

## **EL CONCILIO VATICANO II, FUENTE DE ESPERANZA TAMBIEN HOY Y SU RECEPCION CREATIVA EN AMERICA LATINA**

**Por Juan Hernández Pico, S.J.**

### **Brevísima Introducción**

Este trabajo está orientado en primer lugar a recuperar el Vaticano II, víctima del famoso conflicto de interpretación entre “continuidad y ruptura” o “letra y espíritu”, y poner su gran riqueza al servicio de los cristianos de América Latina, y especialmente de Centroamérica, invitándolos a una lectura novedosa como nueva es la época en que hoy leemos sus documentos. Para ello, nuestro método será ir entreverando el estudio del Concilio con figuras y hechos fundamentales de su recepción, es decir, de su aceptación y aplicación creativa en América Latina con gran vitalidad. Puede ser que este entreverado resulte a veces complicado. Esperamos, sin embargo, que no quebrems irremediamente las vasijas de barro en que llevamos este tesoro, que es también esperanza o, dicho con el poeta, “polvo atesorado” para nosotros hoy.

Dividiremos este trabajo en esta breve introducción más 3 partes, de las cuales la segunda es no solo la central sino también la más importante, y una conclusión en la que hablaremos de la agenda pendiente del Vaticano II, a nuestro juicio, para que se pueda dialogar con ella, como propuesta. La primera parte: Juan XXIII en el origen espiritual, carismático, del Vaticano II y la relación de Monseñor Romero con él. La segunda, la más larga: un resumen creativo de la historia del Vaticano II de Giuseppe Alberigo, donde lo creativo significa ir historizando el Vaticano II por medio de la evocación de episodios de su recepción en Centroamérica y en América Latina, Amerindia y Afroamérica, cuando tengamos información suficiente. La tercera: un estudio más breve de los conceptos teológicos fundamentales que articulan el Vaticano II. A veces nuestro comentario interpretará el texto conciliar con relativa amplitud. Otras brevemente, y en algunos casos el texto se presentará sin comentario alguno, con sola su fuerza. No pocas veces mi comentario se reducirá a subrayar algunas frases novedosas o simplemente importantes transcribiéndolas en cursiva.

En las tres partes iremos también recordando los acontecimientos históricos que se han ido sucediendo en estos cincuenta años y que suponen a la vez un desafío para la fe cristiana y una oportunidad, asumida o no, de iluminarlos con ella en una búsqueda fraterna de luz para encontrar soluciones “plenamente humanas” a crisis y problemas. Finalmente, en una Conclusión, trataremos de mirar al futuro, que en algún sentido muy hondo debería ser ya presente abriendo una agenda que está siendo ya trabajada en parte y que necesita seguir siendo trabajada hasta que despunte la aurora de un nuevo día conciliar.

## PARTE 1ª: JUAN XXIII, EN EL ORIGEN DEL VATICANO II

### Juan XXIII, un santo profeta de humilde apariencia, rejuvenecedor de la Iglesia

“Apareció un hombre enviado por Dios llamado Juan” (Jn 1,6). Lo más importante en el Vaticano II es quién lo convocó y la inspiración que él mismo confesó públicamente que había seguido al hacerlo: “Un toque inesperado, un haz de luz de lo alto, una gran suavidad en los ojos y en el corazón”<sup>1</sup>. Algo así como aquel primer modo de decidir del que habló Ignacio de Loyola en los Ejercicios Espirituales: “...cuando Dios nuestro Señor así mueve y atrae la voluntad, que, sin dudar ni poder dudar, la persona entregada sigue a lo que le es mostrado” [175]<sup>2</sup>. El Papa Juan se refirió asimismo a las consecuencias que siguieron al anuncio el 25 de enero de 1959 de su decisión de convocar un Concilio: “al mismo tiempo, un fervor, un gran fervor que con sorpresa se despertó en todo el mundo en espera de la celebración del Concilio”<sup>3</sup>. Entre nosotros, centroamericanos, ocurrió también así con Monseñor Romero, el arzobispo mártir de San Salvador. Ignacio Ellacuría, otro mártir y discípulo declarado de Romero, lo dijo nítidamente: “Con Monseñor Romero Dios pasó por El Salvador” es la frase que ha quedado en los corazones del pueblo de El Salvador<sup>4</sup>. Y sabemos cuándo ocurrió: en las decisiones que tomó Oscar Romero movido por la contemplación del cadáver tiroteado de su amigo el jesuita mártir Rutilio Grande; una Misa única en toda la arquidiócesis el cuarto domingo de Cuaresma, 20 de marzo de 1977, para expresar su protesta profética y exigir también proféticamente el esclarecimiento del asesinato.

El Papa Juan XXIII había dicho de sí mismo, en una visita al Ateneo Lateranense, poco más o menos un mes después de haber sido elegido: “Cada vez que escucho a alguien dirigirse a mí llamándome ‘Su Santidad’ o ‘Santo Padre’ podéis imaginaros el apuro y desconcierto que me produce... ¡Ah, hijos míos –*saltem vos amici mei* (al menos vosotros sois mis amigos)- pedid al Señor en vuestras oraciones que me conceda la gracia de la santidad que se me atribuye. Porque una cosa es decirlo o creérselo y otra ser santo. La gracia del Señor os puede elevar mucho más alto que este siervo humilde y fiel; pero nada cuenta ni tiene valor para la historia y la vida humana, nada tiene valor para la Iglesia y para las almas, si el Pontífice no es santo en sus obras como en su

<sup>1</sup> Juan XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia*, El Principal objetivo del Concilio, Discurso de apertura del Vaticano II el 11 de octubre de 1962, en *Concilio Vaticano II*. Constituciones, decretos, declaraciones, Madrid, BAC, 1965, p. 746.

<sup>2</sup> El texto en el castellano de Loyola dice así: “...quando Dios nuestro Señor así mueve y atrae la voluntad, que, sin dubitar ni poder dubitar, la tal ánima devota sigue a lo que es mostrado...” [175].

<sup>3</sup> Juan XXIII, *Gaudet...*, *op.cit.*, *ibid.*

<sup>4</sup> “Con él se dio la Pascua, el paso del Señor entre los hombres”: Ellacuría, Ignacio, “La UCA ante el doctorado concedido a Monseñor Romero” [póstumamente; en 1985; el día antes de bendecir la capilla universitaria que él mismo había solicitado que se construyera], en *Estudios Universitarios*, San Salvador, UCA Editores, 1999, p. 232

título...”<sup>5</sup> No conozco ningún papa desde Pío XII a Benedicto XVI –los que he conocido- que haya hablado con tanta sencillez del abismo que puede haber entre los títulos que se le atribuyen y su propia realidad. Obviamente esta manera de hablar pudo estar inspirada por el Evangelio de Mateo (23, 8-10). Pero sí conocí a un obispo que hablaba de esta manera y se llamaba Oscar Romero: “¡Qué vergüenza para mí, pastor –y les pido perdón a mi comunidad-, cuando no haya podido desempeñar como servidor de ustedes mi papel de obispo; No soy un jefe, no soy un mandamás, no soy una autoridad que se impone. Quiero ser el servidor de Dios y de ustedes.”<sup>6</sup>

Jean Guitton, el intelectual francés amigo íntimo de Pablo VI, dejó escrito que la palabra clave del papado de Juan XXIII era “rejuvenecer”, mientras que la del papado de Pablo VI era “profundizar”<sup>7</sup>. “Rejuvenecer” significaba evidentemente que la Iglesia había “envejecido”, prematuramente para una realidad con solo 1970 años de existencia, y presentaba los rasgos solemnemente rígidos que habían caracterizado el papado de Pío XII<sup>8</sup>. “Rejuvenecer” está, además, en coherencia con uno de los fines que Juan XXIII asignó al Vaticano II: *aggiornamento*, que no quería decir solo superficialmente “puesta al día”, sino escucha de “los signos de los tiempos” y discernimiento de ellos, es decir “hacerse cargo de ellos, cargar con ellos, encargarse de ellos y dejarse cargar por ellos”<sup>9</sup>, para un mejor servicio de la Iglesia al mundo. “Rejuvenecer” significaba algo muy cercano a aquella manera como Jesús de Nazaret irrumpió en Galilea kerigmáticamente, por decirlo en forma anacrónica, o sea “anunciando” (*kerússon*) “la buena noticia de Dios”. Lo que Juan XXIII estaba queriendo hacer, al irrumpir con el Concilio, era volver a las fuentes, volver al “principio, germen de todo”<sup>10</sup>, volver a la proclamación viva y alegre del Evangelio de Jesucristo. Y, en consecuencia, abandonar la confianza principal y principial en la ley, en el Derecho Canónico de la Iglesia casi exclusivamente institucional y muy poco carismática en su cumbre jerárquica.

### **En el centro los signos de los tiempos y el anuncio de la buena noticia**

En realidad Juan XXIII pretendía concentrar en los signos de los tiempos la atención de los padres conciliares, de los teólogos peritos y de los observadores de otras ramas del árbol cristiano así como de los oyentes del laicado, hasta entonces no considerados para una presencia inmediata en el Concilio, en una palabra la atención de toda la Iglesia.

<sup>5</sup> Hebblethwaite, Peter, *Juan XXIII, el Papa del Concilio*, Madrid, PPC, 2000 (1ª edición en inglés 1993), p. 391.

<sup>6</sup> Cavada, Miguel (ed.) *Homilias Monseñor Oscar A. Romero Tomo III*. Ciclo A 4 de junio de 1978 a 29 de noviembre de 1978, San Salvador, UCA Editores, 2006 (edición crítica), p. 234.

<sup>7</sup> Hebblethwaite, Peter, *Paul VI. The first modern pope*, Fount Paperback of Harper Collins Publishers, London, 1994, p. 528, n.3.

<sup>8</sup> Es claro que en el papado de Pío XII hubo también signos de avance en la gracia que revelan la acción del Espíritu Santo. Estamos hablando de la imagen principal que se dio.

<sup>9</sup> Las tres primeras, originales de Ignacio Ellacuría, cf. “Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano”, en *Estudios Centroamericanos (ECA)*, San Salvador, Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA), 322/323, Agosto/Septiembre 1975, Año XXX, p. 419. La cuarta expresión, original de Jon Sobrino, cf. “El Pueblo Crucificado y la Civilización de la Pobreza. El ‘hacerse cargo de la realidad de Ignacio Ellacuría’” en *Fuera de los pobres no hay salvación*, Madrid, Trotta, 2007, p. 18.

<sup>10</sup> Rahner, Karl, “Historia de la Teología”, en *Sacramentum Mundi VI*, Herder, Barcelona, 1976, p. 555.

Eso lo dejó muy claro en no pocos de sus documentos personales (no en todos), pero especialmente en la carta encíclica *Pacem in Terris*, publicada pocas semanas antes de su muerte entre la primera sesión del Concilio y la segunda. Cuando acontecía la guerra fría con la amenaza de mutua destrucción entre Occidente y Oriente, cuando estallaban los movimientos de independencia de los países colonizados en Africa, cuando se enfrentaba al marxismo no solo como teoría e ideología consumadas en Karl Marx, Engels, Lenin o Stalin, sino también como movimiento social irredimible, cuando el existencialismo hablaba del hombre como “una pasión inútil” o de que “el infierno son los otros”, o no podía encontrar sentido para Dios en un mundo “apestado” o sometido al suplicio de “Sísifo”; cuando el escándalo de los pobres estallaba en un mundo de bienestar keynesiano, Juan XXIII quiso que la atención de todo el mundo –de “todos los hombres de buena voluntad”- se centrara, como “notas características de nuestra época”, en tres especialmente: el “avance progresivo realizado por las clases trabajadoras”, “la presencia de la mujer en la vida pública” y “la emancipación de los pueblos”, y luego que la Iglesia se especializase en la promoción de la compasión, en el pastoreo de las personas y en la apertura a la bondad de la humanidad<sup>11</sup>. Juan XXIII creyó que la humanidad estaba madura para un anuncio rejuvenecido del Evangelio porque estaba entrando en la madurez producida por la cercanía de la conflagración definitiva, por la llegada del bienestar a gente antes pobre y por la descolonización, así como por el acceso a la libertad. Eso significaba rejuvenecer a la Iglesia como interlocutora del mundo históricamente avanzando como pocas veces antes: “Vayan por todo el mundo y anuncien el Evangelio a toda criatura... Yo estaré con ustedes todos los días hasta la consumación del mundo” (Mc 16, 15; Mt 28, 20). En el fondo un concilio pastoral, insistencia de Juan XXIII, significaba un concilio que recuperara la fe como anuncio del evangelio, como anuncio de una buena noticia para la humanidad, como cercanía del Reino de Dios e imperativo de lucha por un reino más humano en la tierra y de contribución a él. También Oscar Romero recogió este legado de Juan XXIII y del Vaticano II: “Como dice el Concilio, el deber de un verdadero meditador de la palabra de Dios es iluminar los signos de los tiempos con la palabra de Dios para darle, a la historia y al momento que vive, el sentido trascendente que la une con Dios y la orienta hacia Dios.<sup>12</sup>”

Habiendo hablado de la *Pacem in terris*, no podemos olvidar que Juan XXIII fue silenciosamente mediador entre la Casa Blanca (John F. Kennedy) y el Kremlin (Nikita Khrushchev) en el momento más dramático que ha vivido la humanidad en la era nuclear: la crisis de los misiles en Cuba en octubre de 1962. Khrushchev lo reconoció fehacientemente. Se trata de un hecho poco conocido atestiguado en una de las biografías más serias sobre el Papa<sup>13</sup>. También en esto fue Romero continuador del ejemplo de Juan XXIII. Intentó muchas veces detener el holocausto que se venía sobre El Salvador a comienzos de 1980. Lo hizo públicamente, escribiendo al Presidente

<sup>11</sup> Juan XXIII, “*Pacem in Terris*” en Iribarren, Jesús et al. (eds.), *Ocho grandes Mensajes*, Madrid, BAC minor, 1976, pp. 221-222, nn. 39-45 y *passim*

<sup>12</sup> Cavada..., Homilias... Tomo II. Ciclo A 27 de noviembre de 1977 a 28 de mayo de 1988, *op.cit.*, p. 219.

<sup>13</sup> Hebblethwaite..., Juan XXIII..., *op.cit.*, pp. 569-572.

Jimmy Carter para pedirle que suprimiera la ayuda militar que el gobierno de los EE.UU. otorgaba al Ejército de El Salvador. No fue escuchado por este presidente cuyo empeño por favorecer el cumplimiento de los DD. HH. en A.L. es innegable, pero que fue aconsejado múltiplemente después del triunfo de la revolución sandinista para que evitara otro triunfo revolucionario en El Salvador. Al final Romero arriesgó su vida por amor a su pueblo y al trabajo por el Reino en forma tan profética desde la cátedra de su catedral como pocas veces se ha visto en la historia moderna:

Yo quisiera hacer un llamamiento de manera especial a los hombres del Ejército, y en concreto, a las bases de la Guardia Nacional, de la policía, de los cuarteles: Hermanos, son de nuestro mismo pueblo, matan a sus mismos hermanos campesinos, y ante una orden de matar que dé un hombre, debe prevalecer la ley de Dios que dice: “No matar”. Ningún soldado está obligado a obedecer una orden contra las ley de Dios. Una ley inmoral nadie tiene que cumplirla. Ya es tiempo de que recuperen su conciencia y que obedezcan antes a su conciencia que a la orden del pecado. La Iglesia, defensora de los derechos de Dios, de la ley de Dios, de la dignidad humana, de la persona, no puede quedarse callada ante tanta abominación. Queremos que el Gobierno tome en serio que de nada sirven las reformas si van teñidas con tanta sangre.. En nombre de Dios, pues, y en nombre de este sufrido pueblo, cuyos lamentos suben hasta el cielo cada día más tumultuosos, les suplico, les ruego, les ordeno, en nombre de Dios: ¡cese la represión!<sup>14</sup>

Ya sabemos que le quitaron la vida. El ya la había entregado.

Así pues, la cosa del Vaticano II empezó en San Pablo extramuros de Roma con el anuncio del Concilio por el anciano Juan XXIII. Pero una cuestión era la preparación del Concilio, que el Papa dejó en manos de la curia y otra los aportes que se iban haciendo desde lo que luego se llamó el *sensus fidelium*, “cuando desde los obispos hasta los últimos fieles seglares” fueron expresando su sentir y pensar y apelando a su actuar (LG 12). El arzobispo de Paderborn, Lorenz Jaeger, por ejemplo, lanzó una investigación histórica, *El Concilio ecuménico, la Iglesia y la Cristiandad*, que mostró que no había un modelo único para los concilios, que casi todos habían tenido una destacada identidad propia, intransmisible de uno a otro, y que en todos ellos había de fondo una eclesiología latente, la idea que de sí misma tenía la Iglesia en una época determinada. Sin embargo, para ser honestos con la realidad, el modo como se estaba preparando el Vaticano II en las cumbres jerárquicas romanas, parecía reflejar una concepción centralista de la Iglesia, autoritaria, clerical, jurídica y anti-ecuménica<sup>15</sup>.

### **La descentración de la Iglesia Católica y su fraterna relación con el mundo**

Por eso es tanto más sorprendente que el punto central del Concilio Vaticano II haya sido la descentración de la Iglesia Católica. La Iglesia Católica dejaba de considerarse el centro del mundo. Ya no daba vueltas alrededor de sí misma. No era ya equivalente sin más al reino de Dios, sino que se expresaba como el “reino de Cristo presente ya en el misterio” (LG 3), pero solo en el misterio y no necesariamente en las apariencias históricas, o también y más audazmente, únicamente como un germen del mismo en la

<sup>14</sup> Cavada..., Homilias... Tomo VI. Ciclo C 9 de diciembre de 1979 a 24 de marzo de 1980, *ibid.*, p. 453.

<sup>15</sup> Hebblethwaite..., *ibid.*, pp. 478-79.

historia (LG 5). No era ya, por tanto, el recinto exclusivo de la salvación en la historia y en el mundo (“fuera de la Iglesia no hay salvación”) sino que era “como un sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano” (LG 1). Y quien dice sacramento dice sobre todo misterio y acercamiento asintótico a él, según el famoso teólogo de Karl Rahner. Pero además, la alegría y la esperanza de la Iglesia no estaba ya únicamente dentro de sí misma, sino que “los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de la humanidad de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo” (GS 1). “Sobre todo de los pobres y de todos los que sufren”. De comprender al mundo preponderantemente como lugar donde los discípulos “están sin ser de él” se pasa a comprenderlo como lugar de la humanización de Dios en Jesús de Nazaret y por eso lugar de fraterno y sororal encuentro para la Iglesia: “Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en el corazón de la Iglesia” (GS 1).

De hecho Juan XXIII, en su constitución apostólica *Humanae salutis*, del 25 de diciembre de 1961, con la que convocó el Concilio, afirmaba ya que el Concilio estará “al servicio del mundo”. Juan XXIII “quebró las falsas dicotomías entre Iglesia (santa) y mundo (pecador), entre gracia y naturaleza, entre salvación eterna y compromiso temporal”<sup>16</sup>. Sobre este punto se expresó con claridad: “Aunque la Iglesia no tiene directamente fines temporales, no puede en su misión desentenderse de los problemas y las preocupaciones de aquí abajo. Sabe lo que ayudan al bien de las almas aquellos medios que tienden a hacer *más humanos* a los pueblos particulares necesitados de salvación. Sabe que vivificando el orden temporal con la luz de Cristo, les descubre a los hombres su verdadera naturaleza, su dignidad y su meta.”<sup>17</sup> Estas palabras presagiaban ya lo que sería el trabajo del Concilio sobre la Iglesia en el mundo de hoy, y en particular la manera de entender la fe en el número 11 de *Gaudium et Spes*: “la fe que... orienta la mente hacia soluciones plenamente humanas”, esa fe que, precisamente por eso, podríamos llamar una luz fraterna, mucho más que solo su expresión en dogmas temporalmente condicionados, principios de comprensión del sentido de la fe y no finales cerrados a evolución teológica inculturada.

Claro que esa fe que declara lo plenamente humano como auténticamente cristiano, sólo puede hacerlo porque es una fe jesuana, la fe de “este hombre” (Mc 15, 39), prototipo insuperable de la fe que Jesús descubrió lo mismo en los enfermos que superaban su enfermedad y en los endemoniados que escuchaban su grito de liberación como también en su propia relación íntima y excepcionalmente profunda con el Padre que “lo estremeció con el gozo del Espíritu santo” al ver que descubría el sentido de la vida y la lucha por ella “no a los sabios sino a los ignorantes” (Lc 10, 21ss). Sin fe jesuana no hay Iglesia en búsqueda y al servicio de las soluciones plenamente humanas a los problemas históricos. Ni hay tampoco entrega profética y servicial de la vida en el misterio trascendente y en las manos siempre acogedoras del Padre que le dio la

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 510

<sup>17</sup> *Ibid.*, *ibid.* (cursiva mía)

existencia como “primogénito de la creación” (Col 1, 15) y lo resucitó como “primogénito de entre los muertos” (Col 1, 18). Es decir, primero entre muchos hermanos. Y como “testigo fidedigno –“*mártys ho pistós*”-, el primogénito de los muertos, el Señor de los reyes del mundo” (Ap 1,5).

La Iglesia no sería ya en adelante tampoco el lugar único de la sabiduría y el gobierno del papa. El papa aparece en el Concilio como el que decide juntamente con sus hermanos obispos en un acto esclarecido y solidario de colegialidad fraterna. Y todo el mundo sabe que el trabajo de los teólogos fue esencial para la redacción de los documentos del Concilio, entre ellos aquellos teólogos que poco antes habían sido condenados al silencio y al ostracismo y habían formado así parte de la larga lista de teólogos “marginales” en la historia de la Iglesia, y no pocas veces “marginados”, de donde, sin embargo, surgió el servicio fraterno de una luz reflexionada profundamente. Es notable la cantidad de teólogos e incluso pastores que se pueden anotar en lo que llamaríamos una línea “marginal” respecto de la línea oficial de la autoridad magisterial y del Santo Oficio desde que fue fundado (hoy Congregación para la Doctrina de la Fe). Uno de ellos fue el (más tarde) Cardenal John Henry Newman, que no aceptó formar parte de las comisiones preparatorias del Vaticano I y expresó por carta claramente su opinión de que la definición dogmática de la infalibilidad no sería oportuna.

Pero hay que incluir, sobre todo, en virtud del “sentido sobrenatural de la fe” al laicado, a todo el pueblo, sacerdotal por el bautismo, que constituye la condición cristiana fundamental laical (de miembro del *laos theou*, del pueblo de Dios) desde la cual se reciben carismas, funciones y servicios diferenciados, todos ellos “manifestación del Espíritu para el bien común” de las comunidades eclesiales (1Cor 12, 4-7), incluidos los del ministerio ordenado; un pueblo que goza de la misma santidad a la que todos los cristianos han sido llamados (LG 39). Esta santidad, que Jon Sobrino ha llamado “la santidad primordial”<sup>18</sup>, califica a todos para la misión, es decir para el envío al mundo que a todos los discípulos, es decir a todas las personas cristianas, compete: “Como tú me enviaste al mundo, yo también los envié al mundo” (Jn 17, 18) o “Yo estaré con ustedes todos los días hasta el fin del mundo (Mt 28, 20). Si literalmente, es decir fundamentalmente, se interpretan estos textos como dirigidos únicamente a los apóstoles inmediatamente elegidos por Jesús de Nazaret, se está violentando su espíritu, manifestado en otros pasajes del Evangelio: “Donde hay dos o tres reunidos en mi nombre, yo estoy allí, en medio de ellos” (Mt 18, 20)<sup>19</sup>, y otros (Mt 1, 23; 10. 20). No en vano Jesús es llamado *Emmanuel*, es decir “Dios con nosotros”. Y ello está en consonancia con el Antiguo Testamento (Is 41, 10; 43, 5).

<sup>18</sup> Sobrino, Jon, “La santidad primordial”, en *Terremoto, terrorismo, barbarie y utopía*, San Salvador, UCA Editores, 2003, 2006 (1ª reimpresión), pp. 127-176.

<sup>19</sup> Cf. Bonnard, Pierre, *El Evangelio según Mateo*, Madrid, Cristiandad, 1976 (1970 en francés), pp. 625-626 y nota 4 que comienza en la pág. 625. También cf. J. Mateos y F. Camacho, *El Evangelio de Mateo. Lectura comentada.*, Madrid, Cristiandad, pp. 286-287; y Cf. Pagola, José Antonio, *El Camino abierto por Jesús. 1 Mateo*, Madrid, PPC, 2010, pp. 302-303; y cf. También Carter, Warren, *Mateo y los Márgenes. Una lectura sociopolítica y religiosa*, Estella, Verbo Divino, 2007, p. 778.

## PARTE 2ª: RESUMIENDO CREATIVAMENTE<sup>20</sup> LA HISTORIA DEL VATICANO II DE GIUSEPPE ALBERIGO<sup>21</sup>

### La conexión con Vaticano I y el contexto

El Concilio Vaticano II puede comprenderse en sí mismo sin otras relaciones. Sin embargo, se comprende mejor relacionándolo con Trento, puesto que quiere de algún modo terminar con la contrarreforma, y también con el Vaticano I, puesto que quiere afirmar que la Iglesia no es de ninguna manera solo el Papa, el sucesor de Pedro, sino también los sucesores del colegio apostólico y ellos junto con “una multitud enorme... de toda nación, raza, pueblo y lengua, que nadie podía contar” (Ap 7, 9), “un reino, sacerdotes de su Padre Dios” (Ap 1, 6), el pueblo de Dios (LG 9).

La suspensión del Vaticano I tuvo dos consecuencias contradictorias: quedaba abierta la esperanza de la conclusión de los trabajos eclesiológicos; pero parecía que con *Pastor aeternus* (el decreto conciliar sobre el primado y la infalibilidad personal del papa, aunque enraizada en la infalibilidad de la Iglesia) la época conciliar ya no tenía sentido. Sin embargo, desde Benedicto XV (1914-22), todos los papas tuvieron proyectos conciliares secretos nunca realizados. La afirmación en Occidente del principio democrático (autoridad de abajo a arriba) hizo que la Iglesia jerárquica y la Iglesia laical ultramontana acentuaran, en lastimosa contraposición, el principio monárquico (autoridad de arriba a abajo). Los grandes conflictos mundiales llevaron a los cristianos no católicos a la creación del Consejo Mundial de Iglesias. El auge del marxismo con la revolución soviética llevó a la Iglesia católica, por su parte, a un repliegue y a la “ideologización” de su teología, es decir a una reflexión teológica romana que buscaba servir a los intereses de una Iglesia jerárquica apuntalada con fuerza sobre la ley. Evidentemente esto no fue una postura exclusiva. Pío XI, por ejemplo, mostró los rasgos proféticos del seguimiento de Jesús de Nazaret al denunciar al “imperialismo internacional del dinero” en *Quadragesimo anno* (n. 109), o a la creciente arrogancia y brutalidad antisemita del nazismo con su famosa expresión: “los cristianos somos espiritualmente semitas”<sup>22</sup>. La historia de la Iglesia sólo es adecuada cuando se reflexiona teológicamente como historia de la “*casta meretrix*”, santa y al mismo tiempo pecadora, un hilo patrístico que recorre toda la historia de la Iglesia<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> “Creativamente” significa en este trabajo que a textos resumidos o, a veces, seleccionados literalmente, de Alberigo, voy añadiendo comentarios de mi propia invención. No distingo en el texto lo que es de Alberigo de lo que se debe a comentarios míos, aunque la expresión me delata la mayoría de las veces. Sin embargo, para una lectura crítica de este trabajo es, por supuesto, indispensable la lectura directa de Alberigo, puesto que me tomo ciertas libertades con su texto.

<sup>21</sup> Alberigo, Giuseppe, “El Concilio Vaticano II (1962-65)”, en Alberigo, G. (ed), *Historia de los Concilios Ecuménicos*, Salamanca, Sígueme, 1993, pp. 335-376.

<sup>22</sup> En la encíclica *Mit brennender Sorge* (Con ardiente preocupación) de 1937.

<sup>23</sup> La expresión es original de San Ambrosio, obispo de Milán, uno de los padres de la Iglesia Latina. Cf. Von Balthasar, Hans Urs, *Ensayos Teológicos, II Sponsa Verbi*, Madrid, Cristiandad, 1964 (en alemán en 1961), pp. 239-254), y en él no quiere decir que la Iglesia es santa pero sus miembros son pecadores, como lo pensaron otros, entre ellos Orígenes, sino que la Iglesia es a la vez esposa casta y prostituta, santa y pecadora.

En la Roma del Pre.Vaticano II, se creía, sin embargo, mayoritariamente que la exasperación jerárquica y el inmovilismo doctrinal garantizaban la integridad de la fe y de la Iglesia. Pero en Europa habían florecido ya “movimientos” pastorales (liturgia participada y nueva evangelización<sup>24</sup>), espirituales (bíblico, revitalización monástica), teológicos (retorno a las fuentes) y eclesial (Acción Católica, ecumenismo). Algunos fueron tímidamente aprobados –exégesis y liturgia), otros suscitaron sospechas (cf. *Humani generis*), y otros fueron severamente reprimidos (ecumenismo y *Nouvelle théologie*).

### **El anuncio inesperado**

El 25 de enero de 1959, como hemos dicho, día último de la semana de oración por la unidad de los cristianos, el papa anunció su decisión de convocar un concilio. Juan XXIII solo llevaba 3 meses de papa; se tenía la impresión de que había sido elegido para una tranquila transición después del dramático papado de Pío XII. Aún estaba vigente la Guerra Fría. Su decisión solo la había comunicado días antes con el Cardenal Tardini, que estaba al frente de la Secretaría de Estado sin haber sido nombrado (pro-secretario de Estado). Recordó su doble responsabilidad como obispo de Roma y pastor universal y convocó, “con cierto estremecimiento, pero con humilde resolución”, a un sínodo de la Urbe y a un concilio ecuménico. El objetivo: la renovación. La respuesta de los cardenales fue un silencio impresionante. Pero el eco en el catolicismo, en las otras Iglesias cristianas y en el mundo fue enorme. Daba la impresión de que había movido resortes profundos, largo tiempo preteridos y casi olvidados, pero ahora vivos y cargados de fuerza insospechada. Muchos lo vieron como un “signo”, no solo síntoma sino causa poderosa de un *giro esperanzador* en la situación mundial. Tal vez también *con cierta ingenuidad*, como una multiplicación de esperanzas y energías para salir de la inmovilidad de los “bloques” (Occidental y Soviético) y proyectar el futuro con empeño y confianza.

### **El período antepreparatorio (1959-60)**

Por su avanzada edad y su percepción de un momento histórico favorable – Juan XXIII era historiador-, formó enseguida una comisión antepreparatoria con los secretarios de las congregaciones romanas, presidida por Tardini. Escogió la vía de la publicidad y no la del secreto, al contrario de lo ocurrido con el Vaticano I: recoger opiniones de obispos, universidades y facultades católicas y de la curia romana. Juan XXIII creía en el Espíritu Santo pero sabía que es tarea humana preparar su camino. Ya en junio se había consultado a 2,593 personas y 4/5 partes (1,998) respondieron. La labor de la comisión fue ordenar este ingente material. El 5 de junio de 1960 abrió el papa la fase preparatoria, pero antes Juan XXIII dejó claro que el concilio se llamaría Vaticano II, es decir que no sería continuación del Vaticano I y sus objetivos serían trazados nuevamente desde la raíz. Juan XXIII se dedicó a ello –no en el detalle del orden del

---

<sup>24</sup> En 1943, H. Godin e Y. Daniel Y. publicaron *France, pays de mission* (Francia, país de misión), con una enorme recepción, aunque solo se publicó en español en los años sesenta.

día- sino dibujando la fisonomía del Concilio como un acontecimiento pastoral, es decir de toda la Iglesia en transición de una época a otra.

### **La fase preparatoria (1960-1962)**

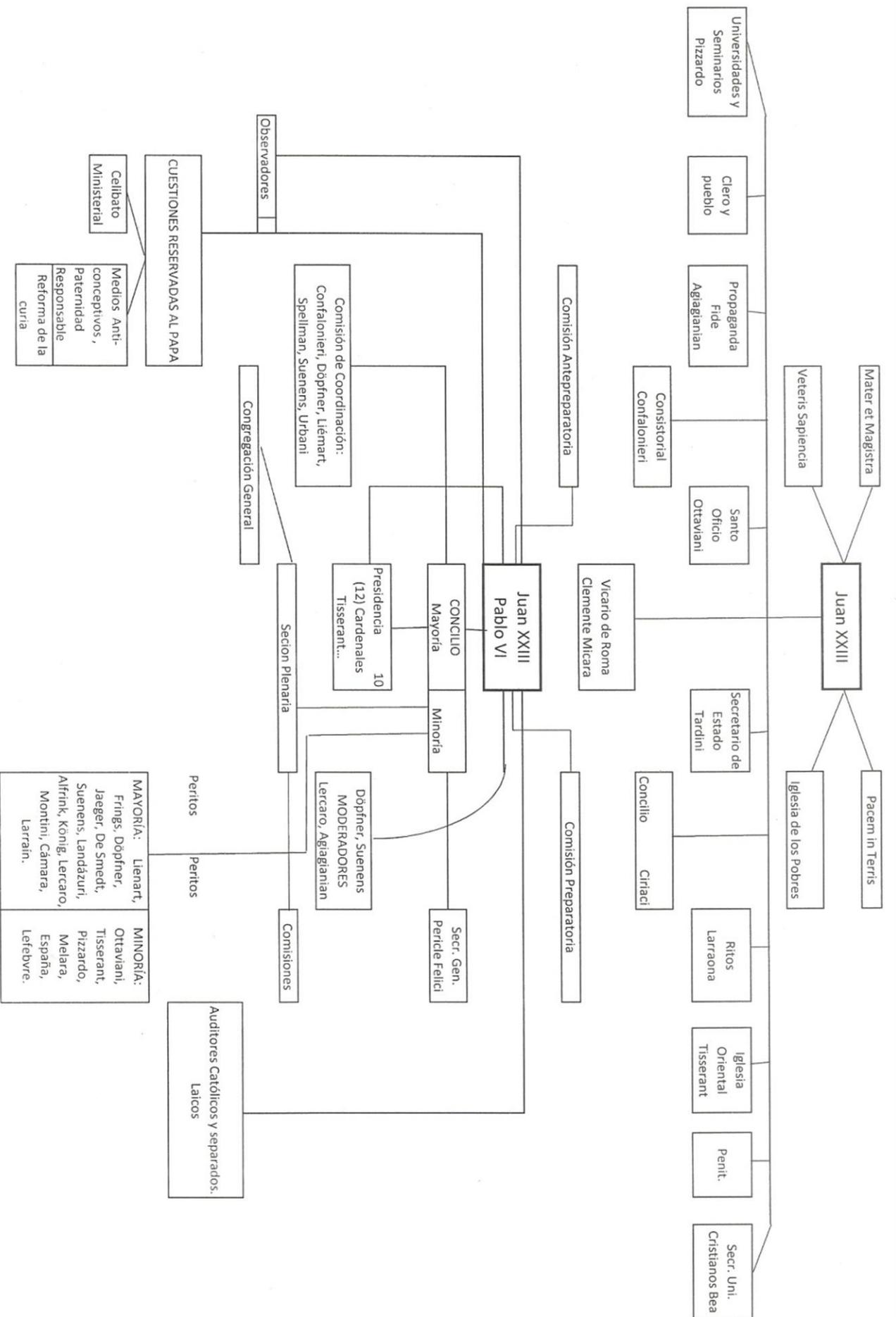
La estructura se hizo más compleja: una comisión central y 10 comisiones para conjuntos temáticos, presididas al comienzo por presidentes de congregaciones curiales. Poco a poco, por nombramientos sucesivos, se sustrajo la estructura del monopolio curial, incluyendo en ella obispos de todo el mundo, teólogos de escuelas diferentes a la romana e incluso algunos de los sancionados en tiempos de Pío XII, a raíz de la *Humani generis*. La excepción más relevante fue la creación del secretariado para la unidad de los cristianos, sugerida por el arzobispo Lorenz Jäger y el jesuita Cardenal Augustin Bea, ex rector del Instituto Bíblico de Roma. No se puede negar que los ambientes romanos, tanto curiales como teológicos, siguieron influenciando los trabajos en esta primera fase, sobre todo por vivir donde se trabajaba. El trabajo consistía en preparar textos para someterlos al Concilio con la orientación prevalente de recoger en ellos las enseñanzas doctrinales y disciplinares de los últimos papas, especialmente de Pío XII. Era un intento de repetir lo acontecido en el Vaticano I. Se llegó a producir 70 *esquemas*. A esta fase puso fin Juan XXIII el 2 de febrero de 1962 con un *motu proprio* llamado *Concilium*, que marcaba el 11 de octubre siguiente como fecha para iniciar el Concilio.

Ya se habían ido dibujando algunos rasgos de la imagen pretendida para el Concilio. 1) No sería un Concilio de unión de las Iglesias, pero sí uno de compromiso católico con el proceso ecuménico, como lo señalaba la creación del Secretariado. 2) Sería un Concilio “pastoral”, superando la dicotomía doctrina-disciplina a favor de una consideración de las exigencias al interior de la Iglesia y en las relaciones de ella con el mundo; por tanto no habría nuevos dogmas ni tampoco condenas. Se trataría de un Concilio que produciría documentos fundamentalmente kerigmáticos 3) Sería una asamblea libre con los obispos como protagonistas, para que salieran de la pasividad que era su peligro desde 1870. Este rasgo fue contradicho por la falta de comunicación de los resultados de la fase preparatoria. En cambio, hubo numerosos encuentros a muy diversos niveles que ofrecían iniciativas e ideas desde grupos y vetas de la experiencia cristiana antes marginados. Su generosidad y capacidad de reclamo han sido infravalorados. Si hubiera habido contactos entre ellos y la estructura oficial de preparación, la minoría conciliar de carácter tradicionalista habría sufrido menos sorpresas en el curso de los trabajos. Consideración esta, de Alberigo, profundamente explicativa y visionaria.

Entre junio y agosto se habían enviado a los obispos varios esquemas: fuentes de la revelación, depósito de la fe, orden moral, liturgia, familia, comunicaciones sociales y unidad de la Iglesia. Comenzó a surgir en relaciones enviadas a Roma la insatisfacción frente a la brecha entre estos textos y las perspectivas subrayadas por Juan XXIII. El reglamento del Concilio era de gran importancia, dado el número tan elevado de miembros, la diversidad cultural y lingüística y la inexperiencia asamblearia. Pero, aunque firmado el 6 de agosto sólo se publicó el 5 de septiembre, en vísperas de la

inauguración. Preveía dos niveles de trabajo: plenario y en comisiones (11 más 2 grupos técnicos), presididas por un cardenal designado por el papa, quien nombraba a un tercio de los miembros y 2/3 quedaban a la elección del Concilio. También se preveía la presencia de “peritos”. La presidencia la tenían 10. y luego 12. cardenales más un secretario general, el arzobispo Pericle Felici. El trabajo del Secretariado para la unidad de los cristianos, desarrollado con gran prudencia, permitió la invitación y luego la presencia de “observadores” con capacidad para asistir no solo a las Congregaciones Generales –sesiones de propuesta y debate públicos de esquemas- y las sesiones solemnes –de votación y proclamación de textos-, sino también a las comisiones de estudio. Los textos se someterían a un primer debate para ver si se aceptaban como base de discusión o se rechazaban. Si se aceptaban comenzaban a discutirse capítulo por capítulo y se podía presentar enmiendas (“modos”) que la comisión competente podía integrar o rechazar. Así revisado, el texto regresaba a la Congregación General, donde se lo votaba primero por capítulos y luego en conjunto. La votación podía ser “sí”, “no” o “sí, con enmiendas”. Para aprobar un texto se requerían 2/3 de los presentes. La única lengua era el latín y los participantes estaban obligados a secreto. Las sesiones plenarias comenzarían con la Misa y se desarrollarían en San Pedro. El hospedaje para una cantidad tal de gente produjo problemas. Pero pronto se llegó a tener lugares de encuentro.

En la página siguiente se incluye un esquema de cómo funcionó el Concilio. Su autor es Carlos López Canté, S.J.



- MAYORÍA:** Liemart, Frings, Döpfner, Jaeger, De Smedt, Suenens, Landázuri, Alfink, König, Lercaro, Montini, Cámara, Larrain.
- MINORÍA:** Ottaviani, Tisserant, Pizzardo, Melara, España, Lefebvre.

### **Sobre todo la Iglesia de los Pobres: la homilía del 11 de septiembre de 1962**

Juan XXIII habló de celebrar el Concilio “en el punto justo”, en una de “las horas históricas de la Iglesia, abierta a un nuevo impulso de elevación hacia las más altas cimas”. El Concilio estaba llamado a ser “la renovación del encuentro con el rostro de Jesús resucitado” –de ahí su carácter kerigmático, semejante al de los discursos de Pedro y Esteban después de la Pascua y Pentecostés (He 2 a 12)- y la “reanudación más enérgica de la respuesta del mundo entero, del mundo moderno al testamento del Señor”. El papa subrayaba cómo “los preciosos eslabones de la cadena del amor” que unió durante tantos siglos a todos los cristianos, “se vuelven a presentar ahora” a los que no sean “insensibles al nuevo aliento que el proyecto del Concilio suscita por todas partes, en ansiosa aspiración de fraternal encuentro en los brazos de la común madre antigua.” Pero lo que sorprendió y provocó más fue aquella afirmación de Juan XXIII de que “ante los países subdesarrollados la Iglesia se presenta tal como es y como quiere ser, como la Iglesia de todos *y particularmente de los pobres.*” Recordemos que eran los años del gran impulso de descolonización en Africa y de la revolución cubana, y los años en que los obispos del Tercer Mundo iban a participar por vez primera en paridad con los demás en el Vat. II. 531 obispos latinoamericanos participaron en el Concilio. Recientemente, en el Congreso Continental de Teología Latinoamericana, en La UNISINOS de São Leopoldo, Río Grande do Sul, participó uno de estos 531, con sus 94 años vigorosa y lúcidamente a cuestas: Don José María Pires, el primer obispo brasileño de origen afroamericano, arzobispo emérito de João Pessoa, en el Nordeste de Brasil. Pero allá estuvo también Don Helder Câmara, obispo auxiliar de Río de Janeiro y luego arzobispo de Recife-Pernambuco, uno de los Padres de la Iglesia Latinoamericana, y varios otros, insignes, como Don Manuel Larraín y Don Samuel Ruiz, por ejemplo.

