se discriminó a los seculares y más particularmente a las mujeres.
- Se condenó los progresos científicos y humanos, por no inspirarse primero en la Iglesia.
- Se diabolizó a las demás religiones, descalificándolas totalmente.
- Se justificó la violencia de las colonizaciones y de las condenas teológicas...

B. EL MODELO ECLESIAL DE “COMUNIÓN”

1. Antecedentes

El afán del Concilio fue el regreso al Evangelio, a la práctica de Jesús y de las primeras comunidades cristianas. En un primer tiempo el Concilio se preocupó principalmente de la situación interna de la Iglesia. Hubo una atención particular, gracias especialmente al Papa Juan 23, por los “signos de los tiempos”. Estos se centraban en la insistencia sobre las personas y la socialización. Esto ayudó a los obispos a clarificar la definición de la Iglesia como “**Cuerpo de Cristo y Pueblo de Dios**”. Nació la conciencia de una **Iglesia-comunión** de personas, de bienes y de tareas. No se descarta los aspectos institucionales de la Iglesia, pero no se los consideró más como primordiales, sino al servicio de la comunión.

2. Rasgos característicos

a). *Acentuación global: la comunión exige un compartir, una igualdad.*

- Se reconoce la misma dignidad de todos los bautizados.
- Se comparte los bienes y recursos: la meta es todo sea de todos.
- Se respeta los diversos quehaceres y ministerios, basándose en la triple misión bautismal (profética, sacerdotal y real).
- La jerarquía está llamada a ponerse al servicio de la comunión en toda la Iglesia.

b). *Acetos nuevos*

- Hay continuidad entre Cristo y la Iglesia, pero no en sentido de poder, sino de comunión: la Iglesia es doblemente “sacramental”: es sacramento de Cristo y sacramento de la humanidad reconciliada (LG 1, 10-12, 23-29, 32-36).
- La Iglesia es lugar de salvación en la medida en que facilita y expresa la comunión con Dios mediante la comunión entre los hombres. La salvación es la expresión del amor fraterno, lo que no excluye a nadie que lo está practicando (LG 14, 16, 22).
- La Iglesia es fermento y germen del Reino. No es sociedad perfecta, sino en proceso de purificación de sus limitaciones y pecados (LG 5.9b, 48c, 8c-d).
- Siendo la Iglesia “Pueblo de Dios, sus miembros están llamados a vivir la igualdad fraterna y el servicio recíproco. De ahí surgen 2 consecuencias: primero la autoridad se manifiesta por la práctica del servicio, y luego, se hace énfasis en la necesidad de una pluralidad de ministerios (LG cap. 2 y nº 32).
- Las relaciones entre el ministerio papal y las tareas de los obispos en sus respectivas diócesis se caracterizan por la unidad en la diversidad: la Iglesia universal es el resultado de la comunión de estas diversas iglesias particulares, donde la uniformidad no tiene más sentido. El obispo de Roma preside esta comunión como “primero entre iguales” (LG 13, 16, 18, 22, 23, 26; CD 11a).
- Las demás confesiones cristianas son reconocidas como Iglesias cristianas con auténticos elementos evangélicos, con distintos grados de comunión entre sí y con la Iglesia romana (LG 8; UR 3).
- La Iglesia valora el mundo: reconoce su consistencia y su autonomía propias. Siendo la comunión interna de la Iglesia la característica de este modelo, el mundo queda como una realidad externa y separada (LG 36).

C. EL MODELO ECLESIAL DE “SERVICIO HUMANIZANTE”

1. Antecedentes

El origen de un 2º modelo de Iglesia está ligado a la inquietud de ciertos expertos-teólogos y de ciertos obispos más sensibles a los grandes *cambios* y a los graves *problemas* de la humanidad. No se podía quedar sólo en una visión intra-ecclesial, tal como lo insinuaba el mensaje inicial del Concilio. Ahí están los gérmenes de la Constitución pastoral “Alegrías y esperanzas” (Gaudium et spes). Al clausurar el Concilio, el papa Pablo 6º resumía esta nueva identidad eclesial proclamando: “La Iglesia se declara sierva de la humanidad” (7 de diciembre de 1965). Se reconocía que la identidad de la Iglesia no es tanto que tiene una misión en el mundo, sino sobre todo que *es misión*, y que esta misión es ser servidora del *crecimiento en humanidad* de todo el género humano. La salvación es humanización: tal es la misión, el servicio de la Iglesia.

2. Rasgos característicos

Este nuevo modelo de Iglesia no ignora los modelos anteriores sino que los asume en una perspectiva más amplia.

a). *Caracterización global*

La relación Iglesia-mundo ocupa un lugar central y decisivo. La Iglesia servidora no se ve fuera del mundo (no está ni fuera de él, ni encima de él, ni contra él), sino que existe para el mundo y en el mundo

- Existe *en* el mundo. Los cristianos son miembros de la humanidad y como tal participan de sus problemas, sus aspiraciones y sus ilusiones (LG 1.11a, 40b).
- La Iglesia existe *para* el mundo. No busca atraer el mundo hacia ella, sino que se siente parte de él en el servicio de su humanización

Por este motivo, “las alegrías y las esperanzas (gaudium et spes), los sufrimientos y los dolores del mundo son las alegrías y las esperanzas, los sufrimientos y los dolores de la Iglesia” (GS 1). “Nada de lo que es humano es extraño a la Iglesia”. “El hombre es el camino de la Iglesia”. Los problemas internos de la Iglesia pasan al 2º plano y son repensados a la luz de lo que es primordial: el servicio humanizante al género humano. La dimensión profética de la Iglesia recobra su valor y su espacio para “discernir los signos de la presencia (o la ausencia) de Dios” y de su Reino (GS 4a). Lo cultural, la organización, la doctrina... están subordinados a esta dimensión profética de la Iglesia.

b). *Otras características*

- En la relación entre Cristo y la Iglesia, se subraya la continuidad, pero en la línea del servicio. Cristo es el Siervo de Yahvé para la salvación-humanización del mundo. La Iglesia es la comunidad de los discípulos que continúan este servicio (GS 1, 3b).
- Para lograr un “buen servicio”, la Iglesia quiere primero dialogar con el mundo, y no sólo enseñar como “madre y maestra”, para poder ofrecerle las luces del Evangelio que más necesita (GS 3a).
- En el ámbito de la relación entre Iglesia y salvación, se resalta que existe una sola historia, superando la separación entre historia profana e historia sagrada. Con las decisiones, actitudes y acciones de sus miembros, la humanidad camina hacia su salvación o su perdición, según realiza o no el Reino de Dios (GS 11). Dios es aquel que salva, pero no sin la libre decisión de los hombres y mujeres.
- En cuanto a la relación entre Iglesia y Reino de Dios, se subraya que el crecimiento del Reino se da en el crecimiento humano personal y colectivo. El Reino no se limita a los cristianos, sino que está presente en todas partes donde se vive la verdad, la justicia y la fraternidad. La Iglesia apoya y fortalece la existencia de estos valores humanos (GS 22e, 38).
- Entre los diversos miembros de la Iglesia, este modelo no sólo presupone la igualdad fraterna y el servicio recíproco, sino que reconoce que los laicos son la vanguardia de la misma Iglesia, por ser los que más identificados están con la vida de la humanidad (GS 43).
- Con los demás cristianos, este modelo de Iglesia, además de auspiciar una cooperación activa y eficaz, confirma la unión de todos los que cooperan a la construcción de la fraternidad universal, porque toda la familia humana está llamada a ser, en Cristo, la familia de los hijos de Dios (GS 90-91).

D. EL MODELO ECLESIAL DE “LA IGLESIA DE LOS POBRES”

Dos años después del Concilio, en 1967, el papa Pablo 6º concretiza las orientaciones conciliares sobre los pobres y la pobreza mediante su **carta encíclica** “El desarrollo de los Pueblos” (Populorum progressio). Reconoce que los países industrializados alcancen un bienestar y una abundancia cada vez mayores, mientras que en los países pobres crece la pobreza, Concluye el Papa que **la pobreza de unos es la consecuencia del enriquecimiento de otros** (PP 56-61).

Los obispos latinoamericanos habían decidido reunirse en 1968, en Medellín, Colombia, para aplicar el Concilio en la realidad eclesial y social del continente. Parten del modelo de Iglesia sugerido por la Constitución pastoral “Alegrías y esperanzas”: ser una Iglesia al servicio de la humanización de las gentes y del análisis de la realidad recién hecha por el Papa Pablo 6º: la riqueza creciente de unos es la consecuencia del creciente empobrecimiento de otros (carta encíclica “El Progreso de los Pueblos”, 1967). Y retoman la propuesta de un nuevo modelo que se presentó en el mismo Concilio sin mayores incidencias. Proyectan ser, según las mismas palabras del **Papa Juan 23**, “la Iglesia de los pobres” (11 de septiembre de 1962). El 16 de noviembre, en vísperas de terminar el Concilio, unos **40 obispos (latinoamericanos)**, autodenominados “Iglesia de los pobres” sellaron el “pacto de las catacumbas”. En ese lugar simbólico que recuerda a los primeros cristianos, estos obispos, con Monseñor Helder Cámara, se comprometieron a optar por los pobres y la pobreza; su compromiso tenía unos 13 puntos.

En la realidad, este modelo no fue asumido por la mayoría de los obispos (a pesar del discurso de **Monseñor Lercaro**, 6 de diciembre de 1962, al comenzar el Concilio), pero empezó a crecer también en Asia y África. Unos 10 años después de Medellín, fue asumido por la 3ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla, México, en 1979.

1. Rasgos característicos

- Los obispos parten de la certeza que la Iglesia puede jugar un *papel decisivo* mediante su servicio de humanización de las gentes, estando la pobreza una afrenta a Dios que ha hecho al ser humano a su imagen y semejanza (Medellín 14,4-5).
- Reconocen que la humanidad está profundamente dividida por la explotación de los países del norte sobre los países del sur: la pobreza resulta ser un empobrecimiento. Califican esta situación de *pecado social* y Puebla confirmará que se trata de un conflicto estructural grave (1209) que hace, según las palabras del Papa Juan Pablo 2º, “a los ricos más ricos a costa de los pobres siempre más pobres” (Discurso inaugural del Papa en Puebla y Documento de Puebla 30).
- Los obispos deciden colaborar a la resolución y superación de este conflicto a la luz del evangelio, haciendo como Iglesia una *opción por las causas de los pobres* y al servicio de su liberación integral (Puebla 1134).
- Esta opción se hará realidad mediante la creación de *Comunidades Eclesiales de Base (CEBs)*, por el potencial evangelizador que tienen los pobres (Puebla 1147).

2. Otras características

- Con relación a Cristo, se desarrolla en la Iglesia una visión histórica del ambiente social en tiempos de Jesús de la dimensión humana de su persona de Jesús, y de las implicaciones sociales de su ministerio, en particular de su muerte.
- La dimensión del Reino pasa a ser primordial: “Es lo único absoluto” afirma el Papa Pablo 6º en su carta encíclica “El anuncio del Evangelio” (1975, 8). Los pobres son los herederos del Reino y sus primeros destinatarios, tal como lo demuestra la práctica de Jesús.
- La salvación adquiere nuevos matices: se trata de la salvación integral de las personas, de su liberación personal y de su liberación de las estructuras que las oprimen.

3. Implicaciones de la opción por los pobres (OP)

- La OP requiere un análisis preciso de la pobreza y de sus causas: éstas son estructurales. La pobreza es causada por un sistema socio-económico político perverso que pone el ser humano al servicio del lucro sin límite.
- Luego, a la luz del Evangelio y de la Doctrina social de la Iglesia, hay que calificar esta situación y se la designa como inhumana y contraria el plan de Dios.
- Viene ahora el compromiso: no se puede quedar de brazos cruzados: sería hacer cómplice de este sistema internacional injusto. Se trata entonces de asumir el compromiso de la liberación de los pobres, pero desde sus perspectivas y su propio protagonismo, en nombre del Dios liberador de los pobres tal como se presenta tanto a Moisés como en Jesús.
- Se califica esta opción de “preferencial”. Esto significa que, como Iglesia, se tiene que quitar el apoyo a los que promueven tal injusticia y pecado, para solidarizarse con los que padecen sus consecuencias.
- Esta OP tiene una exigencia para las Iglesia que se comprometen por ella. No se trata solamente de optar por los pobres y su liberación integral. Este compromiso exige optar también por la pobreza al interior de la Iglesia y en sus miembros (Puebla 1157-1158).

4. El Papa Juan Pablo 2º confirmará este camino en varias ocasiones.

- A favor de la *teología de la liberación*, escribe en su carta a los obispos de Brasil, el 9 de abril de 1986: ‘Estamos convencidos de que la teología de la liberación es no sólo oportuna, sino útil y necesaria’.
- A favor de la *Iglesia de los pobres*, escribe en su carta encíclica ‘El Trabajo humano, 8: ‘La Iglesia esta vivamente comprometida en la causa de la solidaridad, porque la considera como su misión, su servicio, como verificación de su fidelidad a Cristo, para poder ser verdaderamente Iglesia de los pobres’.
- A favor de la *Opción por los Pobres*, que adquiere en la Iglesia su dimensión universal con las cartas encíclicas “El Trabajo Humano” (8) y “La Preocupación Social” (39).

Recientemente en 2007, la 5ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano reunida **Aparecida**, Brasil, confirmó este modelo de Iglesia, valorando las CEBs, retomando el método “ver-juzgar-actuar” y asumiendo nuevamente la Opción por los Pobres e inspirándose en varios aspectos de la teología de la liberación.

EL VATICANO 2º, CONCILIO DEL DIÁLOGO

Gladys Parentelli

Testimonio de Gladys Ethel Parentelli Manzino, auditora al Concilio Ecu­mérico Vaticano II, presentado el 26 de junio de 2012 en el Curso Internacional de Verano: “El Vaticano II, Concilio del Diálogo”. Cincuenta Aniversario, en la sede de Santander de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo, del 25 al 29 de junio de 2012.

A. JUAN 23 CONVOVA UN CONCILIO ECUMÉNICO

1. En 1962, cuando Juan XXIII convocó al Concilio Ecu­mérico Vaticano II.

Su anuncio significó una revolución no solo para la iglesia católica sino también para el mundo cristiano. Su preparación, no solo espiritual sino también práctica, de todo lo que supusieron los aspectos organizativos y materiales también repercutió en el mundo en general. A mediano plazo, el desplazamiento de más de dos mil obispos y los expertos que los asesoraban, que algunos quizá iban a Roma por la primera vez, supuso una marea de personas que debió abandonar su vida normal en sus diócesis, desde pequeñas ciudades de todos los Continentes para hacer avanzar su participación.

No hay que olvidar que Roma dejó de ser solo el destino de turistas para ser el centro del entusiasmo de miles de personas que se sumaban a las actividades, que el movimiento de pasajeros en los cinco Continentes dejó de tener aviones casi vacíos para aumentar en forma desmesurada.

2. Los precursores

En la iglesia católica, entre los principales precursores de lo que sería el espíritu del Concilio Ecu­mérico Vaticano II, se encontraban los movimientos juveniles de Acción Católica Especializada, ACE, para el medio ambiente obrero, JOC, y agrícola, JAC, que crearon la metodología del *ver-juzgar-actuar* en la década de los 30, siglo XX. Posteriormente, se fundaron otros similares para los medios estudiantil, universitario e independiente.

Los laicos y sacerdotes asesores de los equipos de ACE, con su amorosa solidaridad basada en la Buena Nueva de Jesús, sus actividades para promover la reflexión, la responsabilidad personal y comunitaria, la justicia social y la innovación litúrgica se diferenciaron de la Acción Católica General que tenía como objetivos sumar adeptos, llevar a los jóvenes a las iglesias, sin, jamás, contradecir a su párroco.

El ambiente de eventos de los movimientos de ACE transmitía un dinamismo y entusiasmo que se llenó de nuevas esperanzas cuando Juan XXIII insistió en la necesidad de la apertura eclesial hacia los problemas humanos. También, porque en la encíclica *Pacem in Terris* (1963) Juan XXIII fue el primer papa que se atrevió a llamar por su propio nombre a los derechos humanos.

Los laicos y laicas Auditores, recordamos el entusiasmo de quiénes nos buscaban para transmitirnos sus ideas y preocupaciones y las esperanzas que ponían en el Concilio como instrumento para lograr una iglesia más abierta, que pusiera en práctica fielmente las enseñanzas de Jesús: *He venido para que tengan vida y encuentren la plenitud* (Juan, 10, 10).

3. La Teología de la Liberación

Nació a la par del Concilio, marcó, de manera significativa, la orientación y la vida de las iglesias cristianas en América Latina, porque aportó un análisis realista y crudo de los sistemas de opresión y de exclusión que nos rigen. Para ello desarrolló una doctrina y praxis de solidaridad.

La Teología de la Liberación alcanzó estos logros porque sus líderes desecharon cierta ortodoxia y pusieron manos a la obra. Con sus prácticas de liberación de los oprimidos promovió multitud de grupos eclesiales y para-eclesiales, de acción y de reflexión, realizadas en Comunidades Eclesiales de Base, en centros para la defensa de los derechos humanos, etcétera.

En los grupos promovidos por la Teología de la Liberación las mujeres fueron mayoría. Ello coadyuvó para que ciertas teólogas comenzaran una labor propia, de reflexión y creación, que dio lugar a la *Teología desde la perspectiva de la mujer*. Los encuentros de teólogas, su intercambio de ideas y experiencias, les permitió avanzar y echar mano de la hermenéutica de la sospecha por medio de la cual pusieron en tela de juicio los dogmas de la teología oficial y, así, avanzar hacia la *Teología Feminista* y, posteriormente, a la *Teología Ecofeminista*. Ellas inspiran a otras mujeres en los demás países.

4. El espíritu del Concilio

Aunque no hayamos leído todos los documentos aprobados por el Concilio, todos los cristianos sabemos cuál fue su espíritu:

reconoció que laicos y clero tienen la misma dignidad, lo que implica la noción de iglesia-pueblo-de-Dios y no la de rebaño que sólo puede obedecer órdenes;

decidió la democratización de sus propias estructuras, para eliminar los verticalismos con toda la carga negativa que estos conllevan;

optó por el *aggiornamento*, es decir estar atenta a los signos de los tiempos, a las verdades y necesidades de la Vida toda.

