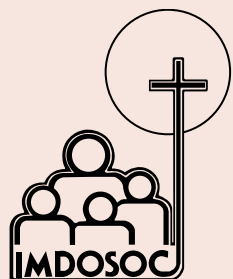




El Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana es una institución de laicos católicos, con espíritu ecuménico, en diálogo con las culturas; cuya misión es contribuir a formar la conciencia personal y social, para construir una realidad social justa a la luz del Evangelio y a través de la investigación, la enseñanza y la difusión del pensamiento social cristiano.



Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A. C., que auspicia al Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana
Pedro Luis Ogazón 56, Col. Guadalupe Inn, 01020, México, DF
Tels.: 56613043 - 56615612, Fax 56614286
comunica@imdosoc.org - www.imdosoc.org

AÑO 24, N. 1, ENERO-MARZO, 2016

LA CUESTIÓN SOCIAL



LA CUESTIÓN SOCIAL

Número especial

1

AÑO 24, N. 1, ENERO-MARZO, 2016

Documentos, ensayos, comentarios y reseñas de libros acerca de lo social

Cincuenta años del Concilio Vaticano II



REVISTA DEL INSTITUTO MEXICANO DE DOCTRINA SOCIAL CRISTIANA, MÉXICO, DF.



<i>Presentación</i>	1
El Concilio Vaticano II y su novedad eclesiológica: ¿una agenda pendiente? <i>Carlos Ceballos B., MSpS</i>	9
Concilio Vaticano II y Sacrosanctum Concilium: 50 años <i>Dr. Ricardo Valenzuela</i>	21
Dei Verbum: un documento emblemático del Vaticano II <i>Armando Noguez Alcántara, C.R.</i>	26
50 aniversario de la declaración Gravissimum Educationis del Concilio Vaticano II <i>Juan José Manuel Velasco Arzac</i>	34
Profesión y vocación <i>Mons. Jorge Carlos Patrón Wong</i>	44
Acerca del decreto conciliar sobre la vida consagrada: Perfectae Caritatis <i>Dra. María Luisa Aspe Armella</i>	48
Aniversario de la promulgación del decreto sobre el apostolado de los laicos Apostolicam Actuositatem <i>José Sánchez Z., SJ</i>	51
Unitatis Redintegratio: unidad entre todos los cristianos <i>Karen Castillo Mayagoitia</i>	62
Nostra Aetate o el derrumbe de los muros separadores de las religiones <i>Jaume Flaquer, SJ</i>	67
A 50 años de Ad Gentes <i>Sergio César Espinosa G., MG</i>	70
Apuntes teológicos sobre Gaudium et Spes <i>Federico Altbach Núñez</i>	73
Entre las cosas maravillosas <i>Felipe de J. Monroy</i>	82
50 años de Dignitatis Humanae: el derecho a la libertad religiosa es de las personas, no de la verdad <i>Julio L. Martínez, SJ</i>	86
El compromiso político de los católicos a la luz de Gaudium et Spes <i>Luis Javier Rubio, OP</i>	90
“No apaguéis el espíritu”: del Vaticano II a Evangelii Gaudium <i>Santiago Madrigal SI</i>	98
50 aniversario de Nostra Aetate. Catequesis del Papa <i>Papa Francisco</i>	106
Vence la indiferencia y conquista la paz. Mensaje para la 49ª Jornada Mundial de la Paz <i>Papa Francisco</i>	109
Reseñas	120

Portada: Miguel Ángel Buonarroti (1475-1564). *La creación de Eva*, fresco, fragmento de la Capilla Sixtina, Ciudad del Vaticano, Roma, Italia, realizado cerca de 1511.

ESTUDIOS

Filosofía • Historia • Letras

otoño 2015

114

**República o democracia:
la florecencia de Maquiavelo y Savonarola**
Roberto García Jurado

**Dormir y despertar: un acercamiento fenomenológico
a la ipseidad zambraniana**
Gabriel Astey

Filosofía política como reconciliación
Mario I. Juárez García

Diálogo de poetas
Billy Collins

Creación
Adrián Chávez

SECCIÓN
especial

Violencia y pobreza
en la sociedad actual
Jaime Ruiz de Santiago

ITAM

INSTITUTO TECNOLÓGICO AUTÓNOMO DE MÉXICO

Presentación

Cincuenta años del Concilio Vaticano II

El Concilio Vaticano II representa, sin lugar a dudas, un acontecimiento fundamental en la historia de la Iglesia y un parteaguas en la historia de la humanidad. Es, como dice Santiago Madrigal, SJ, un acontecimiento, una gracia y una brújula, esta última categoría acuñada por Pablo VI. Precisamente, desde este triple objetivo, hemos compilado sendos ensayos en torno a los documentos más significativos del Vaticano II, abordados por especialistas. Con ello, más que una remembranza histórica, buscamos reflexionar sobre lo que ha representado en términos de vivir en la misión propia del espíritu del Concilio Vaticano II, y reflexionar también sobre los retos que nos representan en cada una de sus conclusiones.

En este número especial de *La cuestión social* sobre el Concilio, proponemos una reflexión sobre el acontecimiento, reconociendo los caminos que surcó el Espíritu en las propias sesiones. Es, además, una brújula para la Iglesia de

hoy, porque sin duda, como dijo Pablo VI al ver las conclusiones de ese sínodo ecuménico: “más que un punto de llegada, es un punto de partida para nuevos objetivos”.

Juan XXIII, al momento de convocar al Concilio el 25 de enero de 1959, señalaba uno de los objetivos últimos de la reunión universal ecuménica: “el próximo Concilio ecuménico está llamado a ofrecer al mundo, extraviado, confuso y angustiado bajo la amenaza de nuevos conflictos espantosos, la posibilidad, para todos los hombres de buena voluntad, de fomentar pensamientos y propósitos de paz”.¹ La paz como anhelo del Papa Bueno, había sido ya expresada en la carta encíclica *Pacem in Terris*, un testamento a la humanidad que sigue aún vigente.

La reunión ecuménica se desarrolló en cuatro sesiones. Impresionante consejo de 2,500 obispos reunidos anualmente por 4 años consecutivos durante

¹ Juan XXIII, constitución apostólica *Humanae Salutis*, núm. 9, 25 de diciembre de 1961.

varias semanas. En todas ellas recorrió el mismo espíritu y la mira hacia adentro de la Iglesia y la acción hacia afuera: identidad y misión; todo ello atravesado por dos permanentes principios: los 'signos de los tiempos' y la presencia de una 'Iglesia pobre y para los pobres'. Esta inicial intención de Juan XXIII la hizo suya el Papa Pablo VI, quien concluyó el Concilio, cuando al inicio de la segunda sesión llamó a los Padres conciliares a repensar la Iglesia, *ad intra* y *ad extra*. Los ensayos que presentamos están conjuntados en este número de acuerdo a este criterio *ad intra* y *ad extra* de la Iglesia.

En este sentido, el primer ensayo de Carlos Ceballos B., misionero del Espíritu Santo, bajo el título "El Concilio Vaticano II y su novedad eclesiológica: ¿una agenda pendiente?", nos invita a reflexionar, en primer lugar, sobre la importancia del Concilio y, después, con observaciones muy finas, sobre los diversos esquemas que corrieron en el debate sobre la Iglesia para terminar en la constitución *Lumen Gentium*, que finalmente privilegió la categoría de 'Pueblo de Dios', término bíblico que según Congar —nos recuerda Carlos Ceballos— tenía una tripe intencionalidad respecto de la Iglesia: historicidad, ecumenismo y la idea de la dignidad igual de todos los bautizados. Remata este excelente estudio con la frase del Papa Francisco en *Evangelii Gaudium*: "Ser Iglesia es ser Pueblo de Dios, de acuerdo con el gran proyecto de amor del Padre".

Por otro lado, la liturgia, entendida como celebración del Misterio, representó un punto de reflexión fundamental en el trabajo de los Padres sinodales. En su estudio sobre *Sacrosantum Concilium*, el Dr. Ricardo Valenzuela dice que la liturgia, *Semper Reformanda*, se ha enriquecido después del Vaticano II. Pero, por otro lado, también es cierto que se ha oscurecido. Para el liturgista, la reforma de la liturgia se basa en tres principios: participación; santificación y glorificación; novedad y creatividad. A partir de ellos apuesta por la fidelidad al culto para la celebración del Misterio.

El biblista Armando Noguez reflexiona sobre *Dei Verbum* en estos términos: "con 26 números distribuidos en cinco capítulos, la *Dei Verbum* es un documento breve, ordenado y centrado en los asuntos fundamentales". La revelación en *Dei Verbum* considera, según el autor, el método histórico-crítico; con ello, los lectores de la Palabra de Dios adquieren libertad de lectura e interpretación, apoyados en los métodos científicos, sin que por ello pierda profundidad ni autenticidad. De hecho, uno de los aportes de *Dei Verbum* es la separación entre Biblia y Palabra de Dios. Sin duda, un ensayo que nos ayuda a comprender mejor no sólo *Dei Verbum*, sino que representa una introducción a la revelación según el Vaticano II.

Respecto al tema educativo, éste no se redujo a un documento en el Vaticano II, "está presente en varios de los documentos principales del Concilio, por ejemplo en la trascen-

dental constitución pastoral *Gaudium et Spes*", nos recuerda el Hno. Juan José Manuel Velasco Arzac. En voz del propio autor, la educación es una tarea que la Iglesia asume por mandato de su fundador: "Id y enseñad a todas las naciones". Por ello, con este ensayo sobre la declaración *Gravissimum Educationis*, podemos reconocer lo que se dijo y lo que no sobre la educación; además se ofrece la lista de los documentos del Magisterio que actualizan el tema para que los padres, los educadores católicos en la escuela o en la universidad e incluso las instituciones educativas puedan asumir los retos y las responsabilidades.

Este número especial cuenta con la participación de Mons. Jorge Carlos Patrón Wong, obispo emérito de Papantla y colaborador directo del Papa Francisco. Precisamente, su experiencia sobre la formación de los futuros sacerdotes da pie a la reflexión en torno a dos voces que caminan muy juntas pero que tienen significativas diferencias: profesión y vocación. Este texto tiene como trasfondo el decreto *Optatam Totius* del Concilio Vaticano II. Precisamente, el trabajo de Mons. Patrón Wong tiene que ver con la afirmación del decreto cuando dice: "Es deber de los obispos el impulsar a su grey a fomentar la vocaciones y procurar la estrecha unión de todos los esfuerzos y trabajos, y de ayudar, como padres, sin escatimar sacrificio alguno, a los que vean llamados a la heredad del Señor".