Pienso que hablar del Concilio como “renovación del encuentro con el rostro de Jesús resucitado” es una manera de hablar del Vaticano II profundamente jesuánica. Juan XXIII no dijo “*Cristo* resucitado”, que habría sido lo normal, sino “*Jesús* resucitado”, recordando a la Iglesia que el Resucitado es Jesús de Nazaret, el mismo que anunció la cercanía del Reino de Dios, que por esa causa murió ejecutado en la cruz, y que el encuentro con el Resucitado, puerta hacia su identidad de Hijo de Dios, es, sin embargo, siempre también encuentro con la humanidad de Jesús de Nazaret y, por ello, renovada vocación de humanidad y humanización para la Iglesia. Juan XXIII pensaba ciertamente que la Iglesia debía reencontrarse con la modernidad, con el mundo moderno, pero creía también que, si intentaba hacerlo seria y servicialmente, “el testamento del Señor”, es decir el mandato del amor mutuo (Jn 13, 34) encontraría una respuesta en el mundo moderno. Presentaba el Papa también a la Iglesia como “antigua madre común”, preparada para recibir a toda su prole y estrechar sus vínculos humanos fraternalmente con “los eslabones de la cadena del amor”. En definitiva era un modo suave y firme a la vez de afirmar la esperanza de renovar el rostro mismo de la vieja Iglesia rejuveneciéndolo.

## La solemne apertura y el comienzo de los trabajos

El 11 de octubre de 1962 comenzó el Vaticano II. Y estamos escribiendo este trabajo no solo por la necesidad de verlo históricamente traspasado por el hilo de la carne pecadora, sino también por el hilo de la humanidad santificada por el Espíritu Santo, y porque precisamente así estamos convencidos de su vigencia hoy para hacer penitencia por no haberlo conllevado en la Iglesia al pleno cumplimiento de la esperanza que fortaleció, y para convertirnos a contribuir a hacerlo fructificar.

El discurso inaugural de Juan XXIII había sido preparado por él a través de sucesivas redacciones, que Alberigo ha estudiado muy a fondo<sup>25</sup>. Expresó en él sus más profundas convicciones. Tenía dos partes. La primera estaba dedicada a la naturaleza, convocatoria y preparación del mismo concilio, a Cristo, a la Iglesia y a la historia. Los concilios han tenido un carácter central en la vida de la Iglesia. El Vaticano II se sitúa “ante las desviaciones, las exigencias y las oportunidades de la edad moderna.”. Está llamado a ser la “celebración solemne de la unión de Cristo y de la Iglesia”, es decir, a ser la ocasión para “un conocimiento más amplio y objetivo de las posibilidades” de la Iglesia en orden a la sociedad humana y a su futuro, en actitud de acogida y no de condenación. Cree Juan XIII que la Iglesia, a la luz del concilio, “crecerá en riquezas espirituales” y mirará “intrépida al futuro”. Y añade: “mediante los oportunos *aggiornamenti*” (= “puestas al día”). Para ello es preciso discernir *los signos de los tiempos*. Eso significa superar la falta “de sentido de discreción y de medida” de personas que no ven “en los tiempos modernos más que la prevaricación y la ruina” y hablan de un empeoramiento de “nuestra edad”. Juan XXIII se sentía “obligado a disentir de esos profetas de desventura, que anuncian acontecimientos siempre infaustos, como si nos acechase el fin del mundo.” Esta primera parte termina con la convicción de que la humanidad entera se está encaminando hacia un nuevo ciclo histórico con un significado de salvación “inesperado” e “imprevisto”, es decir, totalmente trascendente.

La segunda parte se dedica a algunos puntos esenciales: las relaciones entre reino de Dios y sociedad humana, la reformulación del *depositum fidei*, el estilo de misericordia en lugar de severidad, la búsqueda de la unidad de los cristianos. Lo que el papa intenta es acentuar el espíritu del concilio para dar una aportación a este paso de la Iglesia a una nueva época histórica. Sobre la base de la tradición, “el espíritu cristiano, católico y apostólico del mundo entero espera un salto<sup>26</sup> adelante hacia una penetración doctrinal y

<sup>25</sup> Cf. Alberigo, Giuseppe/A. Melloni, “L’allocuzione “*Gaudet mater Ecclesia*” di Giovanni XXIII (11 ottobre 1962, en *Fede-Tradizione-Profezia. Studi su Giovanni XXIII e sul Vaticano II*, Brescia, 1984, pp. 185-283, cita que debo a Alberigo, Giuseppe y J.P. Jossua, *La recepción del Vaticano II*, Madrid, Cristiandad, 1987, p. 30, n.35.

<sup>26</sup> Es interesante que esta versión “un salto adelante”, fruto en Alberigo de haber consultado con cuidado los diferentes borradores del discurso, es aguada en algunas traducciones españolas, como la de la BAC, y dice, en cambio, solamente “un paso adelante” (cursivas mías).

una formación de las conciencias en correspondencia más perfecta con la fidelidad a la auténtica doctrina, estudiada y expuesta también ella a través de las formas de la investigación y de la formulación literaria del pensamiento moderno”, dado que “una cosa es la sustancia de la antigua doctrina del *depositum fidei* y otra la formulación de su revestimiento”. Es este el *punctum saliens* (es decir, la cuestión fontal, de donde brota su sentido) del concilio y guarda relación con el “magisterio de carácter eminentemente pastoral” que desea Juan XXIII, que “vaya al encuentro de las necesidades de hoy mostrando la validez de la doctrina más bien que con la condenación.” Finalmente el Vaticano II se coloca en la perspectiva de la unidad de todos los cristianos e incluso de todo el género humano.

Añadamos que no poca gente ha querido encontrar en el discurso inaugural aquella frase de Juan XIII que habla, como finalidad del Concilio, de “abrir las ventanas de la Iglesia para dejar que entre el aire fresco”. La verdad es que tal frase pertenece a la tradición oral y no se encuentra en ningún documento escrito del Papa, aunque refleje acertadamente su intencionalidad.

Leyendo este discurso inaugural es inevitable reconocer que las cosas han cambiado ya una vez más desde entonces. La medicina de la misericordia ha sido de nuevo sustituida por la medicina de la severidad. En lugar de abrir amplios diálogos con las teologías aparentemente disidentes del *depositum fidei*, en lugar de aplicar en la Iglesia los derechos humanos y respetar la dignidad de los teólogos, han primado los procesos ocultos, secretos, incluso clandestinos, sin un careo entre acusadores y acusados, y sobre todo sin confianza en la herramienta y el estilo dialogal para resolver los problemas entre la sustancia de la fe y el revestimiento de sus formulaciones. La Iglesia ha vuelto a centrarse en sí misma y aunque no mira al mundo con la mirada que ve solo las desventuras, está lejos de mirarlo con la esperanza que ve a “la creación entera gimiendo con dolores de parto...esperando la gloriosa libertad de los hijos de Dios...y el rescate de nuestro cuerpo” (Rom 8, 21-23). Este pathos de Pablo cuando ofrecía el Evangelio a los romanos está hoy poco presente en las altas cumbres jerárquicas de la Iglesia. ¿No será tal vez porque hay una vuelta a otro pathos, el pathos unilateral de la doctrina, el pathos preponderante de la “caridad en la verdad” (Benedicto XVI), haciendo depender el amor de la verdad, y no el pathos de “caminar en la verdad (*alezúontes*) para que crezcamos (*auxésomen*) en el amor hasta alcanzar del todo a Cristo que es la cabeza” (Ef 4, 15). Una cosa es que el caminar en la verdad sea un “método”, una herramienta intelectual para crecer en el amor, y otra que el caminar en la verdad termine en una verdad estática e inmóvil que impregne al amor. Es la diferencia entre el *intellectus fidei*, necesario pero dinámico en “la formulación de su revestimiento” (Juan XXIII), y el *intellectus amoris*, al que se llega cuando existe también el *intellectus spei*: El principio confianza y fidedignidad (o testimonio) y el principio esperanza están al servicio del principio amor: “Y ahora les indicaré un camino mucho mejor (*kai éti kath’hyperbolén ódon uméis deiknumy*) (1 Cor 12, 31). El camino de la fe está lleno de fidelidad creativa (Ap 1, 5). El camino de la esperanza está lleno de paciencia frente a la utopía (Rom 8, 25), y el camino del amor está lleno de

benignidad y perdón así como de gozo en la justicia (1 Cor 13, 4-7). Esto, sin embargo es lo que hoy vemos. ¿Qué aconteció después del discurso inaugural en el Concilio?

### **Los frutos del discurso inaugural: el paso del tiempo de los temores y de la Iglesia como ciudad amurallada**

La densidad y los efectos liberadores de este discurso solo lentamente se verían. El primer atisbo de una conciencia conciliar se dio el 13 de octubre cuando los Cardenales Liénart (obispo de Lille, en Francia) y Frings (arzobispo de Colonia, en Alemania) pidieron retrasar las elecciones para las comisiones a fin de que los padres conciliares pudieran contactarse, ir mostrándose las tendencias y evitar así la perpetuación de personas en las comisiones. La elección el 16 de diciembre resultó en una clara prevalencia de obispos centroeuropeos y de otros continentes sobre “latinos”. El Papa además derogó el punto del reglamento que exigía mayoría absoluta para que quedara la mayoría simple y se respetara la voluntad del concilio. También por razones análogas Juan XXIII dispuso que el primer tema a considerar fuera la liturgia, el tema más maduro y el único cuyo esquema preparatorio había obtenido consenso entre los obispos.

Del 22 de octubre al 13 de noviembre el concilio debatió sobre la reforma litúrgica, con una gran mayoría favorable en las votaciones globales y por capítulo, aunque siempre hubo una tenaz resistencia minoritaria, reacia a toda innovación<sup>27</sup>. Quizás la acogida tan favorable no se refería solo al texto sino que expresaba el paso del tiempo de los temores y de la Iglesia como ciudad amurallada. La innovación más importante se refería a las lenguas vernáculas para algunas partes de la liturgia, volviéndola a hacer comprensible para el pueblo. Surgieron en el debate cuestiones teológicas novedosas o recuperadas del olvido: la centralidad de la Iglesia local como comunidad de fe en torno al altar del obispo, sucesor de los apóstoles. Trento había subrayado la liturgia eucarística (se cumplía con el precepto dominical asistiendo solo a ella). Vaticano II realizaba también la liturgia de la palabra. Sin embargo, el gran número de enmiendas y el deseo de Juan XXIII de no forzar la maduración del Concilio hizo que se dejara la conclusión del tema para la siguiente etapa. Así caía otro de los presupuestos de la curia: la probabilidad de aprobaciones rápidas de los textos

### **El grupo alrededor de la Iglesia de los Pobres**

Desde finales de octubre había comenzado a reunirse en el Colegio Belga un grupo de padres por iniciativa del P. Paul Gauthier, sacerdote obrero en Nazaret, y presididos por el Cardenal Gerlier, arzobispo de Lyon y protector de los judíos durante la ocupación alemana de Francia así como defensor de los sacerdotes obreros. Destacaba su sensibilidad por los problemas de la pobreza. Su obispo auxiliar, Monseñor Ancel fue el

---

<sup>27</sup> No olvidemos que va a ser el rechazo al Misal de Pablo VI, de 1968, y la exigencia de regreso al Misal de San Pío V, uno de los puntos con los que el Arzobispo Lefebvre y sus seguidores de la Fraternidad de San Pío X mostrarán su descalificación del Vaticano II.

mismo sacerdote obrero, siendo ya obispo, y escribió un libro sobre esta experiencia profética por su modo encarnatorio y al mismo tiempo traumática por la prohibición impuesta a su continuación bajo Pío XII. A pesar de su origen múltiple y diverso - Palestina, Francia, Líbano, Tanzania, China, Vietnam, Indonesia, Canadá, España, Alemania, Italia y América Latina (los obispos Helder Cámara, de Brasil, Manuel Larraín, de Chile, y el perito peruano Gustavo Gutiérrez durante la cuarta sesión, entre otros)-, reconocían que se había abierto una ruptura entre la Iglesia y los pobres... y que tenía su origen en el acomodo de la Iglesia a la civilización del capitalismo. Este grupo permaneció siempre al margen del Concilio. Pablo VI pidió al Cardenal Lercaro en octubre de 1963 que le hicieran propuestas concretas, pero no hubo resultados.

### **La votación crucial sobre el esquema de “las fuentes” de la revelación**

El 14 de noviembre se puso a discusión otro esquema: sobre las “fuentes” de la revelación, elaborado por la comisión teológica preparatoria. Ya el uso del plural mostraba la intención de adversar, como en Trento, la tesis protestante de la “sola Scriptura”. La recuperación activa de la importancia de la Biblia parecía haber superado esa postura, no solo en la teología católica sino también en la experiencia espiritual y eclesial. Prevalcía la opinión de que la palabra de Dios era la fuente primaria de la revelación y las críticas radicales al esquema mostraban que problemas pastorales y ecuménicos impedían poner en el mismo plano la palabra de Dios y la tradición. El 20 de noviembre la votación registró 1,368 votos en contra y 828 favorables. Como no se llegaba a los 2/3 en el rechazo, reglamentariamente el esquema podría haber quedado como base de discusión a pesar de que lo habían rechazado un 60% de los Padres. Juan XXIII, movido también por algunos autorizados líderes de la mayoría, decidió salvaguardar la libertad del Concilio y determinó que no se podía imponer a la remodelación del texto la misma exigencia de 2/3 que se imponía para la aprobación definitiva. El tema fue encomendado para su completa reelaboración a una comisión mixta de miembros de la comisión teológica y del secretariado para la unidad de los cristianos. Al asignar esta importancia al Secretariado y a su presidente, Bea, caía otro de los puntales de la hegemonía curial: el monopolio en textos dogmáticos de la comisión teológica preparatoria.

### **Esquemas sobre comunicaciones sociales, unidad de la Iglesia, carácter de la Iglesia y María**

El 23 de noviembre se entregaron otros tres esquemas: sobre las comunicaciones sociales, la unidad de la Iglesia y el carácter de la Iglesia. De este último se esperaba que reequilibrara la manera de tratar la Iglesia en la Constitución *Pastor aeternus*, del Vaticano I sobre el primado y la infalibilidad papales. El texto de las comunicaciones sociales no despertó mucho interés. Enfatizaba los derechos de la Iglesia y propuestas moralizantes, y estaba lleno de verbosidad; fue aprobado como base de discusión con tal de que quedara reducido a unas pocas proposiciones esenciales. ¡Qué lejos estaba el Concilio de prever la inminente revolución en las comunicaciones y la información; que cambiaría las relaciones humanas sobre el planeta! No parecían haberse familiarizado

con las famosas expresiones de un contemporáneo del Vaticano II, Marshall McLuhan: “el medio es el mensaje” o “la aldea global”. El texto sobre la unidad de las Iglesias era, ya solo por presentarlo, una cierta superación novedosa de la desconfianza católica por el ecumenismo. Lo dominaba la perspectiva de las Iglesias católicas de rito oriental (“uniatas”); además había dos textos: este y el preparado por el Secretariado presidido por Bea. No se aprobó y se encomendó rehacerlo a una comisión mixta formada por la comisión teológica y la de las Iglesias Orientales por un lado, y el Secretariado, por el otro. En este momento el Cardenal Ottaviani, prefecto del Santo Oficio y presidente de la comisión teológica, presentó un breve esquema sobre María. La opinión mayoritaria fue que el tema mariano había de ser tocado junto con el tema de la Iglesia por pertinencia teológica y para evitar mayores problemas con las otras tradiciones cristianas. A eso se inclinó también el Consejo de Presidencia. Había además impaciencia por tratar el esquema sobre la Iglesia, puesto que el éxito del Concilio parecía estrechamente condicionado por el modo como la Iglesia se autodefiniera, superando planteamientos excesivamente institucionales y juristicistas de los últimos siglos.

### **Avance de la conciencia conciliar: el debate sobre la Iglesia y la conclusión del primer periodo**

Mientras se debatía el esquema sobre la Iglesia, se pudieron ver los pasos de gigante que había avanzado la conciencia conciliar, ahora capaz de expresar orientaciones conscientes y de reconocerse en algunos líderes autorizados. Los discursos de los cardenales Suenens, Montini y Lercaro, por ejemplo, fueron determinantes. Suenens, arzobispo de Malinas-Bruselas, en Bélgica, muy cercano a Juan XXIII, presentó un proyecto alternativo formulado en la Universidad de Lovaina. A Montini, arzobispo de Milán, la sede de San Ambrosio en el norte de Italia, el punto central le pareció el misterio de la relación vital de Cristo con su Iglesia, mediante la cual comunica a los hombres la salvación. Lercaro, arzobispo de Bolonia, la antigua ciudad universitaria del centro de Italia, llamado “el obispo rojo” por su contacto con los sindicatos obreros, no pocos, comunistas, subrayó la exigencia de la pobreza en la Iglesia, no como condición moral, sino como signo de la encarnación en un mundo que rechaza la pobreza, a pesar de ser característica de dos terceras partes de la humanidad. Estos discursos mostraron a la Iglesia como la ciudad abierta, humanamente indefensa, disponible para las necesidades de la humanidad, que había delineado Juan XXIII en su discurso de apertura. Mostraron también la diferencia con un esquema, que aun siendo uno de los mejores, parecía estar todavía en poca sintonía con la teología más reciente, y más atento al rostro institucional de la Iglesia que a su rostro en el misterio, así como poco sensible al ecumenismo y con una concepción del episcopado demasiado dependiente de la del papa. El cardenal Döpfner, arzobispo de Munich; exigía atención a la naturaleza de la Iglesia como Pueblo de Dios, y Suenens a la misión de la Iglesia para la humanidad.

El Concilio terminaba el trabajo de su primera fase sin haber aprobado ningún texto para discusión excepto el de la liturgia. En realidad se mostraba que había sido este un

período de rodaje para obispos poco acostumbrados a ejercer responsabilidad hacia la Iglesia Universal y talvez desorientados por la libertad que el papa había reconocido al Concilio. No hay que olvidar las palabras del papa Pío IX, hoy beatificado, al hablar con el entonces arzobispo de Bolonia, cardenal Guidi, que recomendaba en el Vaticano I que antes de declarar ningún dogma, el Papa consultara a los obispos sobre sus sentimientos y su fe. “La tradición soy yo”, le espetó sin ambages.<sup>28</sup> En el Vaticano II todos los Padres ofrecían la perspectiva de su propia experiencia, cultura y responsabilidad, haciendo madurar las condiciones para un ejercicio efectivamente colegial del carisma episcopal. No se había esperado que la salida del clima plurisecular de la contrarreforma pudiera hacerse con tanta rapidez.

### **La intersesión 1962-1963**

Había temores de que el periodo entre la primera y segunda sesiones volviera a significar un predominio de la curia y de la teología romana. Pero el 5 y 6 de diciembre, dos días antes de la clausura, dos hechos importantes llevaron mucha tranquilidad a los Padres. Se les entregó un folleto reduciendo de 70 a 20 los temas conciliares. Y se les entregó un orden de las cosas a tratar (*ordo agendorum*) preparado por el Papa, creando una comisión de coordinación para ese tiempo. El significado de esta agenda de trabajo y de la carta enviada por el papa el 8 de febrero de 1963 a todos los obispos con la fecha del 6 de enero, fue el de explicitar definitivamente la sintonía entre el papa y la gran mayoría del Concilio. De allí se siguió un auténtico giro en el clima en los primeros meses de 1963. La compleja convergencia que se había manifestado era fuerte emotivamente, tanto para distanciarse del trabajo preparatorio como para alinearse con las perspectivas del Papa. *Sin embargo, permanecían diferencias teológicas que se subrayarían más adelante y que restarían carácter incisivo a la obra del Concilio* (cursiva mía).

Esta manera de hablar de Alberigo es más suave de la que otros estudiosos han usado. Por ejemplo, José María Castillo ha analizado lo que sucedió alrededor de estas “diferencias teológicas” en el Concilio, como un camino hacia textos de *compromiso*<sup>29</sup> entre la mayoría y la minoría con el fin de llegar al final a votaciones casi unánimes. Tal vez el mejor ejemplo de esta realidad es —aunque nos adelantemos aquí en la temática— la doble manera como es concebida la Iglesia misma. En el capítulo II de LG, *El Pueblo de Dios*, que, como se sabe, se colocó delante del III para dejar clara la preeminencia de la igualdad de todos los miembros de la Iglesia sobre su diferenciación en carismas, funciones y servicios diversos, la Iglesia se entiende a sí misma como “un pueblo” convocado “de entre los judíos y los gentiles, que se condensara en unidad no según la carne, sino en el Espíritu, y constituyera un nuevo Pueblo de Dios.” (LG 9) Por el contrario, en el capítulo III, *Constitución jerárquica de la Iglesia...*, la Iglesia se entiende a sí misma, *aunque no como sociedad perfecta*, sí todavía como “sociedad

<sup>28</sup> Cf. Alberigo, Giuseppe, “El Concilio Vaticano I (1869-70)”, en Alberigo..., *Historia de los Concilios...*, *op.cit.*, pp. 326-327.

<sup>29</sup> Castillo, José María, *La Iglesia que quiso el Concilio*, Madrid, PPC, 2001

jerárquicamente organizada” (LG 20). A nadie se le puede escapar el contraste de expresiones, una teológica y la otra jurídica y organizativa.

### **Un Concilio abierto y trabajando, aun cuando no reunido. El Papa, muy grave.**

En su discurso del 8 de diciembre previo, Juan XXIII había subrayado que el Concilio seguía abierto y trabajando, cosa inédita respecto a otros anteriores. Trento, por ejemplo, no había trabajado en el tiempo comprendido entre cada uno de sus tres periodos, separados por largos años. El Papa Juan, en la carta a todos los obispos, enfatizaba que “el concilio recibe sus directivas del papa que lo ha convocado, pero al mismo tiempo toca a todos los obispos tutelar su libre desarrollo...; corresponde a los padres conciliares proponer, discutir, preparar en la forma debida las sagradas deliberaciones.” Pocas veces un papa ha subrayado tan fuertemente que el Concilio es cosa de los obispos. En una reunión de la comisión de coordinación, del 21 al 27 de enero, los esquemas fueron reducidos a 17. Así se liberaba el Vaticano II del trabajo preparatorio, aunque restos de él quedaran en los nuevos textos.

Ya se sabía la enfermedad incurable del papa, cáncer en el estómago. De ahí que tuviera tanta relevancia el trabajo de la comisión de coordinación y de las distintas comisiones para empujar hacia la continuación y no hacia la suspensión del Concilio *sine die*. Las comisiones se dividieron en subcomisiones para profundizar temas. Su trabajo pasaba a la Comisión de Coordinación antes de llegar al papa y obtener su visto bueno para que los nuevos esquemas fueran distribuidos entre los Padres.

El tema central del Concilio iba a ser la Iglesia. Frente a la insatisfacción producida por el esquema preparatorio, circulaban otros varios: el de Lovaina, otro francés, uno alemán muy bíblico y apoyado por los obispos alemanes, y uno chileno, que reveló al Concilio el frescor y el compromiso de la Iglesia latinoamericana. Monseñor Manuel Larraín, obispo de Talca y presidente del CELAM, empujaba este esquema. A finales de febrero de 1963 la comisión teológica quiso salvar el trabajo preparatorio encomendando al grupo de trabajo reelaborar el esquema. Pero el grupo siguió las orientaciones de la mayoría y tomó como base de su trabajo el proyecto de Lovaina, titulado *Lumen gentium* (que tenía por inspirador al profesor Gérard Philips). Este trabajo duró hasta junio de 1964. Este proyecto tenía 4 capítulos en vez de los 12 del de la comisión teológica. Dedicando el capítulo I a la Iglesia como misterio de salvación, se colocaba en segundo plano su dimensión social y jurídica y se abandonaba la filosofía de la *societas perfecta*. El capítulo II abordaba las relaciones papado-episcopado, intentando superar el aislamiento papal, producido como reacción a la reforma y a la pérdida de los Estados Pontificios en el Vaticano I. Se trataba de recuperar el significado de la sacramentalidad del episcopado y el sentido histórico de la sucesión del colegio apostólico, y no tanto de relaciones jurídicas y de la delimitación de poderes. Así se podía recuperar una eclesiología de comunión y sostén recíproco. El capítulo III sufrió muchos retoques pues solo a través del debate se aclaró el concepto fundamental de pueblo de Dios, que valoraba la igualdad de todos los cristianos por el

bautismo. El capítulo IV se centraba en la vocación de todos los cristianos a la santidad, y no solo del llamado a entrar en órdenes religiosas para tender a la santidad.

También progresó el esquema litúrgico superando el obstruccionismo de miembros curiales. Se concluyó el esquema sobre la revelación, aunque no se resolvía ni se prejuizaba la relación entre Escritura y tradición, pero se abandonaban “las dos fuentes”. Se enfatizaba la centralidad de la palabra de Dios en la vida de la Iglesia. El Secretariado para la unidad elaboró un esquema sobre ecumenismo. Se reestructuraron otros esquemas: obispos, misiones, etc. Se creó una comisión mixta para reelaborar el esquema XVII sobre Iglesia y mundo. La presidía el cardenal Suenens.

### **De Juan XXIII a Pablo VI: el concilio continúa. Las modificaciones del reglamento.**

Durante la primera mitad de 1963 se fue agravando Juan XXIII, aunque su enfermedad no le impidió seguir de cerca los trabajos conciliares y publicar la encíclica *Pacem in terris*, que superaba la teología tradicional de la guerra justa, y por vez primera se dirigía, como ya lo hemos dicho, a todas las personas de buena voluntad y no solo a los católicos. Murió el 3 de junio de 1963, día de Pentecostés y su muerte fue un acontecimiento espiritual inesperado que afectó a gran parte de la humanidad. En Panamá, donde el autor de este estudio trabajaba entonces como maestro, los Colegios católicos organizaron una marcha para asistir al funeral que desbordó completamente la cabida de la catedral y llenó la plaza que esta y el Ayuntamiento encuadraban. El buen Papa Juan había abierto un tiempo nuevo en la Iglesia, había propuesto de nuevo los temas esenciales de la caridad y la unidad, estrechamente vinculados con los de la renovación de la actitud espiritual y de las estructuras eclesiales, pero también de la reformulación de la doctrina. ¿Qué haría el sucesor? No se podía ocultar que el Concilio tenía numerosos y autorizados opositores, sobre todo en Roma, y nadie podría obligar al nuevo papa a continuarlo si no fuera su voluntad.

El breve conclave del 19 al 21 de junio eligió al Cardenal Montini, arzobispo de Milán, Pablo VI. Montini había sido miembro de la comisión central preparatoria del Concilio, había contribuido a los trabajos del primer periodo y en Milán, conmemorando al papa recién desaparecido, había dicho que “había razones para creer que no podremos abandonar un camino tan magistralmente trazado.” En su primer mensaje afirmó que “la parte más importante del pontificado se dedicará a proseguir el concilio Vaticano II, hacia el que se dirigen los ojos de todos los hombres de buena voluntad.” El 27 de junio el Secretario de Estado anunció que el concilio se reanudaría el 29 de septiembre.

Pablo VI comprendió que había que mejorar la dirección del concilio. Se inclinó por reducir el número de directivos a cuatro “moderadores”, encargados de la vinculación entre el concilio y el papa. Estos 4 fueron los cardenales Agagianian, Döpfner, Suenens y Lercaro, 3 de la mayoría de avanzada y uno curial, el armenio-romano, casi más romano que los romanos. También dispuso Pablo VI la creación de la categoría de “auditores” para invitar a personas laicas. Finalmente el nuevo papa se reservó la reforma de la curia para tranquilizar a los curiales y atenuar su resistencia al concilio.

Con esto manifestaba claramente que su temperamento extremadamente delicado iba a dirigir sus acciones de tal manera que los “conservadores” o “tradicionalistas” no quedaran lastimados y menos humillados.

### **El segundo periodo: la colegialidad episcopal y la crisis de octubre.**

El 29 de septiembre el papa evocó cuatro fines del Concilio: la teología de la Iglesia, su renovación interior, la promoción de la unidad de los cristianos y el diálogo con el mundo contemporáneo. El documento sobre la Iglesia debía ser el centro de los trabajos en 1963. El 30 de septiembre el Cardenal Ottaviani introdujo el esquema y el 1 de octubre este obtuvo 2,231 votos favorables y 43 en contra. Todo el mes de octubre se estudió este texto base. Los puntos cruciales fueron: el fundamento bautismal de la calidad de miembros de la Iglesia (con consecuencias ecuménicas), el sacerdocio universal de los fieles dentro de la visión de la Iglesia como pueblo de Dios, y la dificultad de caracterizar la vocación de los cristianos a la santidad. Pero el más relevante fue la cuestión de la colegialidad episcopal, que suscitó ásperas contradicciones.

Del 4 al 16 de octubre hubo 130 intervenciones. Los énfasis fueron: la estrecha conexión entre el colegio apostólico y el de sus sucesores, los obispos; el alcance sacramental de la consagración episcopal, como fuente no solo de la *potestas ordinis* para administrar los sacramentos sino también de la *potestas jurisdictionis* para enseñar y gobernar en la Iglesia. Pero también hubo preocupaciones de que el colegio debilitase la autoridad papal y de que concebir así la *potestas iurisdictionis* podía contraponerse a lo que decía la encíclica *Mystici Corporis* de Pío XII –es decir, que era el nombramiento papal el que otorgaba la jurisdicción, el gobierno-. Se invocaba la tradición a favor de ambas posturas y no se ahorraban a veces acusaciones mutuas de heterodoxia. También otro punto levantaba oposición: la restauración del diaconado permanente incluso para hombres casados. Se aducía la intangibilidad del celibato eclesiástico, sin darse cuenta adecuadamente de la creciente crisis del sacerdocio postridentino.

El mismo debate se volvía difícil por algunas normas reglamentarias: la inscripción para hablar con varios días de antelación y la presentación de un resumen; y el orden de las intervenciones no según el orden de inscripción sino de rango. Al final las comisiones acababan teniendo más poder discrecional que la asamblea. El 15 de octubre Suenens, en nombre de los 4 moderadores, anunció que se someterían a votación algunos puntos doctrinales para orientar a la comisión, aunque la única votación válida sería la definitiva después de presentado el texto y sus enmiendas. Se presentó el 29 de octubre una serie de preguntas que, a pesar de la resistencia intransigente de la minoría, el papa había aprobado. La dilación se entendía porque se enfrentaban dos teologías de la Iglesia y del episcopado y cundía el descontento por el nombramiento de los moderadores y la confianza que el papa les daba. Ese era el mar de fondo.

Se presentaron cinco preguntas para obtener un voto orientativo. 1) Si la consagración episcopal era el grado supremo del sacramento del orden. 2) Si cada obispo consagrado en comunión con el papa y los obispos se convertía en miembro del colegio episcopal. 3) Si el colegio de los obispos sucede al colegio de los apóstoles en la tarea de evangelizar, santificar y apacentar y si posee –junto con su cabeza y nunca sin ella- la potestad plena y suprema en la Iglesia. 4) Si esa potestad es de derecho divino. 5) Si es oportuno restablecer el diaconado como grado distinto y estable del ministerio. Las respuestas sobrepasaron las expectativas. La que más votos afirmativos recibió fue la primera, la propiamente dogmática<sup>30</sup>: (2,123) con solo 34 negativos. La que menos la quinta: (1,588) con 525 negativos. Así quedaba clara la doctrina sobre el episcopado que se integraría en el texto conciliar sobre la Iglesia. Además, la mayoría conciliar asumió el liderazgo con el pleno y convencido consentimiento del papa. La minoría se refugió en la influencia de la comisión teológica, como se verá en el famoso episodio de la *nota explicativa previa*.

Superada la crisis que había cuantificado la relación real de fuerzas, el mes de octubre cerraba con una profunda renovación de la conciencia eclesial. El texto fue remitido a la comisión con dos modificaciones importantes: el capítulo III sobre el pueblo de Dios pasaría a ser II. Así resultaba más sencillo y natural el paso del misterio de la Iglesia al tratamiento de sus miembros como *un pueblo con unidad e igualdad fundamentales en el bautismo* (cursiva mía). En el capítulo III se trataría sobre la jerarquía, sus funciones y ministerios. En este orden quedaría reflejada la importancia teológica diversa entre el Pueblo de Dios en su conjunto y las diversas funciones, carismas y servicios de sus miembros. Además el 29 de octubre también la asamblea, con una mayoría limitada, había decidido la integración del tema de María, figura de la Iglesia, en el texto eclesial.

### **El segundo periodo: responsabilidad de los obispos y ecumenismo**

Superada la crisis del esquema sobre la Iglesia, se presentó a los padres el esquema sobre el oficio y los poderes de los obispos. A pesar de sus reelaboraciones el texto seguía resintiéndose del planteamiento “vertical” y “descendente” de la eclesiología, descuidando la dimensión “local”, es decir la presencia de toda la Iglesia en cada una de las iglesias locales. De todas formas se aceptó el esquema como base para el trabajo del Concilio. Se quiso adecuarlo a las respuestas de la mayoría a las cinco preguntas ya mencionadas, aunque la minoría reafirmaba que no eran vinculantes. Y se quiso abrir la posibilidad de que el Concilio interviniera sobre las reformas de la Curia Romana, mientras que la minoría objetaba que el papa se había reservado este tema. Sin embargo varios Padres de mucha autoridad se expresaron sobre reformas en su estructura y en su funcionamiento, especialmente contra la hegemonía y autoritarismo del Santo Oficio (el cardenal Frings, especialmente).

---

<sup>30</sup> Evidentemente, “dogmática” no significa aquí una proposición preparatoria para definir un dogma, sino solamente una aclaración del magisterio extraordinario conciliar sobre el sacramento del orden. El Vaticano II, como se sabe, no proclamó dogma alguno.

También se planteó la constitución de un grupo de obispos que asumiera la función del “colegio de cardenales” y actuara en analogía con el “sínodo permanente” asesor del Patriarca de Constantinopla. Pablo VI asumió esta petición instaurando el Sínodo de obispos con funciones consultivas ante el papa cada dos o tres años. Pero se dejaba sin solucionar el problema de la dimensión exclusivamente personal (y no colegial también) del oficio papal.

El tema de las Conferencias Episcopales recibió mucha atención, basándose en la experiencia de las ya existentes especialmente europeas y en la necesidad de disminuir el centralismo romano. También fueron discutidos el tema de la multiplicación de obispos titulares y el de un límite de edad para ejercer el episcopado. Así fue devuelto el esquema para una reelaboración por la comisión. Pablo VI, el 30 de noviembre, devolvió a los obispos una serie de poderes y facultades que Roma había ido reservándose.

El 18 de noviembre se presentó el esquema sobre el ecumenismo con 5 capítulos. Los tres primeros sobre los principios católicos del ecumenismo, los criterios de su actuación y las relaciones de la Iglesia católica con las ortodoxas y con las nacidas de la Reforma. El cuarto trataba sobre las relaciones con los judíos y el quinto sobre la libertad religiosa. Se trataba de trabajar sobre las esperanzas suscitadas por Juan XXIII y por la presencia en el Concilio de observadores. Y superar así la intransigencia contenida en la fórmula habitual del “retorno a Roma”. El texto fue acogido muy favorablemente en su parte propiamente ecuménica, mientras los capítulos tercero y cuarto levantaban una tormenta de oposición. El texto sobre el significado salvífico del pueblo judío no solo rechazaba el antisemitismo, sino que también existía el temor de los Padres árabes de que el sionismo lo utilizara políticamente en contra de sus pueblos. El último capítulo sobre la libertad religiosa recibió una fuerte oposición de quienes no reconocían ningún derecho al error, aunque también otros se mostraban disgustados por la falta de acierto teológico en el enfoque. Se aceptó el esquema como base de trabajo y se devolvió a la comisión mixta (Secretariado para la unidad más Iglesias orientales).

### **La reforma litúrgica**

El 4 de diciembre se aprobaron los dos primeros textos conciliares: sobre la liturgia (*Sacrosanctum concilium*) con 2,147 favorables, 4 en contra y 1 abstención), y sobre los medios masivos de comunicación social (*Inter mirifica*), realmente no de mucho valor, lo que explica el elevado número de votos en contra (164). *Sacrosantum concilium* quedaba articulado en 7 capítulos y un proemio. Los primeros, dedicados a los principios generales de la reforma, a la promoción de la liturgia y al misterio eucarístico, eran los más importantes. La Constitución tenía un cierto preludeo en la segunda parte del pontificado de Pío XII (encíclica *Mediator Dei*, rescate de la vigilia pascual y modificación del ayuno eucarístico, etc.), y en un movimiento eclesial ya de muchas décadas. La centralidad de la palabra de Dios, como principio teológico, y la importancia de la iglesia local, como principio eclesiológico, iban a influir en toda la obra del Concilio.

Se planteó con estos dos documentos el modo de su aprobación. En el Vaticano I los aprobaba el Papa con el concurso del voto del concilio (*Nos...sacro aprobante concilio*). Pablo VI estaba convencido de la imposibilidad de seguir usando esa fórmula, dada la profundización de la conciencia conciliar. ¿Qué se hizo? Una vez invocada la Trinidad, el papa afirmaba que “todas y cada una de las cosas establecidas en esta constitución eran del agrado de los padres del concilio, y nos, con la potestad apostólica que Cristo nos ha conferido, junto con los venerables padres, en el Espíritu santo las aprobamos, decretamos y establecemos y lo que ha sido así establecido conciliarmente ordenamos que se promulgue para la gloria de Dios.”

En el discurso de clausura Pablo VI subrayó los resultados y el mucho trabajo que aún quedaba, aconsejó paciencia y evitar iniciativas arbitrarias con la reforma litúrgica. Anunció su viaje a Jerusalén junto con el patriarca de Constantinopla, Atenágoras, como un acto de humildad y una confesión de la deuda contraída por todo cristiano con el anuncio evangélico y los orígenes de la Iglesia.

Con la aprobación de la Constitución sobre la Liturgia comenzaba el periodo de *aplicación y recepción* del Concilio. La iniciativa pasaba a la Iglesia entera. Como para todo concilio, *la aplicación y la recepción constituyen la prueba sin apelación de la solidez histórica de las decisiones y del espíritu conciliar* (cursiva mía). Ya en el tridentino, las decisiones de la sesión de 1545-47 debían haberse aplicado mientras el concilio aún estaba en marcha (aunque interrumpido). Se habían mostrado carentes de energía y por tanto incapaces de incidir en la vida de la Iglesia. Ahora, la constitución sobre la liturgia era esperada con gran expectativa sobre todo por la oportunidad de incluir la “participación plena y activa de todo el pueblo” en la liturgia y la vida de la Iglesia.

#### **La intersesión 1963-64**

El trabajo que quedaba era enorme. La comisión de coordinación en abril de 1964 tenía sobre la mesa 10 esquemas: sobre la Iglesia, la revelación, el ecumenismo y las relaciones con el mundo –aún no presentado a la asamblea. Los dos capítulos sobre los judíos y la libertad religiosa se habían convertido ya en dos declaraciones distintas del esquema sobre el ecumenismo. Había otro grupo de gran importancia pastoral, que dependía de la orientación del esquema sobre la Iglesia: obispos, sacerdotes, laicos, misiones, congregaciones religiosas, Iglesias Orientales y algunos otros.

Uno de los problemas más serios era el de la duración del concilio. Se hablaba de que Pablo VI deseaba terminarlo en la tercera sesión a finales del 64. No dejaba de haber argumentos prácticos a favor de esta posibilidad: las dificultades, económicas y de gobierno pastoral, de obispos de países lejanos y pobres. De hecho, la misma calidad carismática del concilio se imponía sobre las necesidades de la vida ordinaria institucional. La Curia Romana deseaba, en cambio, un “retorno a la normalidad”. Pero a favor de no acelerar las cosas estaba sobre todo la gravedad y complejidad de los temas y la exigencia de profundidad al tratarlos; todo ello requería plazos para la maduración. Algunos hablaban hasta de una larga pausa de un año completo.

En cuanto a la eficiencia del trabajo, la comisión coordinadora propuso una disminución de las intervenciones sobre un mismo tema, de manera que pudieran delegar en uno solo los de opinión coincidente, o que se alargara de 5 a 70 la cifra de padres en cuyo nombre se podía hablar. El resumen de las intervenciones debía presentarse 5 días antes, sometiendo a esta regla también a los cardenales. Sin embargo, no se solucionó el problema de llegar a un verdadero diálogo. A las comisiones les era difícil utilizar en la redacción de los textos las intervenciones sobre principios en contraposición a las más concretas. Había normas severas contra la distribución de textos fuera del aula para evitar presiones. Pero el verdadero problema estaba en la ausencia de espacios no áulicos donde poder encontrarse y dialogar con la intervención de los expertos. La praxis de Trento de “congregaciones de teólogos” donde se debatiera cuestiones controversiales con libertad y profundidad, no encontró lugar por desgracia en el Vaticano II, dando así paradójicamente más espacio a opiniones difundidas en los medios y a las de varios círculos espontáneos como, p.ej. el Círculo Internacional de Padres (de la minoría). También fue famoso el centro de información conciliar IDOC, organizado por el P. Edward Schillebeeckx, dominico flamenco, y relacionado con otros famosos peritos conciliares de la corriente avanzada.

Por último, la publicación de la encíclica *Ecclesiam suam* dirigió de nuevo toda la atención al problema eclesiológico, sobre el cual la mayoría había dejado clara su opinión. Pablo VI escribió un texto magnífico, estructurado en tres partes: la autoconciencia de la Iglesia, la renovación de la misma y el diálogo, como tres actitudes fundamentales y tres búsquedas cruciales. Sin embargo, al hablar del diálogo al interior de la Iglesia, el Papa Pablo subraya “la autoridad de la Iglesia” como “instituida por Cristo” y “además...representativa de El..., vehículo autorizado de su palabra..., transposición de su pastoral caridad.” Afirma a continuación que “la obediencia se mueve por motivos de fe, se hace escuela de humildad evangélica, asocia el obediente a la sabiduría, a la unidad, a la edificación, a la caridad que rigen el cuerpo eclesial...” Pablo VI explica que “por obediencia orientada al diálogo entendemos el ejercicio de la autoridad totalmente penetrado de la conciencia de ser servicio y ministerio de verdad y de caridad; y entendemos la observancia de las normas canónicas y la reverencia al gobierno del legítimo superior con ánimo pronto y sereno, como conviene a hijos libres y amorosos.” Finalmente enfatiza que “el espíritu de independencia, de crítica, de rebelión, mal se conforma con la caridad animadora de la solidaridad, de la concordia, de la paz en la Iglesia, y transforma fácilmente el diálogo en altercado, en disidencia...*que no haya entre vosotros cismas* (1Cor 1, 10).<sup>31</sup>” Parece evidente que en esta primera encíclica Pablo VI o no tenía ya la idea o todavía no creyó oportuno referirse a la Comisión de Teología que más allá del Concilio nombrará, y a la cual dará al comienzo de su funcionamiento mucha libertad, aunque luego, o él mismo la restringirá o no impedirá los límites que le impondrá el Cardenal Franjo Seper, futuro prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Esta realidad llevará al P. Karl Rahner, S.J. y a otros miembros a renunciar a su carácter de miembros de la Comisión, desesperanzados de lograr un diálogo auténtico. Durante la prefectura de Seper

<sup>31</sup> Cf. Pablo VI, *Ecclesiam suam*, en Iribarren..., Ocho..., *op. cit.*, pp. 313-314.

comenzará ya el retorno a “la medicina de la severidad”, la que quería desterrar Juan XXIII, en concreto con el caso Hans Küng a vueltas con la infalibilidad del papa.