Por su parte, en América Latina, la alta jerarquía de la iglesia a pesar de los lastres que ella misma conlleva (dogmatismo, autoritarismo, y, en ocasiones, connivencia con corruptos poderes políticos) siempre tuvo figuras que se destacaron por llevar a la práctica el espíritu del Concilio. Nos limitaremos a un solo nombre paradigmático: el obispo de Recife, Helder Cámara, su amor por el pueblo, su labor pastoral, su Instituto Teológico. Al mismo tiempo multitud de obispos y las conferencias nacionales de obispos, no por decisión unánime pero sí mayoritaria, tomaron decisiones pastorales cónsonas con el espíritu del Concilio.

5. Es hora de preguntarnos

¿Qué ha hecho el Vaticano con su obligación de llevar a la práctica las decisiones del Concilio? No podemos callar que el Vaticano olvidó que hubo papas que se llamaron Juan XXIII y Pablo VI, que ellos convocaron el Concilio y, con toda la iglesia, lo llevaron a buen término.

En efecto, por estar enfrascados en la cotidiana lucha por la vida, no todos podemos tomar el tiempo de seguir la actividad del Vaticano, pero quienes lo hemos hecho y quienes tienen buena memoria, sabemos lo que ha sucedido. En estas décadas, hemos sido testigos del pecado de omisión permanente en que cae el Vaticano al rechazar el espíritu y las decisiones del Concilio e imponer su frío autoritarismo:

el hostigamiento y las campañas de desautorización hacia los líderes de la Teología de la Liberación que limitaron sus avances;

los juicios y suspensiones en sus cargos que sufrieron decenas de destacados teólogos y moralistas, como Bernard Häring y Hans Küng, quienes se destacaron por sus aportes al Concilio;

las presiones a que se sometió a congregaciones de religiosos para dejar sin efecto las propias orientaciones que, comunitariamente, habían decidido;

las órdenes a conferencias nacionales de obispos, como la del Ecuador, de suspender sus decisiones relativas a una mayor participación de las mujeres;

la prioridad dada a la fidelidad al papa, antes que al Evangelio, que se exige a cada obispo y la separación de destacados obispos y arzobispos de sus cargos por sus actividades basadas en la fidelidad al Evangelio;

las manipulaciones de todos los sínodos de obispos que el Vaticano reunió durante el papado de Juan Pablo II.

la orientación dogmática e inquisitorial de la mayoría de las encíclicas que Juan Pablo II publicó.

Si todo esto se ha hecho con, o contra, colectivos de obispos, sacerdotes, teólogos, teólogas ¿cómo podríamos sorprendernos de la actitud de los jerarcas vaticanos con respecto a las mujeres que luchamos por la justicia y, en especial, frente a las lideras feministas? En este aspecto, Ratzinger, fiel heredero del Santo Oficio, creador de la Inquisición, parafraseando al *Malleus Maleficarum* piensa que: Nadie hace más daño a la Fe Católica que las mujeres.

B. RELATO DE LA ESTADÍA DE GLADYS PARENTELLI EN ROMA

- 1. En agosto 1964 llegué a Roma desde Yaundé,** Camerún, donde durante dos meses se desarrollaron varios seminarios que culminaron con la Asamblea General del MIJARC, Movimiento Internacional de la Juventud Agraria y Rural Católica, donde fui electa presidenta de su rama femenina.

En Roma, mis actividades, junto a Arlindo Sandri, presidente saliente, concernían el Concilio Ecuménico Vaticano II. Al mediodía, íbamos a la plaza de San Pedro a esperar la salida de los obispos de la asamblea general, seguir las informaciones de las salas de prensa, la vaticana, pero la más atrayente era la de la Conferencia de obispos de Holanda, la mejor equipada y más concurrida por la variedad de informaciones no necesariamente oficiales que daba. Allí encontré muchas personalidades, como Lanza del Vasto, de quien había leído sus libros de espiritualidad, una figura impresionante, con su macuto de tela, original cuando los varones no usaban cartera. Nos entrevistábamos con obispos latinoamericanos, como el de Recife, Don Helder Cámara, quien nos citó de madrugada por lo cual regresamos juntos, en autobús, a la sesión conciliar desde el Colegio Pío Latinoamericano donde él se alojaba, y hasta nos pagó el pasaje.

Participamos en eventos varios organizados por Organizaciones No Gubernamentales, ONG, católicas. Uno, fue la Asamblea General del MIAMSI=Movimiento Internacional de Apostolado de los Medios Sociales Independientes, movimiento adulto de la JIC, Juventud Independiente Católica. Su presidenta era Marie Louise Monnet (hermana de Jean quien es llamado el padre de Europa por su contribución a la creación de la UE) quien con su imponente figura de gran dama se movía con gran seguridad y elegancia. Ese domingo los participantes de esta Asamblea fuimos a la Basílica de San Pedro. Después del Evangelio, el papa Paulo VI leía su discurso, con frases dirigidas a cada ONG invitada, y cuando se refirió al MIAMSI, dijo *que cumple su labor misionera en el medio independiente cuya fundadora es la señora, Marie Louise Monnet*, en ese momento levantó su vista del texto y mirándonos dijo: *quiero anunciar que la he nombrado Auditora al Concilio*; enseguida siguió con su lectura. Pero ya nadie lo oía porque todo nos emocionamos y comenzamos a comentar que éramos testigos de un hecho histórico, el nombramiento de la primera mujer, pues hasta ese momento había varios varones entre ellos Jean Guitton, el primero, un francés nombrado por Juan XXIII.

El nombramiento fue así anunciado porque se dijo que el papa había dado una lista de mujeres al jefe de la secretaría general del Concilio, Pericle Felice, quien no había obedecido porque, se decía, que era una gran misógino, nunca hablaba con una mujer, lo que constatamos porque cuando estábamos como auditoras, a pesar de estar sentadas frente y muy cerca de él, ni nos miró nunca.

Al día siguiente compramos el diario de la Curia, *L'Osservatore Romano*, pero a pesar de que transcribía el discurso del papa, no así la frase que él había agregado del nombramiento de Monnet.

Esa semana se hizo el anuncio oficial del primer grupo de auditoras entre quienes se encontraba Pilar Bellosillo, de España, presidenta de las OIC, Organizaciones Internacionales Católicas. Eran una decena, con alta proporción de Superiores Mayores de Congregaciones de mujeres, de EEUU, Canadá, Europa.
- 2. El 10 de octubre de 1964** el papa recibió en audiencia a la nueva directiva del MIJARC, uno de los asuntos que le planteamos fue la conveniencia de nombrar un auditor que representara al medio rural, nos pidieron una terna de nombres y un buen día recibimos una nota en la cual se anunciaba mi nombramiento. Yo tenía claro que esto era algo nominal, que no tendríamos sino muy poca o ninguna influencia en el Vaticano, lo tomé como una responsabilidad más entre las varias que ya tenía. En el MIJARC estábamos muy felices porque suponía un reconocimiento al movimiento y a los jóvenes rurales que eran miembros.

El 24-07-1965, cuando el papa Paulo VI me nombró una de las 17 Auditoras al Concilio, me gustó que lo hiciera porque era la primera vez en veinte siglos que las mujeres eran tenidas en cuenta, pero lo que más me alegraba era que, el Concilio, iba a poner en práctica el *aggiornamento* que Juan XXIII había prometido al anunciarlo, lo que suponía que la iglesia dejaría de ser la institución vertical manejada solo por sus patriarcas y así habría una rectificación, actualización, que tendría en cuenta la realidad, las necesidades de los seres humanos y las exigencias que, una legión de líderes y líderes bautizadas, les planteábamos a los obispos y al mismo Vaticano.

Después de darme un permiso en una tarjeta, para ingresar a la Basílica, el 23-09-1965, me entregaron el Pasaporte vaticano por parte del Secretario de Estado, cardenal Amleto Cigognani, con la sorpresa que mi nombre estaba cambiado a Claudia en latín, lo que me hizo recordar que, cuando fui bautizada, el párroco dijo que mis nombres no eran cristianos y me bautizó solo con el nombre María, sin saber que mi hermana mayor tenía ese mismo nombre. Con 30 años de diferencia la jerarquía era consistente con sus ideas.
- 3. La mayoría de las Auditoras** eran del Hemisferio Norte, estaba Rosemary Goldie de Australia y otras dos de América Latina, la argentina Margarita Moyano Llerena, presidenta de la FMJCF, Federación Mundial de la Juventud Católica Femenina, que federaba la Acción Católica General; y Luz María Álvarez Icaza, que con su esposo eran presidentes del Movimiento Familiar Cristiano de México mas dos varones de Argentina y Brasil. De África había solo un varón M. E. Adjakpley.

Al inicio de cada sesión se celebraba Misa, lo laicos podíamos comulgar y lo hacíamos cada día. Yo lo hacía con la cabeza descubierta y mangas cortas, como estaba habituada en Uruguay y en la Parroquia Universitaria de Lovaina, pero esto estaba mal visto, de modo que cuando los fotógrafos oficiales del Concilio me tomaban fotos estas no eran expuestas.

Me preguntaba cual era el rol de los Auditores, he revisado varios diccionarios, comprendido etimológicos en lengua castellana e italiana, en algunos se dice que un Auditor es un asesor en varias ramas comprendida legales y militares, mientras que en otros, se dice que es solo un oyente. Como nuestro cometido parecía que era solo oír y ver, nos daba la tentación de hacer chistes o repetir los de otros. Los auditores entrábamos a la Basílica por la puerta de Santa Ana, que era la misma que utilizaban los cardenales con sus automóviles Cadillac, como los que usaban los Presidentes de EEUU. Sus placas tenían la sigla SCV, *Sacra Città Vaticana*, pero los italianos decían que significaba *Se Cristo Vedese*, es decir *Si Cristo viera*, cómo la curia exponía su lujo tan lejano de las enseñanzas de Jesús.

Ver de tan cerca el frufú de la seda de los ropajes de aquella gerontocracia, la mayoría achacosa, que, en algunos casos, los cardenales estaban tan imposibilitados que sus choferes o guarda espaldas los bajaban sosteniéndolos por los codos hasta depositarlos en sus asientos. Descubrimos que algunos no controlaban sus esfínteres, cada mediodía ¡ay! al salir de la larga asamblea sus ropas estaban mojadas.

La catedral estaba llena de sillas ordenadas en escalinatas donde se sentaban los padres conciliares y frente al altar de Bernini había unas más bajas delante de las columnas, donde a la derecha de la entrada, estaban ubicados los observadores de otras iglesias, cristianas o no, y a la izquierda estábamos los auditores, los varones muy cerca de los cardenales y las mujeres hacia el altar en la Tribuna denominada *Auditorium*.

En un lado del recinto había una cafetería, cuando el secretariado descubrió que las auditoras íbamos a tomar café, invitadas por algún obispo amigo, montaron otra especial para nosotras, donde unos *payasos* vestidos de levitas negras nos ofrecían café de unos termos. El día que el obispo Sergio Méndez Arceo, de Cuernavaca, descubrió esto vino a acompañarnos, pero los cafeteros lo expulsaron del lugar.

Del ambiente dentro de la Basílica, recuerdo que en la medida que se discutían los *Esquemas*, así llamaban a los documentos que la asamblea debía considerar, se daba el derecho de palabra, que era transmitida por altavoces, nosotras oíamos el latín sin entender nada, salvo cuando venía un jesuita amigo que nos traducía.

En los pasillos había siempre grupos de obispos que conversaban. Pocos parecían poner atención, salvo que el expositor fuera una personalidad destacada, como cuando intervino el Superior General de los Jesuitas. Había observadores invitados por un día, en una oportunidad vino un teólogo uruguayo, me dijo. *Esto es un relajo*. Digo ¿qué es un relajo? Me responde: *Que hoy aquí nadie oye*. Le digo: *Esto no es solo hoy, siempre es así*.

En la plenaria se oían las intervenciones y se votaba, no había discusiones, estas se hacían en las tardes en las *Comisiones por Esquema* encargadas del trabajo de redacción. Algunos auditores participamos en cuatro de ellas: las de libertad religiosa, apostolado de laicos, misiones y el Esquema 13 titulado *La Iglesia en el mundo de nuestro tiempo*, que, para nosotros, era el documento clave.

Las Comisiones designadas por la Curia habían redactado los Esquemas que serían considerados y después votados. Se suponía que introducían los cambios sugeridos pero nosotras poco sabíamos del cómo, y del por qué. En la sesión en la que participé, que era la última, se sometieron todos los esquemas a votación, oíamos a menudo las palabras *Placet* ó *No placet*, es decir Sí ó No, con el número de votos positivos y negativos que se hacían por boletas. Al ser aprobados los Esquemas se transformaban en *Constituciones Pastorales*.

- 4. Los auditores elegimos un coordinador**, Mieczyslaw de Habicht, y nuestro representante ante el secretariado del Concilio. Por nuestro deseo de participar, hacer un aporte, pedimos intervenir en la plenaria sobre el Esquema 13 que estaba traducido a varios idiomas. Esto se nos negó con la excusa de limitaciones de tiempo por una hipotética larga lista de obispos pendientes de intervenir y nos propusieron la posibilidad de intervenir sobre el Esquema de las Misiones, que estaba solo en latín por lo cual fue necesario traducirlo al francés en una noche. Decidimos una comisión de cuatro personas, entre quienes estaba el auditor africano. Redactamos un texto crítico pero suave. Nuestro coordinador, debió someterlo al cardenal Suenens, de Bruselas, quien era el contacto nuestro con el Secretariado General. Cuando fue presentado resultó que el texto constaba solo de media cuartilla y era un agradecimiento por haber sido nombrados auditores. Ante esta tan desagradable sorpresa supimos que el texto redactado por la Comisión había sido rechazado por Suenens con el argumento que, de ningún modo, nosotros podíamos criticar un Esquema, que esto solo era el derecho de los padres conciliares, y que Suenens mismo había redactado el texto leído ante la asamblea de obispos. También él había decidido que quien le diera lectura fuera el africano ¡para que quedara constancia de que este continente estaba representado!

- 5. Ante todo lo que he relatado**, yo me encontraba muy decepcionada por el rostro que veía de la iglesia. En una oportunidad erré durante horas por las calles de Roma, de pronto, me encontré ante las turbulentas aguas del Tíber y me pregunté si esta no era una buena solución, para cortar de una vez con la situación en que me encontraba. Mi decepción era tal que decidí regresar a Lovaina a continuar mis tareas pendientes.

Aunque debo reconocer que este fue un lapso de aprendizajes de todo tipo, en especial acerca de los métodos de la curia, ya no regresé a las sesiones del Concilio, que fue clausurado ese mismo año.

- 6. Las católicas feministas** íbamos a visitar la tumba del Papa Bueno para pedirle más luz para la iglesia.

Nosotros los laicos quizá no fuimos realistas cuando pretendimos que la jerarquía vaticana nos tratara de igual a igual, pero la de esa década era una época, más que excepcional, irreplicable desde todo punto de vista, donde y cuando no solo Juan XXIII quería cambios también estaban los estudiantes que manifestaban en las ciudades europeas, los movimientos por los derechos civiles en EEUU, el rechazo a la guerra del Vietnam, los movimientos feministas en plena

efervescencia, las guerrillas que promovían cambios políticos en América Latina con el Che Guevara de líder y hasta los Beatles en Gran Bretaña que sacudían la cultura y no solo la música.

ANEXO

Varias investigadoras me dicen que han buscado la lista de Auditoras en Internet y no la encuentran. Una religiosa estadounidense publicó el libro: McEnroy, Carmel: *Guest in Their Own House. The Women of Vatican II*, Crossroad, New York, 1996.

Lista de las 17 Auditoras al Concilio Vaticano II: Álvarez-Icaza, Luz María. México. - Balducci, Sor Constantina. Hermanas de la Caridad. Italia. - Bellosillo, Pilar. España. - Chimy, Sor Jerome María. Hermanas de María Inmaculada. Canadá. - Ghanem, Sor Henriette. Líbano. - Goldie, Rosemary. Australia. - Grillo, Ida. Italia. - Guillemin, Madre. Superiora General Hijas de la Caridad. Francia. - Khousam, Sor Marie de la Croix. Hermanas del Sagrado Corazón. Egipto. - Luke SL, Sor Mary. Presidenta Conferencia de Superiores Mayores de Institutos Femeninos. USA. - McCarthy, Catherine. USA. - Miceli, Alda. Italia. - Monnet, Marie-Louise. Francia. - Moyano Llerena, Margarita. Argentina. - Parentelli, Gladys. Uruguay. - Roeloffzen, Anne Marie. Holanda. - Vendrik, María. Holanda.

Gladys Parentelli: <gparentelli@cantv.net>

<p style="text-align: center;">EL CONCILIO VATICANO 2º BUSCÓ LA RENOVACIÓN DE LA IGLESIA LA NUEVA EVANGELIZACIÓN. P. Pedro Pierre.</p>

Quito, 2012. PR.

A. PRESENTACIÓN

Para los cristianos, el gran acontecimiento del siglo pasado es la realización de un Concilio, en la ciudad de Roma, Italia, en los años 1962-1965. Pasó a llamarse ‘Concilio Vaticano 2º’. Allí, en varias sesiones, se reunieron representantes de todos los países donde existe la Iglesia católica. Respondían al llamado del Papa de este entonces: Juan 23. Éste buscaba actualizar la Iglesia, renovarla desde dentro y ponerla al servicio del mundo, para enfrentar con él los grandes desafíos de esa época.

1. Los cambios más significativos fueron los siguientes

Una visión de la **Iglesia como ‘Pueblo de Dios’**: En vez de una concepción ‘piramidal’ se fortaleció una visión de comunidad (circular) donde todos los bautizados somos importantes, en la que el Papa, los obispos y los sacerdotes están al servicio de este pueblo.

La decisión de ser un **Iglesia pobre y solidaria**: ‘Pobre’ a imagen de su fundador, Jesucristo y ‘solidaria’ de las personas y los pueblos sumidos en la pobreza y la miseria. Por esta razón, el Papa Juan 23 definió a la Iglesia como ‘Iglesia de los Pobres’.