La Dra. María Luisa Aspe Armella nos ofrece un estudio sobre el docu-

mento conciliar *Perfectae Caritatis*, "sobre la adecuada renovación de la vida religiosa", que en palabras de la historiadora se trata de un "detonador de la búsqueda de la propia identidad de órdenes y congregaciones religiosas". El decreto no tuvo un camino fácil en su elaboración; pero finalmente fue promulgado por Pablo VI en la última etapa del Concilio. *Perfectae Caritatis* se desarrolla en cuatro dimensiones básicas: cristológica, pneumatológica, eclesiológica y misionera. El estudio que presentamos de la Dra. Aspe, sin duda, es revelador de la naturaleza de la vida consagrada en el Concilio Vaticano II que ha marcado la vida y la misión de los diferentes carismas de la vida religiosa.

El texto de José Sánchez Z., SJ, sobre el decreto que aborda el apostolado de los laicos, *Apostolicam Actuositatem*, parte de la reflexión de lo que el propio autor llama "bondades" del documento; la segunda parte es una revisión de las "insuficiencias". En esta reflexión, serena y crítica del jesuita Sánchez Zariñana, debemos reconocer con el autor que tras 50 años de dicho documento, éste no puede contener un alcance permanente, ello sería un anacronismo. Sin embargo, mucho de ello también marca derroteros del apostolado de los laicos en este siglo XXI.

En otro bloque de documentos se aborda la relación de la Iglesia católica romana con otras Iglesias cristianas, con otras religiones y con el mundo, la reflexión teológica de la maestra y subdirectora del

área Académica y de Investigación de este instituto, Karen Castillo Mayagoitia, propone que el tema de la unidad de los cristianos es un tema transversal para el Concilio. Fundamental en el documento es la comprensión de una sola fe, un solo bautismo, un sólo cuerpo de Cristo, una sola Iglesia, una celebración común y una sola familia. Con sus limitaciones y lenguaje, *Unitatis Redintegratio* es una propuesta clara y contundente a la unidad de los cristianos.

Es provocador el título del jesuita Jaume Flaquer, “*Nostra Aetate* o derrumbe de los muros separadores de las religiones”, reflexión sobre el diálogo interreligioso. *Nostra Aetate* es analizado con mucha fineza en este ensayo que propone, como el propio Concilio, al diálogo como herramienta fundamental de entendimiento en la diferencia. Incluso, el autor afirma que con el diálogo y el entendimiento entre las religiones “es posible reconocer el poder sanador y transformador de cada una ellas”. Pero a pesar de los muchos avances, acercamientos y reconocimientos entre las religiones, “hace falta una mayor profundización en muchos aspectos”.

Por su parte, Sergio César Espinosa G., MG, en su reflexión sobre *Ad Gentes* afirma que el trabajo de los Padres conciliares en este aspecto para entender la actividad misionera de la Iglesia, y de algún modo entender la misma naturaleza de la Iglesia.

El texto sobre *Gaudium et Spes* de Federico Altbach Núñez, rector

de la Universidad Lumen Gentium, además de desentrañar lo esencial del documento, ofrece líneas necesarias de interpretación de todo el Concilio, lo que favorece una lectura adecuada del mismo. La reflexión eclesiológica de la identidad de la Iglesia puede ser también una clave hermenéutica válida para la actualidad a 50 años del Concilio Vaticano II. Para el autor es importante también la categoría de ‘mundo’, ya que la Iglesia se relaciona con el mundo, pero éste sólo es importante en razón del ser humano, siendo precisamente el ser humano el verdadero centro de todo el documento. Otra categoría fundamental es la de ‘signo de los tiempos’, que tiene su primera aparición, retomada de la Sagrada Escritura, recobrada por Juan XXIII en *Humanae Salutis*, la bula convocatoria del Concilio. Finalmente, la visión teológica de la dignidad humana constituye la parte medular del documento. En efecto, el Dr. Altbach nos recuerda que el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo Encarnado, afirmación contundente de *Gaudium et Spes*.

El documento que habla sobre los medios de comunicación, *Inter Mirifica*, es abordado por Felipe Monroy, periodista y director de *Vida Nueva México*, bajo el título del documento en español “Entre las cosas maravillosas”. El comunicólogo hace tres cortes históricos en torno al documento: “Del boom *broadcasting* a *Inter Mirifica*”, donde la televisión y otros medios de comunicación despertaban la admiración ante las formas nuevas de comunicar; “De *Inter*

Mirifica al día de hoy”, en que el que hace un recorrido esencial sobre los pronunciamientos más significativos de los Papas sobre los medios de comunicación; finalmente, la tercera parte es una propuesta tras 52 años de vigencia de *Inter Mirifica* para seguir, como concluye Felipe Monroy, maravillándonos y abriéndonos al diálogo y el encuentro que nos robustezca el espíritu.

El rector de la Universidad de Comillas, Julio L. Martínez, SJ, hace una reflexión de la vigencia del derecho de libertad religiosa en el mundo actual a partir de la declaración conciliar *Dignitatis Humanae*. Propone la vuelta a dicho documento para poder entendernos mejor quienes profesamos distintas religiones. Por eso, a diferencia de otros documentos del Concilio, *Dignitatis Humanae* sigue siendo plenamente vigente y conserva toda su prestancia y vitalidad al día de hoy. El título que propone Julio L. Martínez encierra la esencia del mensaje teológico de la declaración: “El derecho a la libertad religiosa es de las personas, no de la verdad”.

Cada uno de los textos anteriores han sido escritos *exprofeso* para este número, el primero de 2016 de *La cuestión social*. Pero además, hemos querido incluir dos textos que también comentan y esclarecen algún aspecto de Vaticano II. El primero de ellos es de Fr. Luis Javier Rubio, quien propone una lectura crítica y actualizada de *Gaudium et Spes* desde una perspectiva de la construcción de una sociedad justa en su artículo titulado “El compromiso político de

los católicos a la luz de *Gaudium et Spes*”. Por ello, recuerda que este documento apuesta porque “la sociedad civil en su conjunto asumiera un papel protagónico en la construcción de un nuevo proyecto de nación o de mundo”. En esta responsabilidad de todos, una implicación especial tiene que ver con la misión del IMDOSOC. A partir de esta llamada de *Gaudium et Spes*, dice el autor de esta reflexión, el IMDOSOC ha llegado a “visualizarse como una comunidad cristiana que pretende ser comunión eclesial de fe, esperanza y caridad, y que celebra la palabra de Dios en su vida a través de la solidaridad y el compromiso con el mandamiento nuevo del Señor”.

Por último, el escrito del Dr. Santiago Madrigal, SJ, ofrece reflexiones que miran hacia adelante del Concilio bajo el título de “«No apaguéis el Espíritu»: Del Vaticano II a *Evangelii Gaudium*”, que fueron pronunciadas durante el coloquio sobre el Vaticano II que tuvimos en diciembre pasado (2015) en IMDOSOC. Se trata de una actualización de las propuestas del Concilio Vaticano II para nuestra Iglesia de hoy, incluyendo algunas del propio Papa Francisco, construir una Iglesia misionera, una Iglesia en salida. Queda pues, en cada uno de nosotros, laicos o consagrados, responder a la imperativa pregunta del teólogo K. Rahner: “¿qué hemos de hacer para no apagar el fuego del Espíritu?”.

Sólo resta hacer énfasis que la disposición de los ensayos de esta monografía no sigue un orden cronológico según fueron aprobadas las constitu-

ciones, decretos o declaraciones del Concilio Vaticano II, sino que están dispuestos según el contenido a partir de un criterio eclesiológico. Tal disposición fue expuesta por el Dr. Santiago Madrigal en el coloquio impartido en IMDOSOC acerca del Vaticano II.

El orden considera en primer lugar los documentos fundamentales sobre la identidad de la misma Iglesia y su vida interna: *Lumen Gentium, Sacrosanctum Concilium, Dei Verbum, Gravissimum Educationis, Optatam Totius, Perfectae Caritatis* y *Apostolicam Actuositatem*.

En un segundo bloque, los decretos y las declaraciones de la Iglesia en su misión y relación *ad extra*: *Unitatis Redintegratio, Nostra Aetate, Ad Gentes, Gaudium et Spes, Inter Mirifica* y *Dignitatis Humanae*.

También, publicamos dos textos que tiene que ver con el Magisterio del Papa Francisco: uno sobre la importancia y la actualización del documento que cumplió 50 años en diciembre pasado (*Nostra Aetate*), en el que el Papa nos recuerda la importancia que tienen las religiones en el mundo y cómo el diálogo puede llevar “semillas de bien” para colaborar en campos diversos, sobre todo de servicio a los pobres, a los pequeños, a los migrantes, a los excluidos e incluso den el cultivo y cuidado de la creación.

El otro texto del Magisterio del Papa Francisco es el Mensaje para la 49ª Jornada Mundial de la Paz, que en 2016 tiene el título “Vence la indiferencia y conquista la paz”. En este

mensaje, el Papa parte de la premisa de que Dios no es indiferente, por el contrario, a Dios le importa la humanidad, Dios nunca la abandona.

También les compartimos la reseña del libro *El Concilio Vaticano II: ¿Batalla perdida o esperanza renovada?*

Presentamos gustosos este primer número del año recordando las palabras del Papa Bueno, Juan XXIII, en torno a la celebración del Concilio Vaticano II: “Cielo y tierra, puede decirse, se unen en la celebración del Concilio”;² sin duda una forma de decir que el Reino está entre nosotros. Con este número, en el que prácticamente consideramos todos los documentos del Concilio Vaticano II, queremos aportar nuestro grano de arena a la esperanza a la que convoca *Gaudium et Spes*: “El porvenir de la humanidad está en manos de quienes sepan dar a las generaciones venideras razones para vivir y razones para esperar” (GS, 31).

Además, como es tradición incluimos el mensaje para la Jornada Mundial de la Paz. ☪

Feliz año 2016 a todos
nuestros lectores.

Gerardo Cruz González
Investigación-IMDOSOC

² AAS 54 (1962) 786; *Discorsi-Messaggi- Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*, vol. IV, pp. 578-590.