### **El tercer periodo: una agenda sobrecargada**

Empezó el 14 de septiembre de 1964 con una concelebración del papa con 24 padres, para expresar la renovación litúrgica. Entre los observadores, gracias al encuentro de Pablo VI y Atenágoras, estaban presentes delegados del Patriarca de Constantinopla y de otras iglesias orientales y nestorianas. En su discurso inaugural, Pablo VI mostró la necesidad de completar la doctrina exclusivamente papal del Vaticano I, y también su preocupación de que la doctrina de la colegialidad no vulnerara a la del primado. Así Pablo VI apoyaba a la mayoría y tranquilizaba a la minoría, aún muy opuesta a una eclesiología de comunión. *Los problemas de toda esta tercera etapa estaban ahí en germen* (cursiva mía).

Se había informado a los padres el 7 de julio que habían de trabajar sobre los esquemas de la iglesia, del ecumenismo y de los obispos, ya conocidos y debatidos. Y además sobre la revelación, el apostolado de los laicos y la Iglesia en el mundo contemporáneo. Del 16 al 30 de septiembre se retomó el esquema sobre la Iglesia. Mons. Gérard Philips, de Lovaina, que había sido nombrado secretario adjunto de la comisión, explicó el nuevo texto, en el que a los 4 capítulos iniciales, el cuarto sobre el laicado, se habían añadido otros 4: sobre la vocación de todos los cristianos a la santidad, sobre los religiosos, sobre el horizonte escatológico de la Iglesia y sobre la Virgen María. Los 2 primeros capítulos fueron votados sin problemas. La minoría pidió y obtuvo que el 3º se dividiera en 39 segmentos para ser votados por separado. Las votaciones ocuparon 9 días, con las oposiciones principales contra la colegialidad (más de 300 votos); y contra el diaconado permanente (más de 600). El diaconado permanente sin celibato fue rechazado por 1,364 votos en contra. La mayoría tuvo que luchar hasta el final. La ventaja de profundizar las cuestiones y afinar las formulaciones fue dominada por la preocupación de responder a reservas de los opositores y de no crear dificultades insuperables a la aprobación, más que por la búsqueda serena y profunda de la autenticidad evangélica. También el capítulo mariológico se encontró con grandes oposiciones de la minoría que encontraba minimalista haberlo integrado en el esquema sobre la Iglesia; pero se impuso la mayoría por razones de tradición más allá incluso del “catolicismo” actual y para evitar excesos devocionales y opiniones de escuela.

Una vez más debemos adelantarnos en el tiempo y escribir sobre la recepción de la corriente mayoritaria en América Latina. Don Samuel Ruiz, obispo de San Cristóbal Las Casas en Chiapas, México, desde 1959, y que por tanto asistió al Vaticano II como Padre conciliar, es al mismo tiempo considerado uno de los Padres de la Iglesia Latinoamericana resucitada en la segunda mitad del siglo XX<sup>32</sup>. Ya hemos recordado que fue parte del Grupo de la Iglesia de los Pobres. Don Samuel recogería la inspiración de los diálogos permanentes casados y en su diócesis predominantemente de pueblos

---

<sup>32</sup> Cf. Sobrino, Jon, *Resurrección de la verdadera Iglesia*. Los pobres, lugar teológico de la Eclesiología, Santander, Sal Terrae, 1981.

indígenas –donde, por otra parte estalló en 1994 el Movimiento Revolucionario Zapatista-, surgió el diaconado permanente de indígenas casados, laicos verdaderamente dedicados al servicio de sus semejantes, pobres en su mayoría como ellos. Durante varias décadas pudo desarrollar así el espíritu del Concilio en paz, hasta que a finales de los años 90, la curia romana irrumpió con una carta tremenda donde se lo acusaba de preparar la ordenación de las esposas de los diáconos como un paso clandestino para después otorgarles a las parejas diaconales la ordenación ministerial en el grado del sacerdocio. Amargando sus últimos años y en cierto modo atentando contra la “nueva evangelización” *avant la lettre*, le prohibieron de Roma continuar con la ordenación de diáconos permanentes varones. Como dice el proverbio castellano: “de aquellos polvos, estos lodos”, es decir, de la oposición de la minoría al diaconado permanente durante el Concilio, justificada por el peligro de que fuera minando el celibato anexo disciplinariamente en forma obligatoria al sacramento del orden por primera vez en el Sínodo de Elvira (¿300-3003? o ¿306-312?)<sup>33</sup>.

Desde el 18 de septiembre se entró a discutir el esquema de los obispos. Dependía de lo que se decidiera sobre la Iglesia, pero como éste aún no se había votado, los padres de la minoría volvieron a luchar para que no quedará en él la doctrina de que la jurisdicción depende en el obispo de su consagración sacramental y no de una delegación papal, y para intentar disminuir así la fuerza de que junto con el papa compete a los obispos “la preocupación por todas las iglesias” (2Cor 11, 28). El tratamiento de ambos esquemas sin que hubieran sido aprobados todavía conciliarmente los principios eclesiales, obligó a veces a buscar compromisos en la redacción y dificultó la intervención en ambos de los pocos padres expertos en ellos. De todas formas el 22 de septiembre se devolvió el esquema a la comisión para su redacción final.

El 25 de septiembre el Cardenal Bea introdujo el esquema sobre los judíos, notablemente suavizado sobre el presentado el año anterior. Se manifestó enseguida una mayoría dispuesta a recuperar en todo su vigor el texto primitivo. Pero tanto de las organizaciones sionistas como de los países árabes venían graves dificultades. Estos últimos amenazando a los obispos que venían de ellos con dificultades de orden pastoral, si se aprobaba. La mayor preocupación fue, en consecuencia, evitar cualquier base para la instrumentalización política. El cardenal Lercaro, superando una actitud puramente humanitaria y de reparación por la *shoah* (la catástrofe que supuso el asesinato de más de 6 millones de judíos por los nazis del Tercer Reich hitleriano), puso de relieve los vínculos religiosos entre judíos y cristianos, la Biblia y el misterio pascual de los que ambos –diversamente- son testigos y celosos guardianes: la revalorización de la palabra de Dios y de la cena pascual en la Constitución de la Liturgia nacía de la exigencia de modificar las relaciones de la Iglesia con el pueblo judío. Finalmente, también este texto fue devuelto a la comisión.

---

<sup>33</sup> Sínodo de Elvira (hoy un arrabal de Granada, en España), parece ser la primera disposición disciplinar sobre el celibato de obispos, sacerdotes y diáconos; DH 118-119.

Entre el 30 de septiembre y el 6 de octubre se debatió sobre el esquema de la revelación. Inesperadamente no suscitó un debate demasiado amplio, a pesar de que la minoría lo creyese en discontinuidad con el texto tridentino sobre la Escritura y la tradición. Monseñor Philips, y los teólogos Ratzinger, Congar y Rahner lo vieron como una integración y desarrollo de aquel decreto. El texto tuvo una gran aprobación, pero no volvería a presentarse a la asamblea hasta 1965.

### **El fin del Constantinismo**

El día 23 de septiembre había ya comenzado el debate sobre el tema, más escabroso, de la libertad religiosa. Lo explicó Monseñor Émile Joseph De Smedt, obispo de Brujas, en Bélgica. Las esperanzas eran especialmente firmes en países marcados por el pluralismo religioso, como los Estados Unidos. No se había superado allí la desconfianza sobre la aceptación por los católicos de los principios de la Constitución. “Libertad” les parecía a los de la minoría demasiado atrevido. Pero “tolerancia” parecía obsoleto y fuera de lugar. Una vez superado este punto, se entró de lleno a la fundamentación teológica convincente -es decir más allá de una base en el derecho natural- de la libertad religiosa reivindicada no solo por la Iglesia sino para toda la humanidad. Se trataba del final de una época de más de 1600 años, con la renuncia a la protección de la fe por el Estado en vista de la amenaza de la ciencia y la cultura moderna. Pienso que era la expresión más clara de lo que el P. Marie Dominique Chenu, O.P. afirmará que llegó a ser el Vaticano II: “el fin del Constantinismo”. La mayor oposición vino de obispos italianos y españoles, temerosos por la suerte de los privilegios de la Iglesia. La discusión se cerró el 25 de septiembre con una intervención de Monseñor Carlo Colombo, el antiguo teólogo del Arzobispo Montini. *La verdad del Evangelio se impone con ayuda de la gracia a toda la humanidad por su propia fuerza y florece precisamente en un clima de libertad* (cursiva mía). También intervino a favor Carol Wojtila, arzobispo de Cracovia, que veía en el esquema una significativa contradicción a la opresión del régimen comunista. El esquema no volvería al aula hasta el 19 de noviembre en vísperas de la última suspensión de los trabajos.

### **El tercer periodo y la crisis de noviembre: la *nota explicativa previa*, la demora en el debate y la votación del texto sobre la libertad religiosa, y las 20 anotaciones “por vía de autoridad” al texto sobre el ecumenismo.**

Con el mes de octubre el ritmo se volvió trepidante no solo por la mole de los textos sino sobre todo por la disparidad de los temas. En otro plano se podían observar ciertos síntomas, aún tenues, pero suficientemente unívocos, de una disminución de sintonía entre el papa y el concilio. ¿La causa? En parte, la acomodación de Montini a sus nuevas responsabilidades y en parte la elevación y frecuencia de la presión sobre él de los exponentes más autorizados de la curia y de la minoría. Una autorizada opinión piensa que aquí se encuentra la clave para el temperamento de Pablo VI: estudiaba los asuntos *profundamente* –recuérdese a Jean Guilton- y su aguda inteligencia le mostraba la mayoría de los aspectos, positivos y negativos de un planteamiento. En su testamento, Pablo VI dice del mundo que ha vivido: “ahora que tengo que abandonar este

maravilloso y turbulento mundo”...<sup>34</sup>. Más que un “Hamlet”, es decir una persona dudosa e indecisa, era una persona que experimentaba la pavorosa angustia ante una vida tantas veces penetrada por la muerte. En ese sentido era un existencialista, aunque cristiano, porque su *mantra* era el Padre nuestro, en la vida y en la muerte<sup>35</sup>

El 5 de octubre volvió a la asamblea el esquema sobre ecumenismo, que fue sepultado por más de 2,000 enmiendas, que hicieron necesaria una reelaboración por la comisión. Al día siguiente el esquema sobre el apostolado de los laicos se encontró con muchísimas críticas, porque no se desprendía del capítulo segundo del texto eclesial sobre el pueblo de Dios, según el cual el apostolado se deriva del bautismo, sino que obtenía la necesidad de ese apostolado de una misión de la jerarquía para suplir al clero en medio de la secularización y descristianización. El debate mostró ejemplos de la voluntad del episcopado de trazar un nuevo tipo de relaciones con el laicado dejando atrás el paternalismo. Los padres se negaron también a especificar un tipo de apostolado, por ejemplo la Acción Católica, para dejar una libertad efectiva de expresión y de elección de los modos de asociación acomodados a las coyunturas históricas y a los contextos culturales. El primer laico que habló en el concilio, Patrick Keegan, pidió precisamente mayor vinculación del esquema con el planteamiento teológico sobre la Iglesia y dejar más libres las formas concretas del apostolado laical. Sobre esta base se devolvió el texto a la comisión. Como veremos, los redactores del texto final no les hicieron caso.

La secretaría general del concilio (Felici) comunicó por escrito a Bea que el tema sobre los judíos debía integrarse al capítulo II sobre la Iglesia donde se hablaba de los no cristianos. 17 cardenales escribieron al papa pidiendo que se respetara el deseo del concilio y el resultado fue que se volvió a la situación anterior.

El 14 de octubre se presentó otro esquema sobre el ministerio y la vida sacerdotal. Fue encontrado tan deficiente que fue devuelto rápidamente a comisión. A continuación se presentó el esquema sobre las Iglesias Orientales. El debate insistió en combinarlo con el decreto sobre ecumenismo, escrito con otro espíritu. El texto causaba problemas: ver a estas iglesias solo como apéndices de las Iglesias latinas, incluso con sus ritos tomados como peculiaridades dentro de un universo ritual latino. El hecho de que la nueva perspectiva colegial acentuara el principio de comunión entre las iglesias locales, podía hacer pensar en la inutilidad del esquema. Y sobre todo muchos pensaban que hablar en profundidad de las iglesias orientales sin que se sentaran en el concilio los obispos de Oriente podía llevar a más división. Sin embargo, el texto fue enviado a comisión hasta la próxima sesión.

Finalmente, el 20 de octubre se presentó uno de los textos más esperados, el del esquema XIII de las relaciones entre la Iglesia y el mundo. Ya antes de llegar a la asamblea, el texto había pasado por muchas redacciones, síntoma de la dificultad de exponer satisfactoriamente una problemática dominada por una actitud triunfalista y al

<sup>34</sup> Hebblethwaite..., Paul VI... *op.cit.*, p. 684.

<sup>35</sup> Hebblethwaite, *ibid.*, pp. 625 y 710.

mismo tiempo victimista de la Iglesia respecto de la cultura y la sociedad modernas. Una reacción comprensible alimentaba esperanzas casi palingenésicas (recreacionales), sin tener en cuenta la casi ausencia de una reflexión teológica como base de un documento conciliar que enfatizara la distinción entre iglesia y mundo y por otra parte la corresponsabilidad eclesial en la salvación del mundo. El esquema se articulaba en cuatro capítulos como fundamentos teológicos del servicio de la Iglesia al mundo, de la pobreza, de la superpoblación y de la guerra. Fue presentado por Monseñor Guano y tras un breve debate recibió 1,576 votos favorables y 296 contrarios. En el debate por capítulos se subrayó la necesidad de un fundamento bíblico más profundo de la presencia de la iglesia en el mundo y sus relaciones con él. No se había logrado *una síntesis equilibrada entre la importancia de la creación renovada por la encarnación, por un lado, y, por otro, el carácter imprescindible de la cruz como característica de la presencia cristiana* (cursiva mía). Se hacía evidente la carencia de una reflexión teológica avanzada. Algunos teólogos afirmaban que “no habrá que esperar mucho de este esquema, que no podrá ser más que un comienzo de discusión que habrá que proseguir en los futuros decenios” (Ratzinger). Este esquema sólo podría ser una de las maneras de compromiso de la Iglesia con el mundo. Más importante para ello era el desarrollo coherente de la renovación de la misma Iglesia, emprendido todavía tímidamente. *Una iglesia más libre de condicionamientos mundanos, como pueblo de Dios en peregrinación por la historia en torno a la palabra y la eucaristía, sería un hecho tan desconcertante que podría ser su mejor aporte al diálogo con el mundo* (cursiva mía). No fueron muchos los que plantearon el problema tan explícitamente. No pocos de los que elogiaron el esquema hicieron ver fallos desde una teología de las realidades terrenas y de una cosmología preterida. Era evidente que los plazos de la reflexión eran más largos que los de la necesidad inmediata de producir un texto conciliar. *El debate puso de manifiesto el corte eurocéntrico y occidental<sup>36</sup> del texto.* Algunos episcopados estaban condicionados en el tema de la paz por su contexto nacional. *Se corría el riesgo de que el objetivo central, es decir el compromiso de los cristianos con el mundo para contribuir a solucionar los problemas del hambre, del racismo, de la paz, se viera prejuzgado porque no solo cristianos individuales sino iglesias locales estuvieran lastradas por intereses en el poder cultural, financiero o político* (cursiva mía).

Era crucial la actitud del concilio frente a la guerra y al sistema de disuasión nuclear entre los bloques político-militares. Mientras Juan XXIII en *Pacem in terris* (nn. 109 a 119 y 127) había propuesto la superación teológica e histórica de la categoría de guerra justa, en el debate conciliar prevaleció una postura más tímida que aceptó la distinción entre guerra justa e injusta y, como mal menor, la existencia de arsenales nucleares y la producción bélica que los alimentaba. Una voz en sentido contrario se habría enfrentado

---

<sup>36</sup> En el Vaticano II hubo 2449 Padres conciliares. De ellos 830 europeos en Europa Occidental (muchos otros, misioneros en otros lados) -400 italianos-; 23 en Europa Oriental socialista; 217 de los EE.UU., 531 de o en A.L.; 296 de o en África, 177, al menos, de o en Asia (84 de o en la India y 93 de o en Filipinas, Japón e Indonesia). Y otros 375 cuyo origen no se da en esta fuente. De ellos, 800 en países de misión. Entre los obispos residentes en Europa y los EE.UU. llegaban a 1047, es decir casi el 43%, eso sin contar los obispos europeos en países de misión. Cf. Hebblethwaite..., Juan XXIII..., op.cit. pp. 546-547.

con la intransigencia del episcopado estadounidense, y con la simpatía por ellos del papa. El Cardenal Lercaro propuso, precisamente por eso, la necesidad del concilio de despojarse de una expresión revestida de una cultura determinada, y de expresarse en cambio con la pobreza evangélica proveniente no de la ignorancia sino del despojo de formulaciones dominadas por las culturas que volvían incomprensible al mensaje.

Entre el 4 y el 6 de noviembre volvió a la asamblea el esquema sobre los obispos, que recibió todavía casi un millar de enmiendas para cada uno de los dos primeros capítulos. Esto impedía su aprobación en la sesión solemne prevista para el día 21. También el día 6 se introdujo el esquema misional, el tercer tema, y éste totalmente nuevo, que el concilio se veía obligado a afrontar en pocos días, mientras que la cercanía del final de la sesión obligaba a tener algunos textos dispuestos para la aprobación definitiva. El esquema misional adolecía de una falta de conciencia misional en la época de la descolonización. Al final la misma comisión lo retiró el 9 de noviembre para reelaborarlo. Tanto el esquema sobre la vida religiosa como otro sobre la educación fueron devueltos para ser reelaborados por su falta de concreción. Era una serie de esquemas mal planteados que cansaban a la asamblea y parecían querer ser presentados solo para recorrer el camino que debían antes de poder reelaborarse.

### **La Nota explicativa praevia**

El 14 de noviembre los padres recibieron un fascículo con el capítulo III sobre la Jerarquía del esquema de la Iglesia, pero unido “por mandato de la autoridad superior” a una *Nota explicativa praevia*, preparada en el mayor secreto en unas sesiones de la comisión teológica *solo de los obispos sin los teólogos* (cursiva mía). Se presentaba como interpretación del capítulo propuesta a los padres antes de pasar a las votaciones sobre las enmiendas. Se trataba de la preocupación del papa por tener en cuenta los argumentos de la minoría y buscar así formulaciones que pudieran obtener la unanimidad en la votación definitiva. Pablo VI había propuesto a la comisión un buen número de enmiendas, algunas acogidas y otras no. Como no había normas explícitas para intervenciones papales, la suya adquiriría un carácter tan autoritativo que evocaba prevaricaciones “monárquicas” deformantes de la verdadera doctrina del primado.

La nota, firmada por el secretario Felici, tenía 4 puntos y una Nota bene. El punto 1 enfatizaba que “colegio” no puede entenderse jurídicamente como un grupo de iguales. Y que el paralelismo entre Pedro y los apóstoles y el papa y los obispos no implica “igualdad” sino “proporcionalidad”. El punto 2 insistía en que la incorporación al colegio por la consagración episcopal está condicionada por la “comunidad jerárquica” (expresión sin base tradicional y acuñada *ad hoc*) del nuevo obispo con el papa, y que a este corresponde la “determinación jurídica” del ámbito de ejercicio de la autoridad recibida con la consagración. El punto 3 se dedicaba a la relación entre modalidad personal y colegial del ejercicio de la suprema autoridad y se reservaba al papa la opción libre entre estas dos modalidades. El punto 4 –el más embrollado– remachaba la libertad del papa respecto del colegio episcopal y la imposibilidad de que el colegio realizara algo sin la participación o aprobación del papa. La “Nota bene” se preocupaba

de avisar que nada de lo dicho discutía la licitud o validez de los actos de los obispos de las iglesias orientales. La *Nota explicativa* reproducía a la letra intervenciones de líderes de la minoría. En parte se acababa repitiendo lo que el capítulo III había dicho. Cuando no era ese el caso, y se intentaba reducir el alcance del texto conciliar, se sometía a la insignificancia lo dicho ya que *la Nota nunca fue debatida en la asamblea* (cursiva mía). La Nota no fue bien acogida. La doctrina conciliar sobre la colegialidad había sido el resultado sumamente prudente del debate. Si el texto ofrecía aún problemas el camino habría sido debatirlos públicamente y votarlos. Pero si la Nota no iba más allá del texto, según los simpatizantes, ¿para qué encender tensiones y conflictos de interpretación? Concluye Alberigo: *La Nota no se debatió ni se puso a votación y ni siquiera fue firmada por el papa, quedando así extraña a las decisiones conciliares auténticas, un documento de trabajo de la comisión teológica* (cursiva mía).

### **Una vez más Libertad religiosa y Ecumenismo**

Más problemas se crearon cuando el Cardenal Tisserant, presidente del Consejo de Presidencia anunció el 19 de noviembre que no se podía presentar el esquema sobre la libertad religiosa porque se trataba de un texto nuevo cuyo examen más profundo era necesario. De hecho la decisión, aun conforme al reglamento, parecía violar la libertad de decisión de la asamblea, pues estaba relacionada con una petición el día antes de los obispos españoles, opuestos al tema, de que se siguiera estrictamente el reglamento. El Consejo de Presidencia y los Moderadores habían decidido sin el voto de la asamblea sobre un tema que había suscitado tantas esperanzas. Tampoco una carta al papa firmada por 441 padres logró que se diera paso al voto. Esta situación se agravó cuando se supo que el 24 de octubre el texto había estado ya listo y que dos revisiones del mismo dispuestas por el Secretario de Estado lo habían retrasado.

El mismo día 19 se entregó el texto del Ecumenismo, al que se le habían introducido “por vía de autoridad”, es decir enviadas por el Pablo VI, 20 modificaciones. El dilema era votar así el texto o demorarlo con la discusión de cada modificación. Como el 21 era la sesión solemne no hubo tiempo para más, e incluso se renunció a intervenciones de los padres con reacciones más vivas sobre estos percances.

### **El matrimonio. Se reserva al papa la cuestión sobre la procreación responsable**

En cambio, se ocuparon los días 19 y 20 con un debate breve pero muy elevado sobre un texto que se ocupaba del matrimonio, de sus impedimentos, matrimonios mixtos, consenso matrimonial y forma de celebrarlo. El vínculo amoroso de unión entre los esposos adquirió su lugar pleno como acto de comunión más profunda entre dos seres humanos, hasta el punto de que el Nuevo Testamento lo compara con la unión de Cristo y su Iglesia. Se dejó aparte el planteamiento de “los tres fines” (la fidelidad o el *sacramentum* –*fides*-, la procreación –*proles*- y el remedio de la concupiscencia), pasando a hablar en términos de los antiguos “bienes”, al interior de una nueva antropología. Frente a la procreación se evitó cualquier adaptación a las modas seculares esforzándose por captar la realidad humana y teológica de esa relación con

ayuda también de las ciencias. Al final se votó favorablemente la propuesta del cardenal Döpfner de dejar la cuestión en manos del papa.

### **La sesión solemne V (21 de noviembre de 1964): *Lumen gentium* y *Unitatis redintegratio***

El día 21 fueron aprobados solemnemente la constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium* (2,251 votos favorables y 5 en contra), el decreto sobre el ecumenismo *Unitatis redintegratio* (2,137 a favor y 11 contrarios) y el decreto sobre las Iglesias Orientales *Orientalium ecclesiarum* (2,110 a favor y 39 en contra). La casi unanimidad en los dos primeros premiaba tanto la firmeza de la mayoría de los padres en sostener la eclesiología presente en la constitución como la obra de reducción de la distancia con la minoría de Pablo VI. Sólo el futuro mostraría si el innegable carácter elaborado de los textos minaba o no su claridad doctrinal y su repercusión histórica. Pablo VI en su discurso declaró a María Madre de la Iglesia.

La constitución eclesiológica –la única que junto con el texto sobre la palabra de Dios (que habrá de llamarse *Dei verbum*) recibió la calificación de dogmática- tiene sus puntos fuertes en los 3 primeros capítulos. Siguiendo la tradición patrística y la renovación teológica de la primera mitad del siglo XX, se presenta a la Iglesia como sacramento de Cristo y luz de las gentes, como momento crucial del designio de salvación del Padre que tiene por meta el Reino, distinto por tanto de la Iglesia. Se integra la imagen paulina del cuerpo de Cristo junto con otras imágenes neotestamentarias del pueblo peregrino en la historia hacia la plenitud. El pueblo de una alianza renovada eterna, que culmina en la muerte y resurrección de Jesús. Con Jesús y por obra del Espíritu todos los miembros participan del sacerdocio común, que ejercen en los sacramentos, en la comunión mutua, y en el servicio según las funciones y los carismas. La comunidad eclesial vive en la sociedad humana y participa de sus vicisitudes, pero por ser católica y misionera no se identifica con ninguna condición particular, social, cultural o racial. La Iglesia de Jesucristo se realiza en la Iglesia Católica presidida por el Romano Pontífice, pero no se agota en ella. La Iglesia está dotada de ministros con autoridad para el servicio a sus hermanos. Los obispos suceden a los apóstoles y continúan su servicio como cuerpo o colegio, expresión de la comunión entre iglesias hermanas. Mediante la consagración episcopal, grado supremo del sacramento del orden, el colegio incorpora a él nuevos miembros con la condición de estar en comunión con el obispo de Roma. Los obispos reciben en su consagración la triple autoridad de santificar, enseñar y dirigir la Iglesia local y todos, juntamente y con el obispo de Roma, cumplen su misión en la Iglesia universal.

La Constitución dogmática *Lumen Gentium* representaba un paso adelante respecto al Vaticano I y a algunas actitudes rígidas del magisterio papal en los siguientes decenios. El Vaticano II no se contentó con yuxtaponer a las prerrogativas papales el

reconocimiento de los derechos episcopales. El documento trazaba la fisonomía de la Iglesia sin limitarse a su dimensión jurídico-institucional y respetando con profunda teología la dinámica de un cuerpo vivo en continuo devenir. La alteridad entre reino de Dios e Iglesia y entre Iglesia de Jesucristo y tradiciones eclesiales superaba la unidimensionalidad y el eclesiocentrismo y sentaba las premisas para una sana desclericalización.

El decreto *Unitatis redintegratio* sacaba al catolicismo de una inercia frente al movimiento ecuménico, que a veces había degenerado en incompreensión y hostilidad frente al ecumenismo de otros cristianos a quienes no se les reconocía la autenticidad de su fe y la pertenencia a comunidades eclesiales. Su fundamento inspirador era el mismo de *Lumen Gentium*: tanto en los principios ecuménicos como en la urgencia de que los laicos se comprometieran en la promoción de la unidad cristiana y en la manera de dirigirse a las Iglesias orientales ortodoxas y a las comunidades nacidas de la Reforma para propiciar una convergencia en todos los niveles de la vida cristiana. E igualmente en un modelo de unidad basado no en la uniformidad y la absorción sino en la variedad de los carismas y la complementariedad de las tradiciones. Se reconocía la necesidad de superar la contraposición de sistemas doctrinales, aceptando que el modo y el método de anunciar la fe pueden ser distintos en la complementariedad, y que las verdades de fe tienen grados diversos de proximidad al núcleo de la revelación (orden o “jerarquía” de las verdades).

El decreto *Orientalium ecclesiarum*, sobreviviente a diversas perplejidades expresadas en el número relativamente alto de votos en contra, valoraba la especificidad de las Iglesias orientales unidas a Roma como iglesias locales, legítimamente distintas a nivel litúrgico, institucional y disciplinar.

### **La intersesión 1964-65 y el comienzo del cuarto periodo**

Los meses entre el tercero y cuarto periodo estuvieron marcados por el intenso trabajo en comisiones y subcomisiones de elaboración desde las raíces, p.ej., del decreto sobre misiones, o de reelaboración de aquellos sobre sacerdotes, religiosos y especialmente el esquema XIII. El 4 de enero de 1965 Pablo VI fijó la reapertura de las Congregaciones Generales para el 14 de septiembre. Pablo VI llamó a pronunciarse sobre todos los temas abiertos “en la concordia más serena y fraternal”. El cuarto periodo debía caracterizarse por el trabajo en comisiones y las votaciones más que por los debates en plenario. Se respetarían los calendarios pero a costa de renunciar a nuevas profundizaciones y de cristalizar la dinámica interna de la asamblea. Muy arduo sería el trabajo de comisiones, enfrentado a una tan grande cantidad de enmiendas que a veces tenerlas en cuenta en su contrariedad obligaba a *textos de compromiso teológicamente débiles* (cursiva mía).

El discurso papal del 14 de septiembre, acogido favorablemente como un acto de confianza en el concilio, comprometió a los padres a una gran tensión y esfuerzo espiritual embarcándolos en un acontecimiento de intensa comunión. El 24 de junio el papa se había comprometido con la reforma de la curia romana y con la revisión del

derecho canónico. Ahora anunció su viaje a la ONU para defender la paz y también la institución del Sínodo de obispos, disponiéndose a recobrar su plena iniciativa en vísperas de concluir el Concilio.

El 15 de septiembre Monseñor De Smedt presentó el texto sobre la libertad religiosa, subrayando que no se trataba de equiparar verdad con error, y que todos debían buscar la verdad. Las intervenciones más importantes fueron las del cardenal polaco Stefan Wyszynski, arzobispo de Varsovia, y el cardenal checoslovaco Joseph Beran, arzobispo de Praga, evocando la negación de la libertad religiosa por los nazis y los comunistas. Reivindicaron los derechos de la Iglesia y evocaron sus errores. Beran recordó la hoguera que quemó al reformador bohemio Jan Hus, la práctica confesional de los Habsburgo que volvía al catolicismo una obligación civil (*cuius regio, eius et religio*), y avisó de que *vulnerar la libertad se traduce en vulnerar y humillar la fe misma* (cursiva mía). Lo que se ponía en primer plano así era el deber de condenar la violencia y la coacción de las opiniones religiosas. Se iba aclarando que se trataba de afirmar la libertad religiosa en el plano de la convivencia social y política, sin quitar la convicción católica de representar la verdadera religión. Cuando se llegó al 19 de noviembre, estas aclaraciones llevaron a muchos obispos italianos a votar a favor; al final solo 249 fueron los votos contrarios. Sin embargo, una de las cifras en contra de un texto definitivo más abultadas de todo el Concilio.

### **Un camino pedregoso: del “esquema XIII a Gaudium et Spes”**

El 24 de septiembre los padres se expresaron también sobre el texto corregido del esquema de la revelación y sobre el texto también corregido del apostolado de los laicos. Pero era el esquema XIII el que monopolizaba la atención. Siete grupos distintos de trabajo habían colaborado en el texto, bajo la supervisión de la comisión de coordinación. Tenía la fisonomía más de un tratado de sociología que de un texto conciliar, pero se trabajó sobre él hasta el 7 de octubre. Las críticas siguieron siendo penetrantes. Muchos rechazaron la identificación entre progreso científico-técnico y realización de la redención. Otras críticas tocaban el lenguaje: la Iglesia quería hablar de un modo nuevo sin autoritarismo ni condenación, pero no podía ponerse en un plano meramente humano. Según algunos, el esquema mezclaba el lenguaje teológico con el mundano dejando demasiado espacio a argumentaciones filosóficas y a revelaciones fenomenológicas. *Se palpaba una descompensación incolmable entre el espíritu que movía a formular una nueva actitud eclesial con el mundo y la maduración conceptual de la problemática.* El P. Chenu OP, indicó que se trataba de *partir de la convicción de que los grandes acontecimientos históricos y los grandes cambios sociales tienen que ver con la realización del reino de Dios, y de aprender a reconocer los signos de los tiempos como “lugares teológicos”* (ambas cursivas, mías).

La familia y la paz eran los temas más acentuados. Monseñor Elia Zoghby, melquita, pidió a la Iglesia una compasión real, que solucionara el problema del cónyuge abandonado, sin quebrar el principio de la indisolubilidad. A propósito de la procreación, tema que ya se había reservado Pablo VI, se introducían apelaciones a la

*Casti connubii* de Pío XI y a un discurso a las comadronas de Pío XII a favor de la continuidad e irreversibilidad del magisterio, a pesar del desequilibrio de autoridad entre esos textos y de su nivel inferior a una decisión conciliar.

Sobre el tema de la paz, las fuertes intervenciones de los cardenales Bernard Alfrinck, Achille Liénart y Paul-Émile Léger (arzobispo de Montréal) trataban de evitar el escollo de las diversas armas y condenar la guerra por ser contraria al Evangelio y no solo por las terribles consecuencias que produciría. Si la condena no fuera total, incluso de un recurso a las armas para restituir derechos violados, sería ilusoria, decía el arzobispo Léon-Étienne Duval de Argel, que tenía experiencia en el tema. El texto final resultó débil. Se mantuvo la guerra de defensa, la condena explícita se dirigió solo a la guerra total, pero se evitó condenar la carrera armamentista, aunque se reconoció la objeción de conciencia. El texto quedó muy lejos del grito de protesta de Pablo VI en la ONU: “¡Nunca más la guerra!”, o de lo que será más tarde su planteamiento en *Populorum Progressio*: “cuando tantos pueblos tienen hambre, cuando tantos hogares sufren miseria, cuando tantas personas viven sumergidas en la ignorancia... toda carrera de armamentos se convierte en un escándalo intolerable” (n. 53). El concilio no supo encontrar un lenguaje evangélico. Los textos así formulados envejecerían muy pronto.

Por desgracia, no envejecería la tremenda inclinación de la humanidad a la guerra. Después de la Segunda Guerra Mundial, el final de los años cuarenta es testigo de la guerra civil en Grecia y del comienzo de las sucesivas guerras entre el nuevo Estado de Israel y los palestinos, y luego varios países árabes, y del comienzo de las guerras en el subcontinente indostánico, entre la India y Paquistán, que se disputan la rica región de Cachemira y donde las religiones (musulmana, sikh o hindú) luchan por el control y la protección de sus afiliados y sus territorios. Los años cincuenta empiezan con la sangrienta Guerra de Corea, inmediatamente después del triunfo de la Revolución comunista en China y la expulsión de los nacionalistas a Taiwan. Y son testigos también de las luchas independentistas de Indochina y Argelia contra Francia. Los años del Concilio contemplan, una tras otra, las guerras de descolonización que comienzan en Africa y las escaramuzas entre India y China por el control de la ruta de la Cordillera del Himalaya. En el año 56 la URSS aplasta la Revolución en Hungría. El final de los cincuenta contempla el triunfo de la Revolución Cubana. Los sesenta están marcados por “la hora 25” del enfrentamiento silencioso de los misiles en Cuba y por el desarrollo de la Guerra de Vietnam, la primera guerra perdida por los EE.UU. En los 70 continúan las guerras de descolonización en Africa. La Guerra Fría entre los EE.UU. y la URSS domina todo este periodo. En los sesenta y sesenta se fraguan los golpes de Estado y la instalación de las Dictaduras de la Seguridad Nacional en América Latina y se ponen los gérmenes de las guerras revolucionarias de guerrillas en Colombia, la República Dominicana y Centroamérica y de la guerra religiosa (“santa”) en Irán. Los árabes e Israel luchan en dos guerras más y los israelíes y palestinos no pueden vivir en paz, desangrándose sobre todo los palestinos. En Siria e Irak se producen las revoluciones laicas del Baath y en Egipto la revolución laica de Nasser. La guerra contrarrevolucionaria desangra a la Nicaragua sandinista y la guerra civil en El Salvador

y la guerra en Guatemala contemplan al mismo tiempo el surgimiento de escuadrones de la muerte y dan origen a espantosas masacres a manos de los Ejércitos, sobre todo: Sumpul, Mozote, Cuarto Pueblo, Dos Erres, etc., etc.. En los ochenta la Guerra de Las Malvinas, con una carnicería sobre todo de soldados argentinos tiene como fruto el hundimiento de la Dictadura militar argentina, que junto con Pinochet en Chile, Strossner en Paraguay, los militares utuguayos y Garrastazu Médici en Brasil habían firmado la Operación Cóndor para acabar con las izquierdas, operación que alcanza también a Bolivia. En los ochenta la guerra entre Irak e Irán por el predominio en el Golfo Pérsico y el dominio sobre su petróleo de los EE.UU-, se convierte en una de las más desgarradoras del planeta. En los noventa estallan las guerras de los Balkanes, en parte nacionalistas y en parte religiosas, centrándose sobre todo en Coracia y Bosnia, que causa la brutal masacre de Srebrénika.. Y más tarde en Kósovo por la disputa de esa región, hoy independiente, entre Serbia y Albania. En los 90 comienza la represión rusa en Chechenia y llega a su fin la represión del apartheid en Sudáfrica y se pacta un gobierno de mayoría negra que, sin embargo, no logra poner remedio a la enorme desigualdad entre negros originarios y blancos *Afrikaner*. Africa sigue siendo desgarrada por guerras en las que los intereses del Norte (el coltan, necesario para los teléfonos celulares, p.ej. en el triángulo entre Ruanda, Burundi y sobre todo la República Democrática del Congo) se entrecruzan con los étnicos. Lo mismo ocurre en el Sudán por el petróleo (Sudán del Sur se independiza) y las guerras interétnicas y religiosas. Poco se dice de las terribles masacres de cristianos por musulmanes en Nigeria. Desde el 11 de septiembre de 2001 “florecen” la guerra de Afganistán y la guerra de Irak –esta última ya acabada-, que dejan tras de sí terribles secuelas terroristas. Mientras tanto poco hablan de los kurdos, entre Turquía, Irak e Irán, continuamente oprimidos. Las guerras del siglo XX y XXI en Colombia y México, entre narconegociantes y una parte de los Estados, dejan miles de víctimas y la guerra diaria de las pandillas en Centroamérica asola los barrios de la gente pobre y a la gente que usa el transporte público y convierte el bien y don mayor, la vida, en objeto de mercadería y de extorsión. Todas estas décadas están traspasadas por las penalidades de los palestinos y a veces por las de la población del Líbano (masacres de Sabra y Shatila) en 1982, contemporáneas con las de Centroamérica.

¿No se puede decir que la Tercera Guerra Mundial no solo ya comenzó sino que se ha convertido en una guerra permanente, de casi todos los días? “¡Nunca más la guerra!”. Que las Iglesias de todo el mundo levanten este grito delante de los intereses de los Estados y de los grupos étnicos y de los capitalistas sin escrúpulos que viven amurallados, es absolutamente necesario. Pero para ello, como ya dijo Hans Küng hace falta paz entre las religiones.

### **La propuesta “galvanizadora”: que el Concilio canonicé a Juan XXIII**

El 4 de octubre el obispo de Ivrea, Mons. Luigi Betazzi, se hizo eco de propuestas que circulaban ampliamente entre los padres y propuso la canonización de Juan XXIII por el concilio. Era una iniciativa ya lanzada por algunos obispos del Tercer Mundo y por el mismo Betazzi en 1964, pero bloqueada por Suenens como moderador. Suscitó la

reserva de Pablo VI. ¿Se temía que esta resurrección de las canonizaciones conciliares iba a *galvanizar* al concilio de modo incontrolable?

### **El texto *Ad gentes* sobre la misión y su recepción creativa en Aparecida**

El superior general de los verbitas, Johannes Schütte, auxiliado por Yves Congar OP, presentó el nuevo esquema misionero. Volvía a ser importante la congruencia con la eclesiología ya aprobada en LG. Muchos padres habían pedido que se afirmara el carácter misionero de todo el pueblo de Dios, pero en el esquema la misión se presentaba como tarea jerárquica. No menores eran los problemas desde la perspectiva ecuménica. El ecumenismo había nacido en ambientes misioneros, donde la competencia entre iglesias cristianas se volvía escandalosa. Aquí sí se apoyó la idea de la solidaridad en la misión de parte de las iglesias. En contra de muchas intervenciones que pedían un órgano misionero nuevo, se confirmó inexplicablemente a *Propaganda Fide* como la única instancia competente, si bien recomendando la presencia de obispos residenciales en su dirección. El 12 de octubre se votó favorablemente.

Cuarenta y dos años más tarde, la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Aparecida, Brasil, bajo el lema inicial de “Discípulos y misioneros de Cristo para que nuestros pueblos tengan vida”<sup>37</sup>, se preocupó por recuperar el carácter de seguimiento de Jesús misionero (enviado) para la Iglesia. Retomando la necesidad de la misión para volver a evangelizar a los pueblos católicos, los obispos latinoamericanos se lanzaron a un “proyecto radical”, según el gran teólogo fallecido en 2011, José Comblin: “El proyecto de la Conferencia de Aparecida es ambicioso. Se trata nada menos que de una inversión radical del sistema eclesiástico. Hace siglos que la pastoral de la Iglesia está concentrada en la conservación de la herencia del pasado... El sistema fue instalado en el siglo XII y, desde entonces, no cambió de manera sensible.” En cambio, escribió Comblin, “de acuerdo con el proyecto de Aparecida, todo va a estar orientado para la misión.” Se trata, como escribieron los padres conciliares en el decreto *Ad gentes* del Vaticano II, de que la Iglesia, cuando cambien las circunstancias de sus grupos internos –como en estos tiempos de secularización y profunda decepción con el elemento institucional eclesiástico- si estas condiciones exigen de nuevo su actividad misionera” (AG 6). Y sigue escribiendo Comblin: “La realización práctica de este proyecto va a ocupar todo el siglo XXI”, puesto que la actual generación clerical “no está preparada para esta ‘inversión de sus

---

<sup>37</sup> Benedicto XVI añadió unas palabras, de modo que el lema quedó así definitivamente: “Discípulos y misioneros de Cristo para que nuestros pueblos *en El* tengan vida” (cursiva mía). Con el peligro de enfatizar excesivamente la vida espiritual y desenfatar la vida corporal, la única que es sacramento de la espiritual, y que tan amenazada está por la injusticia de la pobreza. La “vida abundante” que Jesús de Nazaret vino a traer (Jn 10, 10), incluía evidentemente ambas. No hay otra hermenéutica capaz de dar cuenta cabal de un Jesús que continuamente “ungido por el Espíritu...pasó haciendo el bien y curando a los oprimidos por el mal” (Hch 10. 38), como lo testimonian los 4 Evangelios. Por otro lado, Pablo se refirió claramente a “el rescate de nuestro cuerpo”, como objeto de esperanza en esta vida, puesto que ese rescate es contemporáneo con “la condición de hijos adoptivos” (Rom 8, 23). Nada de esto sustrae su sentido a la esperanza escatológica que también subyace a este texto paulino. Al fin y al cabo historia y escatología están profundamente vinculadas en esta vida (1Cor 16-19) y también dialécticamente comparadas (1Cor 15, 42-49).

tareas'. Va a ser necesario cambiar radicalmente la formación y preparar nuevas generaciones sacerdotales bien diferentes a la actual.<sup>38</sup>”

### **Los obispos, la vida religiosa, la formación clerical, la educación católica y las religiones no cristianas: textos finales.**

El decreto de los obispos *Christus Dominus*, aprobado definitivamente con 2319 votos y 2 en contra más 1 nulo tenía mucho de aplicación práctica de LG. Se reconocía la importancia de la iglesia local como realización auténtica de la Iglesia; se preveía un límite de edad para el ejercicio episcopal; se impulsaban las conferencias episcopales – ya aludidas por Pablo VI al instituir el sínodo; se apoyaba la reforma de la curia y la presencia en sus congregaciones de obispos residenciales,

El decreto sobre la vida religiosa *Perfectae caritatis* (2,325 a favor y 4 en contra) se refería al ideal de perfección enunciado en LG. Las órdenes y familias religiosas obtuvieron de él un profundo estímulo para reexaminar su condición, con riesgo de tensiones internas o con la Santa Sede. El decreto *Optatan totius* sobre la formación sacerdotal (2,318 a favor y 3 en contra) resultó de los menos adecuados. Le había sido imposible al concilio profundizar sobre el celibato, y además *le había faltado a la Iglesia una percepción lúcida de la grave crisis de identidad que llevaba ya varios decenios minando la formación sacerdotal y la misma condición de sacerdote* (cursiva mía).