Hubo cambios en las **celebraciones religiosas**: Se busco realizar los sacramentos de una manera más sencilla y comprensible. Por esta razón se dejó de usar el latín, que era la lengua común en ese entonces. Se dio una **apertura hacia las grandes religiones**: Se dejó de considerarlas como secundarias frente al cristianismo, reconociendo su valor, su grandeza y la presencia de Dios en ellas.

Se insistió en la **autonomía de las Iglesias** en los diversos países y continentes. Por eso, en América Latina por ejemplo, se han dado 5 reuniones de los obispos, para que la Iglesia latinoamericana respondiera a las necesidades de sus gentes.

2. Las orientaciones del Concilio siguen todavía vigentes

Este Concilio ha dado muchos frutos, en particular en los continentes más pobres como son África, América Latina y Asia, sobre todo con las Comunidades Eclesiales de Base. Pero, puede todavía dar muchos frutos nuevos. Sus intuiciones son fuente de orientación y de fecundidad frente a las grandes dificultades de hoy. Hay que reinventar la experiencia del Concilio en pequeños espacios eclesiales, como son:

Los Sínodos o Asambleas diocesanas,

Los grupos que profundizan y hacen suya la Biblia,

El diálogo respetuoso y abierto con las demás Iglesias cristianas y las grandes religiones,
La doctrina social de la Iglesia, como defensa de la justicia y promoción de los Derechos Humanos...

3. Desafíos actuales

El Concilio Vaticano 2º, más que ponernos al día, nos invita a ser servidores de los hombres y los pueblos de hoy para, junto con ellos, superar los problemas que los agobian. Sus valiosas orientaciones puede ayudarnos a:

Promover la vida, tanto la vida humana como la de la naturaleza,
Defender al ser humano en sus derechos los más fundamentales, frente a las guerras, el hambre, el desempleo, las multinacionales, las privatizaciones, las sectas religiosas...
Anunciar a Dios y construir su Reino, como un servicio para el crecimiento integral de las personas y de los pueblos, respetando sus culturas, sus sabidurías, sus religiones.
Unirnos entre todas las religiones para superar el neoliberalismo, por una parte, destructor de los pobres, de las relaciones humanas y de la naturaleza, y por otra, causante de hambruna, guerras, cataclismo por acumular inmensas riquezas en pocas manos a costa del empobrecimiento de continentes enteros.

Un Concilio, máxima autoridad en la Iglesia, es como la “Carta Magna” de la Iglesia: Todos los bautizados debemos obedecer sus orientaciones y ponernos al servicio de sus mayores intuiciones.

B. GUÍA PARA LA REUNIÓN

Mensaje: La Iglesia tiene a los Concilio como su máxima autoridad. El último aconteció en Roma en los años 1960: Dio grandes orientaciones para el camino de todos los bautizados, en particular la solidaridad con los pobres.

Nuestra realidad: La Carta Magna de la Iglesia.

1. Con relación a nuestro país, ¿a qué podríamos comparar un Concilio de la Iglesia católica?

Palabras del Concilio: Documento ‘Alegría y esperanza’ (1-3).

“Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de los que más sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón... La Iglesia se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia...”

Es la persona humana que hay que salvar. Es la sociedad humana que hay que renovar... No impulsa a la Iglesia ambición terrena alguna. Sólo desea una cosa: Continuar, bajo la guía del Espíritu Santo, la obra misma de Cristo quien vino al mundo para dar testimonio de la verdad (Juan 18,37), para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido (Juan 3,17; Mateo 20,28; Marcos 10,45)”.

2. ¿Qué es lo que más nos llama la atención de estas palabras del Concilio?

Palabra de Dios. Hechos 15,6-12 y 28-29: El primer Concilio.

3. ¿Qué resolución importante se tomó en este primer Concilio cristiano?

Hoy nosotros: Fe, solidaridad y servicio.

4. Al final de esta reflexión, ¿a qué nos sentimos llamados?

Canto final.

C. Comentario: LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

INTRODUCCIÓN

1ª parte

LA N.E. COMO RENOVACIÓN ECLESIAL

Introducción

1. La “vieja Evangelización”
2. Historia de la Nueva Evangelización
3. Características de la Nueva Evangelización
4. Nueva en su ardor

5. Nueva en su método
6. Nueva en su expresión
7. Adónde vamos

2ª Parte

LA N.E. COMO TRANSFORMACIÓN SOCIAL

A. Aportes de la Biblia

1. El Árbol de la Vida o del Reino (Génesis 1.2)
2. La intuición de Abraham y Sara

3. El liderazgo de Moisés, Miriam y de los Jueces
4. Jesús retoma el proyecto de Dios del Antiguo Testamento
5. El proyecto del Reino continuó con los primeros cristianos
6. Dimensión política de la fe cristiana

B. Aportes de la Doctrina Social de la Iglesia

1. Documentos latinoamericanos de los Obispos
2. Evangelizar la Economía, la Política y las Ideologías
3. Vamos hacia el Socialismo Latinoamericano del Siglo 21

CONCLUSIÓN

La N.E. nos exige ser Iglesia de los Pobres

ANEXOS

Texto completo del papa Pablo 6º sobre la tarea liberadora de la Iglesia

Textos bíblicos sobre Economía, Política e Ideologías

LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

*“No es el pan que hace falta, sino la voluntad de compartirlo juntos”.
CEBs de Guayaquil. Revisado en julio de 2012. PR.*

INTRODUCCIÓN

En relación a la Nueva Evangelización (NE), nuestros obispos nos dan una doble tarea, para que sea verdaderamente efectiva: primero, una renovación al interior de la Iglesia y, luego, un cambio en la organización de nuestra sociedad. He aquí el mensaje de los obispos latinoamericanos reunidos en Sto. Domingo, República Dominicana, año 1992. “La 4ª Conferencia del Episcopado Latinoamericano ha querido perfilar las líneas fundamentales de un nuevo impulso evangelizador que ponga a Cristo en el corazón y los labios, en la acción y la vida de todos los latinoamericanos. Esta es nuestra tarea: hacer que **la verdad** sobre Cristo, la Iglesia y el hombre penetre en todos los estratos de **la sociedad** en búsqueda de su progresiva transformación. La Nueva Evangelización ha sido la preocupación de nuestro trabajo” (Mensaje, 3).

La NE, entonces, consiste en un doble compromiso personal y comunitario: la renovación de nuestra Iglesia para que sea más evangélica y la transformación social para que sea nuestra sociedad más conforme a los valores del Reino. Tendremos en cuanto estas 2 partes en nuestra reflexión:

1. La N.E. como renovación eclesial y
2. La N.E. como transformación social.

1ª PARTE

LA NUEVA EVANGELIZACIÓN COMO RENOVACIÓN ECLESIAL.

CONTENIDO

Introducción

1. La “vieja Evangelización”
2. Historia de la Nueva Evangelización
3. Características de la Nueva Evangelización
Nueva en su ardor
Nueva en su método
Nueva en su expresión
4. Adónde vamos

INTRODUCCIÓN

1. **Santo Domingo, 24:** ‘Hablar de Nueva Evangelización es reconocer que existió una antigua o primera’. Veremos, entonces, primero, cómo era esa ‘Vieja Evangelización’, luego, cómo nace la exigencia de una Nueva y cuáles son sus características, para finalmente, profundizar en algo lo que es la ‘inculturación’. **Desde esta orientación, veamos hacia qué renovación eclesial hay que trabajar.**
2. **Canto:** ‘¿De qué color es la piel de Dios? Negra, amarilla, roja y blanca es. Todos somos iguales a los ojos de Dios’ (Ritmos, 85). **Desde estas afirmaciones, veremos el compromiso eclesial hacia qué sociedad hay que construir.**

A. LA VIEJA EVANGELIZACIÓN: ¿Cuál es el modelo de evangelización que ha pasado a ser viejo?

En una reunión de Comunidades Eclesiales de Base sobre la N.E., se preguntó a la gente: ¿Qué cambios le parecen positivos en nuestra Iglesia, en los últimos años? Las respuestas fueron las siguientes:

‘Antes, a nosotros, los seglares, no se nos tomaba en cuenta’.

‘La misa y los sacramentos eran en latín, y no entendíamos nada’.

‘No se podía ni tener, ni leer, peor comentar la Biblia’.

‘Nuestro papel era obedecer y cumplir. Ahora, participamos, tenemos responsabilidades, el sacerdote nos consulta para tomar decisiones’.

‘Antes, los sacerdotes vivían generalmente en grandes casas: no se les podía acercar; eran amigos de los grandes, Ahora, son más sencillos, viven entre nosotros, nos conocen más’.

‘No había ministerios para seglares. Ahora tomamos decisiones a nuestro nivel’...

Aquí están unos rasgos de la primera evangelización, que continúan todavía hoy, en la mayoría de las parroquias. Se sigue la práctica de los evangelizadores durante la colonia: los Españoles vivieron seguros de que tenían toda la verdad y la impusieron a la fuerza... Por eso, destruyeron los templos, erradicaron las prácticas religiosas de los indígenas, hasta mataron a los que no querían bautizarse, solo ellos podían interpretar correctamente la Biblia y la moral, sustituyeron el idioma nativa por el castellano y cambiaron los nombres de las gentes, etc. Solamente unos poquitos evangelizadores, durante los 50 primeros años de la colonización, dijeron que este método de evangelización no era correcto y buscaron una manera respetuosa de anunciar el Evangelio. El más conocido de ellos es Bartolomé de la Casas. En Ecuador no somos tan ricos de grandes nombres de sacerdotes y obispos que respetaron a los Indígenas y sus culturas.

B. BREVE HISTORIA DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

1. La N.E. nació en el concilio **Vaticano 2º** que tuvo lugar en Roma de 1962 a 1965. Se habló del valor que tenía toda religión, como búsqueda de Dios y camino de salvación. En particular, se utilizó la expresión ‘Semillas del Verbo’, para indicar la presencia salvífica de Cristo en las religiones, por buscar a Dios y vivir una sabiduría....
2. Ya en el documento de **Medellín** (1968), para aplicar el Concilio a la situación de América Latina, los obispos invitaban a los católicos de América Latina ‘poner en marcha una nueva manera de anunciar el Evangelio, que parta de la realidad, especialmente de los sectores pobres’ (Catequesis).
3. En **Puebla**, 1979, el tema de la Conferencia es: ‘La evangelización de América Latina (AL) en la época actual’. Los obispos retoman la denuncia de la pobreza hecha en Medellín, explican que este empobrecimiento tiene causas personales y estructurales, y que son pecado, tanto la miseria como los mecanismos que la producen: el pecado social. La opción por los pobres es el objetivo de toda la Iglesia.
4. En 1984, el **Papa Juan Pablo 2º**, en su viaje a Santo Domingo (República Dominicana), invitó oficialmente a ‘una Nueva Evangelización’ en AL, y explicó en qué debe ser nueva: ‘en su ardor, en su método y en su expresión’.
5. En **Santo Domingo** (1992) los obispos, en su Documento final, eligieron como primer tema de reflexión ‘la Nueva Evangelización’, además de la promoción humana y la inculturación. Retomaron las tres palabras del Papa que califican su novedad: ‘en su ardor, en su método y en su expresión’.
6. En el **Sínodo de la Américas**, celebrado en Roma en 1998, más de 300 obispos del Sur, Centro y norte del Continente, reconocieron que la Nueva Evangelización era su mayor preocupación y que el camino hacia ella era ‘la comunión, la conversión y la solidaridad’.

C. TRES ORIENTACIONES PARA LOGRAR LA NUEVA EVANGELIZACIÓN

Retomamos aquí las 3 orientaciones para la N.E. que propuso el Papa desde su proclamación en 1984: ‘Debe ser nueva en su ardor, nueva en su método y nueva en su expresión’.

1. Debe ser ‘nueva en su ardor’

Es una invitación a renovar *la mística* que nos anima, *las motivaciones* que nos mueven y *el entusiasmo* que nos habita. Podría ser de las 3 maneras siguientes:

a). *Profundizando la práctica de Jesús y de los Apóstoles*

Primero, miremos cómo *Jesús* actuaba con los no-judíos, por ejemplo con los Romanos que ocupaban su país: ‘No estás lejos del Reino de Dios’, dice a un capitán. A una mujer de una región vecina: ‘en Israel, no he encontrado una fe tan grande’. Y con los Samaritanos, afirma que ‘ni en Jerusalén, ni en Samaria, se adorará exclusivamente a Dios, sino en espíritu y en verdad’ (Juan 4, 21-24).

Luego, miremos a *los Apóstoles* y sobre todo a San Pablo. Pedro descubre que los paganos han recibido el Espíritu Santo sin el intermediario de la predicación de los apóstoles y Dios le revela que las leyes judías sobre ‘lo puro y lo impuro’ ya no son indispensables para la salvación en Jesucristo. A los Griegos, San Pablo no exige la circuncisión judía para que lleguen a aceptar a Jesús. Todo esto conduce al Concilio de Jerusalén donde se decide que las leyes del Antiguo Testamento ya no son el camino exclusivo de la salvación (Hechos 15,28).

Para Jesús como para los Apóstoles y San Pablo, se trata de partir de la realidad de las gentes, respetando, discerniendo y complementándonos para llegar a un mayor acercamiento a Dios y su voluntad.

b). *Redescubrir la práctica ejemplar de alguna de los primeros evangelizadores del continente*

Fray Bartolomé de las Casas es el ejemplo más llamativo y valioso de una Evangelización respetuosa de los Indígenas. Sus principios eran los siguientes:

Vivir en medio de los Indígenas y hacerse amigos de ellos.

Dar un testimonio personal y comunitario del seguimiento de Jesús.

Proponer el Evangelio y los sacramentos sin imposición alguna.

Respetar y promover las buenas costumbres y prácticas de los Indígenas.

Ordenar sacerdotes de entre los mismos Indígenas (por esto comenzó un Seminario indígena).

Pero, esta línea de evangelización no encontró continuidad; más bien fue perseguida por los mismos obispos de la

época y abandonada durante varios siglos.

c). **Las orientaciones actuales se basan en la ‘Opción por los Pobres’ y la opción por las culturas nativas**

Para anunciar el Evangelio hoy, en particular con los jóvenes, se trata de partir de las *culturas, sabidurías y religiones* indígenas, negras y populares: conociéndolas, respetándolas y valorándolas como base imprescindible para la Nueva Evangelización. Ellas son el camino que Dios eligió para darse a conocer y para que los pueblos se salvaran.

Los *Documentos* de Medellín, Puebla y Sto. Domingo constituyen un rico material para introducirnos en esta nueva manera de evangelizar desde los mismos pueblos y dejarnos evangelizar por ellos. Las prácticas de varias diócesis y Conferencias Episcopales (Guatemala, Bolivia, Perú y Ecuador) son de una gran iluminación al respecto. Los discursos del Papa a veces confirman estas prácticas y abren buenas perspectivas. Es también nuestro deber leer, estudiar y participar en Encuentros sobre este tema...

Tenemos que reconocer que *la gente sencilla* practicó este método que es la Nueva Evangelización; la religiosidad popular es una mina: su arte secular, su inculturación, la aparición de Nuestra Señora de Guadalupe ‘estrella de la Nueva Evangelización’ (Mensaje, 29)...

Más que nunca tenemos que ‘beber en nuestro propio pozo’, tal como lo dice el título de un libro de espiritualidad latinoamericana del Padre Gustavo Gutiérrez, para poder evangelizar con un ardor renovado, según el deseo del Papa.

2. Debe ser ‘nueva en su método’

En su mayor Documento, ‘Alegrías y esperanzas’, el Concilio Vaticano 2° confirmó el método popular llamado de ‘**la Acción Católica**’: lo utilizó en su esquema de presentación. Este fue retomado en las distintas Conferencias del Episcopado latinoamericano, en Medellín, Puebla y Santo Domingo. Consiste de 3 pasos: primero mirar nuestra realidad, luego profundizarla con la Palabra de Dios y los Documentos Eclesiales nacionales e internacionales, en fin decidir actitudes y acciones concretas.

En su ‘Mensaje a los Pueblos de América Latina y del Caribe’, el Documento de Santo Domingo presenta como ‘modelo de la Nueva Evangelización el episodio de **los discípulos de Emaús**’ en Lucas 24,13-35 (Mensaje 12-27). Retoma las 3 etapas anotadas anteriormente y añade una 4ª: celebrar la presencia del Resucitado y el crecimiento del Reino. El cuarto paso es propio de la experiencia latinoamericana: celebrar lo vivido personal y comunitariamente. He aquí las 4 etapas sugeridas por la práctica del mismo Jesús que es el modelo de todo evangelizador:

- v. 13-24: el tiempo de la escucha y de la amistad,
- v. 25-27: el tiempo de la palabra y de la iluminación,
- v. 28-37: el tiempo del compartir material y espiritual,
- v. 33-35: el tiempo de la celebración.

A partir de estas orientaciones, estamos más claros sobre cómo proceder para seguir un método que logre verdaderamente una Nueva Evangelización:

Primero, conocer profundamente, amistosamente, humildemente y a partir del contacto con la misma gente, la realidad de las personas, los grupos, la realidad regional y nacional y las culturas donde queremos dar a conocer a Jesús resucitado. A lo mejor, nos evangelizaremos mutuamente y, tal vez, recibiremos más de lo que podamos dar.

Luego, comunicar nuestro mensaje partiendo de nuestros interlocutores: de su situación, de su realidad, de su conocimiento de Dios.

Después, tomar el tiempo y la valentía de **compartir** sencillamente el pan de la mesa y de la amistad, en las mismas casas de la gente.

En fin, saber celebrar juntos y con otros la amistad, el camino recorrido, la conversación, el compartir, la alegría y el reconocimiento del Resucitado y de la presencia del Espíritu.

Este método es de aplicar no solamente en nuestros trabajos de apostolado, catequesis y evangelización, sino también y sobre todo como una manera de vivir y actuar.

3. Debe ser ‘nueva en su expresión’

Para evangelizar de una manera nueva, hay que **reexpresarlo todo** a partir de la historia y de la realidad latinoamericana. Esto supone ‘desblanquear’ y ‘deseuropeizar’ muchas cosas; y lo lograremos si nos dejamos guiar por la misma gente, despojándonos de nuestro poder, tener y saber, para aprender desde los pobres y según ellos el camino de una Nueva Evangelización. Se trata nada más que de un proceso nunca acabado de **inculturación**, o sea, de encarnación en las culturas de este continente dejándonos transformar por ellas. Iremos así renaciendo a una nueva experiencia, y en particular a la experiencia indígena, negra y popular de Dios y a ‘la inculturación de Iglesia, de la liturgia y del Evangelio y de la misma fe’ (Santo Domingo).