LA CUESTIÓN SOCIAL

**Documentos, ensayos, comentarios
y reseñas de libros acerca de lo social**

Directorio

CONSEJO DIRECTIVO

Presidente Honorario Vitalicio: Emmo. Sr. Cardenal Roger Etchegaray.
Presidente Honorario Vitalicio: Lorenzo Servitje Sendra.
Presidente Honorario Vitalicio: Salvador Domínguez Reynoso.

PRESIDENTE

Román Uribe Michel.

VICEPRESIDENTES

Lucila Servitje Montull.
José Enrique Mendoza Delgado.

TESORERO

Sergio Castro Toledo.

SECRETARIO

María de la Paz Sáenz de Soberón.

VOCAL

Raúl González Schmal.
Luis Javier Rubio Guerrero, OP.
Javier Ballesteros de León.

VOCAL DEL CONSEJO

Constantino José Antonio De Llano Marhx, Francisco Javier Albarrán González, Germán Araujo Mata, Conrado Antonio Larios Prado, Martha Aviña de Chávez, Mariano Azuela Güitrón, Tomas G. Reynoso Ruíz, Adrián Ruíz de Chávez, María Eugenia Romo de Murrieta, Arcadio Valenzuela Valenzuela, P. Mario Ángel Flores Ramos, Eduardo Garza Cuéllar, Manuel Gómez Díaz, Mauricio Limón Aguirre,

María del Pilar Mariscal Servitje, P. Manuel Olimón Nolasco, Wilfrido Perea Curiel, Carlo Pizano Salinas, Jesús Antonio Damián Basurto, Mons. Guillermo Francisco Escobar Galicia.

COMISIÓN DE VIGILANCIA

María Luisa Aspe Armella, Rogerio Casas-Alatriste Hernández, Juan Guillermo Domínguez Meneses, Salvador Domínguez Reynoso, José Ignacio Mariscal Torroella, Juan Murguía Pozzi, Óscar Ortiz Sahagún y Lorenzo Servitje Sendra.

Director General: Jorge Navarrete Chimés.

La Cuestión Social, es una publicación trimestral editada y publicada por la Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A. C., a través del **Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana**, con dirección en Pedro Luis Ogazón n. 56, Col. Guadalupe Inn, CP 01020, México, DF, Tels. 56614465, 56614169, Fax 56614286

E-mail: comunica@imdosoc.org www.imdosoc.org

Responsable de la edición: Jorge Navarrete Chimés. Registro de correspondencia de 2a. Clase expedido en la Dirección General de Correos Publicación Periódica. Registro No. 129-93. Certificado de Licitud de Contenido (pendiente). Certificado de Licitud de Título (pendiente). No. de Reserva al Título del Derecho de Autor (pendiente). Registro ISSN en trámite. Distribución directa en el IMDOSOC.

Impresa en Impresora Varel, S. A. de C.V, Calle 8 No. 222, Col. Granjas San Antonio Tel: 2065 3523 Fax: 5690 0463, impvarel@hotmail.com, este número se terminó de imprimir el 16 de marzo de 2015, con un tiraje de 1,500 ejemplares.

Coordinador de contenidos: Gerardo Cruz González

Diseño: Roberto Mandeur Cortés

Corrección de estilo: A. Alfonso Muñoz Chávez

Suscripciones: martha.crm@imdosoc.org

Los artículos publicados reflejan el punto de vista del autor y no necesariamente el de la Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A. C.

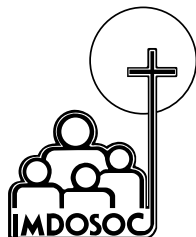
No se devuelven originales no solicitados.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A. C.

Precio del ejemplar: \$ 100.00

Suscripción anual: \$ 330.00

Suscripción para el extranjero Dlls. 80.00



El Concilio Vaticano II y su novedad eclesiológica: ¿una agenda pendiente?

Carlos Ceballos B., MSpS

El Concilio fue un acontecimiento decisivo en la vida del Iglesia: uno de esos grandes y señeros que marcan rumbo. El llamado al *aggiornamento* que está en los orígenes del Concilio es determinante, sobre todo en relación con la eclesiología, ya que supone el reconocimiento implícito de que la Iglesia no estaba a la altura de los tiempos; que en más de un aspecto se había rezagado y tenía, por tanto, necesidad de un cambio radical. Con razón muchos autores, al hablar del proceso de renovación conciliar, se refieren a él como una auténtica “revolución copernicana”.

Juan XXIII, desde la convocatoria del Concilio, dejó bien sentado que éste no tenía la misión de pronunciar condenas, sino de anunciar la fe cristiana de modo comprensible para nuestro tiempo. En la base del Concilio hay un afán de búsqueda, una disponibilidad fundamental para la confrontación con el Evangelio y una atención a las preguntas de la sociedad de su tiempo.

El tema central del Concilio es la Iglesia misma. G. Philips, que tiene un papel importante en la elaboración de la LG, interpretando el sentir de la asamblea conciliar considera que “para todos, el punto central del Concilio estaba, sin duda, en la pregunta dirigida a la Iglesia: «Iglesia de Dios ¿qué dices de ti misma? *Quid dicis de te ipsa?* ¿Cuál es tu profesión de fe sobre tu ser y tu misión en el mundo?»”.¹

Muchos autores han afirmado que el Vaticano II es el Concilio de la Iglesia; K. Rahner, ya en 1966, consideraba que era “el culmen de la eclesiología católica”.² Defensores y detractores del Vaticano II coinciden en afirmar que representó un cambio radical en el planteamiento de la eclesiología.

¹ Philips, G., *La iglesia y su misterio...*, vol. I, 22.

² “Medio siglo de eclesiología”, *SelT* 121 (1992) 84.

La *Lumen Gentium* intenta un camino distinto a las formulaciones dogmáticas anteriores, prefiriendo recoger imágenes bíblicas para hablar del misterio de la Iglesia, en vez de intentar formulaciones dogmáticas cerradas.³ Pero el desarrollo del Concilio no fue sencillo, estuvo marcado por una serie de tensiones. El Card. Suenens, testigo cualificado de este proceso, reconoce:

“Se trataba, en realidad, de un enfrentamiento entre dos concepciones de Iglesia. El Santo Oficio había elaborado un esquema impregnado de una eclesiología muy marcada por el aspecto canónico y estructural de la Iglesia, sin poner de relieve de manera prioritaria sus aspectos espirituales y evangélicos. Se trataba, en nuestro modo de ver, de pasar de una eclesiología jurídica a una eclesiología de comunión centrada en el misterio mismo de la Iglesia en sus profundidades trinitarias”.⁴

Efectivamente, a lo largo de las sesiones del Concilio podemos encontrar toda una evolución en la eclesiología. Del planteamiento original propuesto en el documento encargado al Santo Oficio, *De Ecclesia*, a la eclesiología que encontramos en la constitución *Lumen Gentium* hay

³ Cf. Philips, G., *op. cit.*, 22.

⁴ Citado en Madrigal, S., *Vaticano II...* p.31.

una distancia notable. Este cambio se puede advertir de muchas maneras, pero quizá el asunto más citado entre los autores que estudian el Concilio es la introducción del cap. II de la LG sobre el Pueblo de Dios, después del capítulo dedicado al misterio de la Iglesia y antes de tratar el tema de la organización jerárquica de la Iglesia.

Con la intervención del Obispo de Bressanone, Mons J. Gargitter,⁵ se abre un importante debate con la propuesta de introducir un capítulo que hablara amplia y positivamente de la Iglesia, proponiendo para ello la categoría ‘Pueblo de Dios’. Este cambio encontrará eco notable entre los Padres conciliares, entre ellos los Cardenales Liénart, Koenig, Alfrink, Doepfner, Léger, Suenens, Frings, Bea, Montini, Lercaro y los obispos Emile de Smedt y L. Elchinger. Posteriormente, con intervención expresa del Papa Pablo VI, recién elegido, se rechaza el esquema *De Ecclesia* y se decide elaborar uno nuevo.

Según Y. Congar, la introducción de este nuevo capítulo sobre el Pueblo de Dios tenía una triple intención: 1) mostrar cómo la Iglesia se construye en el devenir de la historia vista como historia de salvación (historicidad de la Iglesia); 2) expresar cómo la Iglesia se extiende en la humanidad, entre personas diversamente situadas, en el mismo sentido de la encarnación (ecumenismo); 3) y exponer lo que

⁵ Cf. *Acta Synodalia Sacri Concilii Oecumenici Vaticani II*, II, 1, 360 (en adelante citada como AS; el número romano refiere al volumen, el primer arábigo a la parte y los últimos a las páginas).

es común a todos los miembros del Pueblo de Dios, en el plano de la dignidad de la existencia cristiana, con anterioridad a toda distinción entre ellos, tanto de oficio como de estado.⁶

Esta manera de designar a la comunidad resultaba novedosa; es una de las mayores originalidades del Concilio y abre todo un nuevo panorama, como reconoce Henri de Lubac.⁷ Yves Congar considera que la expresión ‘Pueblo de Dios’ encierra *tal densidad, tal savia*, que coloca a la Iglesia frente a una *nueva y vastísima perspectiva*.⁸ J.A. Estrada, hablando del legado del Concilio, considera que “*Pueblo de Dios* ha sido el título de mayor influencia post-conciliar”, aunque reconoce que a lo largo de estos cuarenta años se ha intentado “ignorar o, al menos, reducir su significación”.⁹

La recuperación de la expresión bíblica ‘Pueblo de Dios’ es producto de un esfuerzo por volver a las fuentes de la vida cristiana y del redescubrimiento de la dimensión histórica de la Revelación.¹⁰ La identificación de la co-

munidad cristiana como el Pueblo de Dios de la nueva alianza tiene un lugar importante en la eclesiología neotestamentaria, especialmente en la teología paulina;¹¹ la fórmula de la alianza, acuñada en el A.T., es retomada en el N.T. referida a los cristianos: “vosotros seréis mi pueblo y yo seré su Dios”.¹² Aunque explícitamente referida a la Iglesia sólo aparece en 1 P 2,9.