La declaración sobre la educación *Gravissimum educationis* (2,290 a favor y 35 en contra) se resintió de la gran diversidad cultural del tema y de la concentración en las instituciones católicas, mientras que la gran mayoría de los católicos asistían a escuelas laicas o enseñaban en ellas. Por último la declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas *Nostra aetate* (2,221 a favor y 88 en contra con 1 nulo) marcaba un giro importante en la actitud católica frente a las otras religiones y en especial el judaísmo, avalando con la autoridad conciliar la acción de Juan XXIII de suprimir en la liturgia la imprecación contra “los pérfidos judíos”, y quitándole el piso teológico a cualquier antisemitismo. Eso a pesar de tensiones fuertes y de imperfecciones aún en el texto.

### **Hacia la conclusión de los trabajos: las indulgencias, la revelación, el ministerio sacerdotal, el apostolado laical y una vez más el Esquema XIII**

Quedaba aún mucho trabajo. El día 29 de octubre, después de la sesión solemne y antes de suspender los trabajos para dar 10 días al de las comisiones, se presentó el esquema sobre la revelación. La tenaz oposición había sido superada por una carta del papa al Cardenal Ottaviani el 18 de octubre. Había quedado mejor determinada la infalibilidad de la Escritura y se afirmaba que “la Iglesia consigue la certeza sobre todas las verdades no a partir de sola la Escritura.”

---

<sup>38</sup> Comblin, José, “El proyecto Aparecida”, en Amerindia (ed.) *Aparecida*. Renacer de una esperanza, Montevideo, Indoamerican Press Service, 2007, p. 171

El 9 de noviembre se presentó un proyecto sobre las indulgencias, preparado por la Penitenciaría Apostólica. Suprimía la cuestión de un número de días fijado de indulto de penas y unía más el mérito con la disposición interior al rezar las oraciones debidas. Pero no tocaba el problema teológico ni se hacía cargo de lo que todos sabían: que ahí estaba el origen de la ruptura en la Reforma. Los presidentes de las conferencias episcopales hablaron como voceros de los obispos miembros (Maximos IV, Alfrinck, Döpfner, König, etc.). Insistieron en el problema teológico: no pueden resolverse los problemas relativos a la pena y la culpa con conceptos canonistas y criterios cuantitativos. Se ponía de manifiesto la necesidad de un replanteamiento teológico. El 13 de noviembre se suspendió la discusión invitando a enviar opiniones por escrito. El Concilio no se pronunciaría puesto que no estaba madura la expresión de la nueva reflexión teológica sobre este tema.

El 9 de noviembre se había expresado el voto favorable sobre el esquema del apostolado laical y el 12-13 sobre el del ministerio sacerdotal. El día 15 se volvió a estudiar el esquema XIII. *La comisión había trabajado sobre más de 3,000 enmiendas y presentaba un texto muy remodelado. Pero subsistían perplejidades en la misma mayoría* (cursiva mía). Parecía demasiado prolijo por ser eminentemente descriptivo-sociológico, pero además parecía inspirado por un optimismo bastante superficial y típico de las coyunturas económico-sociales que atravesaba entonces el occidente atlántico (el Estado de Bienestar en Occidente, propugnado y casi realizado por la doctrina económica keynesiana). Pero no se podía proponer una postura negativa porque habría significado el rechazo del espíritu de atención a la humanidad que lo había inspirado y que había encendido tantas esperanzas en la opinión pública. Era la última semana de trabajo y no había tiempo de más pausas.

### **La Constitución dogmática *Dei Verbum*...**

El 18 de noviembre se celebró otra sesión solemne para aprobar *Dei Verbum* (2,344 a favor y 6 en contra) y el decreto sobre el apostolado laical (2,340 a favor y 2 en contra). Es importante concienciar que el primero de estos dos textos no se llamó ya “sobre la revelación” sino que puso el acento directa y principalmente en la escucha fiel de la Palabra de Dios: *Dei verbum religiose audiens*. Pablo VI, al dirigirse a los demás Padres conciliares en esta sesión solemne, alabó grandemente a la curia y dijo que no se necesitarían hacerle grandes cambios (en contra de la opinión mayoritaria), pero anunció la reestructuración del Santo Oficio y su cambio de nombre –Congregación para la Doctrina de la Fe–, además de la introducción de la causa de sus dos predecesores, Pío XII y Juan XXIII, canalizando burocráticamente lo que había querido ser un acontecimiento espiritual, una canonización por aclamación conciliar.

La constitución dogmática *Dei Verbum* tenía alcances teológicos y pastorales excepcionales. Constaba de 6 capítulos. Estaba centrada en la importancia central para la vida cristiana de la Biblia. Después de las limitaciones tridentinas y la marginación que la contrarreforma impuso a la Biblia, la Iglesia romana volvía a encontrar una

conciencia correcta de su subordinación a la palabra de Dios. La delicada relación entre Biblia y tradición, que el Vaticano II renunció a esquematizar en una fórmula, fue colocada en una perspectiva de coordinación dinámica, estimulando a la reflexión cristiana y a la experiencia eclesial a nuevas profundizaciones.

### ...Y su recepción creativa en América Latina

También en este punto la Iglesia Latinoamericana ha recibido creativamente el Concilio. En primer lugar, a través de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, conocida como *Medellín* por el lugar donde se celebró. Es famoso el texto de la introducción a los documentos, donde se enlaza la lectura cristiana de la situación latinoamericana de la Iglesia y de la población del subcontinente con la lectura bíblica de la creación de Israel como pueblo en el Exodo: “Así como otrora Israel, el primer Pueblo, experimentaba la presencia salvífica de Dios cuando lo liberaba de la opresión de Egipto, cuando lo hacía pasar el mar y lo conducía hacia la tierra de la promesa, así también nosotros, nuevo Pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva, cuando se da ‘el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas..’”<sup>39</sup>. El tema del Exodo resuena también en el primer documento de Medellín, “Justicia”, a través de la palabra clave “clama” (Ex 3, 7)<sup>40</sup>: “Existen muchos estudios sobre la situación del hombre latinoamericano. En todos ellos se describe la miseria que margina a grandes grupos humanos. Esa miseria, como hecho colectivo, es una injusticia que *clama* al cielo (cursiva mía)” (M. 1, 1).

Estos mismos Padres de la Iglesia Latinoamericana, durante la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla retomaron este mismo tema: “Desde el seno de los diversos países del continente está subiendo hasta el cielo un clamor cada vez más tumultuoso e impresionante. Es el grito de un pueblo que sufre y que demanda justicia, libertad, respeto a los derechos fundamentales del hombre y de los pueblos... El clamor pudo haber parecido *sordo* en ese entonces (11 años antes, en Medellín). Ahora es claro, creciente, impetuoso y, en ocasiones, amenazante.”<sup>41</sup>. Tal vez, sin embargo, es a propósito de los pobres y de la opción por los pobres, donde se recibe en América Latina el Concilio Vaticano II con una fuerza mayor. Nos referimos, primero, al famoso texto sobre los rostros de Cristo: “La situación de extrema pobreza generalizada, adquiere en la vida real rostros muy concretos en los que deberíamos

<sup>39</sup> Medellín (CELAM ed.), *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. II Conclusiones.*, Bogotá, 1969, 2ª ed., p. 43. Desde ‘el verdadero desarrollo hasta el final del párrafo los Padres de la Iglesia Latinoamericana que participaron en esta Conferencia o Sínodo subcontinental, están citando a Pablo VI, *Populorum Progressio*, nn. 20 y 21. De aquí en adelante se citará en el texto con la letra M, el número del documento y el número interior al documento

<sup>40</sup> “El Señor le dijo [a Moisés]: He visto la opresión de mi pueblo en Egipto, he oído su *clamor* (tsaaka en hebreo) contra los opresores, me he fijado en sus sufrimientos” (Ex 3, 7)

<sup>41</sup> III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Puebla*. Comunicación y Participación, Madrid, BAC, 1982, nn. 87-89 o 2658-2660. En adelante se citará en el mismo texto como P seguido de los números.

reconocer los rasgos sufrientes de Cristo el Señor que nos cuestiona e interpela: rostros de niños..., de jóvenes..., de indígenas y... afroamericanos..., de campesinos..., de obreros..., de subempleados y desempleados..., de marginados y hacinados urbanos..., de ancianos.” (P 31-39 0 2602-2610)<sup>42</sup>. Aunque los obispos no lo explicitan en este texto, es inevitable asumir que tuvieron delante de sus ojos el texto de la parábola del Juicio de las Naciones, donde el Evangelio según San Mateo enuncia claramente cuál será el criterio del juicio: haber dado de comer al hambriento y de beber al sediento; haber vestido al desnudo o haber protegido la vida del sin techo; haber visitado al enfermo, al emigrante forastero y al preso. Texto por otro lado que no es único en el NT (cf. Mc 3, 1-6; Lc 10, 25-37; 2Cor 8, 9-15; Heb 13, 16; Sant 1, 26-27; 1Jn 3, 13-18; 4, 7-8; etc.).

Nos referimos también al texto sobre la opción preferencial por los pobres. Los Padres de la Iglesia contemporánea que está en América Latina reciben el Vaticano I I en Puebla y la palabra de Juan XXIII de que “la Iglesia es la Iglesia de todos, pero sobre todo la Iglesia de los pobres”, afirmando que Jesucristo “en su nacimiento, en su vida y, sobre todo, en su pasión y muerte... llegó a la máxima expresión de la pobreza. Por esta sola razón”, es decir por una razón jesuánica de semejanza con Jesús de Nazaret y de seguimiento a él,

---

<sup>42</sup> El orden cronológico, en parte de “los rostros” fue una corrección romana al orden más sociológico del texto episcopal que empezaba con “los campesinos”, etc., seguía culturalmente con los rostros étnicos, y sólo al final hablaba de niños, jóvenes y ancianos.

En Puebla, de parte de algunos científicos sociales también teólogos, se entregó a algunos obispos, entre ellos a Monseñor Romero, la sugerencia de un texto que decía así: “A medida que la presencia de los pastores entre el pueblo se ha ido haciendo mayor... han convivido con el campesino o el trabajador agrícola a quienes no alcanza la tierra, el precio de lo que producen o el salario para el sustento de la familia o para la emergencia de las enfermedades; han visto de cerca al emigrante rural que abandona por falta de tierras el suelo nativo hacia nuevas fronteras agrícolas arriesgando su vida en regiones inhóspitas; han asistido al deambular de desempleados que incluso cruzan las fronteras de los países, y también los sacrificios de los trabajadores estacionales.. Ante todos ellos el corazón de los pastores debe encontrarse angustiado. Con Jesucristo tienen que exclamar: “Sentimos compasión de estas multitudes” (Mc 8, 2), “parte todavía prevalente en el continente latinoamericano” (Juan Palo II en el Discurso de Oaxaca. En las ciudades y en los complejos industriales, mineros o agroindustriales, contemplan al obrero y al peón que sufren las angustias de la inflación... y que son amenazados por el desempleo si protestan ante salarios insuficientes o si tratan de organizarse para mejorar su situación. Ven también en los suburbios y barriadas una inmensa población desempleada, marginada de los servicios urbanos... Han sentido que sus rostros los interpelan como pertenecientes a ‘hermanos más pequeños de Jesús’ (Mt 25, 40) que necesitan su ayuda.

En algunos países latinoamericanos, las poblaciones indígenas, mayorías discriminadas o minorías amenazadas de ser arrasadas, son un desafío para la Iglesia, como se lo dijo al Papa en Oaxaca el representante de los grupos indígenas zapotecos; los pobladores más antiguos del continente viven en su lugar de origen como en tierra extranjera. La desigualdad brutal y excesiva de nuestras sociedades, hay que mirarla con ojos cristianos como negación del Dios y Padre de Jesucristo, a quien muchos de los latinoamericanos ricos y poderosos llaman “Señor, Señor” sin hacer su voluntad (Mt 7, 21. Es aquí donde nuestro continente, vive con frutos amargos de dolor y de muerte la denuncia del Concilio Vaticano II: “El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época” (G. et S, n. 43).

Después de que esta y otras contribuciones fueron entregadas a algunos obispos, fueron también publicadas: cf. Gómez de Souza, Luis Alberto, Fernando Danel Janet, Richard Barnet y Xabier Gorostiaga (equipo coordinador), *Para Entender América Latina*. Aporte colectivo de los científicos sociales en Puebla, Madrid, IEPALA, 1979, pp. 21-22.

Los pobres merecen una atención preferencial, cualquiera que sea la situación moral o personal en que se encuentren. Hechos a imagen y semejanza de Dios para ser sus hijos, esta imagen está ensombrecida y aun escarnecida. Por eso Dios toma su defensa y los ama. Es así como los pobres son los primeros destinatarios de la misión y su evangelización es por excelencia señal y prueba de la misión de Jesús (Lc 4, 18-21)... (P 1141-1142 o 3756-3757). Por eso el servicio de los pobres es la medida privilegiada, aunque no excluyente, de nuestro seguimiento de Cristo... (P 1145 o 3760).

Mostrando claramente la identidad católica latinoamericana, que ha sido mariana desde el comienzo –la tradición la hace también amerindia (Guadalupe-Tonatzin)-, los Padres de Puebla continúan afirmando: “De María, quien en su canto del *Magnificat* (Lc 1, 46-55) proclama que la salvación de Dios tiene que ver con la justicia hacia los pobres ‘parte también el compromiso auténtico con los demás hombres, nuestros hermanos, especialmente por los más pobres y necesitados y por la necesaria transformación de la sociedad.’” (P 1144 o 3759). Las comillas internas a la frase anterior se refieren a palabras del Papa Juan Pablo II en su visita santuario mariano de Zapopan, cerca de Guadalajara, Jalisco, en México.

En segundo lugar, la recepción creativa de *Dei Verbum* ha ocurrido también a través de la obra de insignes teólogos bíblicos y exegetas, como los brasileños Carlos Mesters OCarm, Marcelo de Barros Souza OSB o Gilberto Gorgulho OP, la mexicana Elsa Támez<sup>43</sup>, o el chileno Pablo Richard, etc. En especial, el método de Carlos Mesters para preguntar al “*texto*” bíblico con todas las ayudas de la ciencia bíblica, pero también desde su propio “*pretexto*” personal o comunitario, es decir desde el “texto de la vida” de quien lee, escucha e interpreta, desde su implicación personal creyente o solo bondadosamente comprometida; y además desde su “*contexto*”, es decir la manera como la comunidad a la que se pertenece vive la palabra de Dios desde su enraizamiento histórico. Para volverse así emuladores de aquellos “primeros testigos presenciales y servidores de la palabra”, que “relataron los sucesos que nos han acontecido”, o sea los de Jesús de Nazaret, para las comunidades cristianas del primer siglo (Lc 1, 1-4). Del empuje de estos teólogos y teólogas ha partido el movimiento de *Lectura Popular de la Biblia*, con el que juntó fuerzas desde 1986 la *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana (RIBLA)*, una empresa ecuménica que ha vivificado con la escucha de la Palabra de Dios, leída textual, pretextual y contextualmente, a tantas comunidades cristianas de base.

### **El decreto *Apostolicam actuositatem*...**

El decreto *Apostolicam actuositatem*, punto de llegada de un movimiento de promoción del laicado propio del catolicismo contemporáneo, hacía difícil su coherencia con la eclesiología de LG centrada no en el laicado sino en el pueblo de Dios y poco interesada en la participación laical en el sacerdocio ministerial. Tiene 6 capítulos. Comienza con

---

<sup>43</sup> Elsa Tamez, teóloga bíblica de la Iglesia Luterana, ha trabajado ecuménicamente con otros teólogos y teólogas de la Iglesia Católica. Editoriales católicas le han publicado algunas de sus obras, por ejemplo *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo*. Un estudio de la Primera Carta a Timoteo., Santander, Sal Terrae, 2005.

los fundamentos teológicos de la participación laical en la misión de la iglesia; indica los objetivos del apostolado laical acentuando la “animación de lo temporal”; describe los diferentes ámbitos y las formas que puede asumir –privilegiando, dentro de una óptica totalmente “romana” a la Acción Católica-; finalmente renueva la subordinación jerárquica y la necesidad de una formación laical para el apostolado.

### **...y su recepción en América Latina**

El apostolado laical ha creado en América Latina una forma pastoral ya famosa y profundamente enraizada. Se trata de las Comunidades cristianas de base, llamadas más tarde también Comunidades Eclesiales de Base (CEB). En Medellín se habla de ellas especialmente en el documento sobre Pastoral de conjunto, precisamente en el apartado de “orientaciones pastorales, que corresponde al “actuar”, en el método latinoamericano de “ver, juzgar y actuar, que incultura al de la Juventud Obrera Católica (JOC) belga-francesa cuyo famoso consiliario fue Monseñor Joseph Cardijn (1882-1967). Medellín introduce teológicamente, primero, el planteamiento teológico de la “revisión de las estructuras eclesiales en lo que tiene de reformable..., para satisfacer las exigencias de situaciones históricas concretas, pero también con los ojos puestos en la naturaleza de la Iglesia”, y afirma que esa “revisión ha de...estar inspirada y orientada por dos ideas directrices muy subrayadas en el Concilio:...comunidad y...catolicidad (LG 13)” (M 15, 5). Es importante que Medellín recupera la comunión eclesial precisamente de aquella parte de la LG que se ocupa de la Iglesia como Pueblo de Dios. Comunión con el Rey Jesucristo, que, lejos de arrebatarlas, “favorece y asume, en lo que tienen de bueno, todas las capacidades, riquezas y costumbres que revelan la idiosincrasia de cada pueblo”, y, “al recibirlas las purifica, fortalece y eleva”. Se trata de “asociarse a aquel Rey a quien fueron dadas en herencia todas las naciones (cf. Ps 72, 10; Is 60, 4-7; Ap 21, 24) y a Cuya ciudad aportan ellas dones y frutos”. La comunión es, pues, de los pueblo con Jesucristo y de la humanidad al Reino. La comunión deriva de la universalidad de la Iglesia; por eso “en la comunión eclesiástica existen con legitimidad Iglesias particulares, que gozan de tradiciones propias –permaneciendo íntegro el primado de la Sede de Pedro, que preside toda la asamblea de la caridad, defiende las legítimas variedades y...procura que estas particularidades no solo no sean dañinas para la unidad sino que incluso cooperen a ella.” Y LG concluye: “De aquí dimanar los vínculos de íntima comunicación de bienes entre las diversas partes de la Iglesia...” No hay, pues, según el Vaticano II y Medellín, ninguna oposición entre la eclesiología del Pueblo de Dios y la eclesiología de comunión<sup>44</sup>.

---

<sup>44</sup> El entonces cardenal Joseph Ratzinger, veía las cosas de modo algo diverso: la eclesiología del Pueblo de Dios tendría peligro, si no se equilibra con otras formas de ver la Iglesia en LG, de enfatizar una pertenencia sociológica a la Iglesia, a un “colectivo” de los creyentes”, donde la Iglesia “no se agota”, en lugar de “al ‘cuerpo de Cristo’ [que] es mucho más que la suma de sus miembros”. Y concluía: “Es necesario recrear un clima auténticamente *católico*, encontrar de nuevo el sentido de la Iglesia como Iglesia del Señor, como espacio de la presencia real de Dios en el mundo. Es el misterio del que habla el Vaticano II con palabras terriblemente comprometedoras, en las que resuena toda la Tradición católica: ‘La Iglesia o Reino de Cristo, presente actualmente en misterio’ (LG 3).” Cf. Card. Joseph Ratzinger y Vittorio Messori, *Informe sobre la fe*, Madrid, BAC minor, 1985, pp. 54-56 .

Dentro de esta teología ocupan su papel pastoral las CEB. Como con acierto señaló Juan Luis Segundo<sup>45</sup>, uno de los cofundadores de la Teología de la Liberación, en Medellín las CEB no tienen el mismo carácter de comunidades entre los pobres hacia el que luego evolucionaron. Son el lugar privilegiado de “la vivencia de la comunión”:

La vivencia de la comunión a que ha sido llamado debe encontrarla el cristiano en su ‘comunidad de base’; es decir, una comunidad local o ambiental, que corresponda a la realidad de un grupo homogéneo, y que tenga una dimensión tal que permita el trato personal fraterno entre sus miembros. Por consiguiente, el esfuerzo pastoral de la Iglesia<sup>46</sup> debe estar orientado a la transformación de estas comunidades en ‘familia de Dios’, comenzando por hacerse presente en ellas como fermento mediante un núcleo, aunque sea pequeño, que constituya una comunidad de fe, esperanza y caridad (LG, 8)<sup>47</sup>. La comunidad cristiana de base es así el primero y fundamental núcleo eclesial, que debe, en su propio nivel, responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe, como también del culto, que es su expresión. Ella es, pues [reitera el texto], célula inicial de estructuración eclesial, y foco de la evangelización, y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo (M 15, 10).

El debate de eclesiologías que hemos sugerido en la nota 47 al pie de la página queda corroborado en un párrafo de síntesis del mismo documento de Medellín, que dice así: “Elemento capital para la existencia de las comunidades cristianas de base son sus líderes y dirigentes. Estos pueden ser sacerdotes, diáconos, religiosos, religiosas o laicos. Es de desear que pertenezcan a la comunidad por ellos animada. La detección y formación de líderes deberán ser objeto preferente de la preocupación de párrocos y obispos.” Medellín destaca ahí mismo la importancia de la autonomía en las responsabilidades de estos líderes para su “madurez espiritual y moral” (M 15, 11).<sup>48</sup>

<sup>45</sup> Segundo, Juan Luis, *Teología abierta. III Reflexiones críticas*. Madrid, Cristiandad, 1984, pp. 142-144, n. 21.

<sup>46</sup> Pienso que en este momento la referencia es a la Iglesia jerárquica que pastorea o cuida del resto del Pueblo de Dios, o de personas delegadas por ella. Parece, pues, que la antigua figura del “consiliario de Acción Católica mantiene en esta concepción de CEB una vigencia tal, que hace probablemente que se desconfe de la convocatoria comunitaria. A mi juicio, se deja así de creer en la presencia del Espíritu, memoria de Jesús de Nazaret, en medio de la comunidad que se reúne espontáneamente (Mt 18, 20).

<sup>47</sup> Se lee así en LG 8: “Cristo, Mediador único, estableció su Iglesia santa, comunidad de fe, esperanza y de caridad, en este mundo (*in terris*) como una estructura visible, y la mantiene constantemente. A través de ella comunica a todos la verdad y la gracia.” Por tanto, lo que Medellín parece querer decir es que las CEB es son solo una estructura pastoral renovada dentro de las Iglesias locales. Sin embargo, véase lo que a continuación dice el texto: esa CEB es “el primero y fundamental núcleo eclesial”. Debaten aquí la antigua eclesiología piramidal y “local-parroquial” con la nueva horizontal y celular.

<sup>48</sup> Por supuesto, Medellín también se ocupa de otros “movimientos de laicos” y afirma que la “compleja realidad” de A.L. “sitúa históricamente a los laicos latinoamericanos ante el desafío de un compromiso liberador y humanizante”, y reflexiona teológicamente que su misión “típicamente laical” está constituida “por el compromiso en el mundo”, que se desprende en la Iglesia “de la unidad de misión y diversidad de carismas, servicios y funciones (1Cor 12, 11”. En 1968 Medellín critica a “sectores dinámicos de nuestra sociedad” [un eufemismo para no decir “ricos y poderosos” o “privilegiados”] que, después de cumplir “una labor decisiva en su tiempo”, “o se encerraron en sí mismos, o se aferraron indebidamente a estructuras rígidas, o no supieron ubicar debidamente su apostolado en el contexto de un compromiso histórico liberador.” (M 10; 2, 9,4) Sin embargo, no imagina aún el relativamente próximo estallido de la “renovación carismática” ni tampoco los movimientos conservadores que brotarán cinco años más o menos después de terminar el Concilio (“Comunión y Liberación” -1969, pero con 15 años de precursores-, “Neocatecumenado” –en los sesenta-, etc.). Aunque no se trate de laicado, tampoco se preveía el abandono de la revista Concilium por parte de Von Balthasar, De Lubac,

Ya en Puebla los textos sobre las CEB reflejan el deslizamiento de su caracterización desde “comunidades pequeñas” –rasgo que se mantiene- hasta una “expresión eclesial [que] se advierte más en la periferia de las grandes ciudades y en el campo” (P 629 o 3204). Hay dos números de Puebla donde esto se ve con mayor claridad: “Los cristianos unidos en Comunidad Eclesial de Base –ya no se usa la denominación de Comunidad cristiana de base, como se hacía en Medellín-, fomentando su adhesión a Cristo, procuran una vida más evangélica *en el seno del pueblo* (cursiva mía) (P 642 o 3217). Y también: “Las Comunidades Eclesiales de Base son expresión del amor preferente de la Iglesia por el pueblo sencillo; en ellas se expresa, valora y purifica su religiosidad y se le da la posibilidad concreta de participación en la tarea eclesial y en el compromiso de transformar el mundo” (P 643 o 3218).

Las CEB, sobre todo en su versión de clases sociales explotadas, oprimidas o marginales, de las periferias urbanas y del campo, fueron en América Latina evidentemente un movimiento religioso. Y fueron también un movimiento social que en los años de las dictaduras de la Seguridad Nacional -1964 a 1990- se desarrollaron multitudinariamente en toda América Latina, y de una manera tal vez mayor que en otros lados en Brasil, al menos cuantitativamente. En el mismo Brasil se celebraron anualmente congresos de las CEB, que fueron acuñando el gran concepto teológico del “caminar del pueblo” (*a caminhada do povo*). Este complejo movimiento de las CEB de los sectores y clases populares se entrelazó no pocas veces con las expectativas revolucionarias que buscaban una liberación a veces religioso-secular -valga la paradoja típicamente latinoamericana- y otras acentuadamente secular. No tiene por qué extrañarnos que, cuando los movimientos revolucionarios, una vez caído el muro de Berlín, disuelta la Unión Soviética, puesto en cuestión el socialismo realmente existente, y recuperado cierto grado de democracia en Brasil, el Cono Sur, los países andinos, y los países centroamericanos, además de con la derrota electoral de la revolución Sandinista nicaragüense en 1990, no pocos movimientos sociales populares entraran por vía aparentemente muerta, y también las CEB experimentaran un cierto declive. Tampoco se puede estar ciegos frente al hecho de que en bastantes militantes sociopolíticos su pertenencia cristiana fue reduciéndose al secularizarse sus esperanzas. En Puebla (enero de 1979) este hecho fue ya constatado: “no han faltado miembros de comunidad o comunidades enteras que, atraídos por instituciones puramente laicas o radicalizadas ideológicamente, van perdiendo el sentido auténtico eclesial” (P 630 o 3205). Allí, esta pérdida se atribuye a una insuficiente “atención a la formación de líderes educadores en la fe y cristianos responsables en los organismos intermedios del barrio, del mundo obrero y campesino” (P *ibid.*). La verdad es que el eufemismo de “instituciones puramente laicas o radicalizadas ideológicamente” hace que leamos entre líneas “organizaciones marxistas” o “movimientos guerrilleros”. Y es innegable que el casi imposible acompañamiento eclesial a opciones de lucha armada contra las

---

Ratzinger, etc. y la fundación de otra revista en contraposición, *Communio*. Y mucho menos el desarrollo del *Opus Dei*, de Schönstadt, etc. Ni la deriva conservadora de Don Eugenio Araujo Sales o Don Boaventura Kloppenburg, obispos brasileños, el primero de los cuales jugó un papel importante en Medellín.

Dictaduras de la Seguridad Nacional o la condena del marxismo o del socialismo o comunismo bastante más fuerte que la condena del capitalismo, ese sí que realmente existente en A.L., tuvieron que ver también con estas pérdidas.

Todavía en 2007, en Aparecida, la recuperación que la V Conferencia de Obispos de A.L. y el Caribe hizo de las CEB, recuperación con respecto a Santo Domingo (1992), fue objeto de censuras romanas en cuanto al tenor del texto. Solo al empezar, se nota ya el uso de la tijera que quiere disminuir el valor del texto episcopal. Este decía “En la experiencia eclesial de América Latina y el Caribe las Comunidades Eclesiales de Base con frecuencia han sido verdaderas escuelas que forman discípulos y misioneros del Señor, como testimonia la entrega generosa hasta derramar su sangre de tantos miembros suyos.”<sup>49</sup> El texto oficial definitivo, aprobado por Benedicto XVI, dice así: “En la experiencia eclesial de algunas iglesias de América Latina y el Caribe las Comunidades Eclesiales de Base han sido escuelas que han ayudado a formar cristianos comprometidos con su fe, discípulos y misioneros del Señor, como testimonia la entrega generosa hasta derramar su sangre, de tantos miembros suyos.”<sup>50</sup> No parece que hagan falta comentarios míos. El P. Comblin escribió lúcidamente y sin resentimiento: “Esta es la parte del Documento que sufrió más correcciones en Roma, pues el texto de los obispos era mucho más incisivo.” Y destaca: “Los obispos habían escrito: “Queremos decididamente reafirmar y dar nuevo impulso a la vida y a la misión profética y santificadora de las CEBs en el seguimiento misionero de Jesús. Ellas han sido una de las grandes manifestaciones del Espíritu en la Iglesia de América Latina y el Caribe después del Vaticano II.” (DC 194). Estas frases fueron censuradas y el texto quedó más débil. Otras correcciones van en el mismo sentido. Pero el texto de los obispos existe y puede ser consultado. Para la conciencia latinoamericana él es más significativo que las censuras.”<sup>51</sup>

### **La aprobación de la *Gaudium et Spes*...**

Después del voto sobre la libertad religiosa el 19 de noviembre, comenzó el trabajo de las comisiones para integrar enmiendas en los 4 esquemas restantes. El 2 de diciembre se pudo votar sobre el texto del ministerio y la vida sacerdotal que daba todavía la impresión de ser más un recurso para satisfacer las quejas del clero que un acto maduro y consciente. El 6 de diciembre se tuvo la última congregación general de trabajo y fue posible el voto sobre las relaciones de la Iglesia con el mundo, donde se dieron las votaciones penúltimas con más altos votos en contra, sobre el matrimonio (140) y sobre la paz (144).

<sup>49</sup> V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Documento Conclusivo, Versión final, 5.2.3, n. 193, p. 39. Documento recibido por los participantes en Aparecida al terminar la reunión.

<sup>50</sup> Conferencia Episcopal de Guatemala (publ.), V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, *Documento conclusivo*, Aparecida, Brasil, mayo 2007, Impreso por La Cópia Fiel en Antigua Guatemala, p. 63, 5.2.3., n. 178.

<sup>51</sup> Comblin... El Proyecto..., en Aparecida, *op.cit.*, p. 175.

La *Gaudium et Spes* fue probablemente el documento conciliar que más influyó en América Latina<sup>52</sup>. Claro que sin incluir el discurso de Juan XXIII del 11 de septiembre de 1962, un mes antes del comienzo del Concilio. En seguimiento de su trabajo como Grupo de los pobres, sus integrantes se dirigieron, como lo hemos escrito ya, a las Catacumbas de Santa Domitila el 17 de noviembre de 1965 y allí hicieron su firme compromiso por una Iglesia pobre. Así como durante el Vaticano II la crisis humana fundamental y el peligro histórico mayor fueron la amenaza de una nueva guerra mundial y probablemente nuclear, de ahí el capítulo V de *Gaudium et Spes* sobre la paz y la guerra, algo decepcionante por el conflicto no resuelto de intereses patrióticos, en Medellín y Puebla, en cambio, la crisis humana fundamental y el peligro histórico mayor, que son valoradas como verdadero “escándalo y una contradicción con el ser cristiano”, son “la creciente brecha entre ricos y pobres” (P 28 o 2599). Los obispos latinoamericanos no ahorran palabras graves para expresar esto: “Comprobamos, pues, como el más devastador y humillante flagelo, la situación de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos” (P 29 o 2600).

Como ya hemos recordado, se ha acusado a este gran documento de un optimismo desmesurado sobre la historia moderna de la humanidad, probablemente como compensación al cúmulo de condenaciones que se dirigieron contra ella de parte de la Iglesia durante mucha parte de los siglos XIX y XX, y de las cuales nombramos simbólicamente al *Syllabus* o compendio de errores (Pío IX) y al rechazo indiscreto de lo que la Santa Sede llamó el *modernismo* (Pío X). Con todo, *Gaudium et Spes* habló seriamente sobre el pecado de la humanidad en dos pasajes, al menos. En un mismo pasaje se habla del pecado humano “en el exordio de la historia” que disminuye las capacidades del ser humano y hace que la historia se vuelva terriblemente conflictiva. El pecado “explica la división íntima de” la persona humana “Toda la vida humana, la individual y la colectiva, se presenta como lucha, y por cierto dramática, entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas.” Además el texto afirma que “el pecado merma o reduce al” ser humano, “impidiéndole lograr su propia plenitud” (GS 13). Esta es una visión conciliar teológicamente antropológica del pecado, y es una visión universalmente válida a partir de la Biblia y de la historia humana.

El Vaticano II considera también el efecto distorsionador del pecado sobre la actividad humana: “...el progreso, altamente beneficioso para el ser humano, también encierra, sin embargo una gran tentación: pues los individuos y las colectividades, subvertida la jerarquía de los valores y mezclado el bien con el mal, no miran más que a lo suyo, olvidando lo ajeno...Por ello, la Iglesia de Cristo...no puede dejar de hacer oír la voz del Apóstol cuando dice.: *No quieran vivir conforme a este mundo* (Rom 12, 2), es decir, conforme a aquel espíritu de vanidad y de malicia que transforma en instrumento de pecado la actividad humana...” Y termina diciendo: La humanidad, “redimida por Cristo y hecha en el Espíritu Santo nueva criatura, puede y debe amar las cosas creadas

<sup>52</sup> No solo en A.L. También se ha afirmado que fue así en la India: cf. Wilfred, Felix, “Recepción del Vaticano II en un continente multirreligioso. Los asiáticos, activos agentes de su fe.” En Scatena, Silvia, Dennis Gira, Jon Sobrino y María Clara Bingemer (eds.), *Vaticano II: 50 años después*, Concilium, 346, junio 2012, Estella, Editorial Verbo Divino, 2007, p. 453.

por Dios...Dándole gracias por ellas al Bienhechor y gozando de las criaturas en pobreza y con libertad de espíritu, entra de veras en posesión del mundo, como quien nada tiene y es dueño de todo (2Cor 6, 10): *Todo es de ustedes; ustedes son de Cristo; y Cristo es de Dios*. (1Cor 3, 22-23). Se trata aquí de una manera de hablar conciliar teológicamente axiológica, enraizada en la lucha real entre el egoísmo y la generosidad. Al final hay una manera de ver la conversión necesaria, es decir el cambio profundo de la persona humana, que nos acerca a la recepción del Concilio en A.L. por medio de Medellín y Puebla y que no es ajena a lo que Ignacio Ellacuría expresó como “civilización de la pobreza” dialécticamente contrapuesta a la “civilización de la riqueza”<sup>53</sup>.

### ... y la recepción de *Gaudium et Spes* en América Latina

Para Medellín y Puebla la pobreza no se convierte únicamente en la señal principal de una civilización futura, donde el trabajo, suplantando al capital, sea el quicio alrededor del cual se implante una humanidad renovada, y el uso austero de las cosas reemplace, como estilo de vida sencillo, al uso lujoso y despilfarrador de ellas. No. La pobreza es además y sobre todo históricamente una tremenda carga sobre los hombros de grandes mayorías de nuestro continente; por eso “como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo” (M, J, 1). Es una “casi universal frustración de legítimas aspiraciones” y crea el clima de angustia colectiva que estamos viviendo” (M, *ibid.*). Al igual que GS, Medellín asume encarna juicios teológicos en el rechazo de situaciones sociales. Y así, frente a la pobreza de multitudes, “la falta de solidaridad lleva a cometer verdaderos pecados, cuya cristalización aparece evidente en las estructuras injustas que caracterizan la situación de América Latina” (M, J, 2).

En Puebla, esta historización<sup>54</sup> del pecado se afina y agudiza: se trata de “el más devastador y humillante flagelo, la situación de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos expresada, por ejemplo, en mortalidad infantil, falta de vivienda adecuada, problemas de salud, salarios de hambre, desempleo, desnutrición, inestabilidad laboral, migraciones masivas, forzadas y desamparadas, etc.” (P 29 o 2600) y se concreta más todavía en “la creciente brecha entre ricos y pobres” y “el lujo de unos pocos” convertido “en insulto contra la miseria de las grandes masas” (P 28 o 2599). Frente a ello el juicio teológico también se historiza: se trata de una *situación de pecado social*, es decir de un pecado encarnado en la herencia histórica que recibimos, en la atmósfera que respiramos, en las estructuras sociales o en el “orden” donde, por decirlo así, vivimos, nos movemos y existimos<sup>55</sup>. Esta situación es contraria “al plan

<sup>53</sup> Ellacuría, Ignacio, “El desafío de las mayorías populares”, en *Escritos universitarios*, San Salvador, UCA editores, 1999, pp. 297-306.

<sup>54</sup> Para el concepto de “historización” cf. Ellacuría, Ignacio, “La historización del concepto de propiedad como principio de desideologización”, originalmente en *Estudios Centroamericanos (ECA)*, San Salvador, UCA editores, agosto-septiembre de 1976, 335-336, pp. 425-450, sobre todo 426-428. Y publicado *post mortem* en Ellacuría, Ignacio, *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989)*. Escritos políticos, San Salvador, UCA editores, 1991, pp. 587-627.

<sup>55</sup> Cf. González Miranda, José Luis, *Las estructuras de pecado en la teología*, Trabajo de graduación para la Facultad de Ciencias del Hombre y de la Naturaleza, San Salvador, UCA, 2004. Y también González Faus, José Ignacio, “El pecado estructural”, en *Proyecto de hermano*. Visión creyente del hombre,

del Creador y al honor que se le debe” y es “de gravedad tanto mayor por darse en países que se llaman católicos y que tienen la capacidad de cambiar” (P, *ibid.*).

Es esta situación, y no la carrera de armamentos principalmente, la que se convierte en América Latina en una amenaza para la paz: “El subdesarrollo latinoamericano, con características propias en los diversos países, es una injusta situación promotora de tensiones que conspiran contra la paz... Al hablar de una situación de injusticia, nos referimos a aquellas realidades que expresan una situación de pecado... Nuestra intención es llamar la atención, precisamente, [no sobre los esfuerzos positivos... para construir una sociedad más justa, sino] sobre aquellos aspectos que constituyen una amenaza o negación de la paz” (M 2, 1). A la hora de valorar teológicamente esta situación, los Padres de Medellín afirman con fuerza que, “siguiendo el ejemplo de Cristo, el Pueblo de Dios en América Latina deberá hacer frente con audacia y valentía al egoísmo, a la injusticia personal y colectiva.” Y continúan: “allí donde dicha paz social no existe, allí donde se encuentran injustas desigualdades sociales, políticas, económicas y culturales, hay un rechazo del don de la paz del Señor, más aún, un rechazo del Señor mismo” (M 2, 14). Con mucha valentía los obispos reconocen que puede haber situaciones de tal injusticia y tiranía, no solo personal (como había explicado en *Populorum Progressio* Pablo VI), sino también estructural, que “pueden hacer legítima una insurrección revolucionaria”, porque “la justicia es una condición ineludible para la paz” y “la situación de injusticia” en muchas partes de América Latina, “puede llamarse de violencia institucionalizada” (M 2, 19, 16). Sin embargo, con cierta inconsistencia, los Padres de Medellín se expresan sobre la violencia con un absolutismo total: “La violencia no es ni cristiana ni evangélica” (M 2, 15). Por eso prefieren y ansían “que el dinamismo del pueblo concientizado y organizado se ponga al servicio de la justicia y de la paz” (M 2, 19). Pienso que la historia les ha dado la razón. Así pues, la manera de Medellín y de Puebla de teologizar al pecado y hablar sobre él es menos antropológica y axiológica –como lo fue la del Vaticano II en GS- y más histórica y ético- social. No en vano la teología latinoamericana afirmará fuertemente la historia de la salvación, pero sobre todo la salvación en la historia, recordando que no hay dos historias, una profana y sin valor soteriológico y otra sagrada y llena de ese valor, sino una sola historia, la historia del mundo creado y acompañado por Dios en su evolución para su salvación de una manera tan coincidente que “llegada la plenitud de esa historia” (Gal 4, 4), Dios mismo se humanizó en el hombre Jesús de Nazaret y con esa humanización decidió “estar siempre con nosotros hasta la consumación de los tiempos” (Mt 28, 20).

La palabra “concientizado” nos lleva a la gran obra de “educación liberadora” que Paulo Freire comenzó en el Nordeste brasileño. No pocos han expresado en el reciente Congreso Continental de Teología Latinoamericana, que puede considerar al laico

cristiano Paulo Freire como uno de los “padres” de Medellín. Y ciertamente sus propuestas se reflejan en el documento 4 sobre Educación.