Para tomar una comparación, la **inculturación** no es parecida a un *injerto* que se pondría en una rama para que produzca unos frutos “mejorados”. Tampoco es una *mezcla*, como se mezclara 2 colores diferentes afín de obtener un nuevo color. Podría más bien compararse a una **fecundación**: tiene algo nuevo que viene de los 2 componentes, porque hay un enriquecimiento, una nueva vida; la herencia se transforma mediante la novedad sin perderse, y no solamente se enriquece sino que da nacimiento a una nueva identidad que parte de las raíces donde se sitúa.

a). **Unos comienzos de Inculturación**

El primer artículo que me llamó la atención sobre este tema, fue es de una mujer teóloga peruana que escribía: 'Yo siento a Dios de otro modo' (Revista Páginas, Lima, Perú), y desarrollaba en su artículo el tema la espiritualidad, diciendo que éramos 'en el umbral de una nueva Espiritualidad'. Eso era en 1986. Fue el comienzo de mi curiosidad sobre este tema.

Luego me enteré del libro de un negro norteamericano, escrito en 1970: 'La teología negra de la liberación'. El autor se llama Jame CONE.

Después, leí un artículo de un amigo sacerdote que trabajaba en Brasil, en medio de los negros, que había sido nombrado sacerdote de la religión afro-brasileña de 'Los Orixas'. El título de su artículo era una pregunta: 'La religión de los Orixas: ¿otra Palabra de Dios?'. Y señalaba todo lo parecido que había en esta religión con la Biblia Católica.

Luego, durante un año, seguí en Roma un curso sobre este tema donde pude compartir experiencias y reflexiones desde África y sobre todo Asia sobre la inculturación en estos continentes.

b). La práctica de Jesús y de los apóstoles:

¿Cómo actuó Jesús con los extranjeros en su propio país? A un *capitán romano*, le dice: 'No estás lejos del Reino de Dios'. A una *mujer cananea* que pide las migajas de sus milagros, señala a sus apóstoles: 'No he encontrado fe tan grande en Israel'. A la *samaritana* del pozo de Jacob, la única persona a la cual revela que es el Mesías esperado, le explica que de aquí en adelante, 'Los verdaderos adoradores del Padre lo adorarán en espíritu y en verdad'.

Pedro y Pablo descubren que, después de la resurrección de Jesús, no se puede aplicar las leyes del Antiguo Testamento de la misma manera, estricta y obligatoria. Se le revela a Pedro que 'todo es puro', contra el parecer de las leyes judías; el mismo Pedro bautiza a un pagano porque ya ha recibido el Espíritu Santo, sin ser primero circuncidado. Esto significa que las leyes del Antiguo Testamento eran para los judíos afín de que pudieran prepararse al camino de Jesús y reconocerlo cuando venga. Los demás Pueblos tienen su propio camino, o sea, su religión, para llegar a Jesús.

c). Las orientaciones de nuestros obispos sobre la Inculturación, cuando se reunieron en Santo Domingo, República Dominicana en 1992, van en 4 direcciones: Hay que inculturar *la liturgia, la Iglesia, el Evangelio y la fe*. ¡Menudo trabajo! Miremos unos ejemplos que demuestran que esta inculturación está en marcha entre nosotros:

Una *liturgia* inculturada está presente en la Religiosidad Popular, los altares familiares, las oraciones devocionales, los símbolos indígenas de las fiestas y de las danzas...

Una *Iglesia* inculturada se construye a través de los nuevos ministerios, las iniciativas que toman los seglares, la nueva organización que se pone en marcha a partir de ellos, según su organización ancestral...

Un *Evangelio* inculturado se hace realidad en las interpretaciones que dan nuestras gentes de Jesús, sus parábolas, sus gestos y actividades. Cuando lo pintan, con sus colores y sus símbolos, con sus Cristos morenos y negros, con un rostro nuevo, acorde a su realidad, ¿no sería un Evangelio inculturado que se estaría escribiendo? Y este Cristo negro, ¿quiénes nos lo van interpretar, sino los negros? Este Cristo indio, ¿quiénes nos lo van a explicar, sino los Indígenas?

Una *fe* inculturada aparece donde un Pueblo se adueña del cristianismo: Todas nuestras visiones de Dios son incompletas y distintas, y deben juntarse para completar el verdadero rostro de Dios, aunque siempre algo o mucho estará todavía por descubrirse.

Dejémonos evangelizar por los más pobres, si de ellos es el Reino de Dios. Hagámonos indígenas con los Indígenas, negros con los Negros, pobres con los pobres: ellos son el camino para darnos a conocer cómo se revela Dios aquí y cómo hay que anunciar a Jesucristo. La nueva Evangelización comienza con nosotros, con confianza e igualdad: mucho tenemos que aprender de Dios. Evangelicémonos mutuamente en el respeto, la escucha, la igualdad, el diálogo, la búsqueda juntos de más verdad sobre las múltiples revelaciones de Dios. No nos sintamos superiores, orientadores, organizadores, sino volvamos a nacer a partir de las culturas oprimidas, hacia un nuevo amanecer, con ellas, desde ellas, según ellas. Una resurrección inesperada nos espera.

D. ¿ADÓNDE VAMOS? A concretar las grandes intuiciones del Concilio.

No vamos hacia novedades desconocidas: lo nuevo acaba de nacer cuando lo viejo acaba de morir... El Concilio Vaticano 2º abrió muchos caminos: unos apenas han sido abiertos y otros han sido troncados. ¿Qué nos decía el Concilio?

El protagonismo de los **seglares** por su vocación bautismal.

La paridad de las **mujeres** en la organización de las Iglesias

La **opción por las causas de los pobres** en lo religioso y lo social

La **colegialidad eclesial** al nivel nacional y continental

La **articulación** entre Consejos Episcopales continentales como tarea del Vaticano

El **ecumenismo** como enriquecimiento mutuo

El **pluralismo religioso** en el respeto, el diálogo y la unión al servicio de un mundo reconciliado (por los derechos humanos contra la finanza internacional, las guerras, el tráfico de drogas, la miseria...): ¡Fuera de los pobres no hay salvación!

Ahora se puede pensar en un Concilio "Jerusalén 2º", o sea, una gran Asamblea de los Pueblos de Dios (cristianos,

creyentes y religiosos) que se va realizando a los niveles local, nacional, continental e intercontinental. Volvamos a “la tradición”... de los primeros cristianos, que se reunieron el 1º Concilio en Jerusalén (Hechos 16).

2ª PARTE

LA NUEVA EVANGELIZACIÓN COMO TRANSFORMACIÓN SOCIAL.

CONTENIDO

Introducción

1. Aportes de la Biblia
2. Aportes de la Doctrina Social de la Iglesia

INTRODUCCIÓN: La N.E. tiene necesariamente una dimensión social.

Los grandes problemas que sufrimos son de orden estructural, tal como decía el papa Juan Pablo 2º: “Esta pobreza no es una etapa casual, sino el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas... mecanismos que producen a nivel internacional ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres” (Puebla 30). Se trata de **cambiar las actuales estructuras sociales**, o sea los sistemas de gobierno y los sistemas financieros, diseñados por el capitalismo.

Ahora si queremos transformar la sociedad para que sea poco a poco más acorde a los valores del Reino, tenemos que, primero, **conocer como funciona** y cómo está organizada, afín de desentrañar sus mecanismos perversos, denunciarlos y sustituirlos. Como cristianos tenemos a nuestra disposición 2 herramientas que tienen un peso motivador muy grande. Son, por una parte, **la Biblia** como experiencia organizativa de un pequeño pueblo en lo económico, político e ideológica y, por otra, la **Doctrina Social de la Iglesia** que es el compendio de las tomas de posiciones eclesísticas sobre la situación social de nuestros países.

La **Teología de la Liberación** es la que más ha desentrañado la situación de miseria y su sustitución desde el protagonismo de los pobres. Se inspira en la Biblia, el Concilio Vaticano 2º, las palabras de los papas y de los Documentos de la Iglesia Latinoamericana. Para confirmarnos en este caminos, citaremos aquí lo que dijo el papa Pablo 6º después del Sínodo de 1975 (10 años después del Concilio): “La Iglesia, repitieron los Obispos, tiene el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos, entre los cuales hay muchos hijos suyos; el deber de ayudar a que nazca esta liberación, de dar testimonio de la misma, de hacer que sea total. Todo esto no es extraño a la evangelización” (30. Ver en Anexo el texto completo).

Vamos a ver primero cómo el Pueblo de la Biblia logró una organización original que eliminara la esclavitud y promoviera una nueva organización social según los criterios del Reino de Dios. Luego pasaremos a unas orientaciones de la Doctrina Social de la Iglesia

I . APORTES DE LA BIBLIA

CONTENIDO

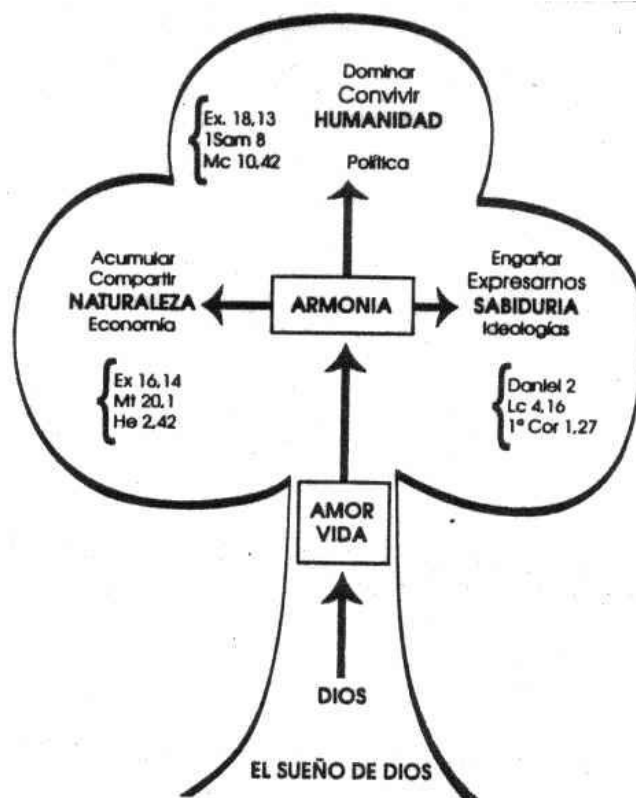
1. El Árbol de la Vida o del Reino (Génesis 1.2)
2. La intuición de Abraham y Sara
3. El liderazgo de Moisés, Miriam y de los Jueces
4. Jesús retoma el proyecto de Dios del Antiguo Testamento
“Busquen primero el Reino de Dios”
Con Jesús se pone en marcha el Reino de Dios
5. El proyecto del Reino continuó con los primeros cristianos
6. Dimensión política de la fe cristiana

Poco acostumbrados estamos en hacer una lectura histórica de la Biblia, o sea descubrir que el Pueblo de Jesús tenía una organización económica, política e ideológica propia. En muchos de estos campos pueden darnos “lecciones económicas, políticas e ideológicas” muy valiosas para nuestros días. Muchas veces los cristianos, por ignorancia o comodidad, nos quedamos en una lectura espiritual y superficial de la Biblia. Monseñor Desmond Tutu, obispo anglicano de África del Sur llegó a afirmar: ‘No sé qué Biblia están leyendo quienes dicen que la Biblia no tiene dimensión política’.

A. LA PUERTA DE ENTRADA: EL ÁRBOL DE LA VIDA DEL GÉNESIS

Este árbol de la Vida, o del Bien y del Mal, es la anticipación del proyecto del Reino de Dios inaugurado por Jesús. Retomemos aquí las palabras del Papa Pablo 6º en su carta encíclica de 1975 sobre ‘La evangelización de los Pueblos’, donde escribía: “El Reino es lo único absoluto” (8). Veamos a partir del poema de la creación (Génesis 1 y2) cómo entender el proyecto de Dios, su sueño que es el Reino. Veamos lo que nos dice.

- Dios está a la raíz y al origen de toda la creación.
- Al crear, Dios comparte lo que es, o sea, **vida, amor y comunidad**. Para él y a su imagen, la **armonía** es el eje y la meta de todo el universo.
- Dios creó primero los 4 elementos, luego los vegetales y animales: eso es la **NATURALEZA** cuyo objetivo es, según Dios, **compartirlo todo** para el beneficio de todos. Todo esto va a ser el campo de la **ECONOMÍA**, o sea, *la organización de las relaciones del ser humano con la naturaleza mediante el compartir* de todas las riquezas nacionales e internacionales. En esta parte, el pecado está en la **acumulación**. Ver Éxodo 16,14; Mateo 20,1; Hechos 2, 42...
- Después, Dios creó a la **HUMANIDAD** cuyo objetivo es el **convivir**. Esto va a ser el campo de la **POLÍTICA**, o sea, *la organización de las relaciones todas las personas mediante el convivir* entre sí y con todos los grupos étnicos de la nación y con todos los pueblos del planeta. En esta parte el pecado está en el **dominar**. Ver Éxodo 18,13; 1° Samuel 8; Marcos 10,42.
- En fin, Dios comunicó a los seres humanos su **SABIDURÍA** para que podamos **expresarnos** de múltiples maneras y, así, enriquecernos con el aporte de todos y todas. Esto va a ser el campo de las **IDEOLOGÍAS**, o sea, *la organización de las distintas propuestas para expresarse*, para organizar la economía y la política. El pecado está en el **engaño**. Ver Daniel 2; Lucas 4,16; 1° Corintios 1,27...



Esto es el **SUEÑO DE DIOS**, su plan de vida, amor y felicidad. Es el **árbol del Reino**, que Jesús hará presente, y que nos entregará para continuarlo y completarlo. Como vemos, el Reino lo abarca todo: la Economía, la Política y las Ideologías. Nada escapa al sueño de Dios: Si las cosas marchan mal, es porque nosotros, los humanos, nos hemos tomado suficientemente en cuenta el proyecto de Dios. O nos hemos desinteresado, y nos hemos hecho cómplices e encubridores de su destrucción. Nuestra misión es restablecer el sueño de Dios. De hecho la Palabra 'Reino' es la más utilizada por Jesús, según los Evangelios. Bien se puede definir a Jesús como 'El Profeta del Reino'. Nosotros somos sus seguidores que actualizamos dicho Reino.

B. LA INTUICIÓN DE UNA SOCIEDAD DISTINTA CON ABRAHAM Y SARA

Con Abraham y Sara comenzó una nueva propuesta social relacionada directamente con la fe. Esta intuición se conservó con los y las que llamamos los Patriarcas y las Matriarcas y así llegó hasta Moisés y su hermana Myriam. Esta intuición-propuesta se encuentra en el llamado de Abraham (Génesis 12):

1. "Deja tu país, a los de tu raza y a la familia de tu padre"

Se trata de una **ruptura radical**. En ese tiempo pequeños pueblos eran organizados en lo que se llama "Ciudad-Estado" donde un rey, monarca absoluto, vivía de la esclavitud de los campesinos comprometiéndose a protegerlos. La religión justificaba esta forma de organización esclavista. La encontraremos en Egipto con el Rey-Faraón.

Abraham y Sara sienten el llamado de *dejar esta forma de organización y de religión* para emprender un nuevo camino social y religioso.

Esta percepción nos hace ver a **un Dios cercano y amigo**. Al cambiar la percepción de Dios, van a cambiar también las relaciones (y estructuras) humanas. La religión va a justificar otra forma de organización social.

2. Luego vienen la 3 "promesas" a Abraham y Sara

a) "Anda a la tierra que te mostraré"

La primera "promesa" es una tierra. Todo proyecto supone un espacio concreto para poder desarrollarse. Abraham y Sara entienden que tienen que buscar una tierra donde hacer realidad su propio proyecto social.

b) "Haré de ti una gran nación"

Un proyecto supone también un pueblo con identidad propia.

Este proyecto social nació de un descontento social que era: "¡Ya basta de esclavitud!".

Los descontentos dan nacimiento a líderes que encarnan a la vez las protestas y las propuestas. Los sueños humanos se cristalizan alrededor de unos líderes, varón y mujer juntos: en nuestro caso Abraham y Sara.

c) "Te bendeciré... En ti serán benditas todas las razas de la tierra"

Abraham y Sara serán una bendición por el proyecto socio-religioso que van a poner en marcha con un (pequeño) pueblo decidido a vivir y creer de otra manera.

Sus criterios serán:

- . Negativamente: “No a la esclavitud y a la religión que la justifica”.
- . Positivamente: “Sí a la fraternidad equitativa y a un Dios único y amigo”.

3. Conclusión

Ya nacieron los gérmenes de una nueva fe que se materializará en una organización social novedosa. Las relaciones humanas no serán de dominación-esclavitud sino de fraternidad-equidad porque Dios es único y cercano y todos somos hermanos. Pero ningún proyecto social logra un triunfo inmediato. Los descendientes de Abraham y Sara -los “Hebreos” es decir “gentes del desierto”-, después de una hambruna, terminaron esclavos en Egipto.

B. EL LIDERAZGO DE MOISÉS Y MIRIAM Y EL DE LOS JUECES

Abraham y Sara vivieron hace unos 1800 años antes de Cristo (aC.) y Moisés y Miriam por los años 1200 aC.: habían pasado unos ¡600 años! Después de unos 2 siglos de esclavitud, los Hebreos retomaron las protestas de Abraham y Sara (“¡Ya basta de esclavitud!”) como también su sueño: otra organización social con otra religión. **Moisés y Miriam** iban a ser los líderes de esa doble propuesta. Una vez en la Tierra Prometida, Palestina, **los Jueces** continúan en la misma línea.

1. La triple misión de Moisés y Miriam

Primero, liberar a sus compatriotas hebreos de la esclavitud de Egipto (Éxodo 3-15). En Egipto, el Faraón era el dueño de todo y de todos (Éxodo 1). Allí, los hebreos eran esclavos, pero conservaban la conciencia de su origen y de su identidad como descendientes de Abraham y Sara y de los Patriarcas y las Matriarcas (Génesis 12-37). Sus expresiones de fe recordaban las del Dios de ellos y ellas: único, amigo y liberador (... generalizamos un poco, es cierto).