La designación de la Iglesia como Pueblo de Dios aparece también en los Padres de la Iglesia (Ambrosio, Optato de Mileto, Jerónimo y Agustín, entre otros), pero en el s. IV empieza a desaparecer. Lutero retoma esta categoría y la coloca en un lugar fundamental para su eclesiología; esto provoca una reacción que llevará a su olvido por varios siglos.¹³ El s. XX fue testigo de la reaparición de esta categoría, con teólogos como A. Vonier,¹⁴ M. Koster,¹⁵ N.M. Dahl¹⁶ o L.Cerfaux.¹⁷ Y. Congar considera que la recuperación de la noción bíblica de Pueblo de Dios referida a la Iglesia la debemos a la eclesiología católica elaborada en el período pre-conciliar, de los años 1937 a 1957.¹⁸

Más allá de estas consideraciones históricas, es importante resaltar la importancia de esta categoría

⁶ Cf. Congar, Y., “La Iglesia como pueblo de Dios”, *Conc 1* (1965) 9-10.

⁷ Cf. *Paradoxe et mystère de l’Eglise*, Aubier-Montaigne, Paris, 1967, 77-78.

⁸ Cf. Congar, Y., “La Iglesia como pueblo de Dios”, 10.

⁹ Cf. Estrada, J.M. *El cristianismo en una sociedad laica, cuarenta años después del Vaticano II*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2006, 50-56.

¹⁰ Cf. Schnackenburg, E., “La Iglesia como pueblo de Dios”, *Conc 1* (1965) 105-113. El autor ofrece una amplia bibliografía y anotaciones históricas sobre la concepción de la Iglesia como Pueblo de Dios.

¹¹ Cf. Leon-Dufour, X., *Vocabulario de teología bíblica*, Herder, Barcelona, 1967, 663-664.

¹² 2 Cor 6,16; Gál 4,26; Hb 8,10; Ap 21,3; Tit 2,14.

¹³ Cf. Pie-Ninot, S., *Eclesiología...*, 149-152.

¹⁴ *The people of God*, London, 1937.

¹⁵ *Ekklesiologie im Werden*, Paderborn 1941.

¹⁶ *Das Volk Gottes*, Darmstadt, 1963.

¹⁷ *La iglesia en san Pablo*, DDB Bilbao, 1959.

¹⁸ Cf. “La Iglesia como pueblo de Dios”, 15.

teológica, que adquirió un lugar preponderante en los principales documentos conciliares.¹⁹ La eclesiológica de la constitución dogmática sobre la Iglesia (*Lumen Gentium*) se abre con un doble pórtico que habla de la Iglesia, primero como *misterio* y *sacramento universal de salvación* y, después, como *Pueblo de Dios*. Estas dos nociones son complementarias y ofrecen una clave fundamental de comprensión de la propuesta eclesiológica del Concilio.²⁰ Como afirma Estrada:

“No cabe duda de que tanto la idea de misterio como la de Pueblo de Dios son dos conceptos claves de la constitución [LG], dentro de los cuales hay que integrar (como hace el Concilio) todas las imágenes y definiciones eclesiológicas. El Concilio Vaticano II determina toda su eclesiológica bajo esta doble opción que tiene gran significación: al haber optado por comenzar su reflexión teológica con la

idea del misterio de la Iglesia, se pone término a las eclesiológicas institucionales, jurídicas y societarias... Y al establecer que la Iglesia es pueblo de Dios, se hace una opción por lo comunitario y personal como lo más determinante en la Iglesia”.²¹

Cuando la LG afirma categóricamente al inicio del capítulo II: “fue voluntad de Dios santificar y salvar a los hombres no individualmente y aislados entre sí, sino constituirlos en un pueblo” (LG, 9), se pone de manifiesto, al mismo tiempo, el carácter trascendente de la comunidad y su dimensión esencialmente histórica; evitando considerar a la Iglesia desde una perspectiva meramente sociológica o empírica, pero dejando claro que la obra de la salvación y santificación se da “formando pueblo” y en el devenir histórico de este pueblo. La concepción horizontal, comunitaria y personal de la Iglesia sustituye así a otra más verticalista y piramidal. Se trata de una Iglesia, que antes que nada es pueblo, colectividad histórica.²²

¹⁹ La expresión *populus Dei* aparece 102 veces en el Concilio: 41 en LG, 17 en AG, 14 en PO, 7 en GS, 7 en AA, 6 en CD, 3 en GE y una en SC (no aparece únicamente en OE y en IM). Además, *populus* referido a la Iglesia aparece unas 82 veces más con expresiones como: *populus Novi Testamenti*, *populus christianus*, *populus acquisitionis*, *populus messianicus*, *filelis populus*, *sacerdotalis populus*. Cf. Pie-Ninot, S., *Eclesiológica, sacramentalidad de la comunidad cristiana*, Sígueme, Salamanca, 2007, 153-154.

²⁰ Cf. Losada, J. “La Iglesia, Pueblo de Dios y misterio de comunión”, *Sal Terrae* 873 (1986) 245-248.

²¹ Estrada, J. *Del misterio de la Iglesia al pueblo de de Dios*, Sígueme, Salamanca, 1988, 175.

²² En la teología Latinoamericana, varios autores, insistiendo sobre el carácter histórico de la categoría ‘Pueblo de Dios’ abogaban en pro de una Iglesia popular, no como una proposición anti-jerárquica (aunque hay una reacción frente a una visión jerarcológica, centrada en la dignidad y potestad de los ministros), sino como una llamada de atención sobre las implicaciones históricas de “ser pueblo”

Se tiende, así, un puente entre la visión misteriosa y la visión sociológica de la Iglesia.²³ Esta visión más horizontal de la Iglesia permite una visión más inclusiva, y hasta ecuménica, y es más respetuosa del carácter inmanente y trascendente de la eclesiológica, como afirma Estrada:

“Paradójicamente, esta teología horizontalista es mucho más respetuosa con la acción de Dios que la otra verticalista, ya que deja lugar a la acción constante del Espíritu instruyendo e inspirando a la comunidad cristiana, permite establecer las diferencias sin romper la unidad y propugna un nuevo binomio «pueblo de Dios-pluralidad de ministerios y carismas» como el constituyente de la eclesiológica, en lugar del anterior binomio clero-laicos, o jerarquía-pueblo”.²⁴

La categoría ‘Pueblo de Dios’ ofrece perspectivas nuevas a la eclesiológica. Ya que “expresa mejor el estado histórico y peregrino de la Iglesia”.²⁵

en medio de condiciones de opresión. A este respecto pueden verse: Quiroz, A. *Eclesiológica en la teología de la liberación*, Sígueme, Salamanca, 1983, 133-189 y Ellacuría, I., “El pueblo crucificado”, en Ellacuría, I. / Sobrino, J. (ed.) *Misterium Liberationis Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, Trotta, Madrid, 1990, 189-216; Estrada, J. M., *Del misterio de la Iglesia al pueblo de de Dios*, 209-237.

²³ Cf. Congar, Y., *Un Pueblo Mesianico*, Cristiandad, Madrid, 1976, 90-100. 106-108.

²⁴ Estrada, J. *Del misterio de la Iglesia al pueblo de de Dios*, 120.

²⁵ Kloppenburg, B., “Votaciones y últimas enmiendas a la constitución”,

Pone de manifiesto la dimensión comunitaria y social de la salvación que se realiza en un *pueblo*. La comunidad creyente es *pueblo* entre otros pueblos, configurados de distintas maneras según las exigencias de los condicionamientos históricos y culturales. Hablar de Pueblo de Dios, por lo mismo, nos permite comprender a la Iglesia dentro de una visión dinámica y evolutiva de la historia, flexibilizando visiones rígidas y poniendo de manifiesto la necesaria dinámica de la encarnación, colocando el misterio de la Iglesia en una perspectiva histórico salvífica. Como afirma elocuentemente la GS: “Dios creó al hombre no para vivir aisladamente, sino para formar sociedad”. “El propio Verbo encarnado quiso participar de la vida social humana”.²⁶ El Concilio hace una clara opción por una eclesiológica más comunitaria, histórica y encarnada, que afirma la voluntad salvífica universal de Dios abierta a “todo el género humano”.²⁷ Como sanciona J. Ratzinger en su análisis de la eclesiológica del Vaticano: “[la categoría ‘Pueblo de Dios’] expresa el carácter histórico de la Iglesia en la unidad de la historia de Dios con los hombres”.²⁸

Con todo lo dicho queda claro que en el Vaticano II encontramos una clara novedad, un golpe de timón frente al modelo de Iglesia precedente, que marca un hito y

en Baraúna, G., *op.cit.*, tomo I, 208.

²⁶ GS, 32.

²⁷ LG, 9b; 13-14.

²⁸ “La eclesiológica del Vaticano II”, *Oss. Rom.* 10 agosto de 1986, 11.

es una invitación a continuar caminando: “los decretos conciliares más que un punto de llegada son un punto de partida hacia nuevos horizontes”, como reconocía Pablo VI al exhortar a la creatividad a los teólogos en uno de los primeros congresos internacionales de teología del postconcilio.²⁹

Hay que reconocer que aunque el Vaticano II representó un avance sustancial para una nueva concepción de la eclesiología, lamentablemente no ha sido suficientemente acogida por el dualismo que existe entre la teología conciliar y la realidad eclesial. Como afirma J.M. Rovira Belloso:

“[El Vaticano II] es un Concilio de transición porque sus afirmaciones de principio (el qué de las cuestiones) no llegan a encontrar el cómo de las decisiones y sobre todo de las formas e instituciones en las que deben encarnarse los principios.[...] La transición no culminada tiene como efectos evidentes la ambigüedad producida por la distancia que media entre los principios y la práctica”.³⁰

Si bien la apuesta eclesiológica de los padres conciliares abrió nuevos espacios de comunión y participación, parece evidente, mirando

la realidad, que se ha quedado rezagada para responder a los nuevos referentes de lo religioso.

Juan Pablo II, en su carta apostólica *Tertio Millennio Adveniente*, nos invitaba a hacer un análisis de conciencia frente a las respuestas que estamos ofreciendo ante la transformación de lo religioso y a las necesidades de nuestro mundo, y nos recordaba que:

“El examen de conciencia debe mirar también la recepción del Concilio, este gran don del Espíritu a la Iglesia al final del segundo milenio. ¿En qué medida la Palabra de Dios ha llegado a ser plenamente el alma de la teología y la inspiradora de toda la existencia cristiana, como pedía la *Dei Verbum*? ¿Se vive la liturgia como «fuente y culmen» de la vida eclesial, según las enseñanzas de la *Sacrosanctum Concilium*? ¿Se consolida, en la Iglesia universal y en las Iglesias particulares, la eclesiología de comunión de la *Lumen Gentium*, dando espacio a los carismas, los ministerios, las varias formas de participación del Pueblo de Dios, aunque sin admitir un democraticismo y un sociologismo que no reflejan la visión católica de la Iglesia y el auténtico espíritu del Vaticano II? Un interrogante fundamental debe también plantearse sobre el estilo de las relaciones entre la Iglesia y el mundo.