Podría argüirse que hoy habría que hacer otra historización de la recepción creativa del Vaticano II tal como se reflejó sobre todo en Medellín y Puebla, puesto que sus documentos no reflejarían ya la situación actual ni de América Latina ni de la Iglesia que está en el subcontinente. La pobreza habría disminuido en forma impresionante y la violencia tanto de la Seguridad Nacional como guerrillera habría pasado a la historia. La verdad está lejos de esta argumentación. Según el informe sobre desarrollo humano del PNUD en 2011 en todos los países centroamericanos el índice de Gini muestra valores entre 50.3 (Costa Rica) y 57.7 (Honduras)<sup>56</sup>. La única excepción es el índice de El Salvador que cayó de 49.7 en 2007 a 46.9 en 2011. Un país como Chile, con tanta fama de crecimiento económico presenta un índice de 52 en 2007. Brasil, un índice de 55, Bolivia un índice de 58.2 y Colombia un índice de 58.5. Además de El Salvador, solo Venezuela (43.4), Uruguay (46.2) y México (48.1) están en A. L. por debajo de 50. En el Caribe los datos que muestra el PNUD en 2007 ubican a la República Dominicana con 50 y a Haití con 59.5 (j). En el mundo solo Namibia (74.3), Islas Comores (64.3), Botswana (61), Angola, 58.6 y Sudáfrica (57.8) muestran índices de enorme desigualdad. El valor negativo de estos índices se puede inducir además de la comparación con los índices de menor desigualdad en el mundo también en 2007: Dinamarca 24.7; Japón 24.9, Suecia 25, Noruega 25.8; República Checa 25.8, Finlandia 26.9, Alemania 28, 3, Croacia 29 y Austria 29.1. Se advierte la preponderancia de los países escandinavos, con su capitalismo fuertemente keynesiano y su cercanía con la pobreza: eran pobres hace poco más de un siglo. “Es esta una razón de que tengan índices de solidaridad relativamente tan fuerte con los países menos desarrollados; nuestros abuelos eran pobres todavía”, nos dijo en cierta ocasión un amigo noruego.

Los Padres de Aparecida hablan de la exclusión como “algo nuevo”, más allá “de la explotación y opresión... Los excluidos no son solamente ‘explotados’, sino ‘sobrantes’ y ‘desechables’” (A DC no oficial 65). Según un excelente sociólogo brasileño, Aparecida “va al meollo de la cuestión al plantear que ‘las instituciones financieras y las empresas transnacionales se fortalecen al punto de subordinar las economías locales, sobre todo, debilitando a los Estados, que aparecen cada vez más impotentes para llevar adelante proyectos de desarrollo al servicio de sus poblaciones, especialmente cuando se trata de inversiones de largo plazo y sin retorno inmediato’” (A DC no oficial 66). Y continúa nuestro sociólogo: “Se refiere explícitamente a las industrias extractivas y al agronegocio que destruyen la naturaleza y la biodiversidad, contaminan el aire y provocan cambios climáticos. Aparecida “señala los mecanismos financieros como los principales causantes de la actual concentración de la renta y de la riqueza, porque ‘...la libertad concedida a las inversiones financieras favorecen al capital especulativo, que no tiene incentivos para hacer inversiones productivas de largo plazo, sino que busca el

---

<sup>56</sup> Como se sabe, el índice de Gini mide el tamaño de la brecha de la desigualdad entre ricos y pobres. Cuanto más se acerca a 0 el índice, tanto más igualitario es un país, y cuanto más se acerca a 100 tanto mayor es la brecha y tanto más desigual es el país.

lucro inmediato en los negocios con títulos públicos, monedas y derivados” (A DC 69). Se preocupa también de los nuevos problemas de la integración regional (A DC 82), la protección de la biodiversidad y la vigilancia sobre las industrias químicas, farmacéuticas y biogénicas (A DC 83), el combate contra la depredación de las tierras y la mercantilización del agua (A DC 84), la defensa de la Amazonia y de los círculos polares junto con sus poblaciones autóctonas (A DC 86). Propone la participación de la sociedad civil en la rehabilitación ética de la política, la lucha contra la corrupción y la vigencia de los derechos laborales y sindicales, la lucha por regulaciones globales para prevenir movimientos especulativos del capital, la vigilancia cercana sobre los tratados internacionales de comercio, y la creación y aumento de conciencia sobre el mundo como “la casa común” de todos (A DC 406). Nuestro sociólogo propone la lectura del discurso inaugural de Aparecida del Papa Benedicto XVI, que retoma la *Populorum Progressio* –lo volverá a hacer en *Caritas in veritate*–, cosa que no fue integrada en Aparecida<sup>57</sup>

Por otro lado, es innegable el hecho de la migración a los Estados Unidos, de mexicanos, centroamericanos (El Salvador, Guatemala y Honduras), de puertorriqueños, dominicanos, venezolanos, cubanos, etc. Y la migración a Europa, especialmente a España hasta el comienzo de la crisis financiera, productiva y comercial de la globalización, de dominicanos, colombianos, ecuatorianos, etc. E igualmente las migraciones de bolivianos y paraguayos a Argentina, y de nicaragüenses a Costa Rica. Todo ello plantea el gravísimo problema de la insuficiencia de puestos de trabajo bien pagados en esos países. Aparecida menciona el 42% de la PEA de la región como subempleada y el 9% como desempleada; además de que casi la mitad está empleada en trabajo informal (A DC 71), y lo vincula al proceso de movilidad humana, destacando que los puestos de trabajo en los países terminales implican a veces “condiciones de verdadera esclavitud” (A DC 73).

En cuanto a la violencia, los intentos hacia el socialismo y las guerras guerrilleras han terminado o por la represión brutal de militares golpistas (Brasil, Uruguay, Argentina, Chile, Bolivia:..) o por acuerdos de paz. Pero el crimen organizado, especialmente el narcotráfico, y también el tráfico de armas, las diversas drogas, etc., y las pandillas violentas de adolescentes, jóvenes y adultos jóvenes (“maras” en el triángulo norte de Centroamérica), están provocando índices de asesinatos tan altos a veces como en los tiempos de la guerra revolucionaria y represiva (entre 40 y 50 homicidios al año por cada 100000 habitantes en las capitales centroamericanas del triángulo norte y en Caracas, por ejemplo)). Pueden explicarse a veces por la adicción al dinero fácil, por la importación del crimen juvenil desde los EE.UU., por el contagio de la brutalidad de los “carteles” del narcotráfico, por el acostumbramiento a la violencia desde la guerra, etc. Pero probablemente no es posible descartar como concausas importantes el hacinamiento en los barrios marginados de las grandes urbes, la brutal pobreza rural de los “países profundos”, y la violencia doméstica de los hogares destrozados que no

---

<sup>57</sup> Ribeiro de Oliveira, Pedro A., “La globalización en el documento de Aparecida”, en Amerindia..., Aparecida..., *op.cit.*, pp. 83-90.

pueden mantenerse con unidad *aparente* –como los de los ricos con los varios “frentes” patriarcales- por falta de sostén económico estable. La corrupción de los cuerpos policiales, de los ejércitos y de no pocos funcionarios gubernamentales, añade otra fuente de violencia.

En estas circunstancias, la vigencia de Medellín y Puebla como recepción creativa del Vaticano II se impone por sí misma. Tal vez por eso, los Padres de Aparecida se dispusieron con gran fuerza a recuperar entre líneas el método latinoamericano de visión honesta de la realidad (*ver, juzgar, actuar*), si bien no lo hicieron en forma expresa, y la decisión de historizar a Medellín y Puebla 40 y 30 años después, respectivamente<sup>58</sup>.

### **La clausura del Concilio Vaticano II**

El 7 de diciembre se tuvo la IX sesión solemne para concluir el trabajo. Se aprobó *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa (2,308 a favor, 70 en contra y 6 nulos); también el decreto *Ad gentes* sobre la misión (2,394 a favor y 5 en contra); el de la vida y ministerio sacerdotal *Presbiterorum ordinis* (2,390 a favor y 4 en contra); y finalmente la constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo *Gaudium et spes* (2,309 a favor, 75 en contra y 7 nulos). En ese mismo día se leyó en San Pedro y en Estambul el perdón mutuo de las excomuniones intercambiadas entre Roma y Constantinopla casi mil años antes. El significado era la voluntad de los cristianos de superar y cancelar las antiguas disensiones para reanudar un diálogo fraterno y fecundo, libre de pasados condicionamientos.

*Dignitatis humanae*, con una reflexión que entremezclaba filosofía y teología, establecía una profunda innovación en la actitud católica moderna, reconociendo la plena libertad de conciencia individual y colectiva, superando la exclusividad de la “libertad de la Iglesia” y la distinción correlativa entre hipótesis (libertad para los católicos minoritarios) y tesis (intransigencia de los católicos mayoritarios) y también la pretensión de defender la verdad contra el error castigando al que yerra. Los horizontes indicados por Juan XXIII mostraban su fecundidad, si bien embrionaria.

El decreto *Ad gentes*, en 6 capítulos, exponía los criterios para una renovación radical del espíritu y la acción misionera eclesial, afirmando la naturaleza globalmente misionera de la Iglesia. Las semillas que habían ido germinando en A.L., África y Asia con el abandono rápido de la época colonial, así como en los países de antigua evangelización sacudidos por la descristianización, encontraban en el decreto un eco significativo y un aval solemne. Lo había hecho posible la eclesiología de las constituciones sobre la liturgia y la Iglesia. Aunque de manera poco llamativa los

---

<sup>58</sup> Santo Domingo 92, aunque mantuvo en sus textos la opción por los pobres y se aventuró por caminos de inculturación de la fe, supuso un momento de mayor intervención “curial” romana que en cualquier otra Conferencia General del Episcopado. Tal vez su símbolo mayor se produjo cuando, 8 años después, al celebrar el 500 aniversario del encuentro de los portugueses con el Brasil, la petición de perdón del Presidente de la CNBB fue desautorizada en la misma Eucaristía por el legado pontificio, cardenal Sodano, antiguo Nuncio en Chile en tiempos de Pinochet..

obispos del Tercer Mundo habían aportado decisivamente a este enfoque y habían abierto perspectivas antes consideradas patrimonio solo de grupos de vanguardia. *Era el único texto conciliar que afirmaba que la Iglesia, continuando “la misión del mismo Cristo, que fue enviado a evangelizar a los pobres, debe caminar...por el mismo camino que Cristo llevó, es decir, por el camino de la pobreza...”* (cursiva mía) (AG 5).

El decreto *Presbiterorum ordinis*, igual que *Optatam totius* sobre la formación sacerdotal, se resentía de la falta de una reflexión adecuada sobre la condición sacerdotal y no menos de experiencias-piloto, sobre todo después del episodio, audaz y tan debatido de los sacerdotes obreros de Francia, con un final lamentablemente “curial-romano” de prohibición. Menos aún se percibía hasta qué punto habría de acelerarse la crisis latente con la renovación del contexto social y con el paso de una Iglesia “clerical” a una comunidad Pueblo de Dios. Los 3 capítulos eran ya al aprobarse un tanto viejos y privados de impulsos idóneos para guiar la evolución futura.

El último documento, la GS, constaba de 9 capítulos más dos proemios, una introducción y una conclusión. En una nota se precisaba el sentido de “pastoral”: “sobre la base de principios doctrinales, la constitución intenta exponer la actitud de la Iglesia en relación con el mundo y con los hombres de hoy.” La primera parte (4 capítulos) expone la doctrina sobre el hombre, el mundo [en el que el hombre se inserta] y sobre las relaciones de la Iglesia con estas realidades. La segunda parte (5 capítulos) “considera con mayor detenimiento diversos aspectos de la vida y de la sociedad actual, especialmente las cuestiones y los problemas que parecen hoy más urgentes en esta materia.” El entramado y a veces la mezcla entre consideraciones teológicas y argumentos sociológicos, entre optimismo evangélico y confianza ingenua en el progreso, no había sido superado en cuanto expresión de las diversas actitudes anímicas presentes no solo en el concilio sino dentro de la misma mayoría. La identificación lúcida y de largo alcance de los puntos cruciales de las sociedades contemporáneas y del testimonio cristiano (la dignidad humana, la familia, la cultura, la vida económica, la paz) habría sido quizás más incisiva si hubiera estado acompañada de breves alusiones evangélicas más bien que desleía en consideraciones largas y contingentes de filosofía social, que constituían una especie de revancha de la “doctrina social”, superada en muchos aspectos por la GS. Hay que recordar la renuncia del concilio a reiterar la condena del marxismo y del comunismo y su esfuerzo por superar la perspectiva social inaugurada por *Rerum novarum* y mantener el método inductivo introducido por Juan XXIII en sus encíclicas sociales.

### **Para conocer al hombre es necesario conocer a Dios y para conocer a Dios es necesario conocer al hombre**

El 8 de diciembre se clausuró el Vat. II. El concilio envió mensajes a los gobernantes, a los hombres de pensamiento y ciencia, a los artistas, a las mujeres, a los trabajadores, a los pobres, enfermos y personas que padecen, y a los jóvenes. Pablo VI clausuraba el concilio con la Carta apostólica *In Spiritu sancto*, reiterando la aprobación de todo lo decidido sinodalmente y pidiendo su religiosa observancia a los fieles.

Su discurso en el aula conciliar ese mismo día 8 de diciembre de 1965, que él tituló *El valor religioso del concilio*, pero que igual podría haberse titulado *La espiritualidad del Concilio*, constituye una de las cumbres del pensamiento de Pablo VI. Abandonando una posición de superioridad tradicionalista el papa afirmó que “tal vez nunca como en esta ocasión ha sentido la Iglesia la necesidad de conocer, de acercarse, de comprender, de penetrar, de servir, de evangelizar a la sociedad que la rodea y de seguirla; por decirlo así, de alcanzarla casi en su rápido y continuo cambio.” Y reconoció que esto significaba un cambio desde una situación anterior de “distancias y... rupturas... entre la Iglesia y la civilización profana”. Un cambio de la Iglesia privilegiada a la Iglesia servicial. Recordando, aunque no citando textualmente, la carta de Santiago, afirmó que “la religión de nuestro concilio ha sido principalmente la caridad” (cf. Sant 1, 27)... Y quiso así apuntar a la confluencia entre la humanización de Dios y la divinización del hombre: “La religión del Dios que se ha hecho hombre se ha encontrado con la religión –porque tal es- del hombre que se hace Dios.” Se estaba refiriendo al “humanismo laico y profano” que “ha aparecido, finalmente, en toda su terrible estatura y, en un cierto sentido, ha desafiado al Concilio.” Y “qué ha sucedido? ¿Un choque, una lucha, una condenación? Podía haberse dado, pero no se produjo. La antigua historia del samaritano ha sido la pauta de la espiritualidad del Concilio. Una simpatía inmensa lo ha penetrado todo.” Articulando estrechamente su discurso con el de Juan XXIII en la inauguración del Vaticano II, Pablo VI afirmó que “este Concilio se ha detenido más en el aspecto dichoso del hombre que en el desdichado. Una corriente de afecto y de admiración se ha volcado del Concilio hacia el mundo moderno... En lugar de deprimentes diagnósticos, remedios alentadores; en vez de funestos presagios, mensajes de esperanza; sus valores no solo han sido respetados, sino honrados, sostenidos sus incesantes esfuerzos, sus aspiraciones purificadas y bendecidas.” Pablo VI, desde el trasfondo de los ataques de la minoría conciliar más extrema, recoge la gran pregunta sobre si la fe católica se ha desviado hacia un humanismo secular; y responde: “Desviado, no; vuelto, sí.” Y en una cierta vena de defensa (una cierta *eclesiodicea*), continúa así: “que no se llame nunca inútil una religión como la católica, la cual en su forma más consciente y más eficaz, como es la conciliar, se declara toda a favor y en servicio del hombre.” Así pues, como de paso, el papa reconoce que la forma “más consciente y más eficaz” de la Iglesia es la “conciliar”, no la exclusivamente papal. Pablo VI afirma la convergencia entre la religión católica y la vida humana: “Para conocer al hombre, al hombre verdadero, al hombre integral, es necesario conocer a Dios... Y si recordamos... cómo en el rostro de cada hombre, especialmente si se ha hecho transparente por sus lágrimas y por sus dolores, podemos y debemos reconocer el rostro de Cristo (cf. Mt 25, 40)..., nuestro humanismo se hace cristianismo, nuestro cristianismo se hace teocéntrico: tanto que podemos afirmar también: para conocer a Dios es necesario conocer al hombre.”

De Pablo VI se ha dicho, biográficamente, que fue “el primer Papa moderno”<sup>59</sup>. Una gran paradoja de Pablo VI y del Concilio Vaticano II es que su cristiana reconciliación con la *modernidad* se expresó –la práctica eclesial aún no era adecuada- 3 años antes de

<sup>59</sup> Hebblethwaite..., Paul VI..., *op.cit.*, en el subtítulo de la obra y *passim*.

la Revolución Cultural (1968), donde en el mayo parisino y en movimientos semejantes de rebeldía alrededor del mundo estalló lo que ha dado en llamarse la *posmodernidad*. Muchas de las corrientes posmodernas, como el deconstruccionismo de Derrida, por ejemplo, o el énfasis de Michel de Foucault en el poder más debajo del Estado, en lo que él llamó “instituciones totales”, arrojaban una visión de la sociedad que podría haber sido acompañada por la luz fraterna de la fe (GS 11), pero que rara vez lo fue. La Iglesia estuvo fijada en la perversión de la modernidad por los totalitarismos, siempre con más fijación en los abiertamente ateos (dependientes del marxismo) que en los encubiertamente ateos y revestidos de ciertas libertades democráticas (dependientes del liberalismo). Pero sobre todo la revuelta del 68 contra la autoridad (ciudadanos contra el Estado, sindicalistas contra empresarios, estudiantes contra profesores, feministas contra patriarcales, laicado contra clero, etc.) desconcertó a algunos representantes del alma moderna, progresista, del Concilio. Todavía está por hacer la inculturación de la fe en la corriente posmodernista de la modernidad.

### **¿Cambios en la teología de la Iglesia frente a inmovilidad en su organización?**

Pienso que en relación tanto con el Tridentino como con el Vaticano I, el clima era incomparablemente más sereno entre los obispos, que habían encontrado una unanimidad casi completa, así como entre los laicos, llamados a salir de la pasividad para desarrollar un papel activo y creativo en la realización de las decisiones conciliares. Sin embargo, el Vaticano II, fiel al planteamiento “pastoral”, es decir kerigmático, que había recibido de Juan XXIII, no imponía a la Iglesia normas rígidas, comportamientos uniformes, ni prevenía sanciones disciplinarias; urgía al catolicismo a renovarse en una confrontación sincera con el Evangelio realizada a la luz de la fe y bajo el impulso de los signos de los tiempos; con el postconcilio se abría la larga etapa de la recepción por parte de las Iglesias. Treinta y cinco años después un gran teólogo pensaba, con urgente inquietud que “el Concilio introdujo cambios profundos en la *teología de la Iglesia*. Pero también es cierto que dejó prácticamente intacta la *organización eclesial*.” Cree él que “lo decisivo, cuando se trata de renovar una institución, no es modificar determinadas ideas o ciertas teorías (en el caso de la Iglesia, su teología), sino modificar su organización, de forma que quede muy clara su forma y estilo de gestionar el poder...”<sup>60</sup> Pienso, en cambio, que en una Iglesia, que no es únicamente institución, sino también carisma, el balance del Vaticano II ha de ser considerado profundamente positivo. El Concilio recuperó el carisma y sus modificaciones teológicas lo legitimaron, en base al Evangelio (LG 12), de forma que la institución y su peso organizacional tienen más difícil hoy “extinguir el fuego del espíritu o despreciar la profecía” (1Tes5, 19-20).

---

<sup>60</sup> Castillo, José María, *La Iglesia que quiso el Concilio*, Madrid, PPC, 2001, p. 139.

### PARTE 3ª: CONCEPTOS TEOLÓGICOS FUNDAMENTALES EN LOS TEXTOS DEL VATICANO II

**Sacramento.** Es el primer gran concepto novedoso sobre la Iglesia. Aparece en el segundo párrafo del número 1 de la Constitución dogmática sobre la Iglesia.: “La Iglesia es en Cristo *como un sacramento* o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano...” (LG 1)

Lo novedoso del Vaticano II se percibe cuando se contrasta con la propuesta de constitución sobre la Iglesia, presentada a los Padres del Vaticano I según un texto del P. K Schrader, S.J., en buena continuidad con la eclesiología posttridentina de San Roberto Bellarmino, también jesuita. Hablaba en el capítulo I de la Iglesia como Cuerpo místico de Cristo y dedicaba los capítulos III y IV a la Iglesia “*sociedad verdadera, perfecta, espiritual y sobrenatural*” (III) y visible (IV). La premura del tiempo por el enconamiento de las relaciones entre la Francia de Napoleón III y la Prusia de Guillermo I, movieron al Papa a acelerar el tratamiento de la cuestión del primado y de la infalibilidad, dejando para después la consideración global de la Iglesia. El esquema corregido por el P. Joseph Kleutgen, S.J., para incorporar las enmiendas propuestas en la asamblea, ya no pudo ser debatido en el Concilio. Era, por otro lado, más tradicionalista aún.<sup>61</sup> La constitución *Pastor Aeternus*, al abordar la definición del primado de jurisdicción del Papa y su infalibilidad habla de la Iglesia como “casa de Dios” y como “Iglesia universal” o “Iglesia católica”, “Iglesia Romana” e “Iglesia militante”, y de los fieles como “rebaño” (DH 3050-3075). Centrada en el Pontífice Romano, la mayoría de las veces llamado “Vicario de Cristo” y “Cabeza de la Iglesia visible”, y solo dos veces “sucesor del bienaventurado Pedro” o simplemente “sucesores de Pedro”, queda en esta constitución poco lugar para los obispos y menos aún para los laicos o la vida religiosa. Solo cuando se habla de que el Romano Pontífice tiene jurisdicción “ordinaria e inmediata” sobre todas las Iglesias, los pastores y los fieles, necesaria para salvaguardar “la unidad tanto de la *comunión* como de la *profesión* de la misma fe” (subrayados míos), se añade que esto no daña sino que “afirma, robustece y reivindica” la misma potestad de jurisdicción ordinaria e inmediata de los obispos sobre “la grey que les fue designada” (DH 3061).

En cambio, solo en una frase del número 8 de LG se mantiene que la Iglesia está “constituida y ordenada en este mundo como una sociedad”.

Por lo demás se subraya novedosamente la teología de la Iglesia como sacramento. Esta teología fue reflexionada por Otto Semmelroth, S.J. desde 1950 en “Creo en la Iglesia. Reflexiones sobre el misterio divino humano de la Iglesia”. Y en 1953: “La Iglesia como sacramento primordial (*Ursakrament*)”. Edward Schillebeeckx, OP continuó esta línea en 1952 con “La Economía sacramental de la salvación” y en 1959 con “Cristo, sacramento del encuentro con Dios”. Y Karl Rahner, S.J. escribió en 1960 “La Iglesia y los sacramentos”, donde hablaba de ella como “sacramento fundamental (*Grundsakrament*)”.

<sup>61</sup> Alberigo, G., “El Concilio Vaticano I (1869-70)”, en Alberigo, G. ed. Historia..., *op.cit.* pp. 324-327.

Es esta la visión teológica que el Vaticano II consagra ya en el número 1 de LG. Con una precisión muy del mejor Santo Tomás, habla de la Iglesia “*como un sacramento*”, indicando lo analógico de este concepto. Referido a la Iglesia, se trata de un “sacramento fundamental”, mientras que referido a los sacramentos se trata de “actualizaciones” de la “comunidad sacerdotal” que es la Iglesia (LG 11). Por eso se habla también de la Iglesia como “señal” (*signum*), concepto que evoca tanto la “luz del mundo... y la ciudad construida sobre un monte” (Mt 5, 14) como los signos (*semeion*) a cuyo ritmo está construido el Evangelio de Juan. Claro que en este último caso son “signos” de Jesús de Nazaret. Pero no conviene olvidar la reflexión teológica de Jesucristo como sacramento “primordial” y la Iglesia como sacramento “fundamental”, es decir como terreno sobre el cual se recogen los frutos de la siembra del mismo Jesús de Nazaret (Mt 13, 3-9). Finalmente este texto del Vaticano II habla también de la Iglesia como “instrumento”, recordando al instrumento corporal, visible, de la acción servicial de Cristo (Col 1, 18). Pero, ¿de qué es la Iglesia *como* sacramento, señal e instrumento? El Concilio afirma que lo es “de la íntima unión con Dios”, lo cual no parecería novedoso, puesto que esa es la función y gracia de los sacramentos; con todo, continúa afirmando que lo es también “de la unidad de todo el género humano”, y esto sí es novedoso, porque indica que la Iglesia no es señal para sí misma, para su propia consolidación centrada en sí misma, sino señal servicial que invita a la unidad de la humanidad y debe tratar de actuar para servirla.

Esta manera de mostrar teológicamente a la Iglesia como sacramento no está aislada, sino que se repite en otros textos de la misma constitución dogmática. Se dice, por ejemplo que “la congregación de todos los creyentes que miran a Jesús como autor de la salvación y principio de la unidad y de la paz es la Iglesia convocada y constituida por Dios para que sea sacramento visible de esta unidad salutífera para todos y cada uno” (LG 9). Este texto jesuánico soteriológico que, al evocar otros de Hechos y de Hebreos (Hch 5, 31; Heb 2, 10), no solo señala a Jesús –no se habla aún de Jesu-Cristo- como autor (*auctorem, archégon*) de la salvación, sino también como “principio o germen (*principium, arché*) de la unidad y de la paz”, habla de la Iglesia como congregación de de personas que, creyendo, miran a Jesús, y así se sienten convocadas para ser “sacramento visible”, es decir señal de unidad salvadora universal. Una vez más la visión conciliar de la Iglesia se trasciende y se vuelve servicial para el mundo.

En perspectiva de esperanza escatológica, habla también el Concilio de que “Cristo” resucitado “envió a su Espíritu vivificador sobre sus discípulos y por Él constituyó a su cuerpo, que es la Iglesia, como sacramento universal de salvación” (LG 48). En Jesucristo resucitado, el Hombre nuevo, afirma el Concilio, “la renovación del mundo está irrevocablemente instituida”. Sin embargo, a pesar de ser sacramento de salvación, la Iglesia se siente con humildad parte del mundo que gime por su liberación entre dolores de parto: “la Iglesia peregrinante, en sus sacramentos e instituciones, *que pertenecen a este tiempo*, lleva consigo la imagen de este mundo que pasa, y Ella misma vive entre las creaturas que gimen entre dolores de parto...en espera de la manifestación de los hijos de Dios.” (LG 48).

**Iglesia y Reino.** No es fácil olvidar el incisivo exabrupto de Alfred Loisy en tiempos del llamado modernismo: Jesús anunció el Reino y lo que vino fue la Iglesia”. La gran pregunta que provoca el número 3 de LG es precisamente la relación entre la Iglesia y el Reino de Dios. El Concilio Vaticano II responde una primera vez ya muy al principio de la Constitución dogmática sobre la Iglesia, en el capítulo primero, que lleva por título *El misterio de la Iglesia*. Se expresa así: “La Iglesia o reino de Cristo ya presente en el misterio, crece visiblemente en el mundo por el poder de Dios” (LG 3). Según estas palabras, parecería a primera vista que Iglesia y Reino de Cristo se identifican, son la misma realidad. Parecería que la Iglesia y el Reino de Cristo presente en el misterio pueden intercambiarse. Sin embargo, la presencia del Reino de Cristo en la Iglesia es una presencia “en el misterio”. Ahora bien, en términos de la teología de Karl Rahner, por ejemplo, el misterio es algo cognoscible en la historia solo asintóticamente, es decir solo aproximativamente, pero de una manera tal que cuanto más queremos aproximarnos a su núcleo real más corremos el peligro de alejarnos de su verdadera realidad. El Concilio, pues solo quiere decir aquí que hay una presencia *misteriosa* del Reino de Cristo, es decir del Reino de Jesús resucitado, en la Iglesia. Y eso indican también los textos evangélicos que cita para sustentar su afirmación. Se trata de una presencia que es “exordio” o comienzo, destinado a crecer -”incremento”-; por tanto no una presencia plena o consumada (*téleia*). Este comienzo destinado a crecer se manifiesta, dice el texto, “por la sangre y el agua que manan del costado abierto de Cristo crucificado (cf. In 19, 34)” y “también hay un anuncio [de ese comienzo destinado a crecer] en las palabras de Cristo alusivas a su muerte en la cruz: *Cuando yo sea elevado de la tierra, atraeré a todos hacia mí* (Jn 12, 32)”.

Existen en la misma Constitución dogmática LG, y precisamente en el mismo capítulo primero sobre “el misterio de la Iglesia”, otras palabras que apuntan al reconocimiento humilde que los Padres del Vaticano II hicieron de la diferencia entre la Iglesia y el Reino de Cristo y de Dios: “Por eso, la Iglesia, equipada con los dones de su Fundador y guardando fielmente sus encargos de amor, humildad y abnegación, recibe la misión de anunciar el Reino de Cristo y de Dios, de establecerlo en medio de todas las naciones (*in ómnibus gentibus*), y constituye en la tierra el germen y el principio de este Reino. Ella en tanto, mientras va creciendo poco a poco, dirige sus anhelos hacia el Reino consumado, espera con todas sus fuerzas y desea ardientemente ser unida con su Rey en la gloria.” (LG 5). El Vaticano II recupera que la misión de la Iglesia es anunciar el Reino, como fue esta la misión de Jesús de Nazaret. No existe, pues, ninguna misión de la Iglesia de ejercer poder. Para anunciar el Reino entre las naciones sus únicos instrumentos son el amor, la humildad y la abnegación o pérdida de la propia vida, herencia todos ellos del mismo Jesús de Nazaret. Se trata de “erigir” el Reino no solo al interior de la Iglesia sino entre todas las naciones. En consonancia con el Texto anterior dice el Concilio que la Iglesia es ya “germen y principio” del Reino. Como “germen” lleva en sí la semilla del Reino, pero no se puede llamar aún el Reino consumado (*téleion*). Por el contrario, respecto del Reino la situación de la Iglesia muestra un triple

aspecto: es su germen, tiene la misión de anunciarlo y de erigirlo fuera de ella, es decir, en el mundo más allá de sus propias fronteras, y finalmente debe esperarlo y desearlo ardientemente cuando se una con Jesucristo escatológicamente; solo entonces participará de la gloria del Resucitado. El Concilio recoge también en este número 5, tan rico, la tradición patristica de Jesucristo como *autobasileia* (reino, él mismo): “sobre todo, el Reino se manifiesta en la persona del mismo Cristo”, aunque no haga una síntesis teológica acabada sino que solo da los elementos para intentar hacerla. Precisamente ahí se remite al texto de Marcos en que Jesús afirma que ese rey es servicial hasta dar la vida a favor de muchos (Mt 10, 45), y de ninguna manera dominador, y que así han de ser sus discípulos: reinar es servir a la humanidad y no dominarla ejerciendo poder sobre ella como los gobernantes y los poderosos de este mundo lo hacen, “entre los gentiles”, una alusión clara a los césares y sus representantes. Ese es el paradigma para la Iglesia, tantas veces traicionado: “No sea así entre ustedes” (Lc 22, 26; Mc 10, 43).

Ya en este último texto se nos ilumina la intención del Concilio de dar aquel “salto”, de que hablaba en su discurso inaugural Juan XXIII, un salto de una Iglesia “señora” poderosa a una Iglesia servidora humilde e indefensa según el “ejemplo” (*hypodeigma*) de Jesús (Jn 13, 15).

Existe otro texto sobre el Reino en conexión con el Pueblo de Dios. Se dice allí que “su fin último [del Pueblo de Dios] es dilatar el Reino de Dios ya incoado por el mismo Dios en la tierra” (LG 9). En este texto el Reino de Dios incoado en la tierra no está explícitamente vinculado con su germen en la Iglesia. Podría entonces referirse a la presencia del Reino de Dios más allá de las fronteras de la Iglesia. Sin embargo, como no se han hecho aún accesibles las actas de las comisiones del Vaticano II, no podemos saber con seguridad el sentido de este texto. De todas maneras, ya San Agustín habló con audacia de “la Iglesia... desde el mismo Abel... y hasta el fin de este mundo”<sup>62</sup>, hablando, por tanto de su realidad más allá de sus fronteras explícitas.

**Diversas Figuras.** Desde este punto de vista, es decir desde el ángulo del misterio, el Vaticano II comprende que no puede hablar de la Iglesia sino acudiendo a las grandes imágenes que usa el Nuevo Testamento. Utiliza, pues, una teología poético-narrativa. La Iglesia es “redil” (Jn 10, 1-10), “agricultura o terreno de Dios” (1Cor 3, 9), “edificación de Dios” (ibid.); “Jerusalén de arriba” y “madre nuestra” (Gal 4, 26; cf. Apoc 12, 17): “esposa del Cordero” (Apoc 19, 7; 21, 2 y 22, 17) (Eph 5, 26.29.24); “Cuerpo de Cristo” (1Cor 12, 12. 27); “Cristo... la constituyó y la mantiene constantemente como una santa comunidad de fe, esperanza y caridad y como una estructura (*compaginem*) visible” (LG 6-8). La riqueza de estos textos de LG consiste en desviarnos de la comprensión jurídica de la Iglesia prevalente desde la Contrarreforma. Cualquier tipo de eclesiología debe contrastarse con esta teología que busca romper los moldes conceptuales excesivamente rígidos o monolíticos y adentrarse en el camino del

<sup>62</sup> De Civitate Dei, XVIII, LI, en *Obras de San Agustín XVIII La Ciudad de Dios*, Madrid, BAC, 1978, p. 529. El Vaticano II introduce en este capítulo parte de este mismo texto “avanza la Iglesia peregrinando entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios.” (Cf. LG 8).

*intellectus imaginis*. Es notable, sin embargo, que el Concilio no haya acudido a las imágenes que tienen que ver con la teología del Espíritu Santo: la Iglesia como espacio del Consolador (Jn 14 a 16 y 20), o como revestida de la fuerza de Dios (Lc 24, 49), o finalmente como fuego amoroso que rescata a los pueblos de la confusión de lenguas de Babel (Hch 2, 1-13).

**Esta Iglesia permanece en la Iglesia Católica.** Antes de cerrar este capítulo primero encontramos estas palabras sobre esta Iglesia: se trata de una “comunidad de fe, esperanza y caridad” que fue “establecida por Cristo...en este mundo como una estructura visible” y así mantenida constantemente por Él, “Mediador único”. El Vaticano II afirma, pues, la condición tanto espiritual como visible de la Iglesia. Afirma también el carácter de Jesucristo como “mediador único” y de ahí hace derivar la calidad fundamentalmente comunicativa de la Iglesia, es decir, difusora de “la verdad y de la gracia” que ella recibe. Entre Jesucristo y la Iglesia, el Concilio descubre una analogía: ambos están constituidos por un elemento humano y otro divino. Se trata de una “analogía profunda”, pero siempre analogía: en Jesucristo la condición humana es rostro único del Dios invisible (Jn 1, 18), y como tal –confiesa el Nuevo Testamento– es “santo, inocente, inmaculado (Heb 7,26) y no conoció el pecado (2Cor 5, 21) mientras que la Iglesia recibe “en su propio seno a los pecadores y, santa al mismo tiempo que necesitada siempre de purificación, busca sin cesar la conversión y la renovación”<sup>63</sup>.

Es aquí, al final del capítulo dedicado a su propio misterio –ya decía Karl Rahner que en el cristianismo sólo hay tres misterios, el de la Trinidad del único Dios, el de la encarnación del Hijo de Dios en Jesús de Nazaret y el de la santificación por la gracia de la humanidad, que en el fondo es también el mismo misterio de la Iglesia<sup>64</sup>– donde el Concilio encuentra lugar para acercarse de alguna manera a las palabras proféticas de Juan XXIII exactamente un mes antes de su solemne apertura:

Como Cristo efectuó la obra de la redención en la pobreza y la persecución, así la Iglesia es llamada a entrar por el mismo camino para comunicar a los hombres los frutos de la salvación; Jesucristo, ‘a pesar de su condición divina...se anonadó a sí mismo y tomó la condición de esclavo (Flp 2, 6-7) y “siendo rico, por nosotros se hizo pobre” (2Cor8,9); así la Iglesia, aunque el cumplimiento de su misión exige recursos humanos, no está constituida para buscar la gloria de este mundo, sino para publicar –o propagar- (*divulgare*) la humildad y la abnegación también con su ejemplo. Cristo fue enviado por el Padre para *anunciar a los pobres la buena noticia, y poner en libertad a los oprimidos* (Lc 4, 18), *para buscar y salvar lo perdido* (Lc 19, 10; de manera semejante, la Iglesia abraza con amor a todos los afligidos por la debilidad humana, más aún reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y sufriente, se esfuerza en aliviar sus necesidades y pretende servir en ellos a Cristo<sup>65</sup>.

<sup>63</sup> Es notable que en este punto el Vaticano II, tan propenso a fundamentar su teología con palabras contenidas en los Escritos de los Santos Padres de la Iglesia, no los cita. ¿Será porque no encontró suficiente consenso como para citar el “casta meretrix” de San Ambrosio que mencionamos con su fuente en la nota 23?

<sup>64</sup> Rahner, Karl, “Sobre la posibilidad de la fe hoy”, en *Escritos de Teología, Tomo V*, Madrid, Taurus, 1964, pp. 11-31.

<sup>65</sup> Una vez más nos extrañamos de que no se cite aquí Mt 25, 31-45:

Estas excelentes palabras se quedan lejos de las que Juan XXIII pronunció el 11 de septiembre de 1962: “ante los países subdesarrollados la Iglesia se presenta tal como es y como quiere ser, como la Iglesia de todos y *particularmente de los pobres*.”

Todavía en este mismo número el Vaticano II se refiere a la Iglesia como peregrina, es decir como, según su condición fundamental, no instalada; lo cual no deja de ser un grito profético respecto de la realidad de no pocas partes de la Iglesia, y muchas veces de su cumbre jerárquica: “La Iglesia va peregrinando entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios, anunciando la cruz y la muerte del Señor hasta que él venga (1Cor 11, 26)”. La cita, tomada de San Agustín en *La Ciudad de Dios* (XVIII, 51), como ya hemos visto, incluye que la Iglesia peregrina así “en estos días malos, no solo desde el tiempo de la presencia corporal de Cristo y sus apóstoles, sino desde el mismo Abel, primer justo a quien mató su impío hermano, y hasta el fin de este mundo”.

Hemos dejado las siguientes palabras para el final de esta explicación del n 8 de LG:

Esta es la única Iglesia de Cristo, que en el Símbolo confesamos una, santa, católica y apostólica, la que nuestro Salvador entregó después de su resurrección a Pedro para que la apacentara (Jn 21, 17), confiándole a él y a los demás apóstoles su difusión y gobierno (Mt 28, 18ss) y la erigió para siempre como *columna y fundamento de la verdad* (1Tim 3, 15). Esta Iglesia, constituida y ordenada en este mundo como una sociedad, permanece en la Iglesia católica (*subsistit in Ecclesia católica*), gobernada por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él...

Pero el texto, dando un salto más allá del modo habitual y tradicionalista de entender el clásico *Extra Ecclesiam nulla salus*<sup>66</sup>, continúa así: “aunque puedan encontrarse fuera de ella muchos elementos de santificación y de verdad...” En este estadio del Vaticano II, final de la tercera sesión y del año 1964, el texto termina así: “[elementos...] que, como dones propios de la Iglesia, inducen hacia la unidad católica” (LG 8). Así concluye el planteamiento directo de la Iglesia como misterio.

**Pueblo de Dios.** En el capítulo II de LG se recupera otra gran imagen de la Iglesia, la Iglesia como Pueblo de Dios. Después de haber estudiado las raíces de esta figura en el Antiguo Testamento, el Concilio invita a la Iglesia a redescubrirse como Pueblo de Dios según varios textos neo testamentarios. El primero es *eucarístico*: la copa que bebemos en “la cena del Señor” (1Cor 11, 20) es “la nueva alianza sellada con mi sangre” (1Cor 11, 25). La Iglesia, pues es el fruto de una nueva alianza de Dios, esta vez con toda la

<sup>66</sup> Orígenes (185-254) formuló así por vez primera esta afirmación en el siglo III: “Quien de ese pueblo [judío] quiera salvarse, venga a esta casa para alcanzar la salvación... Nadie, pues, se forje ilusiones, nadie se engañe a sí mismo. Fuera de esta casa, es decir, *fuera de la Iglesia, no se salva nadie*...” Según los intérpretes, está hablando de la Iglesia en relación con Cristo, con la sangre redentora. El carácter exclusivo de la fórmula sólo aparece en el último párrafo y se refiere a los que se salen de la Iglesia de manera culpable. Joseph Ratzinger escribe así: “Orígenes no ha querido para nada desarrollar una teoría sobre la salvación del mundo y la perdición de los no cristianos” (cf. J. Ratzinger, *El nuevo Pueblo de Dios*, Herder, Barcelona, 2005, p. 380)... Desde San Cipriano, que nació a comienzos del siglo II y murió mártir el 258, la frase se convirtió en clásica. En Cipriano la frase se refiere a herejes que se apartaron de la Iglesia y especialmente a los que se apartaron de la Iglesia presidida por el Obispo: “Ellos [=diáconos gravemente pecadores y supuestos impenitentes] no pueden vivir, en efecto, fuera, puesto que no hay más que una casa de Dios y puesto que, y puesto que, *fuera de la Iglesia no hay salvación para nadie*”. En Sesboüé, Bernard, *Fuera de la Iglesia no hay salvación*. Historia de una fórmula y problemas de su interpretación, Traducción de Miguel Montes, Bilbao, Mensajero, 2006, pp. 54-55 y 56-57.

humanidad y no solo con El pueblo de Israel. El segundo texto es *bautismal* y procede de la Primera Carta de Pedro: “los que han vuelto a nacer por la palabra incorruptible y permanente del Dios vivo” (1 Pe 1, 23) son Pueblo de Dios. El tercer texto, es joaneo y también *bautismal*: los que han renacido “no de la carne, sino del agua y del Espíritu Santo (Jn 3, 5-6) son Pueblo de Dios. A continuación viene la aplicación a estos “renacidos” del famoso texto que la Primera Carta de Pedro deriva del Éxodo y del profeta Isaías: son establecidos finalmente “raza elegida, sacerdocio real, nación santa y pueblo adquirido... Los que antes no eran pueblo , ahora son pueblo de Dios.”