Luego, celebrar una alianza con Dios en el desierto (Éxodo 19-24). Moisés realizó esta liberación por haber experimentado un llamado de Dios. Se daba cuenta, junto con todo el Pueblo, que Dios iba a estar con ellos en este éxodo y esta liberación: había que sellar un pacto con él, afín de no desviarse del sueño-promesa de una tierra y de ser un pueblo que buscaba una nueva vida y una felicidad.

En fin, lo más importante: emprender una organización social igualitaria (Éxodo 20-23). Al salir de la esclavitud, Moisés y los Hebreos decidieron desterrar la esclavitud que habían sufrido durante unos 2 siglos y organizarse de tal manera que fuera imposible regresar a ella. La base indispensable del rechazo a la esclavitud era la decisión a vivir en la igualdad y la equidad, en nombre del Dios con quien acababan de hacer alianza. Los 10 mandamientos son la Carta Magna de este nuevo Pueblo.

2. La experiencia generadora del desierto

En el desierto los Hebreos experimentaron varios aspectos de una convivencia igualitaria y participativa... “por obligación” natural: pues en el desierto si no se comparte y no se participa, ¡todo el mundo se muere y muy rápidamente! Veamos estas 2 experiencias.

a) **La experiencia del ‘maná’,** comida que aparecía en arbustos en la frescura de la madrugada. Compartiendo, sin poder acumular ni para el día siguiente, lograron sobrevivir. Vieron en esta experiencia una manifestación de Dios que nos les dejó morir en el desierto sino que los propició lo necesario para continuar la caminata. Al mismo tiempo, conservaron la lección de que la acumulación de bienes contradice el proyecto de Yahvé. El sistema del Faraón era de acumulación para unos a costa del despojo de la mayoría. Allí estaba el meollo del rechazo a la esclavitud: el reparto equitativo, o sea, según la necesidad de cada uno. Esta decisión fue la alternativa para combatir y desterrar el sustento de la esclavitud.

Jesús concretó el mensaje del maná primero en la oración del *Padrenuestro*: ‘Danos hoy - cada día - el pan que nos corresponde’ (Mateo 6,11 y Lucas 11,3), y luego en la *Eucaristía*: ‘Sus antepasados comieron el maná en el desierto, pero murieron. El que come este pan, vivirá para siempre’ (Juan 6,49 y 58).

b) **La elección de representantes** fue otro descubrimiento: el de la organización participativa, opuesta a la de Egipto, piramidal. Esta experiencia de descentralización del poder fue un regalo de la tribu de Jetró donde Moisés había encontrado a su mujer (Éxodo 18,1-27). Al aceptar organizarse por pequeños grupos independientes con poder de decisión en lo que correspondía a cada grupo, descubrieron que era otra forma de alejar la esclavitud: Faraón concentraba en sus manos todos los poderes y todas las decisiones. Esta novedad respondía a la organización de los nómadas del desierto en clanes o unión de varias familias y luego en tribus o unión de varios clanes.

c) **El Decálogo institucionaliza estas experiencias.** Los 10 mandamientos fueron la manera institucionalizada de decir ‘no a la esclavitud’ de Egipto y ‘sí’ a una nueva forma de organización igualitaria en nombre de Dios: ‘Yo soy Yahvé, tu Dios, que te sacó de la esclavitud de Egipto’ (Éxodo 20,1). En este ‘Decálogo’, 3 mandamientos se refieren a Dios y 7 a la Comunidad. (Carlos Mesters analiza los 10 mandamientos según una visión no individualista sino comunitaria: ‘La ley de Dios, herramienta de la comunidad’).

1. ‘No tomes en vano el nombre de Yahvé, tu Dios’. Faraón usaba la religión para oprimir. Yahvé es liberador de los pobres: no usarás su nombre para oprimir o reprimir, explotar o engañar.

2. *'No te hagas estatuas de nada ni de nadie'*. Las imágenes sustentaban la magia que era una manera de “presionar y de comprar” a la divinidad para que obedeciera al suplicante. No reducirás a Dios a obedecer tus intereses individuales.
3. *'Acuérdate del día sábado: Que nadie trabaje'*. En la esclavitud de Egipto, se trabajaba todos los días. Como Pueblo nuevo, hay que romper esta situación por un día de descanso semanal: el trabajo no es lo primero, sino la dignidad de cada persona, la fraternidad y la fe.
4. *'Respetar a tu padre y a tu madre'*. Donde el Faraón, había que respetar la jerarquía. Moisés enseña a respetar a los padres de la familia y de la Comunidad, los ancianos, los sabios, porque enseñaron una nueva manera de creer y de vivir: son los garantes de la Comunidad.
5. *'No matarás'*. En Egipto, la vida de los pobres nos valía nada; se mataba por cualquiera razón. La nueva ley invita a respetar la vida personal y la de la Comunidad. ‘No matarás ni por el crimen o la guerra, ni por el hambre, la enfermedad, el analfabetismo, la humillación, la falta de amor...’
6. *'No cometas adulterio'*. Al tener o ir con varias mujeres, se comete una discriminación de la misma mujer, usándola como objeto de placer. La prohibición del adulterio era para promover la igualdad entre varón y mujer: todos somos iguales y nos merecemos el mismo respeto.
7. *'No robes'*. Los esclavos no tenían ni derecho ni propiedad: nada les pertenecía; todo se les podía quitar. No robar quería decir: no quitarás al otro sus medios para vivir: su tierra, sus animales, sus herramientas...
8. *'No des falso testimonio contra tu prójimo'*. El sistema social de Egipto tenía como bases la mentira, el engaño, la corrupción. Una nueva vida comunitaria supone relaciones de verdad, de respeto, de transparencia en las decisiones y los juicios.
9. y 10. *'No codicies nada de lo que pertenece a tu prójimo'*. La posesión y acumulación de tierra y bienes eran la fuerza y las bases del poder del Faraón y su corte. Promover el compartir y la igualdad supone la prohibición de acumular y, por lo mismo, de la dominación de unos sobre otros.

Vale decir que todo esto se logró después de mucho tiempo y en medio de muchas dificultades. El Éxodo resume cómo lograron superarlas y poner las bases de una nueva organización social que eliminara la esclavitud y confirmara el proyecto liberador de Yahvé.

3. La experiencia de los Jueces

La experiencia del desierto había asentado las primeras fundaciones de una organización social. Con el asentamiento en Palestina se dieron nuevos pasos en la misma línea.

- a) **La repartición equitativa de la tierra.** Al conquistar la Tierra Prometida, los Hebreos dejaban de ser nómadas: se necesitaba una nueva organización. La sabiduría acumulada por las dificultades y los logros experimentados en el desierto les permitió sacar criterios para mantenerse como Pueblo y como Pueblo de Dios. El gran logro de ese entonces fue la repartición equitativa y participativa de la tierra.

El criterio de la equidad. Este es el resultado de la experiencia del maná: ‘Cada uno recogerá lo necesario para la gente de su tienda de campaña’ (Éxodo 16,16). Se parte de la organización familiar: que cada familia tenga lo justo, o sea, lo necesario para su subsistencia. De ahí que el salario justo (Mateo 20,1) sea aquel que permite a una familia vivir dignamente. El reparto de la tierra se hizo dando tierra no a personas individuales, sino a cada tribu según el número de clanes (unión de varias familias), como dice el Deuteronomio: ‘A los más numerosos darán una parte mayor de la herencia, y a los menos una parte menor’ (33,54). Luego cada tribu repartió a cada clan y el clan a cada familia.

El criterio de organización. Toda ley o institución debe ser controlada, sino se pierde la intuición original y el más fuerte se aprovecha del más débil. Para paliar esta dificultad, estaba el poder de decisiones de los clanes: ellos hicieron la repartición equitativa de las tierras y estaban para resolver los conflictos que se presentaban (gracias a las leyes sabáticas y jubilares). Cada 50 años se debía revisar la pertenencia de la tierra y devolver la tierra a las familias que la hubieran perdido (Levítico 25,23-24). Conservaron la experiencia del desierto de los representantes de grupos pequeños, con su poder de decisión y de resolver los problemas propios al grupo que representaban.

Esta repartición de la tierra fue una manera de seguir fiel a la Alianza con Dios y de concretar creativamente su proyecto afín de no caer en la esclavitud. Así manifestaban que Yahvé era un Dios liberador y defensor de los pobres. El camino del desierto orientaba la caminata del Pueblo de Dios y fijaba los criterios que debían ayudar a enfrentar las novedades de la vida. Esta manera de proceder duró todo el tiempo de los Jueces, o sea, unos 200 años.

- b) **Las leyes sabáticas y jubilares, “en honor a Dios”.**

Se sigue aquí la carta del papa Juan Pablo 2º sobre el Año Jubilar (Hacia el Nuevo Milenio, 1994).

El año sabático: Cada 7 años, se debe realizar 3 cosas.

- . Dejar descansar la tierra (Éxodo 23,10-11),
- . Perdonar las deudas (Deuteronomio 15,1-3) y
- . Liberar a los esclavos (Deuteronomio 15,12-18).

Se da la razón de tal proceder en Deuteronomio 15,4: ‘No debe haber pobres en medio de ti’.

El año jubilar o Año de Gracia: cada 50 años (7 semanas de años), se proclama la liberación para todos.

- . Se repite la evaluación de las leyes del año sabático (Levítico 25,1-7),

. Se añade la recuperación de su tierra por parte de las familias que la hayan perdido (Levítico 25,8-13). Se da la razón de esta práctica: ‘La tierra es de Dios: no se puede vender’ (Levítico 25,23).

El objetivo que perseguían estas leyes es triple:

- . La igualdad: a partir de la protección de los débiles, impedir la acumulación,
- . La justicia: las riquezas son un bien común que debe servir a todos,
- . La felicidad, como fruto de las anteriores.

Notemos que la misión que Jesús se dio al comienzo de su ministerio de Profeta del Reino, está relacionada con el año Jubilar (Lucas 4,19).

c) **Los 7 criterios de la época de los Jueces**

Esto es el resumen de un capítulo del librito de Carlos Mesters: ‘Un proyecto histórico de Dios’.

1. Contra la jerarquía de los dioses egipcios, se retoma la **fe en un solo Dios**: si hay un solo Dios creador y padre, todos somos *iguales*. Unas divinidades jerárquicas justifican la dominación de unos sobre otros.
2. En Egipto, *las tierras* pertenecían a unos pocos dueños: Faraón y sus allegados. Para los hebreos, la tierra es de Dios que la da *a cada familia* para que pueda alimentarse y vivir en dignidad. Esta no se podía ni vender, ni comprar. Y si una familia había tenido que empeñarla, a los 50 años regresaba a su primer dueño (jubileo). Esto impedía la acumulación.
3. Faraón detenía *el poder* absoluto sobre todo y todos. Los Hebreos se organizaron por medio de *representantes*, primero de los clanes (varias familias), luego de cada tribu (varios clanes). Un ‘Juez’ o Sabio, elegido en una asamblea de todo el Pueblo, hacía de coordinador. Esto impedía las dictaduras.
4. En Egipto, *las leyes* cambiaban según el Faraón de turno y sus intereses del momento sin que nadie opinara. Moisés dio a su Pueblo unas *10 leyes permanentes*, que eran primero la defensa institucionalizada de la organización igualitaria y participativa. Esta ‘Carta Magna’ impedía la esclavitud.
5. En Egipto, la *educación escolar* era solamente para la élite. Al contrario, los Hebreos crearon (con la experiencia de los Fenicios) su propio abecedario para que todos, a lo menos los *varones de todas las familias*, pudieran tener acceso a la educación. Esto permitió un despertar de la conciencia y de la cohesión de todo el Pueblo.
6. El *ejército* egipcio era permanente y mercenario, o sea, pagado: entraba cualquier. Los Hebreos se organizaban cuando era necesario, en *autodefensa* voluntaria y ocasional, primero por clanes y tribu, y, luego, entre tribus. Todos defendían lo de todos y no era posible una guerra de agresión.
7. En Egipto, los *sacerdotes* eran grandes terratenientes y su culto era hecho principalmente de sacrificios (incluso humanos). Entre los Hebreos, los sacerdotes no tenían propiedades, pero sí dependían del *diezmo* y *las primicias* (de las cosechas y el ganado) que les regalaba cada familia anualmente. Su culto consistía en hacer *memoria* del pasado para identificarse como Pueblo, agradecer a Dios de su Alianza y renovar su compromiso con él.

B. JESÚS RETOMA EL PROYECTO DE DIOS INICIADO EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

Jesús, como profeta del Reino, retomó en su actuar y su predicación, los aspectos más significativos del proyecto de Abraham y Sara, Moisés y Miriam, los Jueces, los Profetas y los Sabios. He aquí unos ejemplos: en lo económico, el **compartir** de bienes (Mateo 20,1-16); en lo político, la **convivencia** fraternal (Marcos 10,42-47) y en lo ideológico, su **opción por los pobres** (Lucas 10,21). Profundicemos esta dimensión muy concreta y enriquecedora de la práctica organizativa del Pueblo de la Biblia, confirmada por Jesús, afín de crear conciencia de la sabiduría de Dios eficaz ayer y viva hoy.

1. “Busquen primero el Reino de Dios y su justicia” (Mateo 6,33).

El Reino fue para Jesús la referencia definitiva. Primero, quiso vivir ‘escondido y encarnado’ en su Pueblo hasta los 30 años, para conocerlo todo, y en particular, saber la visión del Reino que tenían los distintos movimientos religiosos de su época. La palabra ‘**Reino**’ es la que más usó Jesús (unas 100 veces en los Evangelios).

- Para los sacerdotes, el Reino se confundía con **el poder** bajo todas sus formas, pero bien poco como servicio.
- Para los fariseos y saduceos, el Reino consistía en cumplir **la Ley** y sus numerosas prescripciones. Ellos eran los encargados de explicarla y hacerla aplicar. De esta manera, marginaban a muchos.
- Para los zelotes, el Reino era exclusivamente **de los Judíos**, por eso había que echar fuera a los Romanos y por todos los medios posibles, e incluso violentos.
- Para los monjes esenios, el Reino consistía en retirarse en el desierto, limitarse a **lo espiritual** y esperar que viniera del cielo.
- Para Juan Bautista, el Reino era **un cambio personal de vida** para regresar a la Alianza, vivir la justicia y así escapar a la condenación que traía el Mesías. Será con él que Jesús se identificó más: una Comunidad fraternal reconciliada con Dios. Esto era, para Jesús, la base del Reino.

2. Con Jesús se pone en marcha del Reino de Dios

Vamos a ver algunos aspectos de esta práctica de Jesús, en la que el Reino se hacía presente y que era motivo de alegría para muchos y de escándalo para algunos (Mateo 11,6). ¡Hasta hoy sigue igual! He aquí unas señales de la presencia del Reino mediante la práctica propia de Jesús.

- a) **Jesús convivió con los marginados y los acogió como herederos y protagonistas del Reino.** Jesús ofreció un lugar a los que no lo tenían en la convivencia humana de su país. Recibió a los que no eran recibidos: los inmorales, los herejes, los impuros, los marginados, los colaboradores del imperio... o sea, la gente del pueblo que no tenían ningún poder ni derecho. La opción de Jesús fue clara, el llamado también: no era posible ser amigo de él y continuar apoyando el sistema social y religioso que marginaba a tanta gente.
- b) **Jesús recibió a la mujer, no la discriminó; le dio un lugar prominente.** La mujer vivía marginada por el simple hecho de ser mujer. Jesús tomó posición: las recibió en su grupo de discípulos. Curó a la suegra de Pedro; una extranjera de Tiro y Sidón consiguió hacerlo cambiar de idea y fue atendida por él; resucitado, se apareció primero a María Magdalena, enviándola como mensajera de la Buena Nueva de la Resurrección. Jesús retomaba el proyecto inicial del Padre en que la mujer y el varón, con sus diferencias, son iguales en dignidad y valor.
- c) **Jesús combatió las divisiones injustas sustituyéndolas por nuevos valores.** Había divisiones, legitimadas por la religión oficial, que marginaban mucha gente. Jesús, con palabras y hechos bien concretos, denunció o ignoró estas divisiones: prójimo y no prójimo, judío y extranjero, santo y pecador, puro e impuro, obras santas y profanas, tiempos y lugares sagrados y profanos, rico y pobre... Denunciando las divisiones injustas, Jesús invitaba la gente a definirse frente a los nuevos valores del amor y de la justicia.
- d) **Jesús combatió los males que arruinan la vida, siempre primera.** A través de su acción y su predicación, Jesús combatió el hambre, la enfermedad, la tristeza, la ignorancia, el abandono, la soledad, la letra que mata, la discriminación, las leyes opresoras, la injusticia, el miedo, los males de la naturaleza, el sufrimiento, el pecado, la muerte, el pecado... Jesús vino 'para que todos tengan vida, y vida en abundancia' (Juan 10,10). A quien quería seguirlo, le daba el poder de curar las enfermedades y de expulsar los malos espíritus. El discípulo debía asumir el mismo combate por la vida.
- e) **Jesús desenmascaró la falsedad de los poderosos y "puso en su lugar a los humildes".** Entre los males combatidos por Jesús, están los falsos liderazgos. No tenía miedo de denunciar la hipocresía de los líderes religiosos de la época: sacerdotes, escribas, fariseos, Herodes. Condenó la pretensión de los ricos y no creía mucho en su conversión. Ante las amenazas de los representantes del poder político, tanto de los judíos como de los romanos, Jesús no se intimidó y mantuvo una actitud de gran libertad y valentía. A quienes querían seguirle, les advierte: '¡Entre ustedes no sean así!'.

Jesús se presentaba al pueblo con esta predicación y práctica en favor de la vida y contra todo lo que la destruye, la corrompe y la arruina: era la Buena Noticia del Reino. Generó todo un movimiento popular que se formó alrededor de su persona y mensaje. Jesús y Jesús revelaba que el Reino de Dios no era de otro mundo, sino de este mundo organizado desde los pobres en la justicia y el amor.