Las directrices conciliares —presentes en la *Gaudium et Spes* y en otros documentos— de un diálogo abierto, respetuoso y cordial, acompañado sin embargo por un atento discernimiento y por el valiente testimonio de la verdad, siguen siendo válidas y nos llaman a un compromiso ulterior”.³¹

Esta “recepción del Concilio como don del Espíritu” a la que alude el documento no ha sido del todo adecuada. La novedad, el dinamismo, la apertura misionera, la libertad y el gozo que suscitó la proclamación solemne del final del Concilio, el 8 de diciembre de 1965, han encontrado inercias, dificultades y resistencias. Aunque hay una memoria común de este acontecimiento decisivo y sus efectos se han dejado sentir en alguna medida, no se ha continuado con el mismo dinamismo de búsqueda y más bien hay la sensación de cierta regresión o esclerosis. Se podría hablar más bien de un momento de crisis eclesial, cuyo síntoma más importante es la desafiliación paulatina y silenciosa de un número creciente de creyentes y el desgaste de las instituciones eclesiales. Esta crisis, como todas, tiene razones endógenas y exógenas. Pero ahora nos toca mirar las de dentro, las que están más en nuestras manos. Al respecto, J.M. Estrada hace una constatación interesante:

“La actual crisis eclesial tiene, paradójicamente, raíces en el mismo Concilio. Por un lado, porque las deficiencias, compromisos y conflictos teológicos irresueltos han marcado la discusión postconciliar y se han agravado con el paso del tiempo. Por otra, porque el Concilio ha dejado una herencia que no se ha actualizado y aplicado posteriormente. El postconcilio ha seguido una hermenéutica minimalista de los textos conciliares y la minoría tradicionalista se ha convertido en mayoría eclesial en las últimas décadas. El resultado del Concilio es ignorado por las generaciones que han nacido en los últimos cuarenta años y, en buena parte, ha sido olvidado por las anteriores”.³²

Desde hace varios años se viene hablando en la Iglesia de una tendencia a la involución. Ya en el mismo Concilio quedaron de manifiesto posturas que veían los nuevos horizontes por él abiertos más como una amenaza que como una esperanza. Este grupo que no consiguió hacer triunfar sus tesis en el aula conciliar, está llevando a cabo una interpretación preconiliar del Vaticano II y propone desarrollar un programa restaurador que pone en cuestión el sentido de la renovación conciliar y el llamado al *aggiornamento*.³³ Este movimiento de *involución* se ha dejado sentir poco a poco con más fuerza y se ha ido imponiendo.

²⁹ Carta al congreso internacional de teología 21 09 1966, en *Ecclesia* 1311 (1966) 2301.

³⁰ Rovira Belloso, J.M., *Vaticano II, un Concilio para el tercer milenio*, Madrid, 1977, 20-21.

³¹ *Tertio Millennio Adveniente*, 36.

³² Estrada, J.M., *El cristianismo en una sociedad laica...*, 11-12.

³³ Cf. Tamayo-Acosta, J.J., “Involución y resistencia en la Iglesia española”, *Misión Abierta* 3 (1986), 19.

En una primera etapa, la inmediatamente posterior al Concilio, hubo muchos movimientos de expansión y aplicación del Concilio, con múltiples iniciativas teológicas y pastorales.³⁴ Pero, como reconoce un laico hablando de su experiencia en la asunción del Concilio: “no estamos ya en los momentos dorados y eufóricos del Vaticano II, con su espíritu utópico y confiado dentro y fuera de la Iglesia. Por desgracia o por *productividad histórica* hemos perdido la ingenuidad y algunas ilusiones precipitadas, sostenidas por una ausencia de experiencia histórica y el sufrimiento que conlleva”.³⁵

Las respuestas de la Iglesia ante los cambios tan determinantes que han ocurrido en estos cincuenta años, han sido cada vez menos audaces y hay una sensación de rezago. En la práctica, más allá de la pugnas intraeclesiales que se han dado en las cúpulas eclesiales, el Concilio no ha tenido el impacto esperado en la necesaria y urgente transformación de la Iglesia. Como comentaba el mismo Pablo VI en un discurso a los asistentes del Concilio: “la aplicación práctica de las disposiciones conciliares no es

un trabajo sencillo y fácil; exige estudio, exige autoridad, exige tiempo, especialmente allí donde hay que introducir alguna reforma o alguna innovación en ese organismo tradicional, tan complejo, tan ordenado y tan sensible como es la Iglesia católica”.³⁶

Un buen número de los que hoy somos cristianos no conocimos, más que por la investigación, lo que significaron los cambios del Concilio. Nos hemos encontrado con su aplicación, matizada y quizá disminuida; pero cuando nos acercamos a la producción teológica y la vitalidad pastoral de los años inmediatamente anteriores y posteriores al Concilio, extrañamos la vitalidad y creatividad de aquellos años. Comenta J. Losada sobre el sínodo extraordinario convocado por Juan Pablo II a los 20 años del Concilio:

“El estado de ánimo con el que la Iglesia asistió a la terminación del Concilio y el que actualmente se percibe son muy diferentes; entonces eran sorpresa, esperanza y gozo la tónica dominante, porque entrábamos en un mundo nuevo y se presentía una etapa magnífica; ahora hemos probado que la esperanza pasa por la cruz, que el mundo es resistente al Evangelio, que la Iglesia es muy débil, que la unidad es penosa, que la crispación

es fácil, que hay mucha resistencia y que el camino es incierto”.³⁷

En este camino posconciliar incierto y marcado por la resistencia al cambio aparecen hoy varias asignaturas pendientes, de gran importancia para el caminar eclesial y para responder a los cambios que demanda la compleja situación socio-cultural de nuestras sociedades actuales. Los obispos, en la pasada Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, señalan algunas dificultades en la vivencia eclesial. Lamentan algunos intentos de volver a un cierto tipo de eclesiología y espiritualidad contrarios a la renovación del Concilio Vaticano II, y algunas lecturas y aplicaciones reduccionistas de la renovación conciliar. Constatan el escaso acompañamiento dado a los fieles laicos en sus tareas de servicio a la sociedad, particularmente cuando asumen responsabilidades en las diversas estructuras del orden temporal. Perciben que en nuestras comunidades hay una evangelización con poco ardor y sin nuevos métodos y expresiones, un énfasis en el ritualismo sin el conveniente itinerario formativo, descuidando otras tareas pastorales. En la evangelización, en la catequesis y, en general, en la pastoral, persisten también lenguajes poco significativos para la cultura actual y, en particular, para los jóvenes. Muchas veces, los lenguajes utilizados parecieran no tener en cuenta la mutación de los

códigos existencialmente relevantes en las sociedades influenciadas por la postmodernidad y marcadas por un amplio pluralismo social y cultural. Reconocen que, en ocasiones, algunos católicos se han apartado del Evangelio, demandando un estilo de vida más fiel a la verdad y a la caridad, más sencillo, austero y solidario. Como Iglesia nos ha faltado valentía para proseguir la renovación iniciada por el Concilio Vaticano II, y para asegurar el rostro latinoamericano y caribeño de nuestra Iglesia.³⁸

De este elenco quisiera llamar la atención en lo referente a la asunción de la eclesiología del Vaticano y a la vivencia de una Iglesia de comunión. Parece que, aunque los elementos fundamentales a nivel teológico están expresados en el Concilio, las tensiones en la vivencia prevalecen, y hay una tendencia a la antes referida “hermenéutica minimalista”.

No cabe duda que los fieles laicos siguen ocupando un lugar subordinado en la estructura eclesial y que, en su mayoría, sólo se vinculan desde la mera adscripción cultural, casi incidental, sin ningún tipo de vínculo personal específico, casi limitándose a una serie de vagas representaciones culturales que otorgan sentido ante algunos eventos límite de la vida. Muchos de los planteamientos y discusiones eclesiales, incluso las relativas a su estatus en la Iglesia, resultan irrelevantes:

³⁴ J.M. Estrada refiere: la fundación de la revista *Concilium* (1965), el *Catecismo Holandés* (1966), la *Populorum Progressio* (1967), la *Misterium Salutis* (1968), Medellín (1968), la reforma de la curia romana (1967) y en general los movimientos de renovación litúrgica, teológica y bíblica. Cf. *El cristianismo en una sociedad laica...*, 278-290.

³⁵ Conill, J., “Reflexiones de un laico ante la situación de la Iglesia”, *Communio* 7 (VI/1985) 573.

³⁶ Pablo VI “Discurso en la sesión VIII del Concilio” en *Documentos Conciliares completos*, Madrid, 1967, 238.

³⁷ Losada, J., “¿Juicio al posconcilio o proceso al Concilio en el momento actual?”, *Sal Terrae*, 864 (1985) 428.

³⁸ Cf. DA, 100.