Es necesario entender este “pueblo de Dios” como otra imagen de la Iglesia, aunque escogida esta por los Padres del Vaticano II como primordial, ya que se le dedica todo un capítulo y se quiere con ella superar el peligro de considerar más católica a la Jerarquía de la Iglesia que al laicado. Es una imagen que reivindica la igualdad fundamental en la historia de los que creen en Jesucristo y lo siguen. Un capítulo que en los esquemas primeras o no se encontraba –eran aún demasiado jurídicos- o iba después del capítulo dedicado al misterio de la Iglesia y al dedicado a la Jerarquía. Como sabemos, una de las decisiones más fundamentales del Vaticano II fue convertir este capítulo en segundo y anteponerlo al de la Jerarquía. Los textos eucarístico y bautismales que hemos visto nos dan el sentido de esta decisión. Antes que la función, el carisma o el servicio está el haber sido engendrado, y en la Iglesia, antes que “carismas, ministerios y actividades diversas” está la pertenencia como “hijos de Dios” (LG 9) y, por tanto como hermanos y hermanas a un único “pueblo mesiánico” que “tiene por cabeza a Cristo, que *se entregó por nuestros pecados y resucitó para hacernos justos* (Rom 4, 25) (*ibid.*). Hoy podríamos decir así de la cabeza o jefe de este pueblo, Jesús de Nazaret, el Cristo, en forma jesuano-cristológicamente adecuada: dio la vida por el Reino y resucitó para darnos la fuerza de construir el reino de la tierra y esperar al mismo tiempo la venida del Reino de Dios.

El Concilio continúa en este capítulo II desarrollando la *primordial igualdad radical de los miembros en este nuevo Pueblo de Dios*. “Su condición es la dignidad y libertad de los hijos de Dios, en cuyos corazones habita el Espíritu Santo como en un templo. Tienen por ley el mandato del amor, como el mismo Cristo nos amó (Jn 13, 34). Su fin último es dilatar el Reino de Dios ya incoado por el mismo Dios en la tierra...” (LG 9)

Ya hemos escrito anteriormente que en estos textos hay una gran coherencia entre la eclesiología del Pueblo de Dios y la eclesiología de comunión. No hace falta reiterarlo. Pero sí es necesario destacar otro paso que en este contexto se da y que nos hace acercarnos cristianamente a los Reformadores y a su herencia tanto teológica como eclesial: *El sacerdocio común de los fieles* lo fundamenta el Vaticano II también en el Nuevo Testamento y de una manera que, al citar la Carta a los Hebreos, nos hace evocar otros pasajes de ella donde se muestra que el verdadero y único sacerdocio es el de Jesucristo, y que Jesucristo es un sacerdote consumado en verdad celestialmente, pues aun cuando su sacerdocio comenzó de alguna manera en su vida de laico, ya que se ofreció a sí mismo de una vez para siempre (Heb 7, 27), sin embargo, “si Jesús estuviera en la tierra, no sería sacerdote” (Heb 8, 4); el culto verdadero que Él celebra es celestial:

“Cristo entró , no en un santuario hecho por los hombres, copia del auténtico, sino en el cielo mismo; y ahora se presenta ante Dios a favor nuestro.” (Heb 9, 24). Dejando la evocación, nos encontramos con este texto magnífico del Vaticano II:

Cristo, Señor, Pontífice tomado de entre los hombres (cf. Heb 5, 1-5), a su nuevo pueblo lo hizo reino y sacerdotes para Dios, su Padre (cf. Ap 1,6; 5, 9-10). Los bautizados son consagrados como casa espiritual y sacerdocio santo por la regeneración y por la unción del Espíritu Santo, para que por medio de todas las obras de la persona cristiana ofrezcan sacrificios espirituales y anuncien las maravillas de quien los llamó de las tinieblas a la luz admirable (1Pe 2, 4-10). Por ello todos los discípulos de Cristo, perseverando en la oración y alabanza a Dios (cf. Hch 2, 42-47), han de ofrecerse a sí mismos como hostia viva, santa y grata a Dios (cf. Rom 12, 1), han de dar testimonio de Cristo en todo lugar, y, a quien se la pidiere, han de dar también razón de la esperanza que tienen en la vida eterna (cf. 1Pe 3, 15) (LG 10).

Así pues, el sacerdocio común se funda en el bautismo (“la regeneración y la unción del Espíritu Santo”), como el de Jesús de Nazaret (cf. Mc 1, 9-11 par; Lc 4, 18-20), si bien en su bautismo se le hizo clara a Jesús la predilección de su condición de Hijo, es decir su carácter de Hijo único (Jn 3, 16), engendrado por el amor del Padre y del Espíritu Santo. Es un sacerdocio que consagra a los cristianos como “hogar” (“casa espiritual”) de acogida mutua entre sí y para la humanidad. El texto recuerda también que los únicos sacrificios que por este sacerdocio se ofrecen son los *existenciales* de la vida continuamente liberada del egoísmo, tan humano, como lo explica Pablo en la Carta a los Romanos (12, 1), uno de los pocos pasajes del NT en que se usa la palabra *thysia* (sacrificio), pero despojándola de todo sentido sangriento y por tanto masoquista. Este sacerdocio común de todos los cristianos está también sellado por una misión de “proclamar” (*exangeílete*) el paso de las tinieblas a la luz. Este paso nos puede llevar a convertir en “luz del mundo” (Mt 5, 14), luz evidentemente fraterna, al servicio de las grandes búsquedas de la humanidad. Luz “admirable” por cuanto ilumina a hermanas y hermanos, a compañeras y compañeros de la bella aventura humana, en medio de los horrores del mal –explotación, opresión, exclusión, engaño y corrupción, carrera armamentista, guerras que se suceden sin solución de continuidad, terrorismo, en una palabra desprecio casi absoluto del don mayor humano, la vida. Finalmente, un sacerdocio común laical –del *laos*, es decir del Pueblo de Dios- que frente a las profundas preguntas de la búsqueda, de la utopía, de la ilusión o de la decepción y el cinismo, se atreve a dar razones para la esperanza. *Intellectus spei*, la comprensión de la esperanza es la primera forma de teología, y en el fondo de *teodicea*, es decir, desde la humanización de Dios en Jesús de Nazaret, claramente de *anthropodicea*: para esperar en Dios es preciso tener esperanza en la humanidad. La vida personal y la historia actual nos han ido enseñando, sin embargo, que para esperar en la humanidad no es absolutamente necesario esperar en Dios<sup>67</sup>, aunque sí ayuda bastante. Definitivamente, el infierno no son los otros, sino el desprecio, la opresión, la explotación y la exclusión de la vida de los otros.

El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico se ordenan el uno para el otro, aunque cada cual participa de forma propia del único sacerdocio de

<sup>67</sup> Bloch, Ernst, *El Principio Esperanza*, Tres Tomos, Madrid, Aguilar, 1980 (en alemán, 1959).

Cristo. Su diferencia es esencial, no solo gradual. Así lo explica el Vaticano II: el sacerdocio ministerial, en virtud de la sagrada potestad de que goza, forma y dirige al pueblo sacerdotal, efectúa el sacrificio eucarístico representando a Cristo (*in persona Christi*), ofreciéndolo a Dios en nombre de todo el pueblo; los fieles, en cambio, colaboran en –o confluyen en- (*concurrunt in*) la oblación de la Eucaristía (LG 10).

Creo, sin embargo, que esta diferencia no fundamenta la separación, semejante a la que existe entre las castas, entre clero y laicado. No podemos olvidar que al comienzo de la Iglesia, o, como otros dicen, de la transición del movimiento de Jesús al cristianismo primitivo helenístico o incluso de la continuación histórica del “movimiento de Jesús”<sup>68</sup>, *kleros* y *laos* se referían, por lo que toca al uso del lenguaje, al mismo grupo de personas: los que tenían la suerte (*kleros*) de haber sido llamados a seguir a Jesús de Nazaret (*klerikói* o “separados”, “elegidos”, “llamados”) y los que pertenecían a su pueblo (*laós*) y, por ello, eran *laikói* (miembros del pueblo elegido)<sup>69</sup>. No quiere esto decir que no hubiera ya “carismas” (*charismata*), ministerios (*diakoníai*) y actividades (*energemátoi*)” distribuidos con diversidad, en un solo Espíritu, un solo Señor y un solo Dios (1Cor 12, 4-6). Lo que quiere decir es que todas esas personas con “gracia” diferente eran todos fieles a o seguidores de Cristo, es decir *Christifideles*. Hasta el mismo Código de Derecho Canónico ha llegado esta igualdad fundamental cristiana de todas las personas en la Iglesia<sup>70</sup>:

Son fieles cristianos (*Christifideles*) quienes, incorporados a Cristo por el bautismo, se integran en el pueblo de Dios y, hechos partícipes a su modo por esta razón, de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, cada uno según su propia condición, son llamados a desempeñar la misión que Dios encomendó cumplir a la Iglesia en el mundo (Can. 204, 1).

Es verdad también que en el mismo libro, parte y título se nos muestra una clarísima prueba de cómo en la Iglesia han evolucionado las palabras que hemos estado considerando en su significado primitivo:

Por institución divina, entre los fieles hay en la Iglesia ministros sagrados, que en el derecho se denominan también clérigos; los demás se llaman laicos (Can 207, 1).

**Ejercicio del sacerdocio común en los sacramentos.** El Vaticano II expresa que “la condición sagrada y orgánicamente estructurada de la *comunidad sacerdotal* (cursiva mía) se actualiza tanto por los sacramentos como por las virtudes. Desarrolla luego cómo acontece esto a través de los sacramentos. No voy a seguir el texto sacramento por sacramento, sino que voy a destacar aquello que me parece novedoso. Por ejemplo, en

<sup>68</sup> Cf. Theissen, Gerd, *El movimiento de Jesús*. Historia social de una revolución de los valores, Salamanca, Sígueme, 205 (en alemán 2004). Especialmente el tercer segmento del capítulo 4: La transición al cristianismo primitivo helenístico.

Cf. también, para ver otra perspectiva: Richard, Pablo, *Memoria del “Movimiento Histórico de Jesús”*, desde sus orígenes (años 30) hasta la crisis del Sacro Imperio Romano Cristiano (siglos IV y V), San José, Costa Rica, DEI, 2009.

<sup>69</sup> Cf. Tillard, Jean-Marie R. Tillard, *La Iglesia local*. Eclesiología de comunión y catolicidad, Salamanca, Sígueme, 1999 (en francés 1995), p. 332.

<sup>70</sup> Debo esta cita al autor y libro, citados en la nota anterior.

el sacramento de la penitencia –todavía es esa la denominación que recibe en LG- se recupera el antiguo énfasis, de los siglos II al VI o VII, en la *reconciliación con la Iglesia* como fruto del sacramento: “Los que se acercan al sacramento de la penitencia obtienen el perdón de la ofensa hecha a Dios por la misericordia de éste y al mismo tiempo *se reconcilian con la Iglesia, a la cual hirieron (vulneraverunt) peccando...*” (LG 11).

Destaco también el cambio en el modo de entender el sacramento del matrimonio, inicial todavía, y que se consumará en la Constitución pastoral de la Iglesia en el mundo de hoy, especialmente en GS 49. Se afirma el matrimonio como vida conyugal además de cómo procreación y educación: “Los cónyuges cristianos, en virtud del sacramento del matrimonio, por el que manifiestan y participan del misterio de la unidad y del fecundo amor entre Cristo y la Iglesia (Ef 5, 32), se ayudan mutuamente a santificarse en la vida conyugal y en la procreación y educación de los hijos, y, por tanto, tienen en su condición y estado de vida su propia gracia en el pueblo de Dios (1Cor 7, 7)” (LG 11).

Es asimismo importantísimo que el Vaticano II, al hablar de la realización del sacerdocio común de todos los miembros del Pueblo de Dios por medio de las virtudes \_especialmente, como es evidente, por la fe, la esperanza y el amor-, afirma *la llamada a la santidad de todos los miembros del pueblo de Dios*: “Todos quienes siguen a Cristo... son llamados por Dios, cada quien por su camino, a la perfección de la santidad por la que el mismo Padre es perfecto” (LG 11).

### **El sentido de la fe**

El Concilio Vaticano I había afirmado que el papa goza de la misma infalibilidad que Jesucristo quiso que fuera don de la Iglesia toda (DH 3074). El Vaticano II despliega esta doctrina afirmando el *sentido de la fe y la infalibilidad de toda la Iglesia*: “El pueblo santo de Dios participa también del don profético de Cristo... La universalidad de los fieles que tiene la unción del Santo (cf. 1Jn 2, 20.27) *no puede fallar al creer*, y ejerce esta su peculiar propiedad mediante *el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo*, cuando ‘desde los obispos hasta los últimos fieles laicos’ (San Agustín) manifiesta su consenso universal en las cosas de fe y costumbres” (LG 12).

Monseñor Romero, que usaba mucho en sus homilias los textos del Vaticano II, interpreta así este texto:

...en ustedes, pueblo de Dios, y en mí, el pastor de ustedes, y en mis sacerdotes, los colaboradores del pueblo de Dios, todo eso que es obispos, sacerdotes, religiosas, instituciones católicas, fieles, familias cristianas formamos el pueblo de Dios y Cristo, profeta, nos ha hecho participantes de su misión profética. El Espíritu de Cristo nos ha ungido desde el día de nuestro bautismo y formamos entonces un pueblo que no se puede equivocar en creer.

¿Qué consuelo me da esto, hermanos !Ustedes no se equivocan cuando escuchan a su obispo y cuando acuden con una constancia que a mí me emociona, a la catedral a escuchar mi pobre palabra; y no hay un rechazo, sino al contrario, siento que se acrecienta más, en el corazón del pueblo, la credibilidad a la palabra de su obispo. Siento que el pueblo es mi profeta, a mí me está

enseñando, con la unción que el Espíritu ha hecho en su bautismo y que los hace incapaces de aceptar una doctrina equivocada o errónea: ustedes, como pueblo, la rechazarían como rechaza el organismo esos cuerpos extraños que se le meten a veces.

Eso es hermoso, pensar que tanto la fidelidad que yo trato de llevar al Evangelio al predicarles a ustedes y la fidelidad con que ustedes quieren ser fieles a Cristo –no a mí–, es como que coincide en la seguridad de que hay una infalibilidad que el Concilio la ha proclamado, no debida a ninguna fuerza humana ni a partidismo, sino al Espíritu Santo que unge al pueblo y a sus jerarcas para que vivan siempre la verdad que Cristo trajo. En este sentido, pues, ustedes y yo somos profetas, somos el pueblo profético; y así...tenemos la obligación de realizar nuestra misión profética.<sup>71</sup>

## Los carismas

Finalmente los Padres del Vaticano II recuperan la condición carismática de la existencia cristiana, enfatizada tanto en las comunidades fundadas o visitadas por Pablo de Tarso entre los gentiles: “No apaguen el fuego del espíritu, no desprecien la profecía; examínenlo (*dokimásete*) todo y quédense con lo bueno” (1Tes 5, 19-20). El texto conciliar dice así: “Además el mismo Espíritu Santo... reparte entre los fieles gracias de todo género, incluso especiales, con que los dispone y prepara para realizar variedad de obras y de oficios provechosos para la renovación y una más amplia edificación de la Iglesia...Estos carismas...hay que recibirlos con agradecimiento y consuelo...el juicio sobre su autenticidad y sobre su aplicación pertenece a los que presiden la Iglesia, a quienes compete sobre todo no extinguir el Espíritu, sino probarlo todo y quedarse con lo bueno (cf. 1Tes 5, 12.19-21)” (LG 12). Haber olvidado esto e insistido en la institucionalidad de la Iglesia, en sus estructuras organizacionales, y de forma muchas veces inflexible, como si se trataran del encargo del amor de Jesús resucitado, ha sido, sin duda, una gran pérdida en la Iglesia. Ya en 1958, antes, pues, del anuncio del Concilio, Karl Rahner había insistido en ello por medio de una publicación en la colección *Quaestiones disputatae*, de Herder, con el título *Lo dinámico en la Iglesia*<sup>72</sup>. Y lo había desarrollado tanto sistemáticamente –“Lo carismático en la Iglesia”- como teológico-espiritualmente –“La lógica del conocimiento existencial en San Ignacio de Loyola”. Si tanto el libro pionero de Rahner como, sobre todo, el texto del Concilio hubieran tenido la misma atención que le dio Juan XXIII a su moción de convocar el Concilio, Monseñor Romero a la suya de enfatizar con una Misa única la protesta de la Iglesia por el asesinato martirial de Rutilio Grande, o Monseñor Juan Gerardi a la suya de investigar las atrocidades cometidas en la guerra y de publicar los volúmenes “Guatemala, Nunca Más”, no habría habido tanta sorpresa en la Iglesia frente a la Renovación Carismática ni se hubiera sentido mucha parte de los laicos tradicionales, de los presbíteros y del resto de la Jerarquía tan sin saber qué hacer frente a ese movimiento. Tampoco se habría incomprendido tanto el carisma y la vocación de cristianos a la política<sup>73</sup>.

<sup>71</sup> Cavada..., Homilias... Tomo V..., pp. 85-86.

<sup>72</sup> Rahner, Karl, *Lo Dinámico en la Iglesia*, Barcelona, Herder, 1963 (en alemán en 1958).

<sup>73</sup> Hernández Pico, Juan, “Fe responsable de la historia: un carisma en la espiritualidad cristiana”, en *No sea así entre ustedes*. Ensayo sobre política y esperanza, San Salvador, UCA editores, 2010, pp. 525-553.

**Teología de la pertenencia concéntrica a la Iglesia.** Aquella afirmación, contenida en el primer capítulo sobre el misterio de la Iglesia, de que “esta Iglesia...permanece en la Iglesia católica” (LG 8), se despliega en el segundo capítulo sobre el Pueblo de Dios, desarrollando cómo es que fuera de la Iglesia se pueden encontrar “muchos elementos de santificación y de verdad”. La explicación se desarrolla desde el n. 13 al n. 16 de LG.

Recordando una vez más el carácter de sacramento o señal e instrumento, de la Iglesia, el Vaticano II afirma que todas las personas son admitidas a esta unidad católica, que prefigura y promueve la paz: “De todas las gentes de la tierra se compone el pueblo de Dios, porque de todas recibe sus ciudadanos, que lo son de un Reino por cierto no terreno sino celestial... Como el Reino de Cristo no es de este mundo (Jn 18, 36), la Iglesia, o Pueblo de Dios, introduciendo este Reino, no arrebató a ningún pueblo ningún bien temporal, sino al contrario, todas las facultades, riquezas y costumbres que revelan la idiosincrasia de cada pueblo, en lo que tienen de bueno, las favorece y asume, pero al sumirlas las purifica, las fortalece y las eleva. Pues sabe muy bien que debe asociarse a aquel Rey, a quien fueron dadas en heredad todas las naciones y a Cuya ciudad aportan dones y ofrendas” (LG 13). De estas palabras tan serias es posible inducir la necesidad de la inculturación de la fe en todas las culturas diferentes que forman el arcoíris de la humanidad.

**Los católicos, el círculo más interno.** El sagrado Concilio dirige su atención primero a los fieles católicos. “Porque enseña, fundada en la Escritura y en la tradición que esta Iglesia peregrina es necesaria para la salvación. Pues solamente Cristo es el mediador y el camino de salvación que se hace presente a nosotros en su cuerpo eclesial por el bautismo (Mc 16, 16; Jn 3, 5) como puerta obligada. Por lo cual no podrían salvarse quienes *sabiendo* (cursiva mía) que la Iglesia católica fue instituida como necesaria por Dios a través de Jesucristo, desdeñaran entrar o no quisieran permanecer en ella... Sin embargo, no alcanza la salvación, aunque esté incorporado a la Iglesia, quien no perseverando en la caridad, permanece en el seno de la Iglesia “en cuerpo”, pero no “en corazón” (San Agustín<sup>74</sup>). También a los **catecúmenos** los abraza ya la madre Iglesia como hijos.(LG 14)”. Como puede verse, al leer este texto cuidadosamente, el Vaticano II no repite sin más el axioma clásico, “fuera de la Iglesia no hay salvación”, sino que lo delimita y lo aplica únicamente a aquellas personas que, siendo conscientes de la necesidad de la pertenencia a la Iglesia según los Evangelios “desdeñaran entra o no quisieran permanecer en ella”.

**Los cristianos no católicos, es decir, “los que se honran con el nombre de cristianos, por estar bautizados”** están en el círculo siguiente, y vinculados múltiplemente con la Iglesia, “aunque no profesen íntegramente la fe o no conserven la unidad con el sucesor de Pedro. Pues conservan la Sagrada Escritura como norma de fe y de vida, manifiestan un sincero celo religioso, creen con amor en Dios Padre todopoderoso y en Cristo, Hijo de Dios Salvador, están sellados por el bautismo, e incluso reconocen y reciben otros sacramentos en sus propias Iglesias o comunidades

---

<sup>74</sup> Migne, PL 43, 197.

eclesiales. Muchos de ellos tienen episcopado, celebran la Santa Eucaristía y fomentan la piedad hacia la Virgen Madre de Dios...” Además es preciso añadir “la comunión de oraciones y una verdadera unión en el Espíritu Santo por medio de dones y gracias que operan en esas personas por la gracia santificante; y a algunas las fortaleció hasta el martirio... El Espíritu fomenta en todos los discípulos de Cristo el deseo y la actividad para que todos, como Cristo determinó, se unan pacíficamente en un solo rebaño bajo un solo pastor. La Iglesia ora, espera y trabaja constantemente para que se logre esto, y trata de purificarse y renovarse para que la señal de Cristo resplandezca más claramente en su imagen” (LG 15). La distinción entre “Iglesias y comunidades eclesiales” descansa sobre todo en el mantenimiento o no de la sucesión apostólica y en la ordenación válida o inválida de presbíteros. Tal vez la falta de tratamiento de las condiciones para la participación mutua y solidaria en “la Cena del Señor” – *communicatio in sacris*- es una notable ausencia. Pienso que este párrafo, empapado de un corazón profundamente ecuménico, no necesita más explicaciones.

**Los no cristianos vienen en círculos más externos.** Pero están relacionados con el pueblo de Dios por varios motivos. Primero “aquel pueblo del que nació Cristo según la carne, a quien se confiaron las alianzas y las promesas (Rom 9, 4-5); pueblo, según la elección, amadísimo a causa de los padres, porque los dones y la vocación de Dios son irrevocables (Rom 11, 28-29).

También los que reconocen al Creador, en primer lugar los musulmanes, que confesando profesar la fe de Abraham, adoran con nosotros a un solo Dios.

Dios tampoco está lejos de otros que entre sombras e imágenes buscan al Dios desconocido, pues les da a todos la vida, la inspiración y todas las cosas (Hch 17, 25-28) y el Salvador quiere que todos los hombres se salven (cf. 1Tim 2, 4)... “Los que inculpablemente desconocen el Evangelio de Cristo y su Iglesia, y buscan con sinceridad a Dios y se esfuerzan bajo el influjo de la gracia en cumplir con las obras su voluntad conocida por el dictamen de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna.

La Divina Providencia no niega los auxilios necesarios para la salvación a los que sin culpa de su parte no llegaron todavía a un conocimiento explícito de Dios y sin embargo se esfuerzan, ayudados por la gracia divina, por una rectitud de vida.

La Iglesia aprecia todo lo bueno que entre ellos se da como *preparación para el Evangelio*” (Eusebio de Cesarea<sup>75</sup>).

Probablemente, los dos párrafos penúltimos son lo más lejos que el Concilio caminó para disminuir y aun anular el peso de la fórmula de “fuera de la Iglesia no hay salvación”, a la que la cristiandad se había acostumbrado lenta pero seguramente, dejando en la penumbra al Nuevo Testamento: “Dios quiere que todos los hombres se

---

<sup>75</sup> Migne, PG 21, 27 AB.

salven y lleguen a conocer la verdad” (1Tim 2, 4), una verdad menos una doctrina que un camino y una vida.

A la unidad católica pertenecen de varios modos o tienen un destino que los hará confluír con ella bien en algún momento de la historia bien escatológicamente, tanto los fieles católicos como los otros cristianos, e incluso todos los hombres en general, llamados a la salvación por la gracia de Dios (LG 13). Resuena aquí la confirmación de los destinatarios de la carta *Paz en la tierra* de Juan XXIII: “a todos los hombres de buena voluntad”. Si a esta teología, añadimos la soteriología de la GS 22., podríamos ofrecer esta imagen que nos ilumine gráficamente lo que venimos diciendo: La Santísima Trinidad, en su acción creativa, acompañante y siempre salvadora, proyecta su presencia en todos los círculos concéntricos dibujados en la base del cono invertido, desde cuyo vértice actúa el Dios único y verdadero abrazando toda la existencia humana con su amor<sup>76</sup>.



<sup>76</sup> Debo el dibujo a mi joven compañero, Carlos Lòpez Cantè, S.J..

**Condición misionera de la Iglesia:** Sin embargo *Lumen Gentium* es también honrada con una realidad innegable: “...existen también los que se extravían y trocan la verdad de Dios por la mentira sirviendo a la criatura en lugar del Criador (cf. Rom 1, 21.25)... Por lo cual la Iglesia fomenta encarecidamente las misiones (Mc 16, 16) para promover la gloria de Dios y la salvación de todos” (LG 16). También el carácter de la verdad es más ético existencial que doctrinal si tomamos completo el texto de Pablo que el Concilio cita: “Desde el cielo se revela ira de Dios contra toda clase de hombres impíos e injustos que oprimen la verdad con la injusticia” (Rom 1, 17)

De ahí viene el carácter misionero de la de la Iglesia, de todos los discípulos de Cristo según su propia condición de vida... “Así pues ora y trabaja a un tiempo la Iglesia para que la totalidad del mundo se incorpore al pueblo de Dios”, Cuerpo del Señor y templo del Espíritu Santo.” (LG 17).

**La comunión de los santos:** Es también importante reflexionar sobre “la comunión de los santos” no solo a nivel personal, sino también de las multitudes que forman los diferentes pueblos de la humanidad. El Vaticano II habla así: “En virtud de esta catolicidad, cada una de las partes presenta sus dones a las otras partes y a toda la Iglesia, de suerte que la totalidad y cada una de sus partes se aumentan con todos los que mutuamente se comunican y tienden a la plenitud en la unidad” (LG 13)

**Iglesias locales.** Aquí se enraíza también el redescubrimiento de las Iglesias locales, las Iglesias que están en Asia, Africa, América Latina y el Caribe, los Estados Unidos, Australia, y en el Artico y la Antártida, así como en París, Madrid y Lisboa, en Washington, en Río de Janeiro, en Brasilia, en México, en Guatemala, San Salvador, Panamá, La Habana así como en Roma. Leamos: “Además en la comunión eclesiástica existen legítimamente Iglesias particulares<sup>77</sup>, que gozan de tradiciones propias, permaneciendo íntegro el primado de la cátedra de Pedro, que preside todo el conjunto de la caridad, defiende las legítimas variedades, y al mismo tiempo procura que estas particularidades no solo no perjudiquen a la unidad, sino incluso cooperen a ella. De aquí dimanen, finalmente, entre las diversas partes de la Iglesia los vínculos de íntima comunión tanto de riquezas espirituales como de trabajadores apostólicos y de ayudas temporales (LG 13).

### **María en la Iglesia**

Monseñor Romero no fue padre conciliar. Fue ordenado obispo en 1970. Pero estudió el Vaticano II con dedicación y profundidad, como lo hemos ido viendo. Creo que vale la pena, a propósito del capítulo 8 de *Lumen Gentium*, introducir aquí este texto suyo:

---

<sup>77</sup> Teológicamente habría sido tal vez más real hablar de Iglesias “locales” y no de Iglesias “particulares”. Lo particular es algo así como una concesión de lo universal, concentrado en una sola Iglesia (Roma o Constantinopla). Mientras que en realidad de verdad tan “local” es Roma como Constantinopla, Mumbay o São Paulo.

Hubo, en el Concilio Vaticano II, una discusión bastante profunda acerca del puesto que el Concilio le iba a dar al tratado de la Virgen María, Madre de Cristo. Algunos padres, muy devotos de María, querían que fuera un tratado aparte, un documento aparte que tratara de la Virgen. Otros con una visión eclesiológica más promovida y desarrollada, decían que la Virgen María no debía separarse... y que debía ser un capítulo más en la constitución sobre la Iglesia: Los que siguieron el Concilio en sus deliberaciones conciliares recordarán cómo se publicaron, como siempre, cosas desatinadas, como si unos fueran devotos de la Virgen y otros no. Y a pesar de las apariencias, venció la opinión de que el tratado de María tenía que coronar el tratado de La Iglesia... se trata de una sola cosa: la Iglesia y María.

Y así pudo escribir el Concilio esta observación: "...proclamada María como miembro excelentísimo y enteramente singular de la Iglesia, y como tipo y ejemplar acabadísimo de la misma Iglesia en la fe y en la caridad, y a quien la Iglesia católica, y a quien la Iglesia católica, instruida por el Espíritu Santo, venera como Madre amantísima con afecto de piedad filial."

Por eso... nosotros que somos la Iglesia, miramos a María como el tipo —es una palabra que expresa el paradigma, el modelo—, aquella persona en la cual la Iglesia ha realizado sus ideales.<sup>78</sup>

Entramos a continuación en el capítulo III de LG, dedicado a la Jerarquía. Cuando el Concilio habla de los obispos, se refiere a ellos no pocas veces como "hermanos" de los demás miembros del Pueblo de Dios. Pero otras veces habla de ellos como padres, puesto que se refiere a esos otros miembros como "hijos". El lenguaje, pues, es inconsistente. Y no creo que se puede alegar que los obispos pueden decir siempre o frecuentemente, al menos, lo que Pablo dijo: "yo los engendré a ustedes para Cristo cuando les anuncié la Buena Noticia" (1Cor 4, 15), puesto que Pablo está hablando a cristianos, miembros de Iglesias locales fundadas por él, y no es ese el caso habitualmente con los obispos.

**Los obispos, servidores de sus hermanos en la misma dignidad cristiana:** "Los ministros que poseen la sagrada potestad están al servicio de sus *hermanos*, a fin de que todos cuantos son miembros del pueblo de Dios y gozan por tanto de la verdadera dignidad cristiana, tendiendo libre y ordenadamente a un mismo fin, lleguen a la salvación" (LG 18).

Se ratifica luego la Constitución Pastor Aeternus del Vaticano I: el primado de jurisdicción y el magisterio infalible del papa (LG 18).

**Jesús eligió a los doce para que viviesen con El y para enviarlos a predicar el reino de Dios, los instituyó a modo de colegio, y puso al frente de ellos a Pedro (Mc 3, 13-19).** Es la primera vez que se lee la palabra y el concepto de "colegio", que aquí, referido a los 12, se explica únicamente como "grupo estable" con un jefe, Pedro, "elegido de entre ellos mismos". Después de la resurrección los envió a hacer discípulos por todo el mundo. "Los apóstoles, predicando por todas partes el Evangelio, recibido por los oyentes por influjo del Espíritu Santo, reúnen la Iglesia universal que el Señor fundó en ellos y edificó sobre el bienaventurado Pedro, que los encabeza (*eorum principem*), poniendo como piedra angular a Cristo Jesús (cf. Apoc 21, 14; Mt 16, 18; Ef 2, 20)" (LG 19).

<sup>78</sup> Cavada..., Homilias... Tomo V..., *op.cit.*, pp. 103-104.

**Los obispos sucesores de los apóstoles.** “Esta divina misión confiada por Cristo a los apóstoles ha de durar hasta el fin de los siglos (Mt 28, 20), puesto que el Evangelio que ellos deben transmitir es en todo tiempo el principio de la vida para la Iglesia” (LG 20) Apuntemos dos cosas. Jesucristo acompaña también a cualesquiera seguidores o seguidoras suyos que se reúnan invocando su nombre (Mt 18, 20). El Concilio no lo incluye aquí pero, evidentemente, tampoco niega la importancia de este otro texto comunitario para la vida de la Iglesia. Es también importante que la misión fundamental de apóstoles y, por supuesto de obispos, es transmitir *el Evangelio*, que antes ha identificado con el Reino de Dios (LG 5). Nada hay más importante que esto. Sin Evangelio no hay Iglesia. En la liturgia cristiana antigua, renovada por el Concilio, la recepción de la Escritura o su entronización lo significa simbólicamente. Es aquí donde por segunda vez se refiere el Concilio a la estructura organizativa de la Iglesia. Antes lo hizo en la única vez que en LG llama a la Iglesia “sociedad” (LG 5): Aquí dice que “los apóstoles tuvieron cuidado de establecer sucesores en esta sociedad jerárquicamente organizada” (LG 20).

Sigue el texto: “Recibieron, junto con los presbíteros y diáconos, el ministerio de la comunidad para presidir en nombre de Dios (*loco Dei*) sobre la grey como maestros de doctrina, sacerdotes del culto sagrado y servidores por el gobierno... Enseña, pues, este sagrado Concilio que los obispos han sucedido por institución divina en el lugar de los apóstoles como pastores de la Iglesia, y quien a ellos escucha a Cristo escucha, y quien los desprecia, a Cristo desprecia y a Aquel que le envió (Lc 10, 16). (LG 20)

**El episcopado, sacramento y grado supremo del sacramento del orden** “Este santo Concilio enseña que con la consagración episcopal se confiere la plenitud del sacramento del orden que por esto se llama en la liturgia de la Iglesia y en el testimonio de los Santos Padres “supremo sacerdocio” o “cumbre del ministerio sagrado” (LG 21). Esta “enseñanza” o magisterio extraordinario, por conciliar, aun no siendo impartida como dogma de fe, aclara la relación entre los obispos y el obispo de Roma. No es el papa quien entrega la función de santificar, enseñar y *gobernar* las diócesis. El solo designa para tal diócesis a la persona que, al recibir de sus hermanos en el episcopado el sacramento del orden, recibe todo el servicio, toda la *diakonía*, con la cual ha de servir a su Iglesia local: “Así, pues, los obispos, junto con los presbíteros y diáconos<sup>79</sup>, recibieron el ministerio [*diakonía*] de la comunidad para presidir en nombre de Dios, sobre la grey de la que son pastores, como maestros de doctrina, sacerdotes del culto sagrado y ministros dotados de autoridad.”

**El sacramento del episcopado entrega también la jurisdicción** La consagración episcopal, junto con el oficio de santificar, confiere también el oficio de enseñar y regir, los cuales, sin embargo, por su naturaleza, no pueden ejercitarse sino en *comunión jerárquica* con la Cabeza y con los miembros del Colegio (LG 21).

**Colegialidad episcopal.** “Así como, por disposición del Señor, San Pedro y los demás apóstoles forman un solo colegio apostólico, de igual modo se unen entre sí el Romano

<sup>79</sup> Cf. S. Ignacio de Antioquía, pref. De la Carta a Philadelphia; ed. Funk, I, p. 264.

Pontífice, sucesor de Pedro, y los obispos, sucesores de los apóstoles... La manera como ya desde antiguo se comunicaban entre sí los obispos y también con el obispo de Roma, y la convocatoria de los Concilios para resolver en común las cosas más importantes contrastándolas con el parecer de muchos, manifiestan la naturaleza y forma colegial propia del orden episcopal... Esto mismo lo indica también el uso, introducido desde antiguo, de llamar a varios obispos a tomar parte en el rito de consagración cuando un nuevo elegido ha de ser elevado al ministerio del sumo sacerdocio. Uno es constituido miembro del cuerpo episcopal en virtud de la consagración sacramental y por la comunión jerárquica con la Cabeza y miembros del colegio.”

**El Colegio episcopal no tiene autoridad sin su Cabeza** El colegio o cuerpo episcopal no tiene autoridad sino juntamente con el Romano Pontífice, sucesor de Pedro.

**El Romano Pontífice mantiene su Primado y puede ejercerlo siempre libremente** Queda siempre a salvo el poder primacial... tanto sobre los pastores como sobre los fieles. Porque el Romano Pontífice tiene en virtud de su cargo de Vicario de Cristo y Pastor de toda la Iglesia, potestad plena, suprema y universal sobre la Iglesia, que puede siempre ejercer libremente.

**También el colegio de los obispos es sujeto de de la suprema y plena potestad sobre la Iglesia, junto con su cabeza y nunca sin ella.** El colegio de los obispos, que sucede en el magisterio y en el régimen pastoral al colegio apostólico, más aún en quien perdura continuamente el cuerpo apostólico, junto con su Cabeza, el Romano Pontífice, y nunca sin esta cabeza, es también sujeto de la suprema y plena potestad sobre la universal Iglesia, potestad que no puede ejercitarse sino con el consentimiento del Romano Pontífice... La potestad suprema que este colegio posee sobre la Iglesia universal se ejercita de modo solemne en el concilio ecuménico. No puede haber concilio ecuménico que no sea aprobado o al menos recibido (*receptum*) como tal por el sucesor de Pedro. Y es prerrogativa del Romano Pontífice convocar estos concilios ecuménicos, presidirlos y confirmarlos (LG 22).

**Preocupación de los obispos por la Iglesia universal** “En cuanto miembros del colegio episcopal y como legítimos sucesores de los apóstoles, todos deben tener aquella solicitud por la Iglesia universal que la institución y precepto de Cristo exigen, que, aunque no se ejercite por acto de jurisdicción, contribuye... grandemente al provecho de la Iglesia universal... deben promover y defender la unidad de la fe y la disciplina común en toda la Iglesia, instruir a los fieles en el amor del cuerpo místico de Cristo, *sobre todo de los miembros pobres y de los que sufren o son perseguidos por la justicia* (cursiva mía) (cf. Mt 5, 10), promover toda acción que sea común a la Iglesia, sobre todo en orden a la dilatación de la fe y a la difusión plena de la luz de la verdad entre todos los hombres... Por lo demás... gobernando bien sus propias Iglesias...contribuyen en gran manera al bien de todo el Cuerpo místico” (LG 23). Resuena aquí la famosa frase de Pablo, cuando al final del recuento de todas sus penalidades por el Evangelio, añade: “además de estas y otras cosas , pesa sobre mí la carga cotidiana, la preocupación por todas las Iglesias” (2Cor 11, 28).

**Conferencias Episcopales y afecto colegial** “Las Conferencias episcopales hoy en día pueden desarrollar una obra múltiple y fecunda a fin de que el afecto colegial tenga una aplicación concreta” (LG 23). Sí, es verdad. Entre nosotros, la CEG ha sido una de las mejores, con sus cartas pastorales “Unidos en la Esperanza” (1976), después del terremoto, “Crisis profunda de humanismo” (1980), donde son los primeros en hablar colegialmente en A.L. de los sacerdotes asesinados como “mártires...de Cristo...por la predicación del Evangelio”, “El Clamor por la Tierra” (1988), “500 años sembrando el Evangelio” (1992), y “¡Urge la verdadera paz!” (1995). Después lo han seguido haciendo en forma de mensajes a la Iglesia y al pueblo al terminar sus principales encuentros anuales del 25 al 28 de enero de cada año. Existen al igual en muchos países de América Latina documentos colegiales de una belleza, bondad y valentía profundamente evangélicas, si bien a veces no reúnen las voces de todos los obispos de un país<sup>80</sup>.

**El oficio de enseñar: la predicación del Evangelio y su aplicación a la vida** Entre los oficios principales de los obispos se destaca *la predicación del Evangelio* (LG 24 y 25)... “a fin de que todos los hombres logren la salvación por medio de la fe, el bautismo y el cumplimiento de los mandamientos (Mt 28, 18; Mc 16, 15-16; Hch 26, 17s)... Este encargo es un verdadero servicio y en la Sagrada Escritura se llama muy significativamente ‘diakonía’... (Hch 1,17 y 25; 21, 19; Rom 11, 13; 1Tim 1, 12)” (LG 24). “Son los maestros auténticos, es decir herederos de la autoridad de Cristo, que predicán al pueblo que les ha sido encomendado la fe que ha de creerse y ha de aplicarse a la vida, la ilustran con la luz del Espíritu Santo, extrayendo del tesoro de la Revelación las cosas nuevas y las viejas (Mt 13, 52)... los fieles... tienen obligación de aceptar y adherirse con espiritual obediencia al parecer de su obispo en materias de fe y costumbres cuando él las expone en nombre de Cristo. Esta obediencia religiosa de la voluntad y del entendimiento se debe de modo particular al **magisterio auténtico del Romano Pontífice**, aun cuando no hable *ex cathedra*” (LG 25).

**Hay un magisterio infalible del Papa y de los obispos, enraizado en el magisterio infalible de la Iglesia.** “Esta infalibilidad que el divino Redentor quiso que tuviese su Iglesia cuando define la doctrina de fe y de conducta, se extiende a todo cuanto abarca el depósito de la divina Revelación... Esta infalibilidad compete al Romano Pontífice, Cabeza del colegio episcopal, en razón de su oficio cuando proclama como definitiva la doctrina de fe o conducta en su calidad de supremo pastor y doctor de todos los seguidores de Cristo, que confirma en la fe a sus *hermanos* (cf. Lc 22, 32)...” Viene enseguida la confirmación del Vaticano I respecto a la infalibilidad papal: “Por lo cual con razón se dice que sus definiciones *por sí y no por el consentimiento de la Iglesia*

---

<sup>80</sup> Cf. por ejemplo, *Los Obispos Latinoamericanos entre Medellín y Puebla*. Documentos Episcopales 1968-1978, San Salvador UCA Editores, 1978, 261 pp. Jon Sobrino y Juan Hernández Pico fueron los compiladores de los documentos aparecidos en este libro, donde destacan algunas cartas pastorales de varios obispos del Nordeste y Centro-Oeste De Brasil, así como de la CNBB en su conjunto. Todos ellos van precedidos por un análisis de la realidad de entonces en A.L. y por un trabajo teológico de varios cristianos, sacerdotes, religiosos y laicos de grupos eclesiales de base: “Una Buena Noticia: La Iglesia Nace del Pueblo Latinoamericano (Documento de contribución a Pueblo, 1978)

(cursiva mía) son irreformables, puesto que han sido prometidas bajo la asistencia del Espíritu Santo prometida a él en San Pedro y así no necesitan de ninguna aprobación de otros ni admiten tampoco la apelación a ningún otro tribunal. Porque en esos casos el Romano Pontífice no da una sentencia como persona privada, sino que en calidad de maestro supremo de la Iglesia universal, en quien singularmente reside *el carisma de la infalibilidad de la Iglesia misma* (cursiva mía), expone o defiende la doctrina de la Iglesia católica. La infalibilidad prometida a la Iglesia reside también en el cuerpo de los obispos cuando ejercen el supremo magisterio juntamente con el sucesor de Pedro... Cuando el Romano Pontífice o con él el cuerpo episcopal definen una doctrina, lo hacen siempre *de acuerdo con la Revelación, a la cual deben sujetarse y conformarse todos* (cursiva mía)... El Romano Pontífice y los obispos...celosamente trabajan con los medios adecuados a fin de que se estudie como debe esta Revelación y se la proponga apropiadamente, y no aceptan ninguna nueva revelación pública dentro del divino depósito de la fe” (LG 25). En este número se proclama la continuidad fundamental entre el Vaticano I y el Vaticano II, si bien el Vaticano II habla de la infalibilidad como *carisma* eclesial y lo sujeta más claramente a lo contenido en la Revelación.