C. EL PROYECTO DEL REINO CONTINUÓ CON LOS PRIMEROS CRISTIANOS

1. Antes de Jesús, **Juan Bautista** retomó la exigencia del compartir, del respeto y de la justicia (Lucas 3,11).
2. Los **primeros cristianos** continuaron con el proyecto del Reino. Es el testimonio de las primeras comunidades: 'Vendían sus bienes y propiedades y repartían el dinero entre todos según las necesidades de cada uno' (Hechos 2,45). Eligieron a nuevos responsables de manera muy participativa. Una Asamblea cristiana -el Concilio de Jerusalén- decidió un nuevo camino para los cristianos.
3. Es también el mensaje y la práctica de **San Pablo**: La participación y el compartir. ¡Cuántos ministerios nuevos fue creando! Animó una colecta en favor de la comunidad de Jerusalén: 'Así reinará la igualdad. Lo dice la Escritura: Al que tenía mucho no le sobraba y al que tenía poco no le faltaba' (2 Corintios 8,15). En su carta a Filemón invita a sustituir la esclavitud por la solidaridad fraterna.
4. En el **Apocalipsis** (12,1-10) el Pueblo de los pobres vence al dragón imperial: nadie podrá detener la fuerza y el proyecto de los pobres. Se cumplirá la profecía de Daniel (2,44-45). El Reino es la utopía que se va haciendo realidad poco a poco y que no da marcha atrás (Apocalipsis 21,1-5).

Hoy nosotros y nosotras, en un tiempo de individualismo tan grande, de acumulación jamás vista, de corrupción tan generalizada, de esclavitud por el trabajo, mucho tenemos que aprender de esta experiencia bíblica de nuestros antepasados en la fe y de Jesús en particular. Así podremos manifestar quién es nuestro Dios y cómo sigue siendo Yahvé, el Dios liberador y defensor de los pobres.

D. DIMENSIÓN POLÍTICA DE LA FE Y DEL COMPROMISO CRISTIANO

En Anexos ponemos una serie de textos bíblicos que nos presentan la organización económica, política e ideológica del Pueblo de la Biblia. Aquí veremos unas pocas aplicaciones.

1. **Comentarios de Mateo 22,15-22:** 'Den al Cesar lo del Cesar y a Dios lo de Dios'. ¡Juntos, pero no revueltos!

La vida y las palabras de Jesús tenían su impacto tanto en lo religioso como en lo socio-político. En su diálogo con los fariseos sobre el impuesto cobrado por los romanos, Jesús nos da unas orientaciones claras para conducirnos sin tropezar. Hay que saber que el Cesar, o sea, el emperador o jefe máximo de los romanos que ocupaban la Palestina, era considerado como un dios. He aquí unas conclusiones sobre la *relación entre Dios*, o la fe, la Iglesia, la religión y la *política* representada por el Cesar: en resumen, hay que unir los dos, sin confundirlos.

El Cesar no es dios, como lo pensaban los Romanos: su campo es lo humano; no puede alzarse al nivel de Dios, ni marginarlo, peor sustituirlo.

Dios es más grande que el Cesar, pero no lo suprime ni lo sustituye: Lo anima y dinamiza.

Dios deja su espacio al Cesar, o sea, la responsabilidad de gobernar, orientar la economía, tener sus opciones ideológicas; Dios acepta sus fallas e invita a corregirlas.

El Cesar es autónomo, pero no es independiente de Dios. Dios no se impone al Cesar, pero el Cesar no puede ignorarlo. Los criterios del bien y del mal pertenecen a Dios (es el sentido del Árbol del paraíso, Génesis 3).

Dios, con su Palabra y desde la sabiduría del Pueblo, da criterios y valores para orientar las actuaciones y juzgarlas; la meta y la referencia definitiva son el Reino, o sea, el crecimiento del Pueblo de los Pobres.

Conclusión: La fe y la política deben complementarse, quedando cada una en su campo, sin oponerse ni imponerse. Son las dos caras de una misma moneda: las dos están al servicio del Reino y se ayudan par hacerlo más presente entre nosotros. Nuestra misión es ser testigos comunitarios del Reino.

2. El acontecimiento de Jesús con los discípulos de Emaús

En este acontecimiento no solamente encontramos un método de nueva evangelización a la manera de Jesús, modelo de todo evangelizador. Podemos ver también un método de trabajo social, según el esquema clásico (utilizado en el mayor documento pastoral del Concilio Vaticano 2º: “Alegrías y esperanzas” y en los Documentos de la Iglesia Latinoamericana): Ver, Juzgar y Actuar que en nuestro continente se transformaron en:

Partir de la realidad, habiendo analizado detenidamente con sus causas individuales, colectivas y estructurales;

Iluminarla con la Palabra de Dios y los Documentos eclesiales, como también con las prácticas de las CEBs;

Sacar nuevos compromisos personales, colectivos y estructurales para cambiar dicha realidad.

Celebrar en ella la presencia del Resucitado y del Reino, como semilla de una Iglesia más evangélica y una sociedad nueva.

II. APORTES DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

CONTENIDO

1. Documentos latinoamericanos de los Obispos
Sobre Evangelización
Sobre el compromiso político de los cristianos
2. Evangelizar la Economía, la Política y las Ideologías
3. Vamos hacia el Socialismo Latinoamericano del Siglo 21
Obispos de Nicaragua (1979)
Socialismo del siglo 21 (F. Houtart, 2006)
Socialismo latinoamericano del Bien Vivir
4. Conclusión: Desafíos para los cristianos

La Doctrina Social de la Iglesia tiene mucho que enseñarnos sobre la dimensión política (económica e ideológica) de la fe y nuestro compromiso socio-político cristiano. “Para muestra basta un botón”: nos limitaremos a unos documentos eclesiales y a la opción socialista.

Escribió el papa Pablo 6 en su carta encíclica sobre “El anuncio del Evangelio”: “La evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que, en el curso de los tiempos, se establece entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social, del hombre. Precisamente por esto, la evangelización lleva consigo un mensaje explícito, adaptado a las diversas actuaciones y constantemente actualizado, sobre los derechos y los deberes de toda persona humana, sobre la vida familiar sin la cual apenas es posible el progreso personal, sobre la vida comunitaria de la sociedad, sobre la vida internacional, la paz, la justicia, el desarrollo, un mensaje especialmente vigoroso en nuestros días sobre la liberación” (29).

A. DOCUMENTOS LATINOAMERICANOS DE NUESTROS OBISPOS

1. Sobre Evangelización

“Entre evangelización y promoción humana - desarrollo, liberación -, existen efectivamente lazos muy fuertes. Vínculos de orden antropológico, porque el hombre que hay que evangelizar no es un ser abstracto, sino un ser sujeto a los problemas económicos y sociales. Lazos de orden teológico, ya que no se puede disociar el plan de la creación del plan de la redención que llega hasta situaciones muy concretas de injusticias, que hay que combatir, y de justicia, que

hay que restaurar. Vínculos de orden evangélico, como es el de la caridad; en efecto, ¿cómo proclamar el mandamiento nuevo sin promover, mediante la justicia y la paz, el verdadero, el auténtico crecimiento del hombre?” (Santo Domingo 157).

2. Sobre el compromiso socio político de los cristianos

- a) **En Medellín (1968):** ‘La carencia de una conciencia política en nuestros países hace imprescindible la acción educadora de la Iglesia, con el objeto de que los cristianos consideren su participación en la vida política como un deber de conciencia y como el ejercicio de la caridad en un sentido más noble y eficaz para la vida de la comunidad’ (1,16).
- b) **Lo confirmaron en su reunión de Puebla (1979):** ‘La necesidad de la presencia de la Iglesia en lo político proviene de lo más íntimo de la fe cristiana, del señorío de Cristo que se extiende sobre toda la vida’ (516).
- c) **Lo mismo en Santo Domingo (1992)**
“La falta de coherencia entre la fe que se profesa y la vida cotidiana es una de las varias causas que generan pobreza en nuestros países, porque los cristianos no han sabido encontrar en la fe la fuerza necesaria para penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables del liderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social, económica y política de nuestros Pueblos. ‘En Pueblos de arraigada fe se ha impuesto estructuras generadoras de injusticia.’ (SD 161).”
‘Invitamos a promover un nuevo orden económico, social y político conforme a la dignidad de todas y cada una de las personas, impulsando la justicia y la solidaridad, y abriendo para todas ellas horizontes de eternidad’ (296).
- d) **Y en Aparecida (2007):** “Son los laicos de nuestro continente, conscientes de su llamada a la santidad en virtud de su vocación bautismal, los que tienen que actuar a manera de fermento en la masa para construir una ciudad temporal que esté de acuerdo con el proyecto de Dios. La coherencia entre fe y vida en el ámbito político, económico y social exige la formación de la conciencia, que se traduce en un conocimiento de la Doctrina social de la Iglesia. Para una adecuada formación en la misma, será de mucha utilidad el Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia. La V Conferencia se compromete a llevar a cabo una catequesis social incisiva, porque “la vida cristiana no se expresa solamente en las virtudes personales, sino también en las virtudes sociales y políticas” (505).
- e) **Conclusión de Monseñor Pedro Casaldáliga, Brasil**
“Si yo no me implico en política, no me implico en justicia ni en amor fraternal”.

B. EVANGELIZAR LA ECONOMÍA, LA POLÍTICA Y LAS IDEOLOGÍAS

Retomando el esquema del “Árbol de la Vida” que nos da el Génesis, tenemos que evangelizar toda la vida y todas sus dimensiones.

1. Evangelizar la Economía

- a) **La economía** es la organización equitativa del repartir y compartir de los bienes de la creación.
- b) **Compromisos:** Juntos ser equitativamente solidarios.
Cuidar la naturaleza, además de cultivarla (Génesis 2,15), ya que sus productos son par el bien de todos, pensando en esta generación y en las futuras.
Valorar más el trabajo que el dinero, ya que dinero es el fruto del trabajo humano.
La equidad es la mayor expresión de la justicia, es decir ayudar a que cada uno tenga lo que necesita para vivir dignamente.
Fortalecer vivencias comunitarias y organizaciones colectivas, en particular las del Bien Vivir indígena.
- c) **Motivación cristiana:** En los pobres, están representados lo “rostros sufrientes del Señor que nos cuestiona e interpela” (Puebla, 31; SD 178; Aparecida 402).

2. Evangelizar la Política

- a) **La política** es la organización participativa del convivir entre las personas y los pueblos.
- b) **Compromisos:** Juntos participar organizadamente al servicio del bien común.
 - *Participar en muchas actividades y organizaciones* locales, nacionales e internacionales está a nuestro alcance. Si no participamos en las decisiones que nos conciernan, otros deciden por nosotros y para ellos mismos.
 - *Crecer en conciencia, en dignidad y en armonía* es el fruto de nuestra participación organizada en todos los espacios de la vida. Eso es el cultivo de la felicidad. Una vida feliz es el resultado de una lucha organizada continua: el individualismo es el origen de todos nuestros males.
 - *“Los pobres desorganizados serán castigados”*. Mucha culpa nuestra hay en nuestras dificultades y problemas: somos en gran parte los responsables de nuestra desgracia, justamente por nuestra desorganización.
 - *Valorar los Derechos Humanos:* son la base de toda Constitución, y los poderes del Estado están para protegerlos, promoverlo y hacerlos más realidad. Pues se pierde todo derecho se defiende.
- c) **Motivación cristiana:** “El primero entre ustedes es el que mejor sirve a los demás” (Marcos 10,44).

3. Evangelizar las Ideologías

- a) **Las ideologías** son las herramientas intelectuales que orientan nuestra manera de vivir personal y colectivamente en lo económico, social, cultural, político y religioso.
- b) **Compromisos:** Concientizarnos entre pobres, par ser críticamente protagonistas de una nueva sabiduría.
 - Con los *Partidos de Izquierda*: conocer, profundizar y promover en los valores socialistas.
 - *A nivel de la Educación*: volver a la educación popular de Paulo Freire, capacitarnos mediante cursos, folletos, encuentros...
 - *Con los Medios de Comunicación*: buscar radios, periódicos, programas de TV. que sean formativos, abiertos y críticos (ejemplo Telesur, canal 48), encontrar formas colectivas de utilizar el Internet,
 - *Mediante a la Cultura*: valorar las culturas y sabidurías populares (en particular indígenas y negras), expresarnos artísticamente mediante la música, la pintura, la poesía, el teatro, apoyar los grupos folklóricos,...
 - *En cuanto a las Religiones*: descubrir y valorar las religiones indígenas y negras, participar de su visión, de sus prácticas y costumbres, entrar en la religiosidad popular para fortalecer y purificar con la misma gente el sentido liberador, caminar con las teologías de la liberación (de los pobres, indígenas, negros, mujeres, jóvenes,...), multiplicar las CEBs y otros grupos cristianos que hacen suyas las causas de los pobres, constituirnos Iglesia de los Pobres...
- c) **Motivación cristiana:** “Dejaré subsistir en medio de ti a un pueblo humilde y pobres que siempre confie en Dios” (Sofonías 3,12).

C. VAMOS HACIA EL SOCIALISMO LATINOAMERICANO DEL SIGLO 21

Tenemos que dar nombre a la nueva sociedad que nos exige nuestro compromiso cristiano con miras a una N.E. El principal enemigo de los pobres, porque no puede sobrevivir sin empobrecerlos, es el capitalismo, sustancialmente perverso porque vive del lucro financiero, la explotación humana y la destrucción de la naturaleza, haciéndose un ídolo cada más mortífero: “No se puede servir a Dios y al Dinero”; no hay más alternativa. El socialismo bien entendido puede confirmarnos caminos hacia la nueva sociedad que anhelamos, más conforme a los valores del Reino.

Los primeros cristianos ya iban por ese camino: “Compartían todo cuanto tenían; vendían sus bienes y propiedades y repartían después el dinero entre todos según las necesidades de cada uno” (Hechos 2,44-45) – “Nadie consideraba como propios sus bienes, sino que todo lo ponían en común. Entre ellos ninguno sufría necesidades... Aquel era una tiempo de gracia excepcional” (4,32-34).

1. Obispos de Nicaragua: “Compromiso cristiano para una Nicaragua libre”, noviembre 19 de 1979.

Esta carta de los obispos nicaragüenses, a los 2 meses del triunfo de la Revolución Sandinista, es tal vez el documento eclesial más valioso sobre el socialismo y el compromiso cristiano en su favor.

“Se oye expresar a veces hasta con angustia el temor de que el presente proceso nicaragüense se encamine hacia el Socialismo. Se nos pregunta a los obispos qué pensamos sobre ello. Si como algunos piensa, el socialismo se desvirtúa usurpando a los hombres y pueblos su carácter de protagonista libre de su historia; si pretende someter al pueblo ciegamente a las manipulaciones y dictados de quienes arbitrariamente detentarían el poder, tal espurio o falso socialismo, no lo podríamos aceptar. Tampoco podríamos aceptar un socialismo que extralimitándose pretendiera arrebatar al hombre el derecho a las motivaciones religiosas de su vida o de expresar públicamente esas motivaciones y sus convicciones, cualquiera que sea su fe religiosa. Igualmente inaceptable sería negar a los padres el derecho a educar a sus hijos según sus convicciones o cualquier otro derecho de la persona humana.

- Si, en cambio, socialismo significa, como debe significar, preminencia de los intereses de la mayoría de los nicaragüenses y un modelo de economía planificada nacionalmente solidaria y progresivamente participativa, nada tenemos que objetar. Un proyecto social que garantice el destino común de los bienes y recursos del país y permita que, sobre esta base de satisfacción de las necesidades fundamentales de todos, vaya progresando la calidad humana de la vida, nos parece justo.
- Si socialismo implica una creciente disminución de las injusticias y de las tradicionales desigualdades entre las ciudades y el campo, entre la remuneración del trabajo intelectual y del manual; si significa participación del trabajador, en los productos de su trabajo, superando la alienación económica, nada hay en el cristianismo que implique - contradicción con este proceso. Más bien el Papa Juan Pablo II acaba de recordar a la ONU la preocupación causada por la separación radical entre trabajo y propiedad.
- Si socialismo supone poder ejercido desde la perspectiva de las grandes mayorías y compartido crecientemente por el pueblo organizado, de modo que vaya hacia una verdadera transferencia del poder hacia las clases populares, de nuevo no encontrará en la fe sino motivación y apoyo.
- Si el socialismo lleva a procesos culturales que despierten la dignidad de nuestras masas y les comunique el coraje para asumir responsabilidades y exigir sus derechos, se trata de una humanización convergente con la dignidad humana que proclama nuestra fe.

En cuanto a la lucha de clases sociales, pensamos que una cosa es el hecho dinámico de la lucha de clases, que debe llevar a una justa transformación de las estructuras, y otra el odio de clases que se dirige contra las personas y contradice radicalmente el deber cristiano de regirse por el amor.

Nuestra fe nos asegura que es un impostergable deber cristiano dominar al mundo, transformar la tierra y todos los demás recursos de producción para que permitan al hombre vivir y hacer de esta tierra nicaragüense una tierra de justicia, solidaridad, paz y libertad, en la que adquiera todo su sentido el anuncio cristiano del reino de Dios.

Tenemos además confianza de que el proceso revolucionario será algo original, creativo, profundamente nacional y de ninguna manera imitativo. Porque, con las mayorías nicaragüenses, lo que pretendemos es un proceso que camine firmemente hacia una sociedad plena y auténticamente nicaragüense, no capitalista, ni dependiente, ni totalitaria.

2. **Un Socialismo para el Siglo 21, Francois Houtart** (ver ALAI, julio de 2006).

He aquí un esbozo del Socialismo del Siglo 21 por un sacerdote sociólogo, François Houtart, de origen belga.

“La hegemonía del neoliberalismo promueve la destrucción social y ambiental. La explotación se da por el precio decisorio de las materias primas y los productos agrícolas, la deuda externa, los paraísos fiscales, la fiscalidad interna que promueve la acumulación individual... medios financieros manejados por el FMI (Fondo Monetario Internacional), el Banco Mundial y la OMC (Organización Mundial del Comercio). Los grupos más afectados son los Indígenas, las mujeres y los campesinos. Por estas razones un proyecto socialista deslegitimar esta situación y abrir caminos alternativos. Debemos ir en 3 direcciones: El nivel de la utopía (¿qué sociedad queremos?), el nivel de los medios y el nivel de las estrategias.

a) **Los objetivos o la utopía**

Queremos vivir en una sociedad de cooperación y de paz y no en un mundo de competitividad y de agresión. Proponemos 4 objetivos complementarios según las dimensiones ecológica, económica, política y cultural.