“Parece difícilmente discutible que la gran mayoría de los laicos permanece durante mucho tiempo ajeno a la renovación conciliar, en vez de ser sujetos activos de la misma; su papel se limita a ser destinatarios de las reformas litúrgicas y a constituirse en espectadores —con variables grados de interés— de las discusiones, entre pastores, con motivo del desarrollo conciliar [...]. No pocas veces los laicos consideran todas estas polémicas como una *disputa entre presbíteros y obispos*, enfrentados entre sí sobre cuestiones sobre las que nadie ha consultado a los laicos y que tienen poco que ver con los problemas concretos que surgen de la experiencia de fe y del mundo de éstos”.³⁹

En los que tienen una participación más crítica y consciente en la vida de la Iglesia también se pueden escuchar molestias y dificultades ante el clericalismo y la dificultad de una participación más adulta y comprometida:

“Todavía me siento a menudo incómoda en relación con la Iglesia institucional. Me duele que, más de un cuarto de siglo después de

finalizado el Vaticano II, el número de laicos que ocupan un puesto de responsabilidad en la Iglesia sea todavía exiguo”.⁴⁰

“Se proclama la urgencia de la misión de la Iglesia y la importancia del laicado para llevarlo a cabo. Se reconoce nuestra mayoría de edad, pero se nos sigue tratando como a niños. Es posible que aún no seamos laicos adultos [...], pero no se observa un interés por nuestro crecimiento. Somos numéricamente la inmensa mayoría del Pueblo de Dios. Pero seguimos viviendo en una Iglesia excesivamente clericalizada donde, en la práctica y por regla, el laico cuenta muy poco. Se nos escucha, es verdad, pero con amor paternalista y en ocasiones como si con ello sólo se quisiera cumplir con una obligación puramente formal. Porque luego se programa, se decide, se enseña, sin contar para nada con nosotros”.⁴¹

“Un análisis sincero y lúcido de la relación entre jerarquía y laicos pone de manifiesto que se trata de una relación, en cuyo trasfondo, no siempre en la superficie, hay múltiples tensiones. Y cuando no hay tensiones, a veces lo que

hay son mutuas ignorancias, cierto desconocimiento recíproco que acaso, en último análisis, sea consecuencia de un conflicto profundo, porque ni siquiera encuentran fácilmente un campo común donde plantearse”.⁴²

Lo que éstas y otras muchas quejas similares están manifestando es una profunda insatisfacción por cómo se ha ido aplicando la doctrina conciliar sobre los laicos a lo largo de estos años. El Vaticano II supuso para muchos laicos una gran esperanza y la apertura de nuevos horizontes en los que por fin se les permitiría ser protagonistas dentro de la vida y la misión de la Iglesia.

Sin dejar de valorar positivamente los numerosos cambios que en este tiempo se han dado, poco a poco se han ido constatando la insuficiencia y la cortedad de miras de los mismos. Para acoger el Vaticano II se requiere la superación de toda forma de clericalismo. En este sentido, suenan interesantes las palabras de Mons. D’Souza, obispo de la India, que hizo una dura y contundente exhortación a los padres conciliares: “Hermanos, ¿estamos dispuestos a abandonar completamente el clericalismo? ¿Estamos dispuestos a considerar a los seglares como hermanos en el Señor, iguales en dignidad, aunque no en las funciones, dentro del Cuerpo Místico? ¿Estamos dispuestos a no usurpar más, como

hemos hecho hasta el presente, las responsabilidades que les atañen directamente?”.⁴³

Se afirma, y con razón, que el Concilio devolvió la Iglesia a todos los individuos y comunidades creyentes. Sin embargo, cincuenta años después, a pesar de las numerosas iniciativas en este sentido, todo parece indicar que en la *praxis* los laicos no acaban de participar satisfactoriamente en la Iglesia, mientras que el clero sigue siendo un factor decisivo en las tareas pastorales y sigue acaparando la mayoría de las funciones y ministerios eclesiales. Así, para los laicos, recuperar su carácter de *sujeto* en la Iglesia es todavía una aspiración.

Además, si recordamos ahora algunas de las características de la religiosidad emergente en la modernidad tardía, resulta evidente la urgencia de un cambio y de un movimiento de renovación en la teología y en la vivencia de la participación eclesial. Visto desde este ángulo, el esfuerzo por recuperar y redimensionar la apuesta eclesiológica expresada en la categoría teológica ‘Pueblo de Dios’ puede ofrecer luces para responder a los nuevos retos que plantea la realidad.

Lo religioso está en profunda transformación en el vasto mundo de la cultura actual, y esta transfor-

³⁹ Fuertes Suárez, J.L., “Apuntes sobre la evolución de la cuestión de los laicos desde el Concilio Vaticano II”, *Teología y Catequesis* 22 (1987) 177.

⁴⁰ Bofill, R., “Las mujeres en la Iglesia, mayoría silenciada”, *Misión Abierta* 5-6 (1987), 87-88.

⁴¹ Conill, J., “Reflexiones de un laico ante la situación de la Iglesia...”, 574.

⁴² Calvo, J.M., “Jerarquía y laicos”, *Misión Abierta* 5-6 (1987), 169-170.

⁴³ La cita está tomada de Gozzini, M., “Relación entre seglares y jerarquía”, en Baraúna, G. (ed.), *La Iglesia del Vaticano II, estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia*, Flors, Barcelona 1966, Tomo II, 1047.

mación, en buena medida, no está en manos de nuestras comunidades eclesiales; pero lo que sí está en nuestras manos es impulsar de manera más decidida la formación de comunidades más abiertas, dialogantes e incluyentes, donde la comunión y la participación sean convocantes y abran las puertas y ventanas de nuestra Iglesia a los nuevos “aires del Espíritu”, que hace ya más de cuarenta años Juan XXIII incitó con vehemencia en nuestra comunidad eclesial.

El Concilio Vaticano II abrió muchas puertas para la vida de la Iglesia y generó todo un proceso de renovación, pero después de cincuenta años parece que varios de sus postulados no se han terminado de asimilar ni se han asumido con todas sus implicaciones. Además, la sociedad se ha transformado tan radicalmente desde entonces que aparecen nuevos retos que no fueron abordados en el Concilio, y otros que si bien lo fueron, se han radicalizado posteriormente.

Nos urge seguir labrando futuro en el vasto campo de la sociedad actual para una Iglesia más sencilla y comprometida. El pontificado de Francisco ha abonado a este esfuer-

zo de renovación eclesial iniciado en el Concilio. Su peculiar carisma, su sencillez, su frescura y claridad para regresar a las intuiciones que dieron origen al Concilio son un vigoroso llamado a “salir”, “buscar”, “hacer presente el Evangelio” con “creatividad y audacia profética”.

Concluyo con unas palabras de la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*:

“Ser Iglesia es ser Pueblo de Dios, de acuerdo con el gran proyecto de amor del Padre. Esto implica ser el fermento de Dios en medio de la humanidad. Quiere decir anunciar y llevar la salvación de Dios en este mundo nuestro, que a menudo se pierde, necesitado de tener respuestas que alienten, que den esperanza, que den nuevo vigor en el camino. La Iglesia tiene que ser el lugar de la misericordia gratuita, donde todo el mundo pueda sentirse acogido, amado, perdonado y alentado a vivir según la vida buena del Evangelio”.⁴⁴

⁴⁴ EG, 114.

Concilio Vaticano II y *Sacrosanctum Concilium*: 50 años

Dr. Ricardo Valenzuela

La vida humana gira, en varias Locaciones, en torno al celebrar; la experiencia de la Iglesia no es diferente, sobre todo cuando se reúne frecuentemente para celebrar su fe, para celebrar la vida, para celebrar el amor redentor de Dios.

Así, para hablar de los cincuenta años de la promulgación de los varios documentos del Concilio Vaticano II, será necesario hacer una muy breve mención de los antecedentes que preceden y preparan la gran reforma litúrgica propuesta por los padres conciliares.

Antecedentes

La liturgia *Semper Reformanda* es una realidad que se verifica en la celebración de la misma acción salvífica que es dinámica y renovadora. A lo largo de los siglos, hemos podido constatar que la Iglesia, al celebrar el misterio, ha visto la necesidad de entender más la riqueza de la liturgia que por medio de signos y oraciones manifiesta la profundidad de aquello que celebra. Esto ha permitido que en la cons-

tante revisión de la celebración en la vida de la Iglesia se propusieran algunas reformas litúrgicas: la primera gran reforma impulsada por el Papa Gregorio VII en el siglo XI, la siguiente propuesta por el Concilio de Trento cuando en las últimas sesiones plateara la unificación a de los libros litúrgicos que contenían la doctrina emanada del concilio mismo, por último el Concilio Vaticano II desplegaría el gran proyecto de profundización en la teología litúrgica que ya se venía cocinando desde el movimiento litúrgico iniciado por Dom Gueranger. Revisando esta trayectoria descubrimos que la necesidad de vivir, entender y celebrar adecuadamente el Misterio Pascual se hace urgente y genera una plataforma que, desde la historia, nos ofrece un escenario muy rico y amplio para contemplar toda la panorámica de la celebración.

El Papa Pío XII, al celebrar el misterio en medio de una realidad —por demás compleja—, vio la necesidad de seguir empujando la reflexión en torno a la naturale-

za de la celebración litúrgica para revisar las estructuras celebrativas, así como su fundamento teológico; ello dará lugar al proceso preparatorio de lo que después llamaremos la Reforma Litúrgica.

Una gran preocupación del Santo Padre era devolverle su significado originario a los ritos. Con el paso del tiempo y atendiendo a las *cuestiones prácticas* se fue perdiendo el sentido de la celebración, por ejemplo, para cuidar el ayuno eucarístico de doce horas se trasladó la vigilia pascual a la mañana del sábado; esto hizo que el Papa redujera el ayuno eucarístico a tres horas y poder así restablecer la vigilia en su horario propio. En la mente del pontífice quedaba claro que el camino era arduo y complejo, por lo que empezó después de 1955 a proponer pequeños y grandes cambios para lograr un enfoque diverso de mentalidad. Algunos de dichos cambios se realizaron, otros quedaron programados en el papel y algunos más en el corazón del Papa.

Tocaría al Papa Juan XXIII continuar con el proyecto. Las intuiciones de su predecesor fueron cobrando forma hasta llegar al impactante anuncio del inicio del Concilio Vaticano II. Empezó así una gran aventura de la que estamos celebrando medio siglo. No quisiera ser irresponsable con lo anteriormente dicho, hablo de manera conjunta: medio siglo desde el anuncio hasta la conclusión del Concilio pasando por la promulgación de las constituciones,

la publicación de los decretos y la difusión de las noticias. Lo demás entrará en el análisis.

Análisis: necesidad de una reforma, retos de la reforma y reforma reformada

Hacer un análisis detallado en este espacio no es posible, así como resumir todo un proyecto eclesial en unas líneas, ya que corre el riesgo de convertirse, sin una adecuada interpretación, en un pretexto incendiario y generador de opiniones de las más variadas, especialmente en una época donde muchas veces se vierten opiniones en la cultura de las redes sociales sin la riqueza de la reflexión, la interlocución y el intercambio.