**En las Iglesias locales está presente la Iglesia de Cristo (a propósito del oficio de santificar de los obispos).** “*Esta Iglesia de Cristo está verdaderamente presente en todas las legítimas congregaciones locales de los fieles que, unidos a sus pastores, reciben también el nombre de Iglesias en el Nuevo Testamento* (cursiva mía). Ellas son el Pueblo nuevo llamado por Dios en el Espíritu Santo y en plenitud (cf. 1Tes 1, 5). En ellas se congregan los fieles por la predicación del Evangelio de Cristo y se celebra el misterio de la Cena del Señor “a fin de que por el cuerpo y la sangre del Señor quede unida toda la fraternidad”<sup>81</sup>... En estas comunidades, por más que sean con frecuencia pequeñas y pobres o vivan en la dispersión, Cristo está presente, el cual con su poder da unidad a la Iglesia, una, católica y apostólica<sup>82</sup>. Porque ‘la participación del cuerpo y sangre de Cristo no hace otra cosa sino que pasemos a ser aquello que recibimos’<sup>83</sup>

Los obispos, orando por el pueblo y trabajando, dan...de la plenitud de la santidad de Cristo. Por medio del ministerio de la palabra... y por medio de los sacramentos... Regulan la administración del bautismo por medio del cual se otorga la participación en el sacerdocio real de Cristo. Ellos son los ministros originarios de la confirmación, dispensadores de las sagradas órdenes y moderadores de la disciplina penitencial; exhortan e instruyen a sus pueblos a que participen con fe y reverencia...sobre todo en el santo sacrificio de la Misa... Deben edificar a aquellos a quienes presiden con el ejemplo de su vida, guardando su conducta no solo de todo mal, sino con la ayuda de Dios, dentro de lo posible, transformándola en bien para llegar a la vida eterna juntamente con la grey que se les ha confiado” (LG 26).

**El carisma de gobierno de los obispos.** “Los obispos rigen como vicarios y legados de Cristo las Iglesias particulares que se les han encomendado... teniendo en cuenta que

<sup>81</sup> Oración mozárabe: Migne, 96, 759B

<sup>82</sup> San Agustín, Migne PL 42, 265.

<sup>83</sup> San León Magno, Migne PL 54, 357D.

el que es mayor ha de hacerse como el menor y el que ocupa el primer puesto como el servidor (Lc 22, 26-27). *Esta potestad que personalmente poseen en nombre de Cristo es propia, ordinaria e inmediata, aunque el ejercicio último de la misma sea regulado por la autoridad suprema* (cursiva mía)... En virtud de esta potestad los obispos tienen el sagrado derecho y ante el Señor el deber de legislar para sus súbditos, de juzgarlos y de regular todo lo que pertenece a la organización del culto y del apostolado... *No deben ser tenidos como vicarios del Romano Pontífice* (cursiva mía), ya que ejercitan potestad propia y son en verdad jefes del pueblo que gobiernan... Su potestad no queda anulada por la potestad suprema y universal, sino que, al revés, queda afirmada, robustecida y defendida, puesto el Espíritu Santo mantiene indefectiblemente la forma de gobierno que Cristo estableció en su Iglesia... *El obispo... tenga siempre ante los ojos el ejemplo del Buen Pastor, que vino no a ser servido, sino a servir* (cf. Mt 20, 28; Mc 10, 45) *y a entregar su vida por sus ovejas* (Jn 10, 11 (cursiva mía)). Sacado de entre los hombres y rodeado él mismo de flaquezas, puede apiadarse de los ignorantes o de los errados (Hbr 5, 1-2). *No se niegue a oír a sus súbditos* (cursiva y negrita mía), a los que como a verdaderos *hijos* (cursiva mía) suyos abraza y a quienes exhorta a cooperar animosamente con él” (LG 27). Este es uno de los momentos en que la relación entre obispos y los demás miembros de la Iglesia no se expresa en forma de hermandad sino de paternidad y filiación, más aún en términos propiamente políticos, propios de la relación entre ciudadanos y monarcas del *ancien régime*.

**Los presbíteros y sus relaciones con obispos, presbiterios y pueblo** “Los obispos...han encomendado legítimamente el oficio de su ministerio en diverso grado a diversos sujetos en la Iglesia..., presbíteros y diáconos... Los presbíteros unidos con los obispos en el honor del sacerdocio y... consagrados como verdaderos sacerdotes del Nuevo Testamento, según la imagen de Cristo, sumo y eterno sacerdote (Hbr 5, 1-10; 7, 24; 9, 11-28), para predicar el Evangelio y apacentar a los fieles y celebrar el culto divino... Su oficio sagrado lo ejercitan sobre todo en el culto eucarístico o comunión, donde representando a Cristo y proclamando su Misterio, juntan con el sacrificio de su Cabeza las oraciones de sus fieles y hacen de nuevo presente y acercan (*repraesentant et applicant*) (añadidura del texto latino mía) en el sacrificio de la Misa hasta la venida del Señor *el único sacrificio del Nuevo Testamento* (cursiva mía), es decir, el de Cristo que se ofrece a sí mismo al Padre como víctima inmaculada (Hbr 9, 11-28). Para con los fieles arrepentidos o enfermos desempeñan principalmente el ministerio de la reconciliación y del alivio. Presentan a Dios Padre las necesidades y súplicas de los fieles (cf. Hbr 5, 1-4)... Ejercitando el oficio de Cristo, Pastor y Cabeza, reúnen la familia de Dios como una *fraternidad*<sup>84</sup> (cursiva mía), animada hacia la unidad, y por Cristo en el Espíritu la conducen hasta el Padre Dios. En medio de la grey le adoran en espíritu y en verdad (Jn 4, 24). Se afanan... en la palabra y en la enseñanza (1Tim 5,

---

<sup>84</sup> San Cipriano, Migne, PL 4, 242B.

17), creyendo en aquello que leen cuando meditan en la ley del Señor, enseñando aquello en que creen, e imitando aquello que enseñan<sup>85</sup>” (LG 28).

**Presbiterio** “Los presbíteros, como colaboradores generosamente diligentes (*providi*) (latín añadido por mí) del orden episcopal, como ayuda e instrumento suyo, llamados para servir al pueblo de Dios, forman junto con su obispo un presbiterio...

Los presbíteros reconozcan al obispo como verdadero *padre* (cursiva mía) y obedézcanlo reverentemente. El obispo... considere a los sacerdotes *colaboradores suyos como hijos y amigos* (cursiva mía) tal como Cristo a sus discípulos ya no los llama siervos sino amigos (Jn 15, 15)” (LG 28). Es evidente que el texto oscila –puede ser que incómodamente, sólo con la publicación de las actas de las comisiones del Concilio podremos investigarlo- entre la fraternidad, la paternidad-filiación, la relación de monarca a súbditos, y la amistad, como expresiones de las relaciones entre obispos y presbíteros.

**Con los otros presbíteros** “En virtud de la común ordenación... y de la común misión todos los presbíteros se unen en íntima fraternidad, que debe manifestarse en espontánea y gustosa ayuda mutua, tanto espiritual como material, tanto pastoral como personal, en las reuniones, en la comunión de vida, de trabajo y de caridad” (LG 28).

**Con los laicos** –el texto conciliar dice “fieles” como si los presbíteros no lo fueran igualmente-, “a quienes con el bautismo y la doctrina han *engendrado* (cursiva mía) espiritualmente (1Cor 4, 15 –Pablo, de sí mismo; 1Pe 1, 23 –“nacidos por la palabra de Dios”) tengan la solicitud de *padres* (cursiva mía) en Cristo. Haciéndose... modelos de la grey (1Pe 5, 3), gobiernen y sirvan a su comunidad local, de tal manera que ésta merezca llamarse con el nombre que es gala del pueblo de Dios único y total, es decir, Iglesia de Dios (1Cor 1, 2; 2Cor 1, 1 y *passim*). Acuérdense que con su conducta muestran... la imagen del verdadero ministerio sacerdotal y pastoral y que deben dar ante todos el testimonio de la verdad y de la vida, y que como buenos pastores deben buscar también (cf. Lc 15, 4-7) a aquellos que, bautizados en la Iglesia, han abandonado la práctica de los sacramentos o incluso la fe” (LG 28).

“Eviten todo conato de dispersión para que todo el género humano venga a la unidad de la familia de Dios”. (LG 28)

**Diaconado** Por el don de<sup>86</sup> “la imposición de las manos... en orden al ministerio, es oficio propio del diácono... la administración solemne del bautismo, el conservar y distribuir la Eucaristía, el asistir en nombre de la Iglesia y bendecir los matrimonios, llevar el viático a los moribundos, leer la Sagrada Escritura a los fieles, instruir y exhortar al pueblo, presidir el culto y oración de los fieles, administrar los sacramentales, presidir los ritos de funerales y sepelios. Dedicados los oficios de caridad

<sup>85</sup> Liturgia de la ordenación sacerdotal en la entrega del cáliz con vino y la patena con pan: “Recibe la ofrenda del pueblo santo para presentarla a Dios. Considera lo que realizas e *imita* lo que conmemoras, y conforma tu vida con el misterio de la cruz del Señor.”

<sup>86</sup> El texto dice “reciben” y lo que se recibe es un don.

y administración... Se podrá restablecer en adelante el diaconado como grado propio y permanente de la jerarquía... Con el consentimiento del Romano Pontífice se podrá conferir a hombres de edad madura, aunque estén casados, o también a jóvenes idóneos, pero para estos debe mantenerse firme la ley del celibato” (LG 29).

**El laicado.** Lo primero que se dice del laicado no se dice sobre ellos directamente. Se dice que la “excelsa función” de los pastores es “reconocer los servicios y carismas” del laicado, para que “todos cooperen unánimemente a la obra común.” (LG 30). Se trata, pues, de sacar al laicado de su anonimato en la Iglesia. Se entiende que se está hablando de los laicos y laicas de todos los días, pues hasta el Concilio Vaticano II la Iglesia jerárquica tenía una larga costumbre de cristiandad de reconocer su lugar a los poderosos, especialmente si gobernaban a las naciones dominándolas.

Por ello es necesario “definir” al laicado. El Concilio todavía tiene que definirlo primero por exclusión: son laicos y laicas quienes no han recibido el sacramento del orden ni están en la vida religiosa. Luego intenta definirlos positivamente: son aquellos “fieles cristianos que, por estar incorporados a Cristo mediante el bautismo, constituidos en Pueblo de Dios y hechos partícipes a su manera de la función sacerdotal, profética y real de Jesucristo, ejercen en lo que les toca la misión de todo el pueblo cristiano en la Iglesia y en el mundo” (LG 31)

El Concilio se decanta inmediatamente en cuanto a la función fundamental del laicado: “El carácter secular es propio y peculiar de los laicos... A los laicos pertenece por propia vocación buscar el Reino de Dios tratando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios. Viven en lo secular, es decir, en todas y cada una de las actividades y profesiones, así como en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social con las que su existencia está como entretrejida...” Más adelante el Vaticano II afirma que la misión del laicado es contribuir “igual que la levadura... desde dentro a la santificación del mundo” y de este modo descubrir “a Cristo a los demás brillando ante todo con el testimonio de su vida, y con su fe, su esperanza y su amor.” Esta misión de ser levadura o fermento, sin embargo, está asignada por Jesús de Nazaret al Reino de Dios (Mt 13, 33) y el Vaticano II, en otras partes de sus textos la atribuye a toda la Iglesia, por ejemplo en GS 40; donde se dice que “la razón de ser” de la Iglesia “es actuar como fermento y como alma de la sociedad”. Pensemos en Juan XXIII que, tanto por la convocatoria del Concilio como por la publicación de la *Pacem in terris* como por la irradiación de su bondad se convirtió en la mejor contribución de la Iglesia a la vida del mundo. Por otra parte es precisamente por los 11 –ya Judas había salido del cenáculo para entregar a Jesús-, de quien los obispos se llaman sucesores, por quienes Jesús ora al Padre para que “no los saques del mundo, sino que los preserves del mal” que actúa como una especie de fuerza personal (Jn 17, 15). Por el otro lado, es claro que muchas personas pertenecientes al laicado han hecho más bien a la Iglesia que muchos obispos e incluso papas. Y hoy muchas personas del laicado, dedicadas a la catequesis y a la celebración de la palabra y a muchas otras tareas al interior de la Iglesia, no en último término tareas administrativas, hacen un bien profundo a la Iglesia y no solo al mundo. No siempre, pues, hemos acabado de resolver el problema de las diversas

funciones de los miembros de la Iglesia y su imbricación con el mundo de donde no podemos salir, o dicho a lo Teilhard de Chardin, con esta tierra a la que tanto amamos.

Estamos aquí frente al gran tema de la teología de las realidades terrenas, del ser humano como administrador y cuidador del mundo. Y por otro lado ni en tiempos del Concilio Vaticano II ni menos hoy han dejado de actuar muchos jerarcas eclesiales y no pocos laicos en el espíritu de la Cristiandad, imponiendo o tratando de imponer a la humanidad visiones y puntos de vista católicos, tras de los cuales se esconde el ansia de poder. Estamos en realidad frente a la decisión de dejar de verdad el Constantinismo. Lo más lúcido que ha dicho el Vaticano II sobre este tema se encuentra en la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy:

Se equivocan los cristianos que, pretextando que no tenemos aquí ciudad permanente, pues buscamos la futura (Heb 13, 14), consideran que pueden descuidar las tareas temporales, sin darse cuenta que la propia fe es un motivo que les obliga a un más perfecto cumplimiento de todas ellas, según la vocación personal de cada uno (2Tes 3, 6-13; Ef 4, 28). Pero no es menos grave el error de quienes, por el contrario, piensan que pueden entregarse totalmente a los asuntos temporales como si estos fuesen ajenos del todo a la vida religiosa, pensando que esta se reduce meramente a ciertos actos de culto y al cumplimiento de determinadas obligaciones morales. El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época (GS 41).

Y los textos escriturarios sobre los que funda el Concilio esta manera dirigirse a la Iglesia y a la humanidad son precisamente Is 58, 1-12, Mt 23, 3-23 y Mc 7, 10-13.

El texto de Isaías habla del ayuno como práctica cultural con la cual muchos “desean tener cerca a Dios”, pero mientras se practica el ayuno se buscan los propios intereses y se maltrata a los empleados, se convierte la vida social en peleas competitivas con daño para los demás (Is 58, 3-4) mientras peregrinan a santuarios o “pagan” ritos y celebraciones. “Es ese el ayuno que el Señor desea?” “El ayuno que yo quiero es éste: abrir las prisiones injustas, hacer saltar los cerrojos de los cepos, dejar libres a los oprimidos..., compartir tu pan con el hambriento, hospedar a los pobres sin techo, vestir al que ves desnudo y no despreocuparte de tu hermano” (Is 58, 5-7). “Entonces brillará tu luz con la aurora..., tu justicia te abrirá camino” (Is 58,8).

El texto de Mateo contiene esta frase lapidaria: “¡Ay de ustedes, letrados y fariseos hipócritas, que pagan el impuesto de la menta, del anís y del comino, y descuidan lo más importante de la ley: la justicia, la misericordia y la fe.” (Mt 23, 23).

Y en el texto de Marcos se lee: “Dejan de lado el mandato de Dios para mantener su propia tradición. Pues Moisés dijo: Sustenta a tu padre y a tu madre... Ustedes en cambio dicen: si uno comunica a su padre o a su madre que la ayuda que debía darles es *qorbán* —es decir, ofrenda sagrada, entonces le está permitido no ayudarlos. Y así invalidan el precepto de Dios en nombre de su tradición” (Mc (7, 10-13).

Estos son los textos que traducen lo que el Concilio quiere decir con “el divorcio entre la fe y la vida diaria”.

La *Gaudium et Spes* no resuelve estos problemas totalmente porque en el Vaticano II la Iglesia está a penas intentando salir del Constantinismo. Sin embargo, da pistas importantes. Lo verdaderamente importante es que construye cuatro capítulos teológicos en los que va esbozando una manera profunda de ver las relaciones entre “La Iglesia y la vocación de la persona humana y de la humanidad” y camina por “La dignidad humana”, “La comunidad humana”, “La actividad humana en el mundo” y “La misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo”, para luego abordar en forma de teología de la praxis humana los capítulos de la familia, la cultura, la sociedad y la economía, la política, la paz y la guerra y la comunidad internacional. Es en el cuarto capítulo sobre la misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo, donde el Vaticano II intenta afrontar los problemas de la diferencia de misión, hasta un cierto punto, entre el laicado y el resto de la Iglesia:

“Los laicos, que desempeñan parte activa en toda la vida de la Iglesia, no solamente están obligados a internalizar en el mundo el espíritu de Jesucristo, sino que además su vocación se extiende a ser testigos de Cristo en todo momento, en medio de la sociedad humana. Los obispos, que han recibido la misión de gobernar la Iglesia de Dios, prediquen juntamente con sus sacerdotes el mensaje de Cristo, de tal manera que toda la actividad terrena de los fieles quede como inundada por la luz del Evangelio. Además, recuerden todos los pastores que son ellos los que con su trato y su trabajo pastoral diario exponen al mundo el rostro de la Iglesia” (GS 43). Uno se rebela frente a esta reliquia de la antigua manera de pensar la Iglesia como la Jerarquía. Pero recordemos que el Vaticano II es un acto de aprendizaje. El Texto sigue así, como enmendándose a sí mismo: “Con su vida y con su palabra, ayudados por los religiosos y por sus fieles [es decir, por el laicado], muestren que la Iglesia, aun por su sola presencia, portadora de todos sus dones, es fuente inagotable de las virtudes que principalmente necesita el mundo de hoy.” Y después de este momento de fe en la gracia que vive, reconoce el Vaticano II que “aun hoy día es mucha la distancia entre el mensaje que ella anuncia y la fragilidad humana de los mensajeros a quienes está confiado el Evangelio.” Y, ya en una actitud de humildad a la que no estábamos acostumbrados, los Padres del Vaticano II confiesan “cuánto le queda a la Iglesia aún por madurar constantemente en la relación que debe mantener con el mundo.” Pero tiene fe en que la conducción del Espíritu Santo hará que se limpie y se renueve “para que brille con mayor claridad la señal de Cristo en el rostro de la Iglesia.” (GS 43) Hemos dejado para el final unas palabras de la misma Constitución pastoral que muestran el deseo de aquellos padres conciliares, o al menos de la mayoría, de liberar a los obispos y al papa de la carga terrible de tener las respuestas para todos los problemas: “A la conciencia bien formada del laicado toca lograr que la ley divina quede internalizada en la vida de la ciudad terrena. De los sacerdotes los laicos pueden esperar orientación e impulso espiritual. Pero no piensen que sus pastores gozan siempre de tal condición de expertos como para poderles ofrecer inmediatamente soluciones concretas a todos los problemas, incluso graves, que surjan. No es esta su misión. Cumpla más bien los laicos su propia función iluminados por la

sabiduría cristiana y prestando atención con respeto a la doctrina del Magisterio.”<sup>87</sup> Aquí, como diría el Papa Juan, los obispos se atrevieron a dar un “salto” hacia el despojo de aquel halo de omnisciencia con el que la cristiandad constantiniana los había aureolado.

Volviendo a la LG, quiero destacar un párrafo del último número del capítulo IV dedicado al laicado. En el recoge la enseñanza de Pío XII sobre el derecho a la opinión pública en la Iglesia: “En la medida de los conocimientos, de la competencia y del prestigio (*pro scientia, competentia et praestantia*) (texto latino original añadido por mí) que poseen [los laicos] tienen el derecho, más aún algunas veces el deber de manifestar su parecer<sup>88</sup> sobre aquellas cosas que dicen relación al bien de la Iglesia. Este texto, aun siendo importante de todas maneras, dentro de esta Iglesia que el Concilio todavía entiende como “sociedad” (LG 8), no deja de disonarnos si hemos de seguir a Jesús de Nazaret, que, en un arrebatado de gozo del Espíritu Santo que lo habitaba se expresó así: “Te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque dejaste en el secreto estas cosas a los sabios y entendidos, y se las diste a conocer a la gente sencilla. Sí, Padre, ésta ha sido tu elección.” (Mt 11, 25 y Lc 10, 21). “Con este pueblo –proclamó Monseñor Romero- no cuesta ser buen pastor”<sup>89</sup>. Y solía decir también: “Siento que el pueblo es mi profeta.”<sup>90</sup> Y con una gran humildad audaz se expresaba así: “No solo el predicador enseña, el predicador aprende, ustedes me enseñan. La atención de ustedes es para mí también inspiración del Espíritu Santo. El rechazo de ustedes sería para mí también rechazo de Dios”<sup>91</sup> Es en la Iglesia de los pobres donde el pueblo tomó la palabra y dejó que su voz llegara a su pastor, haciendo de este luego “voz de los sin voz”.

Habiendo concluido el capítulo IV del laicado y antes de hablar de la vida religiosa, el Concilio da otro “salto”. Ya se sabe que cuando miramos al santoral nos encontramos con una especie de oligopolio de papas, obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas declarados santos o santas. ¿Y los laicos? Brillan por su ausencia o su mínima presencia en una Iglesia tremendamente clerical y con la fijación del celibato como camino hacia la santidad. Casi tan importante como el adelanto al segundo capítulo del Pueblo de Dios por delante de la Jerarquía es el adelanto de la vocación universal a la santidad por

<sup>87</sup> Cf. Juan XXIII, *Mater et magistra* IV.

<sup>88</sup> Cf. Pío XII aloc. *De quelle consolation*, “Dans les batailles décisives, c’est parfois du front que partent les plus hereuses initiatives...” (“En las batallas decisivas, algunas veces es del frente de donde vienen las iniciativas más correctas”). Como se ve el laicado es considerado en términos militares como el “frente” de la Iglesia, mientras que se supone que al comando -¿estratégico?- se encuentra el Estado Mayor, es decir, el episcopado. La comparación no es muy feliz –incluso recuerda al famoso dicho de San Josémaría Escrivá de Balaguer en “Camino” sobre los laicos del OPUS DEI como “tropa”, mientras que los sacerdotes afiliados especialmente en la Santa Cruz serían la oficialidad. Aunque lo que hay que rescatar es la “iniciativa”.

<sup>89</sup> Palabras pronunciadas el 18 de noviembre de 1979. Cf. Cavada, Miguel, *El Corazón de Monseñor Romero*, San Salvador, Cuadernos del Centro Monseñor Romero 24, Universidad Centroamericana, 2010.

<sup>90</sup> Palabras del 8 de julio de 1979, en la homilía de ese domingo: Cavada.... *El Corazón...*, *op.cit.*, pp. 54-55).

<sup>91</sup> Palabras dichas en la homilía del 16 de julio de 1978. Cavada..., *El Corazón...*, *ibid.*, p. 30.

encima del capítulo dedicado a la vida religiosa. “Con vocación de santos” (*klétois hagíois*) (*hagíoi* o “consagrados a Jesucristo” (*hegiasménois en Christoi Iesou*) (1Cor 1, 2), es como llama Pablo a los cristianos de Corinto y de otras Iglesias. Y el Concilio lo recupera.

**Vocación universal a la santidad** “...Todos en la Iglesia, ya pertenezcan a la jerarquía o sean apacentados por ella, son llamados a la santidad, según aquello del Apóstol: *Porque esta es la voluntad de Dios, la santificación de ustedes* (1Tes 4, 3; cf. Ef 1, 4). *Esta santidad de la Iglesia se manifiesta incesantemente y se debe manifestar en los frutos de gracia que el Espíritu Santo produce en los fieles; se expresa de múltiples modos en todos aquellos que en el modo de su propia vida tienden a la plenitud del amor, edificando a los demás; pero aparece de modo particular en la práctica de los que fue costumbre llamar consejos evangélicos, abrazados por impulso del Espíritu Santo por muchos cristianos, tanto en forma privada como en una condición o estado admitido por la Iglesia...*” (LG 39).

Ya desde el primer capítulo de la Constitución dogmática LG, dedicado al misterio de la Iglesia, se escribieron estas palabras: “Entre los miembros de la Iglesia hay diversidad, ya según los oficios, pues algunos desempeñan el ministerio sagrado para el bien de sus hermanos, ya según la condición y ordenación de vida, *pues muchos, en el estado religioso, tendiendo a la santidad por el camino más arduo*, estimulan con su ejemplo a los hermanos” (LG 8).

A pesar de que el llamado o elección a la santidad es patrimonio cristiano de todas las personas en la Iglesia, por el bautismo, el Vaticano II no deja de referirse también a la antigua tradición de que la vida religiosa es “un estado” dentro del cual se tiende a la santidad “por el camino más arduo”. Y eso resulta un “ejemplo” que “estimula” al resto. Son palabras tomadas de algunos arrebatos de Pablo de Tarso: “Desearía sería que todos los hombres fueran como yo”, es decir, célibes (1Cor 7, 7). También el lenguaje de “consejos”, contrapuesto a “preceptos” está tomado de Pablo: Respecto a los que no piensan casarse (*ton parthénon*) no tengo órdenes del Señor, pero les doy consejo, u opinión<sup>92</sup>. De hecho el Vaticano II se enfrenta aquí, al igual que con el laicado, con un problema de definición: “Un estado así, en la divina y jerárquica constitución de la Iglesia, no es un estado intermedio entre la condición del clero y la condición laical, sino que de esta y de aquella se sienten llamados por Dios algunos seguidores de Cristo (Christífideles) al goce de un don especial o extraordinario (el latín dice *peculiaris*) —es raro que no utilice la palabra *charismati*— en la vida de la Iglesia para contribuir cada uno a su modo, en la misión salvífica de esta” (LG 43)

<sup>92</sup> *Gnómen* ha sido traducido así, como “consejo”, dando origen a una tradición de modo de comprender la vida religiosa. Sin embargo, parece que debe ser traducido como “opinión”, en este caso de Pablo. Cf. Zerwick, Max, S.J., *Analysis philologica novi testamenti graeci*, Romae, Sumptibus Pontificii Instituti Biblici, 1953, p. 372 *gnómen, opinio, sententia*. Pero Zerwick añade: *hic fere consilium*, es decir, aquí, en este versículo, casi “consejo”. Puede tomar Zerwick esta decisión o por el contexto (f. verso 7) o por la contraposición en el texto con *epitagé* (*praeceptum*), o movido por el peso tradicional.

Lastimosamente no hay nada en *Lumen Gentium* que ayude a la Iglesia y al mundo a recuperar el carácter profético o de protesta contra la Iglesia que empezaba a ser constantiniana y que está en el origen de los carismas de la vida religiosa (Antonio, Casiano, etc.), ni tampoco el modo de recuerdo peligroso de Jesús de Nazaret “pobre y humilde” en medio de una Iglesia rica y poderosa, de cristiandad (Francisco de Asís), ni menos el de deseo de servir a la Iglesia con voto de no admitir “prelación o dignidad alguna” (Ignacio de Loyola)<sup>93</sup> o la audacia reformadora de Teresa de Jesús y la ruptura de la clausura para entregarse apostólicamente a la misión, especialmente entre los pobres, de Mary Ward.. Tampoco hay en los textos algo que recuerde al vivir en medio de los no cristianos sin otra predicación que la del ejemplo de austeridad (Charles de Foucault).

Pero lo más grave, a mi parecer, es que el mantenimiento del lenguaje de los “consejos evangélicos” continúa estableciendo dos categorías de cristianos, los que buscan la perfección y los que se contentan con caminar por el camino menos arduo. Y más pernicioso todavía es que no se toman en cuenta de este modo los Evangelios. Claro que no se queman ni se retiran estas páginas de las ediciones que la Reforma Litúrgica pone en manos de todo cristiano. En eso la Iglesia Jerárquica mantiene su fidelidad a Jesucristo. Pero “bienaventurados ustedes los pobres” y “Ay de ustedes, los ricos” (Lc 6, 20 y 24), así como “¡Qué difícil es que un rico entre en el Reino de Dios! Es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja, que no que un rico entre en el Reino de Dios.” (Mc 10 24b-25), son palabras auténticas<sup>94</sup> de Jesús de Nazaret. Para desvirtuarlas se aduce que Jesús exigió el despojo de la riqueza solo para entrar en “el Reino de Dios” y exigió los mandamientos, en cambio, “para entrar en “la vida eterna” o “salvarse”. Pero no es así, puesto que después de haber oído de la dificultad de pasar por el ojo de la aguja los ricos, los apóstoles, “llenos de asombro y temor, se decían: Entonces, ¿quién puede *salvarse* (cursiva mía)?”

### **Dei verbum**

Escojo a continuación, para ir terminando algunos de los textos más bellos de Dei Verbum; la constitución dogmática sobre la divina revelación. Aunque ese es el título y aunque la constitución intenta acercarse ecuménicamente a los protestantes en el problema de la *sola Scriptura*, como fuente de la revelación, la verdad es que su centro de interés es principalmente la misma Sagrada Escritura, la Palabra de Dios, como su título (*Dei Verbum*). A continuación solo destaco los contenidos fundamentales de los números del texto. Pocas veces los comento.

---

<sup>93</sup> Aunque luego tantos jesuitas hayan admitido el episcopado y aun el cardenalato por razones de conciencia y discernimiento, cuando se les ha ofrecido por los papas.

<sup>94</sup> “Auténticas” digo, y no “*ipsissima*”, en el caso de las bienaventuranzas, pues sabemos todos los problemas exegéticos de este texto. Y también de su paralelo, en Mt 5, 3, donde “los pobres de espíritu” han quedado convertidos en pobres por un espíritu de desapego de la riqueza que se traduce pocas veces en entregarla a los pobres que viven hambrientos o sin techo. Lo cual es casi blasfemo, porque “*pneumati*” evoca al Espíritu Santo, el de las lenguas de fuego, el que cambia a la gente de cobardes en valientes, como lo hizo con los apóstoles en Pentecostés.

Escucha y proclamación de la Palabra de Dios (1).

Revelación: palabras y gestos (2).

Cristo, mediador y plenitud de la revelación (2).

**Tradición que deriva de los apóstoles...progresiva en la Iglesia con la asistencia del Espíritu Santo:** Por esta tradición conoce la Iglesia el canon de los libros sagrados...Dios va induciendo a los creyentes en la verdad entera (8).

**Tradición y Escritura surgen de la misma fuente, se funden en cierto modo y tienden al mismo fin... (9).** Como se ve en lugar de producir una fórmula teológica que integre felizmente la Escritura y la tradición, lo que los Padres del Vaticano II pudieron hacer es dejar de llamar fuentes a ambas y retrotraerlas a una misma fuente anterior, que puede ser vista como el Dios único, Padre, Hijo y Espíritu Santo.

**Tradición y Escritura, un solo depósito...Relación con el Magisterio (10).**

**La verdad para nuestra salvación (11).** Cuando *Dei Verbum* habla de la verdad como contenido de la revelación y la une a la salvación, es útil recordar aquella expresión agustiniana que mucho maneja Juan Luis Segundo: “Si no me haces mejor, ¿para qué me hablas?” Porque toda la revelación es para nuestra salvación.

**Interpretación de la Escritura: Géneros literarios... (12).** Contenido y unidad de toda la Sagrada Escritura, teniendo en cuenta la Tradición viva de toda la Iglesia y la analogía de la fe.

**“Condescendencia” de la sabiduría eterna... adaptación de palabra: La palabra de Dios en lenguas humanas mantiene cierta semejanza con la semejanza a los hombres del Verbo encarnado (13).**

**Antiguo Testamento: Israel experimentó cuáles fueron los caminos de Dios con los hombres y, hablando el mismo Dios por los Profetas, los entendió más hondamente y con más claridad de día en día. (14)**

**Los Libros del Antiguo Testamento..., aunque contengan también algunas cosas imperfectas y adaptadas a sus tiempos (o transitorias), demuestran, sin embargo, la verdadera pedagogía divina (15).** Es esta probablemente una de las fórmulas teológicas más importantes de *Dei Verbum*. Se habla metafóricamente de la acción de Dios en la revelación como de una acción histórica, es decir dentro de los límites de la historia, que va hablando de Dios poco a poco, aceptando muchas veces la capacidad de apropiarse de posibilidades humanas disponibles que una época tiene. En este sentido habla el texto de “pedagogía” divina. Esta gran contribución del Vaticano II nos ayuda grandemente para ir entendiendo el progreso de los textos bíblicos, por ejemplo, en la manera de imaginar a Dios mismo.

**Unidad de ambos testamentos: “El Nuevo Testamento está latente en el Antiguo, y el Antiguo está patente en el Nuevo” (Agustín<sup>95</sup>) (16).** Comentario: “Toda la Escritura es un solo libro, y este único libro es Cristo” (Hugo de San Víctor, en la Alta Edad Media)

### **Origen apostólico de los Evangelios (18).**

Carácter histórico de los Evangelios: se afirma sin vacilar su historicidad. “Los autores sagrados escribieron los cuatro Evangelios escogiendo algunas cosas de las muchas que ya se transmitían de palabra o por escrito, sintetizando otras, o explicándolas atendiendo a la condición de las Iglesias (*sitz im Leben*), reteniendo por fin la forma de proclamación...Escribieron, pues, sacándolo ya de su memoria o recuerdos, ya del testimonio de quienes “desde el principio fueron testigos oculares y ministros de la palabra, para que conozcamos “la verdad” de las palabras que nos enseñan (cf. Lc 1, 2-4).

**La Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia: Veneración (21), traducciones (22), deber de exegetas y teólogos (23), importancia de la sagrada escritura para la teología (24), lectura de la Sagrada Escritura (“El santo Concilio exhorta con vehemencia a todos los cristianos...a que aprendan el sublime conocimiento de Jesucristo (Flp 3, 8) con la lectura frecuente de las divinas Escrituras... especialmente a los religiosos.” (25)**

### **Escritura y Eucaristía (26):**

“Como la vida de la Iglesia recibe su incremento de la renovación constante del misterio eucarístico, así es de esperar un nuevo impulso de la vida espiritual de la acrecida veneración de la palabra de Dios, que *permanece para siempre* (Is 40, 8; 1Pe 1, 23-25)”.

### **GAUDIUM ET SPES Sobre la Iglesia en el mundo actual**

Los temas verdaderamente novedosos y los puntos cruciales de esta Constitución pastoral se encuentran en los 45 números de la Primera Parte, con sus 4 capítulos. Observemos algunos.

- Escribieron los Padres del Vaticano II en la *Gaudium et Spes* otras dos de las no muchas afirmaciones conciliares sobre el valor excepcional de los pobres. Una, de solidaridad con ellos con los pobres como “objeto”, y otra activa, con los pobres como “sujeto”. Y además la confesión de humanidad de la Iglesia, de entrañable comunión con la historia humana.

“Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, *sobre todo de los pobres y de cuantos sufren* (cursiva mía), 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

---

<sup>95</sup> Agustín, Migne, PL 34, 623.

Iglesia... se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia” (GS 1).

“Es la persona del hombre la que hay que salvar. Es la sociedad humana la que hay que renovar. Es, por consiguiente, el hombre, pero el hombre todo entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad, quien será el centro de las explicaciones que van a seguir” (GS 3).

“Los pueblos hambrientos interpelan a los pueblos opulentos. Las mujeres, allí donde todavía no lo han logrado, reclaman la igualdad de derecho y de hecho con los hombres. Los trabajadores y los agricultores no solo quieren ganarse lo necesario para la vida, sino que quieren también desarrollar por medio del trabajo sus dotes personales y participar activamente en la ordenación de la vida económica, social, política y cultural...” (GS 9) Se trata, sin cita expresa y parafraseándolas, de recoger afirmaciones de *Pacem in Terris* (39-45), alguna de las cuales retomará luego Pablo VI en la *Populorum Progressio* (Cf. PP 3). El carácter eminentemente antropológico del número 3 en cuanto a su soteriología, se completa aquí, en el número 9. con su dimensión social.

- Como ya se dijo en la primera parte histórica, Juan XXIII señaló la importancia de prestar atención a los “signos de los tiempos”, es decir a los signos en la historia de la humanidad, los signos históricos. El Vaticano II recogió esta preocupación de dos maneras. Primero, al nivel de la sociología de la historia, la Iglesia tiene que estar alerta a lo nuevo en cada época y tiene que ser capaz de interpretarlo a la luz del Evangelio. Se trata un poco de los dos primeros pasos del método de la Juventud Obrera Católica (JOC): ver, juzgar:

“No impulsa a la Iglesia ambición alguna terrena. Solo desea una cosa: continuar, bajo la guía del Espíritu, la obra misma de Cristo, quien vino al mundo para dar testimonio de la verdad, para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido (Jn 18, 37; 3, 17; Mc 10, 45)” (GS 3).

“Para lograr este intento es deber permanente de la Iglesia *escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio (cursiva mía)*, de forma que, de modo propio de cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y futura y sobre la mutua relación de ambas”.

“El género humano se halla hoy en un periodo nuevo de su historia, caracterizado por cambios profundos y acelerados, que progresivamente se extienden al universo entero” (GS 4). Medellín lo “recibe” actualizándolo creativamente: “Como hombres latinoamericanos – escriben las Padres de Medellín en su **Mensaje a los pueblos de América Latina**-, compartimos la historia de nuestros pueblos... El continente alberga situaciones muy diferentes, pero que exigen solidaridad... Como cristianos creemos que esta etapa histórica de América Latina está vinculada históricamente a la Historia de la Salvación.”

He aquí una de las grandes convicciones creativas de la teología latinoamericana: no hay dos historias, la historia de la salvación se vincula con la salvación en la historia<sup>96</sup>

Además el Concilio ve los signos de los tiempos como acontecimientos en los cuales se discierne la presencia o los planes de Dios. Ellos mismos se vuelven conducción del Espíritu Santo hacia toda la verdad (Jn 16, 13).

“El pueblo de Dios, movido por la fe, que le impulsa a creer que quien lo conduce es el Espíritu del Señor, que llena el universo, procura *discernir en los acontecimientos*, exigencias y deseos, de los cuales participa juntamente con sus contemporáneos, *los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios*” (GS 11). Y Medellín “recibe” y actualiza estas expresiones en su Mensaje: “A la luz de la fe que profesamos como creyentes, hemos realizado un esfuerzo para descubrir el plan de Dios en los ‘signos de nuestros tiempos’. Interpretamos que las aspiraciones y clamores de América Latina son signos que revelan la orientación del plan divino operante en el amor redentor de Cristo que funda estas aspiraciones en la conciencia de una solidaridad fraterna.” También esta convicción se ha trabajado en la Teología latinoamericana<sup>97</sup>

- Los Padres del Vaticano II afirman que lo que vale para los cristianos (en cuanto a la salvación) vale por igual para todos los hombres de buena voluntad:

“Urge al cristiano la necesidad y el deber de luchar, con muchas tribulaciones, contra el mal, e incluso de padecer la muerte. Pero asociado al misterio pascual, configurado con la muerte de Cristo, llegará, corroborado por la esperanza, a la resurrección (2Cor 4, 14)” (GS 22 e).

*“Esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible (Fil 3, 10; Rom 8, 17). Cristo murió por todos (LG 16), y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, divina. En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de solo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual”* (cursiva mía) (GS 22 f).

- La única diferencia está en conocer por la fe el destino global que Dios confiere al hombre:

“Este es el gran misterio del hombre que la revelación cristiana esclarece a los fieles. Por Cristo y en Cristo se ilumina el enigma del dolor y de la muerte, que

---

<sup>96</sup> Cf. Gutiérrez, Gustavo, “Una sola historia”, en *Teología de la Liberación. Perspectivas*, Salamanca, Sígueme, 1972, 11ª. ed 1985, pp. 199-226; Ellacuría, Ignacio, “Historicidad de la salvación cristiana”, en *Revista Latinoamericana de Teología*, San Salvador, Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, 1, Enero-abril 1984, Año I, pp 5-45. Publicado también en Ellacuría, Ignacio (+) y Jon Sobrino (eds.), *Mysterium Liberationis*, Madrid, Trotta, 1990, pp. 323-372.

<sup>97</sup> Cf., por ejemplo: Segundo, Juan Luis, “Revelación, fe, signos de los tiempos”, en Ellacuría (+)..., *Mysterium...*, *op.cit.*, pp. 443-466)

fuera del Evangelio nos envuelve en absoluta oscuridad. Cristo resucitó, con su muerte destruyó la muerte y nos dio la vida para que, hijos en el hijo, clamemos en el Espíritu: *¡Abba, Padre!*” (Rom 8, 15; Gal 4, 6) (GS 22 g).

- La fe se destina, entonces, a ayudar al hombre a encontrar soluciones más humanas a sus problemas históricos. Que yo sepa, es la primera vez que un documento conciliar define así la fe, positiva aunque no exclusivamente –como ya lo hemos dicho en este mismo texto–, como una luz fraterna en la humanidad

“La fe todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre. Por ello, orienta la mente hacia soluciones plenamente humanas” (GS 11).

- Con razón y por su misma buena fe los hombres aceptarán o no a Dios y su Evangelio, según los vean traducidos en soluciones humanizadoras y, por ende, la Iglesia, en uno de los famosos textos sobre el agnosticismo y ateísmo, y su relación con ella, se compromete a revisar con seriedad hasta dónde las realizaciones debidas a cristianos pueden llevar a una negación de la fe:

*“Quienes voluntariamente pretenden apartar de su corazón a Dios y soslayar las cuestiones religiosas, desoyen el dictamen de su conciencia y, por tanto, no carecen de culpa. Sin embargo, también los creyentes tienen en esto su parte de responsabilidad. Porque el ateísmo, considerado en su total integridad, no es un fenómeno originario, sino un fenómeno derivado de varias causas, entre las que se debe contar también la reacción crítica contra las religiones y, ciertamente, en algunas zonas del mundo, sobre todo contra la religión cristiana. Por lo cual, en esta génesis del ateísmo pueden tener parte no pequeña los propios creyentes, en cuanto que, con el descuido de la educación religiosa, o con la exposición inadecuada de la doctrina o incluso con los defectos de su vida religiosa, moral y social, han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios y de la religión (cursiva mía) (GS 19).*

[La Iglesia] –continúan estos textos- *quiere... conocer las causas de la negación de Dios que se esconden en la mente del hombre ateo. Consciente de la gravedad de los problemas planteados por el ateísmo y movida por el amor que siente a todos los hombres, la Iglesia juzga que los motivos del ateísmo deben ser objeto de serio y más profundo examen...(cursiva mía)*

Y finalmente: *La Iglesia, aunque rechaza en forma absoluta el ateísmo, reconoce sinceramente que todos los hombres, creyentes y no creyentes, deben colaborar en la edificación de este mundo, en el que viven juntos. Esto requiere necesariamente un prudente y sincero diálogo. Lamenta, pues, la Iglesia la discriminación entre creyentes y no creyentes que algunas autoridades políticas, negando los derechos fundamentales de la persona humana, establecen injustamente. Pide para los creyentes libertad activa para que puedan levantar en este mundo también un templo a Dios. E invita cortésmente a los ateos a que*

*consideren el Evangelio de Cristo con un corazón abierto [o sin prejuicios](cursiva mía) (GS 21).*

- El cristiano se ve así obligado a unirse a los demás hombres en la búsqueda de la verdad, ya que la verdad revelada solo alcanza su cumplimiento al volverse verdad humanizadora:

“En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre...una ley que él no se dicta a sí mismo..., advirtiéndole que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal... La conciencia es el núcleo más secreto...en el que el hombre se siente a solas con Dios... Esa ley consiste en el amor de Dios y del prójimo.