- *Prioridad de una utilización renovable de los recursos naturales.* Hay unidad entre la naturaleza y el ser humano. La naturaleza es fuente de vida: Destruirla es destruirnos a nosotros mismos. Hay que rechazar las actividades que destruyen de manera durable el medio ambiente mediante una gestión colectiva de los recursos no renovables.
- *Predominio del valor de uso sobre el valor de cambio.* El valor de uso es lo que contribuye a la calidad de la vida humana. El valor de cambio es el mercado que debe subordinarse al valor de uso. Hoy el mercado domina no sólo la actividad humano sino también toda la organización social de la vida humana. Es ‘el fin del sujeto’ (Franz Hinkelammert, Costa Rica) porque está sometido a la dictadura del mercado. La necesidad actual es reinsertar la economía dentro de la sociedad.
- *Participación democrática en todos los sectores de la vida colectiva.* El poder de decisión no puede ser limitado al sector político. Pues toda realidad es política, incluso la economía. La participación democrática comienza en lo local y se extiende hasta lo global: Es la indispensable tarea nuestra.
- *Interculturalidad.* Todas las culturas participan a la vida cultural y espiritual de la humanidad: Eso es un derecho y un deber. Las transformaciones sociales son el resultado de los intercambios culturales y espirituales de todas las culturas.

b) **Los medios para hacer realidad estos objetivos**

- *La relación con la naturaleza* mediante 3 medios principales:
 - . La apropiación pública de los recursos naturales esenciales para la vida, como son el agua, las semillas, el aire. Estos recursos son ‘patrimonio de la humanidad’.
 - . Revalorizar la agricultura campesinas que promueva una agricultura orgánica, contra la concentración productivista de las transnacionales.
 - . Regenerar la atmósfera, los suelos, las aguas y el clima.
- *La prioridad del valor de uso sobre el valor de cambio,* mediante los medios siguientes
 - . Orientar la producción a favor de la mayoría de la población y no sólo para el 20% de ella, como es el caso actualmente.
 - . Incluir en el proceso económico elementos cualitativos como el bienestar o calidad de vida, el entorno ecológico, la seguridad alimentaria.
 - . Limitar la influencia del capital financiero mediante un impuesto sobre los flujos internacionales, la abolición de paraísos fiscales, el secreto bancario, y mediante la condonación de la deuda externa.
 - . Abolición de las patentes y del derecho de autor que favorecen unilateralmente a las multinacionales.
 - . Reorientar los objetivos de las empresas como lugar del trabajo mancomunado en lugar de fuente de riqueza para los accionistas.
 - . Valorización de los trabajos no reconocidos como los de la mujer en el hogar, los trabajadores sociales, la salud, la calidad de vida...
 - . Constituir un seguro social generalizado bajo control público.
 - . Revalorizar los servicios públicos como servicios a la colectividad.

c) **El principio de la democracia generalizada**

La democracia se debe extender a todos los niveles de la sociedad, como toma de decisiones y control de las instituciones y empresas.

d) *El principio de la interculturalidad, con las siguientes prioridades*

- Priorizar el derecho de los pueblos antes que los negocios. Esto supone una reestructuración de las instituciones nacionales y de los organismos internacionales.
- Proteger las culturas y sus expresiones locales.
- Socializar los resultados de la ciencia quitando los monopolios.
- Afirmar la laicidad del Estado como base del diálogo cultural y religioso.

e) *Las estrategias en marcha*

- *Deslegitimar el capitalismo y el neoliberalismo*, por intrínsecamente deshumanizante, desarrollando el pensamiento crítico en todos los sectores de la vida social. Actualmente los foros sociales son el espacio privilegiado para esto.
- *Promover redes de resistencia* mediante la creación de actores colectivos, al ejemplo de 'Vía Campesina'.
- *Impulsar un nuevo sujeto histórico*, es decir todos los grupos afectados por el sistema capitalista: pobladores suburbanos, pequeños campesinos, mujeres, desempleados, pueblos autóctonos...
- *Renovar el campo político de la izquierda* como convergencia de organizaciones políticas afines, al estilo 'Frente Amplio de Izquierda'.
- *Priorizar la ética* como actitud individual y colectiva transparente.

3. El socialismo latinoamericano del Bien Vivir

El socialismo arranca de los valores de la revolución francesa pero, la encontrarlas muy individualistas, las orienta diferentemente: prefiere más dignidad que más libertad, más comunidad que más fraternidad, más equidad que más igualdad. Lo mejor del socialismo europeo, contaminado por el "vivir mejor" –el "bien-estar"- tiene que inculturarse y renacer desde la cosmovisión del *sumak kawsay*, el Bien Vivir personal y el Bien Convivir entre todas y todos y con la naturaleza. He aquí unas propuestas desde la cosmovisión indígena: "Ofrecemos al mundo la Cultura de la Vida, o sea el camino de la vida en plenitud".

a) *La felicidad nace del trabajo mancomunado al servicio de todos*

- El desarrollo occidental del bienestar o vivir mejor, el de los gobiernos, de las ONGs (Organizaciones No Gubernamentales) e incluso el de las Iglesias está relacionado con el "vivir mejor" es decir prioritariamente crecer individualmente y muchas veces por encima y a costa de los demás y de la naturaleza.
- Trabajar es aprender a crecer y crecer juntos. El trabajo es como un respirar y caminar colectivos. Se trabaja desde niño hasta viejo, según las posibilidades de cada uno.
- El trabajo no es explotación de nadie ni de la naturaleza: construye la comunidad respetando la naturaleza.

b) *La identidad es más importante que la dignidad*

- El "vivir mejor" no respeta la dignidad: se construye sobre el trabajo esclavo de los niños, las mujeres y los empleados con sueldos injustos. No hay dignidad donde no hay identidad, donde se ha perdido la memoria y la herencia del pasado: "un pueblo sin memoria es como un árbol sin raíces".
- Al contrario, el Vivir Bien se relaciona primero con la identidad, con los antepasados, con los mayores. La dignidad sin identidad es como una planta sin raíces ni semilla original. Es un disfraz occidental que olvida y excluye lo que nos identifica.
- La identidad es el fundamento de la dignidad. Nuestra dignidad nace de nuestra identidad, es decir del camino heredado del pasado y conservado en comunidad.

c) *La justicia social es fruto de una vida equilibrada*

- El "vivir mejor" crea justicia social sólo para unos pocos e injusticia para la mayoría. Además esta justicia social excluye el respeto a la naturaleza.
- Con el vivir bien, no se busca primero la justicia social sino una vida equilibrada, personal y colectivamente, material y espiritualmente, en comunión con la naturaleza. Se busca alcanzar un equilibrio global.
- El Bien Vivir y Bien Convivir es inclusivo y no discriminatorio; va más allá del objetivo de su "justicia social": es la salud física y mental, social y ambiental.

d) *El consenso supera la democracia*

- ¿Por qué la democracia que excluye a las minorías? ¿Por qué motivos serían verdaderas y justas las decisiones de las mayorías sobre las minorías? No hay democracia donde no hay información, educación, colaboración...
- Luego la democracia occidental consiste en una minoría que somete a las mayorías. El voto es un engaño. Esa clase de democracia no es "gobierno del pueblo" sino dictadura económica disfrazada.
- Con el vivir bien se busca la "soberanía", es decir el acuerdo de todos y cada uno y cada uno. La búsqueda del consenso es resultado del acuerdo de todos, incluyendo los aportes y las oposiciones de cada uno. No se tapa los conflictos sino que se los resuelve el consenso general, tomando esto el tiempo que sea necesario.
- El vivir bien considera a cada uno y cada uno importante e indispensable. El consenso es el respeto a todas y todos; es el resultado de la riqueza de cada uno: eso es la verdadera democracia, el "gobierno de todas y todos".

e) *La complementariedad vale más que la libertad.*

- En la realidad, la libertad del “vivir mejor” justifica el robo, el saqueo, la corrupción, la propiedad privada contra las necesidades básicas, la acumulación de bienes y dinero sin límite ni moral, los derechos humanos contra los derechos sociales y de la naturaleza... ¿De qué libertad se trata?
- En el vivir bien, se fomenta prioritariamente la complementariedad es decir que todos necesitamos de todos, porque todos somos hermanos, todos debemos aportar a todos. Somos complementarios unos con otros: del varón con la mujer, de los pequeños con los grandes, de los jóvenes con los mayores... En el vivir bien los deberes vienen antes que los derechos.
- El respeto de la naturaleza encamina al respeto de la convivencia humana. Nadie es libre de hacer lo que a uno le da la gana, libre para destruir las personas y la naturaleza. Todos, la planta como los animales y las personas, somos hijas e hijas de la misma Madre Tierra. El Cosmos nos incluye a todos los seres vivos por iguales; los humanos no somos más que un aspecto de la Vida. Todos, tierra, plantas, animales y humanos nos debemos respeto y colaboración, porque tenemos derechos mutuos y deberes complementarios.

f) *La educación es la madre de la sabiduría*

- La educación no es sólo acumulación conocimientos, sino aprender a vivir y convivir porque todas y todos sabemos. La educación es la cultura o el cultivo de la Vida: es nuestro patrimonio común porque todas y todos nos enseñamos mutuamente.
- La educación es fruto del aprender y del hacer: es educación a la responsabilidad y la participación. Es sobre todo aprendizaje a vivir en comunidad: junto creamos una energía comunitaria donde todas y todos nos beneficiamos. La comunidad es la mejor escuela personal y social.

g) *La salud proviene de nuestra armonía individual y colectiva con la naturaleza*

- Desde más de 500 años continúa la dominación de unos pocos, la acumulación desenfrenada, el desprecio a lo propio, el individualismo egoísta, la hegemonía de una sola religión. Las consecuencias son la destrucción de la salud: salud personal (corporal y mental), salud social, salud de la naturaleza. Sin la salud de la naturaleza no hay salud personal ni social.
- La tierra es nuestra casa común, nuestro único hogar, nuestra mesa común donde nos alimentamos y nos curamos juntos: toda la creación es una sola unidad; la vida es una sola realidad. En la naturaleza la vida surge naturalmente de la muerte: todo se renueva por el aporte de todos.

h) *La Comunidad tiene prioridad sobre el individuo*

Cinco siglos de individualismo y desarrollo occidental nos han llevado a la crisis global y la que nos encontramos y que no tiene salida si no se transforma radicalmente. El individualismo ha sido la fuente de la maldad, del saqueo y de la destrucción: el que pretende vivir sólo, solamente vive de los demás.

Los pueblos indígenas, negros y mestizos ofrecemos una cultura comunitaria que aporta la plenitud de la Vida. Es la Comunidad que nos permite vivir plenamente. Hemos resistido más de 500 años y somos orgullosos de ofrecer nuestras propuestas para un saneamiento global de los personas y de los pueblos, de la naturaleza y de la tierra entera.

La constitución de unos Estados plurinacionales -Bolivia y Ecuador principalmente- es una ruptura con el sistema social vigente al asumir las propuestas del Bien Vivir y Bien Convivir. “Hemos decidido volver a nuestro camino” ya que, en este año 2012 el cosmos nos proporciona una energía “cósmica” para lograr si sabemos abrimos a este regalo. ¿Vamos a ser suficientemente lúcidos, solidarios y valientes para asumir esta propuesta?

D. CONCLUSIÓN: El gran desafío para los cristianos

¿No estará encarnado hoy el seguimiento de Jesús en este sumak kawsay, este vivir bien de nuestros hermanos indígenas? Viene bien aquí la reflexión de monseñor Pedro Casaldáliga, de Brasil: “A los católicos, como a Pilato, habría que recordarles siempre la palabra contundente de Van der Mersch: ‘La verdad, Pilato, es estar al lado de los pobres’” (Ver Juan 18,38). ¿No andará por allí el verdadero camino de la Nueva Evangelización?

1. Una conversión en 9 pasos

El teólogo español Juan José Tamayo resume en 9 *pasos* la construcción esta nueva sociedad intercultural y pluri-religiosa:

Pasar del individualismo a la comunidad

De la civilización de la riqueza a la cultura de la austeridad y del compartir

De la proclamación de los derechos humanos a la defensa de los derechos de los pobres

De la historia como progreso a la historia como cautiverio pero también como liberación

De la razón calculadora a la razón compasiva

Del "fuera de la Iglesia no hay salvación" al "fuera de los pobres no hay salvación"

De la espiritualidad desencarnada a la espiritualidad libradora

De las Iglesias culturalmente centralistas a un cristianismo intercultural

Del diálogo de la religiones al pluralismo religioso.

2. No estamos tan lejos del mensaje cristiano original

“Te alabo, Padre, porque has revelado estas cosas a los pequeños” (Lucas 10,21).

“He venido para que tengan vida y vida en abundancia” (Juan 10,10).

“El primero entre ustedes se hará el servidor de todos” (Mateo 22,17).

“Dio un golpe con todo su poder: derribó a los poderosos de sus tronos y puso en su lugar a los humildes.

Despidió a los ricos con las manos vacías y colmó de bienes a los hambrientos” (Lucas 51-53).

“La religión verdadera y perfecta ante Dios, nuestro Padre, consiste en esto: ayudar a los huérfanos y a las viudas en sus necesidades y no contaminarse con la corrupción de este mundo” (Santiago 1,27).

“Vendían sus propiedades y repartían el dinero según las necesidades de cada uno... Nadie consideraba como propios sus bienes, sino que todo lo tenían en común. Entre ellos, ninguno sufría necesidad” (Hechos 2,45 y 4,32-34).

“Con ese maldito dinero, háganse amigos” (Lucas 16,9).

“No ha de haber pobres en medio de ti” (Deuteronomio 15,4)...

Todo esto es el socialismo que necesitamos. Se trata de un proyecto profético y constructor de humanidad, capaz de sustituir la ‘barbarie’ neoliberal y traducir en actos la defensa de la dignidad humana, el amor al prójimo y la promoción de la naturaleza. La N.E. nos exige no sólo tomar posición frente al sistema, sino a construir un modelo socialista alternativa, sabiendo que nada es totalmente puro ni perfecto, pero es comenzando que se va construyendo el Reino de Dios.

CONCLUSIÓN: La N.E. nos exige ser Iglesia de los Pobres.

A. ORIGEN RECIENTE DE LA EXPRESIÓN ‘IGLESIA DE LOS POBRES’

1. La Iglesia de los Pobres nació con el Concilio Vaticano 2°.

a) *La expresión es del papa Juan 23.* “Frente a los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta tal cual es y quiere ser: la Iglesia de todos y más particularmente la Iglesia de los Pobres”. Tales fueron las palabras del Papa Juan 23 de su Discurso en vísperas del Concilio, el 11 de septiembre de 1962.

b) *Durante el Concilio* (Roma, Italia, 1962-65) se retomó esta expresión en varias ocasiones. Unos obispos latinoamericanos más comprometidos con los pobres se autonombraron ‘Iglesia de los Pobres’ y se comprometieron a vivir pobres y actuar desde los pobres.

2. El Juan Pablo 2°, le dio su propio matiz en su Carta Encíclica sobre ‘El trabajo humano’ en 1981.

“La Iglesia esta vivamente comprometida en esta causa (de la solidaridad con los trabajadores), porque la considera como su misión, su servicio, como verificación de su fidelidad a Cristo, para poder ser verdaderamente ‘Iglesia de los pobres’” (n° 8).

3. Nuestros héroes y mártires son la mayor carta de presentación latinoamericana de la Iglesia de los Pobres.

El más conocido es monseñor **Oscar Romero**, asesinado por los promotores y cómplices del sistema neoliberal en El Salvador. Es uno de la decena de obispos más, de unos 70 sacerdotes, otro tanto de religiosas, y miles de cristianos y cristianas pobres asesinados como él por construir la Iglesia de los Pobres.

De Ecuador, el profeta de la Iglesia de los Pobres es el recordado monseñor **Leonidas Proaño**. Las CEBs y otros grupos cristianos populares tienen sus propios héroes y mártires, pilares brillantes de la Iglesia de los Pobres, de los cuales no podemos dejar de hacer memoria.

B. LA ESPIRITUALIDAD DE LA IGLESIA DE LOS POBRES

Encontramos nuestra espiritualidad principalmente en los Documentos de nuestros obispos latinoamericanos:

1. **Medellín** (Colombia, 1968), donde definen a los pobres como los empobrecidos por el sistema capitalista, y con quienes nos invitan a solidarizarnos.
2. **Puebla** (México, 1979), donde nos solicitan para ‘hacer nuestra la causa de los pobres porque es la causa de Jesucristo’ (Mensaje 8 y n° 1134).
3. **Santo Domingo** (República Dominicana, 1992), cuyos 3 temas son ‘la Nueva Evangelización, la Promoción Humana y la Inculturación’.
4. **Aparecida** (Brasil, 2007), que confirma las orientaciones de Medellín:
 - La miseria es el mal mayor de América Latina.
 - La validez de las CEBs como motor de evangelización y promoción humana.
 - Las CEBs son una Iglesia completa, de base, hermana de la parroquia y la diócesis.
 - La opción de la Iglesia por las causas de los pobres...

En su libro **‘Beber en su propio pozo’** (Lima 1983) el padre Gustavo Gutiérrez nos da lecciones magistrales sobre la Espiritualidad Latinoamericana.

C. LAS PALABRAS DEL PROFETA SOFONÍAS SON MUY ILUMINADORAS (3,11-17)

“Dejaré subsistir en medio de ti a un pueblo humilde y pobre que confie siempre en Dios... Por ti danzará y lanzará gritos de júbilo”.

En el Antiguo Testamento, con los años y los siglos, la alianza del Pueblo de Moisés con Dios se iba debilitando. Las injusticias e infidelidades podían hacer dudar de que esta alianza siguiera viva. Igual que los demás profetas, Sofonías tuvo la misión de animar a su Pueblo y de hacerle descubrir los signos de su presencia. Sofonías se dio cuenta del desorden en que se encontraba el Pueblo de Dios y tuvo palabras muy duras para denunciarlo. Pero, al mismo tiempo, supo proclamar palabras de esperanza. En esta lectura, Sofonías se dirigía al Pueblo de Dios en general, le recordaba la misión que le había sido confiada por medio de Abraham y Moisés. Al reclamarle por sus infidelidades, le anunciaba que las promesas de Dios no habían terminado. Y anunció que, sí, ‘un pequeño resto’ se mantenía fiel a la alianza con Dios: este pequeño resto era, en medio de la gran nación, un ‘Pueblo humilde y pobre’, con el que Dios terminaría gozando y bailando el Reino (v. 17).