La necesidad de una reforma surge precisamente para dar lugar a una reflexión profunda sobre la teología litúrgica que ya venía gestándose. Los alcances previstos en los documentos previos a *Sacrosanctum Concilium*, como en la misma constitución litúrgica, son extraordinarios: retomar la riqueza del estudio en torno al Misterio Pascual para desarrollar el marco de referencia y establecer los criterios que, volviendo a los orígenes, dieran la posibilidad de hacer una reforma que fuera a lo esencial favoreciendo la participación activa, consciente y fructífera de los fieles desde su sacerdocio bautismal.

Estas expresiones, que son tan conocidas, brotan del arduo y delicado trabajo de investigación y reflexión de Próspero Gueranger, Odo Casel

y Pío XII. El resultado son las varias propuestas que leemos en la constitución litúrgica, en el trabajo de reflexión y aplicación del *Consilium ad exsequendam Constitutionem* (conformado por Pablo VI en enero de 1964), las instrucciones litúrgicas (emanadas de la Congregación del Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos) y los libros litúrgicos. En otras palabras, no podemos hablar de aplicación de la reforma sin considerar lo anterior.

De esta manera, los retos de la reforma se harán evidentes en la medida en que entendamos, obedezcamos y apliquemos los principios rectores de dicha reforma:

Entender es un gran reto: una comprensión parcial o alterada del solo texto conciliar no nos da la posibilidad de asomarnos al paradigma fundamental de la reforma; una visión aproximada de las instrucciones litúrgicas tampoco nos da elementos para comprender con exactitud el espíritu de la reforma; el desconocimiento —casi generalizado de ministros y agentes de pastoral— de los trabajos del *Consilium*, impide ver con claridad los pasos que se dieron en la aplicación de la reforma; el uso inapropiado de los libros litúrgicos que más de una vez se verifica en la no lectura de prenotandos y rúbricas, hace un escenario grotesco de una reforma que nos es reforma, de una participación que se confunde con un caos celebrativo, de una presidencia de parte del ministro que es más bien un autoritarismo autorreferencial, fruto de la necesidad de autoafir-

mación (me disculpo por el exceso de 'autos'). La necesidad de la reforma no fue propuesta para que se desdibujara el Misterio Pascual de Cristo: su Misterio, no el nuestro; él fue quien padeció, murió y resucitó.

Obedecer el espíritu de la reforma requiere pobreza de espíritu, docilidad, dejar al Espíritu expresarse con gemidos inenarrables, quitarse los zapatos pues pisamos tierra sagrada, subir a la sala de arriba. Sin estos particulares es imposible vivir la obediencia a la propuesta de la Iglesia Madre desde los preparativos de la reforma hasta la reforma misma. La pseudo vigencia de "interpretaciones" pobres y autoafirmantes se han extendido a lo largo y ancho del vasto hemisferio celebrativo, confundiendo a los fieles desde la pretendida prerrogativa de "el que celebra manda". Necesitamos ser humildes, contemplativos y ascetas para tomar en mano la actualización de tan gran Misterio. En clase a los alumnos suelo decirles que el Misterio es de Cristo, no nuestro, que la pasión, muerte y resurrección son de Cristo y las vivió él mismo, no nosotros. Posiblemente habrá que hacer un mayor esfuerzo por ser humildes, contemplativos y ascetas.

Aplicar la reforma adquiere un tinte de mayor dificultad, ya que antes hay que entender y obedecer. Añadiría que hay que aprender a entender y obedecer. En muchas ocasiones, a la hora de la aplicación, hemos olvidado la antigua propuesta "*agitur sequitur esse*" (el obrar sigue el ser); nos preocupamos, desgastamos y

cansamos en el *agitur* (hacer) sin considerar el *esse* (ser); hacemos y no somos, *obramos* sin *ser* cuando la consecuencia del *hacer* deriva necesariamente del *ser* (el postulado se invierte dramáticamente). Pienso en los que hemos recibido el ministerio sacerdotal: hacemos denodados esfuerzos por hacer más y más y descuidamos el estar delante de Él para ser como Él. Bajo este último planteamiento “el ser sigue al obrar”, me pregunto: ¿no será por esto que el *burn out* sacerdotal obedece a que se pierde el sentido profundo del actuar con Él, por Él y en Él? ¿No será que hemos vuelto neuróticas a nuestras comunidades que buscan la novedad por la novedad sin buscar al que hace nuevas todas las cosas? Aplicar lo anterior se resume en *ser* y luego *hacer*.

Cuando llegamos al tema de la ‘Reforma reformada’ conviene preguntarse si los pasos previos se han dado. Reforma reformada que surge de la propuesta de *semper reformanda* no significa inventar, cambiar, alterar sin razón. Significa amar con profundidad lo que el Señor nos dejó indicado: “hagan esto en memoria mía”; *hagan esto no otro, háganlo en mi nombre, en mi pasión, muerte y resurrección*, podríamos releer. Amar lo que él hizo por nosotros significa contemplar, obedecer y entender que lo hizo por amor. Cambiar por cambiar, reformar sin entender la reforma es lo mismo que no amar. A este respecto, hay mucho qué decir aún, pues a diferencia de las Iglesias de Oriente, hemos propiciado un mayor caos y confusión celebrativa. Conviene

ver hacia adelante y proponer perspectivas que permitan corregir los errores o abusos y avanzar hacia la realización del *signum unitatis* (signo de unidad).

Perspectivas

Dicho lo anterior y considerando el camino en estos cincuenta años de reforma, de reflexiones, de logros y de retos, parece oportuno proponer algunas perspectivas en clave propositiva y de una adecuada interpretación de los documentos. Parto de algunos términos que se han hecho clásicos en el vocabulario de la reforma.

Participación: La *participatio* hace referencia a la capacidad que el Espíritu Santo otorga al bautizado para entrar en comunicación con Dios, para llamar “Padre” a Dios y edificar al cuerpo místico; el sacerdocio bautismal, entonces, habilita para participar en el cuerpo de Cristo de una manera dinámica por la misma fuerza (*dynamis*) del Espíritu de Dios. Una interpretación poco feliz del participar indica que todos hagan todo o que todos digan todo, generando así una confusión en materia de orden y significación teológica de los ministerios, acciones y oraciones.

Santificación y glorificación: Dado que la acción litúrgica es sagrada, por tratarse del culto del pueblo a Dios, tiene un efecto muy concreto al santificar a los bautizados y glorificar al que es la “fuente de toda santidad”. Siendo hijos, le hablamos a Dios con nuestras palabras y el Espíritu Santo actúa con “gemidos

inenarrables” para expresarle nuestras necesidades más profundas y darle gracias por su amor; Dios, por su parte, actúa misteriosamente en cada uno suscitando una respuesta que, en la medida de las disposiciones espirituales, santifica a sus hijos. En este doble proceso anabático-catabático (ascendente-descendente) se genera un diálogo humano divino que deriva en una asamblea santa que celebra una liturgia divina. Miramos al cielo y buscamos las cosas de arriba, mientras en la fragilidad de los signos actualizamos el Misterio redentor de Cristo. Conviene no frenar la acción divina al pretender materializar todo o empobrecer la significación litúrgica con interpretaciones que miran hacia abajo y no hacia arriba.

Novedad y creatividad: Dios hace nuevas todas las cosas y el Espíritu Santo renueva la faz de la tierra; éste es el fundamento de la novedad en materia celebrativa, lo que no significa innovar o crear signos y oraciones por el mero deseo de cambiar. Al celebrar el Misterio lo actualizamos, entramos así en un horizonte que renueva todas las cosas; al hacer lo que Él dice entramos en una dinámica renovadora y revitalizante. Esta dimensión celebrativa requiere una disciplina interior

que se traduce en la necesaria ascesis para comprender la acción de Dios, librándonos de la tentación de hacer sólo cosas nuevas e incluso de cambiarle la página a Dios.

Conclusión

Después de un recorrido de cincuenta años —y un poco más— del inicio del Concilio Vaticano II y de la promulgación de la constitución litúrgica, podemos observar un panorama muy amplio de revitalización en la celebración de la liturgia cristiana con excelentes frutos en la vida de cristianos comprometidos que buscan servir al Señor y santificarse día a día. Se han suscitado innumerables grupos y movimientos laicales que han logrado dar sentido a su pertenencia a la gran familia de los hijos de Dios que se reúnen en la asamblea para darle gloria. En la escena, encontramos abusos que han oscurecido y empañado la auténtica significación de ritos y oraciones. Conviene seguir trabajando en vistas a contemplar y mejor comprender el gran don que el Señor Jesús puso en nuestras manos. Será necesario entender que cada vez que celebramos el Misterio, subimos a la sala de arriba para preparar la Pascua eterna y cenar con él.

Dei Verbum: un documento emblemático del Vaticano II

Armando Noguez Alcántara, C.R.

1. El contexto eclesial de la *Dei Verbum*

Antes del Concilio Vaticano II

La educación cristiana de los católicos antes del Concilio Vaticano II (1962-65) solía transmitir el mensaje evangélico, sobre todo, en la tradición religiosa familiar y también por medio del catecismo, la predicación en la liturgia, los devocionarios y la lectura de novelas moralizantes. El libro de la Biblia estaba poco presente, sólo algunas familias tenían un texto bíblico y sólo una minoría muy reducida lo leía directamente.

Es cierto que la encíclica de Pío XII, *Divino Afflante Spiritu* (30 septiembre 1943), sobre los estudios de Sagrada Escritura, había creado un nuevo clima de apertura a los métodos críticos desarrollados por la modernidad. Sin embargo, el alcance de la propuesta de ese documento tardaba en llegar a la base del pueblo católico; sus frutos iban madurando lentamente, principal-

mente en las aulas de los seminarios y universidades. Se habla de un verdadero *movimiento bíblico* que reconocía la importancia de la Escritura en la vida de la Iglesia y buscaba alimentarse espiritualmente de ella.

El espíritu y la dinámica del Concilio

Cuando el Papa Juan XXIII anunció un nuevo concilio en 1959, muchos percibieron que un aire fresco iba a ventilar la vida de la Iglesia. Entre los 72 esquemas elaborados por las diversas comisiones preparatorias, parte de los cuales se enviaron a los obispos tres meses antes de comenzar el concilio, había uno que se titulaba *De las fuentes de la Revelación*, embrión de lo que llegaría a ser la constitución dogmática sobre la divina Revelación, que comienza con las palabras *Dei Verbum* y que se publicaría el 18 de noviembre de 1965, con sólo 6 votos en contra.