*La fidelidad a esta conciencia une a los cristianos con los demás hombres para buscar la verdad y resolver con acierto los numerosos problemas morales que se presentan al individuo y a la sociedad... No rara vez, sin embargo, ocurre que yerre la conciencia por ignorancia invencible, sin que ello suponga la pérdida de su dignidad (cursiva mía) (GS 16).*

- Hay un texto del capítulo sobre la actividad humana, que expresa, mejor que otros textos del Vaticano II, la diferencia de misión entre algunos cristianos y otros: “...los dones del Espíritu Santo son diversos: si a unos llama a dar, con el anhelo de la morada celeste, testimonio manifiesto y a mantenerlo vivo en la familia humana [es decir,-comento- con una memoria de la escatología que pasa por la frontera de la historia a través de la muerte], a otros los llama para que se entreguen al servicio terreno de los hombres y *así preparen el material del reino de los cielos* (cursiva mía). Pero *a todos* (cursiva mía) los libera para que con la renuncia al amor propio y el empleo de todas las energías terrenas a favor de la vida humana, se proyecten hacia las realidades futuras cuando la propia humanidad se convertirá en entrega agradable a Dios” (GS 38).
- La esperanza ultraterrena, lejos de quitar valor a las realidades de esta tierra, ayuda a descubrir su vinculación con el reino de Dios

“Se nos advierte que de nada le sirve al hombre ganar todo el mundo si se pierde a sí mismo. No obstante, la espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien avivar, la preocupación de perfeccionar esta tierra, donde crece el cuerpo de la nueva familia humana, el cual puede de alguna manera anticipar un vislumbre del siglo nuevo. Por ello, *aunque hay que distinguir cuidadosamente progreso temporal y crecimiento del reino de Cristo* (cursiva mía), sin embargo, el primero, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al reino de Dios” (GS 39). En el inciso que empieza con “aunque” tenemos uno de las más claras huellas de los compromisos que tuvo que hacer la mayoría conciliar con la minoría.

- Los laicos, actores principales de esta función eclesial, no deben buscar en las autoridades de la Iglesia soluciones hechas, ni aun en asuntos graves, porque esa

no es la misión de éstas. Ya hemos recordado antes la segunda parte de este párrafo.

“Competen a los laicos propiamente, aunque no exclusivamente, las tareas y el dinamismo seculares. Cuando actúan... como ciudadanos del mundo... deben esforzarse por adquirir verdadera competencia en todos los campos... A la conciencia bien formada del laico toca lograr que la ley divina quede grabada en la ciudad terrena. De los sacerdotes, los laicos pueden esperar orientación e impulso espiritual. Pero no piensen que sus pastores están siempre en condiciones de poderles dar inmediatamente solución concreta en todas las cuestiones, aun graves, que surjan. No es esta su misión. Cumplan más bien los laicos su propia función, con la luz de la sabiduría cristiana y considerando con respeto la doctrina del magisterio (**GS 43**).

- La Iglesia, en esta función de aportar elementos humanizadores procedentes de su fe, reconoce la deuda que tiene con el desarrollo de la humanidad y aun con sus oponentes y perseguidores. Toda la Iglesia aparece aquí como “fermento de la historia”. Aunque eso no quita que a veces ha sido también culpablemente virus dañino de grandes males en la historia:

*“Interesa al mundo reconocer a la Iglesia como realidad social y fermento de la historia. De igual manera, la Iglesia reconoce los muchos beneficios que ha recibido de la evolución histórica del género humano... Más aún, la Iglesia confiesa que le han sido de mucho provecho y le pueden ser todavía de provecho la oposición y aun la persecución de sus contrarios (cursiva mía) (GS 44).*

La segunda parte de *Gaudium et Spes* está dedicada a “algunos problemas más urgentes”, 5 en realidad: El matrimonio y la familia, la cultura humana, la vida económico-social, la vida en la comunidad política, la comunidad de los pueblos y el fomento de la paz, y termina con una Conclusión.

En algunos de estos problemas más urgentes el Concilio consagra ciertos puntos cruciales que entrañan profunda novedad.

Uno de ellos es el matrimonio y la familia.

En el Vaticano II se abandona la preeminencia del lenguaje de los “fines” del matrimonio, para pasar a un lenguaje complejo de “bienes y fines”:

“El mismo Dios es el autor del matrimonio, al que ha dotado con bienes y fines varios” (**GS 48**).

Hay también un cambio de paradigma: del individualismo del contrato matrimonial (que se vuelve canónico, dejando lejos la profundidad bíblico-teológica de la “alianza”) al personalismo del amor conyugal:

“Muchos contemporáneos nuestros exaltan también el amor auténtico entre marido y mujer... Este amor, por ser un acto eminentemente humano –ya que va de persona a persona con el afecto de la voluntad- abarca el bien de toda la persona y, por tanto, enriquece y valoriza con una dignidad especial las manifestaciones del cuerpo y del espíritu y las ennoblece como elementos y señales específicas de la amistad conyugal. Un tal amor, asociando a la vez lo humano y lo divino, lleva a los esposos a un don libre y mutuo de sí mismos, comprobado por sentimientos y actos de ternura, impregna toda su vida. Más aún, por su misma y generosa actividad crece y se perfecciona. Supera, por tanto, con mucho la inclinación puramente erótica, que, cultivada con egoísmo, se desvanece rápida y lamentablemente” (GS 49). Al mencionar la “amistad conyugal”, recupera el Concilio una de las maneras más profundas de ver el matrimonio, original de Santo Tomás de Aquino.

“El matrimonio y *el amor conyugal* (cursiva mía) están ordenados por su propia naturaleza a la procreación y educación de los hijos. Desde luego, los hijos son don excelentísimo del matrimonio y contribuyen grandemente al bien de sus mismos padres...” (GS 50)

### **DECRETO SOBRE EL ECUMENISMO: UNITATIS REDINTEGRATIO (la Restauración de la unidad entre todos los cristianos)**

La afirmación sobre la jerarquía de las verdades es muy importante para caminar hacia la restauración de la unidad cristiana sin aferrarse a doctrinas que no son nucleares en el cristianismo.

“Los teólogos católicos..., al tratar con los hermanos separados de investigar los divinos misterios, deben proceder con amor a la verdad, con caridad y con humildad. Al confrontar las doctrinas *no olviden que hay un orden* o “jerarquía” de las verdades en la doctrina católica, por ser diversa su conexión con el fundamento de la fe cristiana” (UR 11).

### **DECLARACION SOBRE LA LIBERTAD RELIGIOSA: DIGNITATIS HUMANAE**

“La dignidad de la persona humana se hace cada vez más clara en la conciencia de los hombres de nuestro tiempo”<sup>98</sup> (DH 1)

La primera parte es una fundamentación de la libertad religiosa desde los derechos humanos y la dignidad de las personas.

La verdad no se impone, solo convence o no convence:

---

<sup>98</sup> Cf. Juan XXIII, “*Pacem in terris*” 2, en Iribarren...*op. cit.* P. 211.

“Confiesa el santo Concilio... que la verdad no se impone de otra manera sino por la fuerza de la misma verdad, que penetra suave y fuertemente en las almas” **(DH 1)**.

Objeto de la libertad religiosa.

“En materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos...”

Fundamento de la libertad religiosa.

“Todos los hombres... tienen la obligación moral de buscar la verdad... Pero... no pueden satisfacer esta obligación... si no gozan de libertad psicológica al mismo tiempo que de inmunidad de coacción externa. Por consiguiente, el derecho a la libertad religiosa no se funda en la disposición subjetiva de las personas, sino en su misma naturaleza, por lo cual el derecho a esta inmunidad permanece en aquellos que no cumplen la obligación de buscar la verdad y de adherirse a ella” **(DH 2)**.

Obligación de la autoridad civil.

“La autoridad civil debe proveer a que la igualdad jurídica de los ciudadanos, la cual pertenece al bien común de la sociedad, jamás, ni abierta ni ocultamente, sea lesionada por motivos religiosos, ni que se establezca entre ellos ninguna discriminación” **(DH 6)**.

La segunda parte es una fundamentación de la libertad religiosa desde la revelación cristiana

El texto afirma un consenso notable entre los padres de la Iglesia sobre este punto (Lactancio, Ambrosio, Agustín, Gregorio Magno, Concilio IV de Toledo, Clemente III, Inocencio III. Y sigue así:

“El acto de fe es voluntario por su propia naturaleza, ya que el hombre, redimido por Cristo Salvador y llamado por Jesucristo a la filiación adoptiva (Ef 1, 5), no puede adherirse a Dios, que se revela a sí mismo, a menos que, atraído por el Padre, rinda a Dios el obsequio racional y libre de la fe (Jn 6, 44). Está, por consiguiente, en total acuerdo con la índole de la fe el excluir cualquier género de imposición por parte de los hombres en materia religiosa”.

Defiende también que en ese régimen es donde la Iglesia puede florecer

“La Iglesia reivindica para sí la libertad en la sociedad humana y delante de cualquier autoridad pública, puesto que es una autoridad espiritual, constituida por Cristo Señor, a la que por divino mandato incumbe el deber de ir a todo el mundo y de predicar el Evangelio a toda criatura (Mt 28, 18-20). Igualmente reivindica la Iglesia para sí la libertad, en cuanto es una sociedad de hombres

que tienen derecho a vivir en la sociedad civil según las normas de la fe cristiana”<sup>99</sup> (DH 13)

Afirma la obligación que tiene la Iglesia de difundir la palabra de Dios y la obligación de los cristianos de “prestar diligente atención a...la verdad, que es Cristo... de comportarse con sabiduría ante los de fuera, difundir en el Espíritu Santo, en caridad no fingida, en palabras de verdad (2Cor 6, 6-7), la luz de la vida con toda confianza y fortaleza apostólica, incluso hasta con el derramamiento de sangre (Hch 4, 29)”

“[Al discípulo]...a la vez... la caridad de Cristo le acucia para que trate con amor, prudencia y paciencia a los hombres que viven en el error o en la ignorancia de la fe” (Juan XXIII, *Pacem in Terris*) (DH 14).

En síntesis:

“Deben, pues, tenerse en cuenta tanto los deberes para con Cristo, Verbo vivificante, que hay que predicar, como los derechos de la persona humana y la medida de la gracia que Dios, por Cristo, ha concedido al hombre, que es invitado a recibir y profesar voluntariamente la fe” (DH 14).

### **AD GENTES: Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia**

Una vez que se ha aceptado que “Dios tampoco está lejos de otros que, entre sombras e imágenes buscan al Dios desconocido, puesto que les da a todos la vida, el aliento y todas las cosas (cf. Hch 17, 25-28)” (LG 16) y tiene, por lo tanto, una cierta presencia en todas las religiones –recuérdese la eclesiología concéntrica de la que se puede interpretar que hablaba **Lumen Gentium**, y ciertamente San Agustín con su *Ecclesia ab Abel*), no deja de hacerse más problemática la actividad misionera de la Iglesia Católica. De aquí, el intento de abordarla en el decreto.

Los esfuerzos, incluso religiosos, con los que los hombres buscan a Dios “como a tontas” (He 17, 27) necesitan ser iluminados y sanados, aunque...pueden considerarse a veces como *pedagogía hacia el Dios verdadero o preparación para el Evangelio...*” (AG 3).

“Sin género de duda el Espíritu Santo obraba ya en el mundo antes de la glorificación de Cristo...” El Espíritu Santo infunde “en los corazones de los fieles el mismo impulso de misión con que había sido llevado el mismo Cristo. Alguna vez también se anticipa visiblemente a la acción apostólica (He 10, 44-

---

<sup>99</sup> Cf. Pío XI, *Firmisimam constantiam*, sobre la situación de la Iglesia durante el periodo más anticlerical de la Revolución Mexicana.

47; 11, 15; 15, 8), lo mismo que la acompaña y dirige incesantemente de varios modos **(AG 4)**.

La misión se realiza no solo por palabras sino también por el ejemplo del servicio y se acredita cuando los pobres son evangelizados. Es este el texto de todo el Concilio Vaticano II más cercano a los que el Cardenal Lercaro pedía en noviembre de 1962, por su propia convicción y tratando de interpretar también lo que el Papa Juan XXIII había dicho sobre “la Iglesia de todos, pero y *sobre todo de los pobres*”. En su parte fundamental, que he enfatizado, es un texto jesuánico y, por ello, eclesiológico:

“La misión... de la Iglesia se realiza mediante aquella actividad, con la que... se hace presente en plenitud a los hombres o a las naciones para conducirlos a la fe, a la libertad y a la paz de Cristo por el ejemplo de la vida y por la predicación, por los sacramentos y demás medios de gracia...

*Y como esta misión continúa y desarrolla a lo largo de la historia la misión del mismo Cristo, que fue enviado a evangelizar a los pobres, la Iglesia debe caminar, por moción del Espíritu Santo, por el mismo camino que Cristo llevó, es decir, por el camino de la pobreza, de la obediencia, del servicio y de la inmolación de sí mismo hasta la muerte* (cursiva mía), de la que salió victorioso por la resurrección. **(AG 5)**.

El fin de la misión es la implantación de las Iglesias particulares:

“El fin propio de esta actividad misionera es la evangelización y plantación de la Iglesia en los pueblos o grupos en que todavía no está enraizada. De suerte que de la semilla de la palabra de Dios crezcan las iglesias autóctonas particulares en todo el mundo suficientemente organizadas y dotadas de energías propias y de madurez...” **(AG 6)**.

Los países o grupos ya cristianos pueden volverse de nuevo países de misión.

“Los grupos en que vive la Iglesia se cambian completamente con frecuencia por varias causas, de forma que pueden originarse circunstancias enteramente nuevas. Entonces la Iglesia tiene que pensar detenidamente si estas condiciones exigen de nuevo su actividad misionera” **(AG 6)**.

Esto es lo que ha querido proyectar Aparecida para A.L. Ya nos hemos referido a ello en su momento.

Antes de terminar considero importante dejar que un gran teólogo, mexicano-zapoteco, Eleazar López Hernández, nos diga con su serena valentía lo que piensa sobre la relación entre la teología cristiana de la misión y la teología india:

La teología no es patrimonio exclusivo de una elite en la Iglesia. Todos los bautizados, laicos y pastores, tenemos derecho y obligación de hacer Teología, para saber dar razón de nuestra esperanza.

La teología no es un producto de escritorio; sino el resultado de comprender la vida desde la perspectiva de Dios. Es, por tanto, un acto segundo de la fe. Primero se vive la fe y luego se explica lo que se vive. Ese es el trabajo de la teología.

Los pueblos del Istmo [de Tehuantepec] han hecho teología desde que ellos existen como pueblos, es decir, mucho antes de que fueran cristianizados. Y es la teología la que los ha animado y orientado en su caminar milenario, empujándoles a ideales de vida, cada vez más acordes con el designio de Dios.

La teología ha sido la compañera inseparable del proyecto de vida de nuestros pueblos, tanto en las épocas en que eran libres y podían por sí mismos planearse ideales trascendentes, como después, que ya fueron sometidos a estructuras mayores de sociedad, teniendo que ajustar su pensamiento teológico a las exigencias y permisiones de la sociedad dominante...

A través de la prolongada trayectoria seguida por la teología de nuestros pueblos, los istmeños hemos descubierto la multiplicidad de rostros que Dios tiene, según el ángulo desde donde se le mire. Esta sabiduría milenaria sobre Dios es una riqueza que deberíamos aquilatar y aprovechar hoy para enfrentar los desafíos del presente y del futuro.

A partir de la entrada de la Cristiandad en el Istmo, el pueblo no abandonó su teología. Nunca ha sido convencido de hacerlo. Todo lo contrario, la ha fortalecido, poniéndola a dialogar con los contenidos teológicos del cristianismo.

Al esfuerzo de diálogo teológico puesto por nuestros pueblos, no ha correspondido, de parte de la institución eclesiástica, una actitud de diálogo semejante. Todo lo contrario: la cerrazón e intolerancia de los ministros católicos no solo dificultó la realización del diálogo, sino que buscó expresamente la aniquilación del interlocutor indígena.

Es muy crucial comprender que Eleazar, en este último párrafo, no acusa a los ministros de la Iglesia de voluntad de genocidio, cosa que en los comienzos de la conquista pudo suceder y sucedió, directamente cuando se avaló la guerra y la esclavitud, o indirectamente siendo corresponsables del efecto homicida de enfermedades importadas, para resistir a las cuales no tenían defensas los pueblos originarios. Habla Eleazar de “aniquilación” del “interlocutor indio”, es decir del indio como dialogante, de la voz del indio como voz de gente mayor de edad capaz de un diálogo con otra cultura, aun en circunstancias de inferioridad política. Y sigue nuestro teólogo zapoteco:

Los cambios últimos de actitud pastoral frente al pueblo, especialmente frente a los pobres, van creando condiciones nuevas de diálogo no solo teológico sino integral de la Iglesia con los proyectos de vida de los habitantes del Istmo

Pero la consecución del diálogo no puede depender exclusivamente de la buena voluntad de los interlocutores. Hacen falta, en la sociedad y en la Iglesia, transformaciones audaces, profundamente innovadoras, que toquen no solo las prácticas externas y las actitudes superficiales, sino que lleguen a los esquemas de pensamiento, a los criterios de juicio y a los modelos de vida que están en contraste con el designio de Dios (Cfr. *Evangelii nuntiandi*).

En la medida que podamos asegurar el camino en esta perspectiva, podrán darse en el futuro, próximo o remoto, los frutos anhelados de este diálogo y encuentro de la Iglesia con los proyectos de vida, sembrados por Dios en los pueblos del Istmo.

Mientras tanto hay que reconocer que los retos son muy grandes, pero los ánimos de afrontarlos son aún mayores. Pita'o-Xunaxi (y los nombres con que los demás pueblos istmeños llaman a

Dios, que es también el Padre de Nuestro Señor Jesucristo, no permitirá que quede sin fruto lo que con tanto amor y esfuerzo seguimos sembrando en nuestra historia, que es también historia de salvación.<sup>100</sup>

Compartiendo en Brasil los alimentos con una gran mujer de uno de los pueblos mesoamericanos asentados en Guatemala, durante el reciente Congreso Continental de Teología Latinoamericana, le pregunté por las recientes noticias de las “ejecuciones extrajudiciales” -personas muertas a consecuencia de disparos ilegales de miembros del Ejército de Guatemala, mientras ocupaban la ruta panamericana en la cumbre de Alaska (departamento de Sololá)- y si ello prenunciaba una nueva ola de represión, me contestó: “¿Represión? La Iglesia nos está reprimiendo ya antes otra vez; el Arzobispo de Los Altos no permitió que se tuviera en su diócesis el encuentro de teología india.” Y lo decía con sufrimiento enconado, porque ella ha sido siempre una laica trabajando con la Iglesia Católica.

Antes de acabar no puedo dejar de cumplir con lo que anuncié en la introducción. También los afroamericanos son hoy protagonistas de una revitalización de gran trascendencia en América Latina. Escribe el historiador José Oscar Beozzo a propósito de la recepción del

Vaticano II en el continente cincuenta años después del Concilio:

En un continente en el que la acción misionera vino entrelazada con la dominación política y la explotación económica, la imposición de la lengua, cultura y religión de los conquistadores, la propuesta conciliar de una Iglesia pueblo de Dios y de una liturgia atenta a las costumbres y culturas locales desembocó en un proceso a veces conflictivo de inculturación liberadora [entre los múltiples pueblos indígenas]... Se dio un movimiento semejante entre los afroamericanos en el esfuerzo por eliminar discriminaciones y racismo dentro de las Iglesias, por recuperar y superar una historia marcada por casi cuatro siglos de regímenes esclavistas, celebrando a partir de sus raíces, resistencias y luchas, y articulando una teología negra de la liberación.<sup>101</sup>

También Aparecida escribió con seriedad sobre los afroamericanos: “

La historia de los afroamericanos ha sido atravesada por una exclusión social, económica, política y, sobre todo, racial, donde la identidad étnica es factor de subordinación social... [Y sin embargo los Padres de Aparecida reconocen que] La realidad latinoamericana cuenta con comunidades afroamericanas muy vivas, que aportan y participan activa y creativamente en la construcción de este continente. Los movimientos por la recuperación de las identidades, de los derechos ciudadanos y contra el racismo, los grupos alternativos de economías solidarias, hacen de las mujeres y hombres negros sujetos constructores de su historia. Y de una nueva historia... que se basa en relaciones interculturales donde la diversidad no significa amenaza... (DA 96-97).

<sup>100</sup> López Hernández, Eleazar, “La teología en el Istmo de Tehuantepec”, en *Teología India Tomo II*, Segundo Encuentro Taller Latinoamericano, Panamá CENAMI (México) y ABIA-YALA (Ecuador), 1994, pp. 504-506

<sup>101</sup> Beozzo, José Oscar, “Vaticano II: 50 años después en América Latina y el Caribe”, en Scatena..., Vaticano II..., Concilium 346..., *op.cit.*, p. 443.

Terminamos aquí este recorrido, incompleto, por algunos de los documentos más importantes del Vaticano II y por algunos de las convicciones intelectuales, cordiales y sociales más importantes de los Padres del Vaticano II, entreverados con su recepción creativa en América Latina. Y no podemos hacerlo sin una mirada solidaria más allá de nuestras fronteras. En Oriente Medio, donde hubo algunas de las comunidades cristianas eclesiales más generadoras de los primeros siglos, la situación hoy de Siria, en guerra civil prácticamente y del Líbano, igualmente amenazado, así como de lo que fue Capadocia en la Actual Turquía, es un estímulo cristiano para orar por nuestros hermanos árabes, tanto católicos como ortodoxos, tanto melquitas, armenios, como nestorianos, y de tantas otras maneras de confesar y profesar la fe en Jesucristo. No es la “Primavera árabe” del Norte de Africa un acontecimiento ya maduro, pero goza sin duda de un horizonte que puede ser anuncio de alborada también para el Medio Oriente y especialmente para los esfuerzos de paz y reconocimiento mutuo entre palestinos e israelíes. “¡Paz en la tierra a las personas de buena voluntad!”

### **CONCLUSION: una agenda carismático-teológica e institucional para la Iglesia**

El Concilio Vaticano II inauguró en la Iglesia una época de esperanza, que fue vivida con gran intensidad por los Padres conciliares. Esta esperanza se vivió teologalmente, pero en la dinámica de la encarnación, es decir, humanísimamente también, con grandes sorpresas, pleitos, trincheras y avances cualitativamente maravillosos, de manera que no hubiera podido ser vivida con un cierto consenso si hubiera sido extinguido el fuego del Espíritu.

El Papa Benedicto XVI ha escrito en su carta apostólica *Porta Fidei* con la que anunció el Año de la Fe

He pensado que iniciar el Año de la fe coincidiendo con el cincuentenario de la apertura del Concilio Vaticano II puede ser una ocasión propicia para comprender que los textos dejados en herencia por los Padres conciliares, según las palabras del beato Juan Pablo II, “no pierden su valor ni su esplendor. Es necesario leerlos de manera apropiada y que sean conocidos y asimilados como textos cualificados y normativos del Magisterio, dentro de la Tradición de la Iglesia. [...] Siento más que nunca el deber de indicar el Concilio como la gran gracia de la que la Iglesia se ha beneficiado en el siglo XX. Con el Concilio se nos ha ofrecido una brújula segura para orientarnos en el camino del siglo que comienza”.<sup>102</sup> Yo también deseo reafirmar con fuerza lo que dije a propósito del Concilio pocos meses después de mi elección como Sucesor de Pedro:

---

<sup>102</sup> Juan Pablo II, *Novo Millennio Ineunte*, Carta Apostólica 6 de enero de 2001.

“Si lo leemos y acogemos guiados por una hermenéutica correcta, puede ser y llegar a ser cada vez más una gran fuerza para la renovación siempre necesaria de la Iglesia”.<sup>103</sup>

Como hemos dicho en este trabajo el Concilio ha caminado a través de un conflicto de interpretaciones. Pero su texto, las actas de las Congregaciones Generales y de las Sesiones Solemnes están al alcance de todos los que desean investigarlo. Es difícil su interpretación mientras no se publiquen las actas de las comisiones que trabajaron los textos que luego, finalmente, fueron votados. El Papa Benedicto XVI, siendo joven teólogo Joseph Ratzinger fue uno de los expertos que auxiliaron en su cometido a los Padres Conciliares. Mientras tanto, la “ruptura”, la “reforma y la “continuidad” trabajan con principios hermenéuticos diversos. Probablemente la pauta que Juan XXIII intentó dar de lo que quería con el Concilio fue arduamente trabajada y el texto final de su discurso inaugural dice que hay que dar “un salto adelante”. ¿En qué sentido? El mismo continuó: “Una cosa es el la sustancia del ‘depositum fidei’ y otra la forma como se reviste”. De todas maneras fondo o contenido y forma o expresión y revestimiento tienen una relación intrínseca insoslayable. Y si se da un “salto adelante” es inevitable que, con la fuerte dirección del “Espíritu de la verdad” (*pneuma tes alethías*) se camine, es decir, se avance “hacia la verdad plena” (Jn 16, 13).

No es justo atribuir al Vaticano II ni el descenso de vocaciones sacerdotales o religiosas, sobre todo en Occidente, ni los altos números de vuelta a la condición laical de algunos obispos, de tantos presbíteros y de tantas religiosas y religiosos. Ni mucho menos aún los procesos de crisis de fe y de compromiso cristiano, de tantas personas, laicas o pertenecientes al clero Para cuando se tuvo el Vaticano II el proceso de secularización en Occidente había avanzado ya en forma casi incontenible, es decir el proceso por el cual para una persona creyente es cada vez más probable convivir con personas agnósticas o ateas en la vida cotidiana. Y tanto el sacerdocio diocesano celibatario como la vida religiosa enclaustrada -que no es lo mismo que contemplativa- contemplaban en Occidente –y muchas regiones de América Latina son parcialmente Occidente en costumbres, hábitos del corazón y maneras de pensar el mundo- un desgaste y una especie de callejón sin salida, no reconocido por la Jerarquía mundial conservadora. No podemos olvidar que, por lo menos desde que existe la institución sinodal en la segunda década de los sesenta, muchos obispos latinoamericanos, y sobre todo la mayoría de los brasileños han hablado con voz fuerte sobre la existencia de algo así como la mitad del clero diocesano o más, con mujer e hijos. ¿Qué significado tendrá el gran aumento de vocaciones sacerdotales diocesanas en países del Sur? La gran cantidad de salidas de las congregaciones religiosas habla por sí sola. El celibato sacerdotal no es de derecho divino, puesto que Pedro y probablemente todos los demás apóstoles estuvieron casados y una carta pastoral, que es Nuevo Testamento afirma claramente que “el obispo sea esposo de una sola mujer y con hijos creyentes” (Tit 1, 6). Y si la vida religiosa no es carismática en la mayoría de sus miembros y en su institucionalidad, es decir si no es protesta profética frente a este mundo que desprecia a los pobres de Jesucristo, no tiene mucha razón cristiana de ser. Por lo demás, violentar la conciencia del laicado en algo

<sup>103</sup> Benedicto XVI, *Discurso a la Curia Romana*, 22 de diciembre de 2005.

tan profundamente personal como sus decisiones sobre maternidad y paternidad responsable, es probable que no sea conducta eclesial-jerárquica muy de Dios. Fue una oportunidad perdida que tanto la reforma de la curia, como la moralidad de la maternidad y paternidad responsable como el celibato sacerdotal diocesano no quedaran en el campo de decisiones del Vaticano II. He ahí puntos de una agenda pendiente. Existen otros, a mi juicio, no menos importantes, y algunos de ellos aún más.

Cualquier Concilio futuro debería hablar más frecuentemente de Jesús de Nazaret o de Jesús el crucificado o de Jesús el crucificado y el resucitado, o de Jesucristo, y menos frecuentemente solo de Cristo. Para recordarnos a todos que el Cristo mesiánico y Jesucristo resucitado son el mismo Jesús de Nazaret que vivió por el Reino y fue asesinado por el Reino. El Jesús de la historia (el que realmente vivió y fue asesinado), el Jesús histórico (resultado de la investigación histórica) y el Cristo de la fe, deberíamos mantenerlos siempre unidos en su nombre: Jesucristo.

La justicia y la paz en el mundo globalizado: la opción preferencial por los pobres hoy. Es imposible caminar adelante en la recepción del Vaticano II sin asumir el grito de América Latina, de Africa y de Asia, el clamor de los pobres; sin recordar que no viendo a Jesús en los hambrientos y en todos los demás sufrientes de la historia, traicionamos a Dios que se mira en ellos como en el rostro de su Hijo predilecto. La lucha por la justicia desde la lucha por la fe, y, por consiguiente, la opción por los pobres según el Evangelio (Mt 25, 31-45) es hoy la verdadera *quaestio stantis aut cadentis Ecclesiae*. De igual modo la Iglesia debe despatriarcalizarse, hacer una opción preferencial por las mujeres y reparar así lo que, cubriéndolo con la veneración de la Madre de Dios, María de Nazaret, ha ofendido a las mujeres de este mundo. E igualmente la Iglesia ha de recuperar el sentido profundo de los dos primeros capítulos del Génesis y juntarse así a la lucha por un cultivo razonable, cordial y social de la tierra y por su cuidado profundamente respetuoso.

La Iglesia necesita seguir recuperando la humildad de su único Señor, Jesucristo. Al humilde beso de la tierra en las visitas del papa a los pueblos de este planeta hay que añadir la renuncia a la categoría de Estado para el Vaticano, es decir para la Iglesia Romana, donde están sepultados el pescador Pedro y el artesano constructor de tiendas de campaña, Pablo. Iglesia y Estado, Obispo de Roma y Nuncios no son compatibles dentro del seguimiento de Jesucristo.

La Iglesia debe recuperar el espíritu de la apertura conciliar a las religiones no cristianas, y plasmarlo continuamente en actos simbólicos como el que inició en 1986 en Asís Juan Pablo II, al orar con tantos líderes religiosos por la paz en el mundo, sin dar precedencia a ninguno de ellos. Solo reconociendo la presencia de la salvación entre todas las personas de la tierra como ya lo hizo en GS 22, y la presencia de Dios en “salvadores”, que no son competidores de Jesús de Nazaret sino imágenes humanas de “la multiforme gracia y benevolencia de Dios”, respetaremos de verdad la fe que profesamos, en virtud de la cual “las semillas y gérmenes del Verbo” presentes en la humanidad religiosa, tienen su propia dinámica hasta que todos confluyamos por el

Espíritu Santo en los brazos de aquel a quien llamamos Padre, pero que es misteriosamente mayor que cualquier padre o madre humanos.

La Iglesia debe recuperar la igualdad en la Iglesia: lo que exige la dignidad y la libertad de las hijas y los hijos de Dios. Y especialmente recuperar que en Jesucristo no hay oriental, africano u occidental, originarios o emigrantes, del Sur o del Norte, privilegiados o despreciados, heterosexuales u homosexuales, varones o mujeres, porque todos somos uno con Jesucristo. Y debe también respetar a tanta gente que no sabe si existe Dios o no o que niegan que existe, pero que intentan construir fraternidad y sororidad entre los pueblos y las personas.

La Iglesia ha de recuperar la fraternidad y la amistad en la Iglesia como signo de la condición de hermanos y hermanas que es la nuestra, la de todos, según el Evangelio. Puesto que en los apóstoles Jesucristo no nos llamó siervos sino amigos.

Ningún obispo impuesto, tampoco el papa. La Iglesia debe recuperar en la práctica la igualdad primordial de todos los que siguen a Jesucristo. Y elegir obispos y al obispo de Roma, primero, como “el que preside en el amor”, llamados, todos, por el Espíritu a esta tarea; y segundo, capaces, es decir inteligentes y compasivos, dotados de inteligencia emocional, social y kerigmática, y no solo de inteligencia conceptual-doctrinal, para que puedan ser buenos pastores y cuiden de las Iglesias locales junto con personas llamadas al presbiterado y al diaconado, las personas llamadas a la vida religiosa, y con el laicado, y no por ambición de dinero ni como tiranos, sino como modelos (*typoi*) de las comunidades y del Pueblo todo de Dios. Es preciso, por otro lado, no hacer una *crux católica* o *articulus stantis aut cadentis Ecclesiae* de la cuestión, históricamente borrosa y teológicamente dependiente del carisma de gobierno, sino trabajar, como ya lo dijo Juan Pablo II en la reformulación teológica y en el replanteamiento práctico del sucesor y vicario de Pedro, es decir del obispo de Roma.

La Iglesia debe vincular la religiosidad popular con la comunión de los santos. Debemos escuchar el sentido de la fe de todos los seguidores de Cristo, que se hace presente en la oración a santos y santas y a diversas advocaciones de la única Madre de Dios, María de Nazaret. Esa práctica nos enseña que los santos y santas viven con nosotros, y de cierto modo en medio de nosotros. Somos nosotros, presos aún en los límites de la historia, los que hemos perdido a nuestros seres queridos y los echamos en falta. Ellos, habiendo ya pasado más allá de la frontera de la historia, están en Dios y con Dios cerca de nosotros. Nosotros sentimos lo que nos separa como un gran abismo y a pesar de todo hablamos con nuestros seres queridos ya ausentes en nuestro planeta. Ellos, liberados de la esclavitud de la carne han alcanzado la libertad de los hijos e hijas de Dios y en Dios mismo nos abrazan y están con nosotros. La Iglesia ha de superar cualquier superstición milagrera y creer de verdad en la comunión de los santos. Una comunión que, por otro lado, tantas veces ejercitamos solidariamente entre habitantes cercanos o lejanos de este planeta que son nuestros parientes, compañeros, amigos o conocidos, especialmente hoy gracias a la comunicación electrónica digital.

La institucionalidad de la Iglesia no puede pasar por la burocracia de la curia vaticana. La curia vaticana tiene sentido como ayuda conveniente para que el obispo de Roma presida sobre las Iglesias en la caridad. No tiene sentido como burocracia vigilante que impone una manera de pensar –un pensamiento único- y de ver –un análisis único- a la fraternidad extendida por el mundo. La curia romana ha de ser porosa, accesible, fraterna y no impenetrable, inaccesible y superior o poderosa, por encima de obispos del mundo y de otros cristianos.

La identidad cristiana es a la vez seguimiento de Jesús y búsqueda de soluciones plenamente humanas para los problemas del mundo y de la humanidad, ofreciendo para ello la luz fraterna de la fe. La Iglesia debe ser peregrina realmente, caminando con la humanidad para alcanzar o, al menos, irnos aproximando a una mayor justicia y a una paz menos amenazada. La Iglesia debe luchar incansablemente contra el hambre y golpear la conciencia de la humanidad para que el hambre sobre el planeta, es decir las mujeres y hombres, los jóvenes, las niñas y niños, los ancianos y ancianas hambrientos sean una preocupación de la Iglesia universal tan grande como el reconocimiento creyente y amoroso de Dios.

Mientras dura este mundo no puede haber amor que no se proyecte, además de en la vida personal lúcida e integradora y superadora del fracaso, en la esperanza utópica, tanto terrena como ultraterrena, ambas iluminadas por apuestas humanas por el absoluto en lo relativo o por la fe que se atreve a sustentar esa apuesta. La Iglesia debe dar explicaciones de la esperanza que nos anima y al mismo tiempo sostener firmemente que otro mundo es posible, más humano, es decir más amigable.

Para que el mundo crea, la Iglesia tiene que caminar hacia una realidad suya propia como hogar abierto, de dignidad y, por tanto, de respeto por los derechos de todos sus miembros y de los demás miembros de la humanidad; hacia un hogar de libertad, de diálogo entre las hermanas y hermanos de Jesucristo, de desadaptación y contraculturalidad frente al pecado del mundo, y de amistad profunda hacia todo lo que en las realidades terrestres se mueve hacia la mayor humanización y el mayor respeto por la tierra y el universo que habitamos.

La disidencia en la doctrina ha de ser vista no como una amenaza a la unidad y a la verdad, sino como un ángulo y punto de vista con el que es preciso dialogar para establecer fórmulas de entendimiento, y esto ha de verse como trabajo por la paz que Jesucristo nos ofrece como don y como camino hacia el descifrar del rostro del Padre-Madre, y no como irenismo, es decir como veneración de la ausencia de conflictos en gracia de la tranquilidad, ni tampoco como traición a la verdad, hacia cuya plenitud nos guiará el Espíritu del Padre-Madre y de Jesucristo el Hijo y nuestro hermano.

Es preciso fomentar en la Iglesia la espiritualidad del Concilio Vaticano II, es decir, en primer lugar la absoluta e indeclinable necesidad de ofrecer a Dios misericordia y no sacrificios. Es preciso avanzar con la espiritualidad conciliar que mira al mundo de hoy no principalmente como fuente de prevaricación y ruina, sino sobre todo como creación de Dios, con la que El siempre camina por la historia en su Espíritu Santo,

acompañándola hasta el fin de los tiempos, porque la amó tanto como para entregarle a su Hijo único, del cual el Espíritu es memoria creativa y creadora. El Vaticano II está lleno de textos magníficos sobre el Espíritu Santo. Otra cosa es que no se los trabaje teológicamente o no se los viva espiritualmente<sup>104</sup>.

Si quisiéramos –y sí lo queremos- reducir a una propuesta abarcadora y sintética, la agenda de una Iglesia en pie de Concilio, la formularíamos con las palabras proféticas de Ignacio Ellacuría, nuestro filósofo y teólogo mártir: luchar para sustituir la civilización de riqueza con la civilización de la pobreza y la civilización del capital con la civilización del trabajo. La pobreza y la riqueza, atravesadas por las cifras de desigualdad que ya hemos ofrecido, son los frutos amargos, los “frutos de la ira” de una civilización del capital, que en la globalización llega a su paroxismo creando la crisis más brutal que se recuerda, una crisis de avaricia, que según la Carta a los Colosenses es una especie de idolatría (Col 3, 5). De ahí que es necesario “dejar de robar y ponerse a trabajar honestamente con las propias manos [y con todo el hombre] para ganar algo y poder socorrer al que tiene necesidad” (Ef 4, 28), es decir, es necesario forjar “la civilización del trabajo”, que parte del valor de las necesidades humanas y de la solidaridad para satisfacerlas. Y esto es tan antiguo como Jesús de Nazaret, al menos: “No pueden ustedes servir a dos señores. No pueden servir a Dios y al dinero.” (Mt 6, 24). No se puede cínicamente poner sobre el dinero la leyenda de “*In God we trust*”. Son incompatibles. Ya lo decía San Basilio (330-379): “A ti te gusta mucho el bello color del oro, pero no te enteras de cuántos gemidos de miserables te van siguiendo.”<sup>105</sup> Trabajar intelectual, ética y prácticamente, esta transformación y el camino hacia ella no es fácil. Por eso continuaba Ignacio Ellacuría: “Lo que queda por hacer es mucho. Solo utópica y esperanzadamente puede uno creer y tener ánimos para intentar, con todos los pobres y oprimidos del mundo, revertir la historia, subvertirla y lanzarla en otra dirección.”<sup>106</sup> No es que estemos locos con este tipo de propuestas, aunque ser tenidos por locos no puede ser un insulto terrible para los seguidores de Jesucristo, pues ya decía Pablo que la cruz es “locura” para los gentiles, es decir para los que vivían de la civilización romana, y hasta los parientes de Jesús fueron a buscarlo en una ocasión para llevárselo porque creían que desvariaba (Mc 3, 21). Lo que pasa es que la civilización actual está montada sobre la locura que supone una distribución de la riqueza que mantiene hambrienta de muerte a más de mil quinientos millones de personas. Y eso, sin inmutarse, mirando para otro lado o justificándolo.

¿Es necesario un nuevo Concilio? En realidad no lo sabemos. Karl Rahner nos aseguró que para asumir el Vaticano II harían falta cien años. Y José Comblin nos ha avisado que para que la Iglesia asuma el proyecto de Aparecida, es decir, una Iglesia misionera, de discípulos, se necesitará todo el siglo XXI. Existe un movimiento *pro concilio*,

<sup>104</sup> Si es verdad que muy pocas veces se cita a los Padres de Oriente (San Basilio, San Gregorio de Nisa, San Gregorio Nacianceno y San Juan Crisóstomo) y no se aproveche su riqueza en textos como “La Iglesia en el Mundo actual”, donde ellos, por su relación conflictiva con el Imperio y su cercanía a los pobres, tenían tanto que decir. Cf. la nota siguiente.

<sup>105</sup> Citado por González Faus, José Ignacio, *Vicarios de Cristo*. Los pobres en la teología y espiritualidad cristianas, Madrid, Trotta, 1991, p. 17.

<sup>106</sup> Ellacuría, Ignacio, *Escritos Universitarios...*, *op.cit.*, pp. 300-301.

liderado por Javier Malagón y Emilia Robles. Lo han titulado estos dos laicos españoles “Iniciativa internacional a favor de un nuevo concilio en la Iglesia Católica”. Pero es necesario considerar que el Vaticano II tuvo a su servicio un papa y una generación de obispos profundamente capaces, muchos de ellos auténticamente santos. Ningún concilio ecuménico, además, podrá ya celebrarse si no es un concilio “ecuménico”, que incluya como participantes a todas las Iglesias cristianas, y que muchos concilios de los primeros siglos cristianos, admita tanto personas de la vida religiosa como del laicado entre sus miembros. Estas condiciones de posibilidad para un concilio lleno de frutos del Espíritu, hacen que pensemos que es mejor trabajar en lo que hemos ido enunciando como deberes-tareas de la Iglesia que promover un nuevo concilio antes de tiempo, antes de su hora o de que llegue su oportunidad histórica, su *kairós*.