Sofonías descubrió que Dios era fiel a sí mismo: optaba siempre por los pobres, los pequeños, los humildes, los explotados... Y estos eran aquellos a quienes Dios confiaba la misión de continuar siendo los portadores de sus promesas. Era por medio de ellos que éstas iban a realizarse. Esto se cumplió en Jesús y los apóstoles. María y José hacían parte de este Pueblo humilde y pobre, igualmente los discípulos y todos los y las que siguieron a Jesús y a los apóstoles, dentro y fuera de Palestina. Ayer como hoy, Dios se comunica por medio de una Comunidad y desea que los que quieren escuchar su voz formen Comunidades y una gran Comunidad de Comunidades, la Iglesia, y, particularmente, la Iglesia de los Pobres.

El texto del profeta Sofonías se aplica a la Iglesia en general: ‘Dentro de ti, dejaré subsistir a un Pueblo humilde y pobre’. La Iglesia de los pobres es este Pueblo humilde y pobre que continúa fiel a Dios y manifiesta su presencia liberadora, igual que ayer y anteayer: Dios baila y grita de júbilo con él. Podemos decir que, en América Latina, los que componen esta Iglesia de los Pobres, son principalmente el Pueblo de los Pobres que se organiza en Comunidades Eclesiales de Base y en Grupos Cristianos que han hecho la opción por la pobreza y por identificarse con las causas de los pobres y promoverlas. Sus más dignos representantes son los mártires de estos 30 últimos años y las grandes figuras de la Iglesia latinoamericana. Su expresión universal es la teología de la liberación, nacida del mismo Concilio, confirmada por el Papa en Brasil como ‘no solo útil sino necesaria’, que ha concretizado la ‘Opción por los Pobres’: ‘Afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral’ (Puebla, 1134).

De esta conversión de los mismos pobres que se organizan en torno a la Palabra de Dios y de los que nos hacemos pobres con ellos asumiendo su causa (Mensaje de Puebla, 3), está naciendo y creciendo ‘la Iglesia de los Pobres’, cuya solidaridad es ‘la verificación de la fe’, tal como lo indicó el Papa Juan Pablo 2º (‘El trabajo humano’8). Estos cristianos pobres, fraternales, creyentes, solidarios y organizados están conscientes de esta misión que el Señor les ha confiado. Se reconocen el alma de la Iglesia, los depositarios del Reino, el tabernáculo del Dios de la vida, la esperanza de la resurrección en marcha, el signo de la fidelidad de Dios con los hombres y mujeres de hoy, la manifestación y revelación actuales de su amor liberador... Se sienten llamados, con el Jubileo, a renovar a la Iglesia desde dentro para que sea más evangélica y a cambiar la sociedad para que sea más conforme al Reino. Son la Nueva Evangelización en marcha.

Contenido

1. Texto completo del papa Pablo 6° sobre la tarea liberadora de la Iglesia
2. Textos bíblicos sobre Economía, Política e Ideología

Anexo 1: PALABRAS DEL PAPA PABLO 6° ('El anuncio del Evangelio' 8, 1975)

“No hay humanidad nueva si no hay en primer lugar hombres nuevos... La finalidad de la Evangelización es por consiguiente ese cambio interior y, al mismo tiempo, la transformación de la actividad, la vida y el ambiente en que los hombres están comprometidos (18)... La Evangelización lleva un mensaje explícito sobre la vida familiar, la vida comunitaria de la sociedad, la vida internacional, la paz, la justicia, el desarrollo, un mensaje especialmente vigoroso en nuestros días sobre la liberación (29).

Es bien sabido en qué términos hablaron durante el reciente Sínodo numerosos Obispos de todos los continentes y, sobre todo, los Obispos del Tercer Mundo, con un acento pastoral en el que vibraban las voces de millones de hijos de la Iglesia que forman tales pueblos. Pueblos, ya lo sabemos, empeñados con todas sus energías en el esfuerzo y en la lucha por superar todo aquello que los condena a quedar al margen de la vida: hambres, enfermedades crónicas, analfabetismo, depauperación, injusticia en las relaciones internacionales y, especialmente, en los intercambios comerciales, situaciones de neocolonialismo económico y cultural, a veces tan cruel como el político, etc. La Iglesia, repitieron los Obispos, tiene el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos, entre los cuales hay muchos hijos suyos; el deber de ayudar a que nazca esta liberación, de dar testimonio de la misma, de hacer que sea total. Todo esto no es extraño a la evangelización” (30).

Anexo 2: TEXTOS BÍBLICOS SOBRE LA ORGANIZACIÓN ECONÓMICA, POLÍTICA Y SOCIO-CULTURAL

El Reino pasa por el proceso de una construcción social en sus dimensiones económicas, políticas e ideológicas.

1. Dimensión económica

- **Antiguo Testamento:** Éxodo 16,14: el ‘maná’. Levítico 25: el año sabático y jubilar (No a las deudas, la esclavitud y la acumulación de la tierra). Isaías 5,8-11 y 10,1-2: ¡Pobres de ustedes los ricos! Nehemías 5,1: los ricos deben compartir los sacrificios del Pueblo. Amos 5,10: ‘¡Hay de Uds. que transforman las leyes!’ ‘¿Por qué me obligas a ver la injusticia y te quedas mirando la opresión? Solo observo robos y atropellos’... Habacuq 1,2-4: ‘No se ve más que derecho torcido’. Sirácides 13,2-17: El pobre no puede caminar con el rico.
- **Nuevo Testamento:** Lucas 6,24 y Marcos 10,25: ¡Pobres de ustedes los ricos! Mateo 20,1: El salario justo del día permite comer un día. Juan 6,48: Relación de la Eucaristía con el maná. Mateo 6,11: ‘Danos hoy el pan de cada día’ (alusión al maná). Juan 12,5: Bolsa común. Mateo 6,12: ‘Perdona nuestras deudas como nosotros perdonamos a nuestros deudores’. Lucas 16,9: ‘Con ese maldito dinero háganse amigos de los demás’. Lucas 23,2: Jesús es acusado de fomentar el no pago de los impuestos al Cesar’ (las 5 clases de impuestos: sobre la producción, la fortuna, las aduanas, para el templo y los levitas). Hechos 4,32: Bienes en común. 1 Corintios 7-8: La colecta para la Iglesia de Jerusalén ‘para que al que tenía mucho no le sobrara y al que tenía poco no le faltara’ (2 Corintios 8,15). Santiago 5,1-6: El jornal no pagado clama al Señor.

2. Dimensión política

- **A.T.:** Éxodo 18,13: Institución de los primeros ‘jueces’. Éxodo 20,1: Los 10 principios básicos de la Carta Magna. Deuteronomio 15,7: pobres y esclavos. Deuteronomio 22,1: Si encuentras un objeto perdido. Josué 13: Repartición de la Palestina entre las 12 tribus. 1° Samuel 8: Samuel denuncia la futura dictadura. 1° Samuel 17,4: David se enfrenta con Goliat. 1° Reyes 19,1: Poner y deponer autoridades. Jeremías 23,1 y Ezequiel 34,1-10: Los malos pastores.
- **N.T.:** Marcos 10,42: El más grande es aquel que sirve. Mateo 22,17: ‘Den al Cesar lo que es del Cesar’. Apocalipsis 12: Hoy, la ‘bestia’ es el sistema neoliberal.

3. Dimensión ideológica

- **A.T.:** Génesis 4,1: Dios prefirió Abel, el hijo menor, a Caín, el mayor. Levítico 19,9: Humanidad de la vida diaria. Deuteronomio 19: las ciudades de refugio. Deuteronomio 24,5: por una sociedad solidaria. Deuteronomio 30,6: Dios no pide cosas imposibles. Sofonías 3,12: Un resto humilde y pobre. Daniel 2: La fuerza del Pueblo de los Pobres.
- **N.T.:** Lucas 4,16: El proyecto de Jesús. Lucas 1,46-56: El proyecto de María. Mateo: Las tentaciones de Jesús. Lucas 6,20: El Reino es de los pobres. Mateo 5,3: El Reino es de los que hacemos las opciones de los pobres. Lucas 10,21: El Reino aceptado por los pobres. 1° Corintios 1,29: Dios eligió a los pobres. Efesios 6,10-17: ‘Nos enfrentamos contra las fuerzas espirituales del mal’. Filemón: No a la esclavitud. Apocalipsis 21,1-5: La Tierra Nueva.

4. Dimensión colectiva de unas páginas bíblicas.

‘La dignidad humana es un valor evangélico... y la promoción de la justicia es parte integrante de la evangelización. Esta dignidad y esta promoción de la justicia se deben verificar tanto en el orden nacional como el internacional (*Puebla 1254*)’.

El rico y Lázaro: Lucas 16,19-31. ‘Es necesario traducir la parábola del rico epulón y del pobre Lázaro (Lucas 16,19-31) en términos económicos y políticos, en términos de derechos humanos y de relación entre el primer, segundo y tercer mundo’ (*Juan Pablo II, en la ONU, octubre 2 del '79*).

El buen Samaritano: Lucas 10,25-37, y la Multiplicación de los panes: Marcos 6,35-44. ‘Si la Iglesia se hace presente en la defensa o en la promoción de la dignidad del hombre, lo hace en la línea de su misión que, aun siendo de carácter religioso y no social o político, no puede menos de considerar al hombre en la integridad de su ser. El Señor delineó en la parábola del Buen Samaritano el modelo de la atención a todas las necesidades humanas (Lucas 29,10) y declaró, en último término, que se identificará con los desheredados - enfermos, encarcelados, hambrientos, solitarios - a quienes se haya tendido la mano (Mateo 25,31). La Iglesia ha aprendido en estas y otras páginas del Evangelio (Marcos 6,35-44: la primera multiplicación de los panes) que su misión evangelizadora tiene como parte indispensable la acción por la justicia y las tareas de promoción del hombre’ (*Sínodo del '71. Juan Pablo 2º, discurso inaugural de Puebla*).

El paralítico de la piscina de Betesda: Juan 5,1-8. ‘La hora presente nos hace evocar el episodio evangélico del paralítico que estaba desde 38 años junto a la piscina de la curación, pero que no tenía a quien lo introdujese en ella. Nuestro quehacer evangelizador quiere actualizar la palabra de Jesús al hombre inválido: ‘Levántate, toma tu camilla y anda’. Deseamos convertir nuestros afanes evangelizadores en acciones concretas que hagan posible a las personas superar sus problemas y sanar sus dolencias - tomar sus camillas y caminar - siendo protagonistas de sus propias vidas, a partir del contacto salvífico con el Señor’ (Mensaje de Santo Domingo, 10 y 11).

DEL VATICANO 2º ... ¿ A JERUSALÉN 2º ? - Víctor CODINA sj.

Este artículo es parte de la «Minga» o número colectivo de revistas latinoamericanas de teología, un servicio a las revistas animado por la Comisión Teológica Latinoamericana de la ASETT/EATWOT

I. UN VERDADERO PENTECOSTÉS

El deseo y oraciones de Juan XXIII pidiendo que el Vaticano II fuera un Pentecostés para la Iglesia, fue ampliamente escuchado por el Señor. El Vaticano II fue una auténtica irrupción del Espíritu sobre la Iglesia, un acontecimiento salvífico, un kairós. Hay un “antes” un “después” del Vaticano II.

Este tema ha sido tan ampliamente estudiado [1] que bastará recordar las líneas fundamentales 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 al mismo tiempo se abre a 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**;
de una Iglesia sociedad perfecta se pasa a una **Iglesia misterio**, radicada en la Trinidad (LG I);
de una eclesiología exclusivamente cristocéntrica (¡incluso cristomonista!) se pasa a una Iglesia que vive tanto bajo el principio cristológico como bajo el **principio pneumático** del Espíritu (LG 4);
de una Iglesia centralista a una **Iglesia corresponsable y sinodal** que respeta las Iglesias locales;
de una Iglesia identificada con la jerarquía a una Iglesia toda ella **Pueblo de Dios** con diversos carismas (LG II);
de una 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;
de una Iglesia comprometida con el poder a una **Iglesia solidaria con los pobres**;
de una Iglesia arca de salvación a una **Iglesia sacramento** de salvación, en **diálogo** con las otras Iglesias y las otras religiones de la humanidad, 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 renovada [2]. 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...

II. 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.

Además de que el Vaticano II tuvo que acceder a 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 de la eclesiología tradicional y la afirmación de la eclesiología de comunión (como Acerbi ha señalado), el Concilio no trata y guarda silencio sobre temas ya entonces candentes: el celibato sacerdotal y la carencia de ministros ordenados, el papel de la mujer en la sociedad y en la Iglesia, la participación de los seglares en la responsabilidad ministerial, la sexualidad, la disciplina del matrimonio, la forma de elegir a los obispos, el estatuto eclesiológico de los obispos auxiliares, de los nuncios y cardenales, la función de la curia romana, la relación entre democracia y valores, entre leyes civiles y morales, la relación con las Iglesias orientales separadas de Roma...

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 la práctica. Muchos de estos temas se convertirán en 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*.

III. INVIERNO ECLESIAL

Añadamos a lo anterior que el Vaticano II, luego de quince siglos de constantinismo eclesial, produjo muchas reacciones y exageraciones en el seno de la Iglesia. Desde la sociología y en concreto desde la sociología religiosa esto no debería extrañarnos: una gran masa de fieles no cambia rápidamente de sus modos 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 (Maritain, Bouyer...). Mucho peor y más intransigente fue la postura del Mons. Marcel Lefebvre que acabó formando un grupo disidente (Fraternidad de Pío X) que fueron finalmente excomulgados por Juan Pablo II (1988) al proceder Lefebvre 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... y lo que fue más doloroso, el abandono del ministerio por parte de muchos sacerdotes y de la vida consagrada por parte de muchos religiosos y religiosas.

A esto se sumó un descenso de la práctica dominical y sacramental, los divorcios, el aumento de indiferencia religiosa, el descenso entre las vocaciones sacerdotales y religiosas, un ambiente muy secularizado y crítico frente a la Iglesia...

Esto explica el hecho de que dentro de 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 tuvo el Cardenal Josef Ratzinger, Prefecto de la Congregación de la Fe, con el periodista italiano Vittorio Messori [3]. 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 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 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 para él un rayo luminoso de esperanza lo constituyen los nuevos movimientos laicales y carismáticos [4]...

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, ¿adónde vas?* [5], 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 mira con sospecha 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 del Iglesia Cuerpo de Cristo, reforzó la importancia de la santidad y de la cruz en la iglesia (seguramente creyendo que *Gaudium et Spes* era demasiado optimista y humanista), cambió 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 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. Libânio), 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 H.U. von Balthasar con una línea teológica diferente. Von Balthasar parece ser la gran figura teológica del post-Concilio, como lo fue Rahner del Concilio. Algo está cambiando.

Muchos de los documentos del magisterio que se han ido produciendo en tiempo de Juan Pablo II en estos últimos años, como *Apostolos suos* (1998) sobre las conferencias episcopales, *Communio notio* (1992) sobre las Iglesias locales, la Instrucción sobre la colaboración de los fieles laicos en el ministerio de los sacerdotes (1987), la Instrucción *Dominus Iesus* (2000) sobre el diálogo inter-religioso, marcan un claro retroceso respecto a la inspiración más profunda del Vaticano II.

A casi 50 años de la clausura del Concilio, algunos se preguntan si en el Concilio realmente sucedió algo [6]. Frente a esta postura un tanto crítica y dubitativa, los estudios históricos dirigidos por G. Alberigo [7] 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 continuidad [8]. El mismo Benedicto XVI prefiere hablar de reforma sin ruptura [9].

IV. CAMBIO DE ACENTOS

Pero si dejamos un tanto de lado las diversas hermenéuticas y aplicaciones del Vaticano II, para fijarnos en el nuevo contexto socio-eclesial 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* en 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 para los mismos países de tradición católica, convertidos hoy en verdaderos países de misión, donde es necesaria una 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 *Nostra Aetate*. ¿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-eclesial, 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?

V. ENTRE EL CAOS Y EL KAIRÓS.

Más allá de las buenas o malas voluntades, más allá de las diferentes ideologías 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 y de terremoto global, que afectan 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) [10], hoy ha entrado en una profunda crisis y se necesita elaborar un “segundo tiempo axial” (K. Jaspers).

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 en 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 Dios [11]. 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 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” [12].

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. Hay que ir a lo esencial. Y no engañarnos, no caer en la vieja tentación de tocar violines mientras el Titánico se hunde...

En este clima de perplejidad y de crisis universal, los cristianos afirmamos que en medio de este caos, está presente la Ruaj, 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. Del caos puede surgir un tiempo de gracia, un kairós, una Iglesia renovada, nazarena, más pobre y evangélica.

Algunas voces postulan un nuevo concilio, pero en este caso no debería ser un Vaticano III, sino un Jerusalén II...

Notas

- [1] Me permito remitir a mi libro, Para comprender la eclesiología desde América Latina, Estella. España, 2008, nueva edición actualizada.
- [2] A.J. de Almeida, Lumen Gentium. A transição necessária, São Paulo 2005.
- [3] V. Messori / J. Ratzinger, Informe sobre la fe, Madrid 1985.
- [4] 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.
- [5] K. König, Iglesia, ¿adónde vas?, Santander 1986.
- [6] D.G. Schultenhover (ed.), Vatican II, Did Anything Happen?, New York 2007.
- [7] G. Alberigo (ed.), Historia del Concilio Vaticano II, I-V, Salamanca 1999-2008.
- [8] A. Marchetto, El Concilio Ecuménico 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.
- [9] Benedicto XVI, Discurso de felicitación de Navidad a la curia romana, 2005.
- [10] K. Armstrong, La gran transformación, Barcelona 2007.
- [11] W. Kasper, El desafío permanente del Vaticano II, en Teología e Iglesia, Barcelona 1989, p 414.
- [12] K. Rahner, El Concilio, nuevo comienzo, Barcelona 1966, p 22.

De: Enrique Orellana Fernández. Mensaje marcado: martes 14 de febrero de 2012.

Correo: opcion_porlospobres_chile@yahoo.com