Como todos los documentos de las comisiones preparatorias,

el que trataba de las fuentes de la Revelación tenía un sello escolástico, conservador y jurídico. Gracias al impulso renovador que animaba al Concilio, ese primer documento fue rechazado en el aula conciliar y el documento que resultó aprobado era ya la cuarta redacción. Es importante remarcar que la gestación de la *Dei Verbum* fue acompañada por el espíritu del proceso conciliar. Entre las motivaciones e intereses que animaban a los actores del Concilio se pueden enumerar: el *aggiornamento* de la Iglesia, la preocupación pastoral, el espíritu de diálogo, la apertura al mundo moderno, la afirmación de la libertad, la unidad de los cristianos, la atención a los signos de los tiempos, la reforma litúrgica, la colegialidad episcopal, etc.

2. La *Dei Verbum* y sus principales aportaciones

La elaboración del documento

Entre los 16 documentos aprobados por el Vaticano II, las cuatro constituciones constituyen los textos principales. En el Sínodo de 1985, el Cardenal Daneels las resumía y encadenaba en una frase que se ha hecho célebre: "La Iglesia (*Lumen Gentium*), bajo la Palabra de Dios (*Dei Verbum*) celebra los misterios de Cristo (*Sacrosanctum Concilium*) para la salvación del mundo (*Gaudium et Spes*)". La importancia de la *Dei Verbum* lo marca el hecho de ser una constitución dogmática, junto con la *Lumen Gentium*.

En el proceso de redacción de la *Dei Verbum* se fueron produciendo diversos cambios. Uno de ellos fue el abandono del lenguaje demasiado escolástico por otro más bíblico, patristico y simbólico. En cuanto a los contenidos, resulta ilustrativo comparar la evolución de los títulos de los capítulos en las primeras redacciones y en la última: el capítulo sobre 'la revelación pública y de la fe católica' se transformó en 'la revelación en sí misma'; el de 'las dos fuentes de la revelación' se reformuló como 'la transmisión de la divina revelación'; el que se ocupaba sobre 'la inspiración de la Escritura, la inerrancia y la composición literaria' quedó enunciado como 'la inspiración divina de la Sagrada Escritura y su interpretación'; y finalmente, el que se abordaba 'el uso de la Sagrada Escritura en la Iglesia' se tituló 'la Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia'. Se advierte una progresiva transformación en las visiones teológicas y pastorales.

Con sus 26 números distribuidos en cinco capítulos, la *Dei Verbum* es un documento breve, ordenado y centrado en los asuntos fundamentales. De entrada, es preciso aclarar que la temática de la constitución, como lo dice su nombre, se ocupa que de la *divina revelación* y, por lo mismo, no trata exclusivamente de la Biblia. Su campo de interés es más amplio. Ofrece de modo consciente y metódico las categorías fundamentales y primarias del cristianismo. Su aporte no ha sido sólo el de dar un nuevo rumbo a los estudios bíblicos, sino también a la reflexión teológica, a la vida li-

túrgica y a la acción evangelizadora de la Iglesia. Se ha valorado, por ejemplo, su gran aporte a la teología fundamental, sin restar importancia a sus repercusiones en la hermenéutica bíblica.

Algunas contribuciones significativas

Son diversas las aportaciones de la *Dei Verbum*. Entre ellas, destacan varias enseñanzas conciliares valiosas que han permitido una renovación, incluso en el plano doctrinal.

- La concepción personalista de la Revelación centrada en el Hijo de Dios. La Palabra de Dios es Cristo vivo que el Padre da a la humanidad. La Palabra se hace carne en Cristo Jesús para establecer un vínculo de comunicación y comunión con los seres humanos. Jesús es el mensajero, el contenido de la Revelación divina y la plenitud de la misma (DV, 4). Se supera definitivamente la concepción intelectualista de la revelación como transmisión de una lista de verdades de la fe, verdades sobrenaturales que los seres humanos, por sí mismos, jamás hubiesen logrado encontrar. En una visión personalista de la Revelación, los creyentes se encuentran no con una lista de verdades, sino con Dios personal que se manifiesta a sí mismo (DV, 2).

- La dimensión histórica de la Revelación. Dios se revela en la historia y a través de una historia que es de salvación (DV, 2). Dios se revela como salvador de la humanidad interviniendo en la historia; salva a través de los acontecimientos. Así queda bien claro que la Revelación es histórica y la historia es salvífica. Por ser histórica, se produce de forma progresiva y se va ofreciendo en un proceso pedagógico. En correspondencia, la fe cristiana tiene también su propia dimensión histórica. Es un proceso de aprendizaje que se vive dentro y a través de la historia; en él crecen las personas y las comunidades a medida que se encaminan hacia la plenitud de la fe. Esta presentación supera el carácter extrínseco de la revelación y la ahistoricidad de la Biblia; y se aparta tanto de visiones gnosticizantes como del evolucionismo historicista. Frente a Dios que se va revelando y donando en la historia, el camino creyente es algo más que adquisición creciente de conocimiento; es apertura al encuentro personal con Dios y a la novedad de sus dones.
- La sacramentalidad de la Palabra de Dios. La feliz expresión sobre “el Pan de vida que ofrece la mesa de la palabra de Dios y el cuerpo de Cristo” (DV, 21) enseña la unidad

profunda entre palabra y sacramento. Son realidades mutuamente inclusivas, en su relación hacen presente el acontecimiento salvador cumplido en Jesucristo. Se recoge así una amplia tradición de la Iglesia testimoniada por numerosos Padres, que llegó incluso a la *Imitación de Cristo* de Kempis. Por la fuerza del Espíritu Santo, la Escritura leída por los fieles se convierte en la Palabra de Dios con la calidad de verdadero sacramento (y no sólo sacramental, como solía decirse), esto es, evento de la gratuidad de Dios por el cual Él se encuentra con sus hijos. La Iglesia se alimenta del Pan vivo de dos maneras: en la lectura de la Biblia, bajo especies de palabra humana; y en la Eucaristía, bajo las especies del pan y del vino.

- La Palabra de Dios como alimento de la Iglesia (cf. DV, 21.23). Es una afirmación reiterada que coloca a la Palabra en la vida de la Iglesia con toda su preponderancia y soberanía. Su centralidad es reconocida en los cuatro dominios principales que constituyen la vida cristiana: en la liturgia “a través de las Escrituras, Dios conversa con sus hijos y la voz del Espíritu Santo se hace escuchar” (DV, 21.25), en la predicación que debe estar “nutrida y regida por la Santa Escritura” (DV, 21), en la teolo-

gía que se debe “apoyar sobre la Palabra de Dios como sobre un fundamento permanente” y cuya alma debe ser el estudio de la Palabra (DV, 24), y finalmente en la vida cotidiana de los fieles, que debe estar marcada por el recurso asiduo a las Escrituras (DV, 25).

- Los aportes de los métodos histórico-críticos de la exégesis moderna. Se reconocen y valoran como instrumentos legítimos para el estudio e interpretación de la Biblia (cf. DV, 12.23). Esto se hace sin disminuir la historicidad fundamental de las tradiciones fijadas por escrito en la Biblia y, sobre todo, los evangelios (DV, 19). Los intérpretes creyentes tienen amplia libertad para estudiar el texto bíblico con la ayuda de los métodos científicos.
- La relación Escritura-Tradición. En opinión de muchos, es un asunto que no se aclaró adecuadamente en la *Dei Verbum* (cf. DV, 9-10). La tarea se arrastra desde el Concilio de Trento y permanece pendiente. El concepto mismo ‘tradición’ no se explica ni se presenta suficientemente. De forma casi obsesiva, en la *Dei Verbum* se yuxtapone a la Escritura, sin precisar que sólo la Escritura es *inspirada*, mientras que la tradición sólo es *asistida* por el Espíritu. Quedó de manifiesto que, a diferencia de las Iglesias

ortodoxas, en occidente es muy precaria la teología sobre la tradición. No obstante, se logró superar la idea de que Escritura y Tradición sean dos fuentes paralelas y sólo complementarias.

3. Otros aportes de la *Dei Verbum*

En continuidad con las aportaciones anteriores, en la *Dei Verbum* se pueden encontrar muchos otros elementos puntuales igualmente valiosos. Baste destacar algunos:

- Se distingue entre la Palabra de Dios y la Biblia sin separarlas. La Palabra de Dios es viva y es una realidad personal: Jesús es encarnación de la Palabra, no de la Biblia (cf. DV, 4). Lo que anima a la Iglesia es la Palabra de Dios y no la letra de la Escritura como tal. El cristianismo no es la religión de un libro; la Biblia no es simplemente la Revelación, es un libro, un testimonio escrito o un instrumento de la revelación. Sin embargo, se afirma con toda certeza que para escuchar la Palabra de Dios, la Iglesia tiene que acudir a la Biblia, pues “las Sagradas Escrituras contienen la palabra de Dios y, por ser inspiradas, son en verdad palabra de Dios” (DV, 24).
- Los acontecimientos reveladores. “La revelación se realiza por obras y palabras intrínsecamente ligadas” (DV, 2). Se superan definitivamente los

reduccionismos de una Revelación exclusivamente verbal que comunica verdades. Al mencionar primero las obras y luego las palabras (cf. DV, 2.7.14.17.18; en orden inverso 4.7.8), se deja en claro que Dios se manifiesta sobre todo a través de sus intervenciones en los acontecimientos históricos, sin por ello negar la palabra como medio de Revelación. Los acontecimientos reveladores aparecen en cada página de la Biblia. En esa línea, se evoca el prólogo de los Hechos cuando se refiere a “todo lo que Jesús hizo y enseñó” (Hch 1,1).

- El reconocimiento de la Iglesia apostólica primitiva. Con su Escritura, en su carácter de fundamento de la Iglesia, pues “lo que los apóstoles transmitieron comprende todo lo necesario para una vida santa y para una fe creciente del pueblo de Dios” (DV, 8).
- La Biblia como obra humana. Después de haber expuesto su doctrina sobre la inspiración (DV, 11), no se duda en afirmar que “Dios habla en la Escritura por medio de hombres y en lenguaje humano” (DV, 12). Esto quiere decir que la Biblia ha sido escrita por autores humanos en todas sus partes y todas sus fuentes (DV, 11). Se eliminan los conceptos del libro caído del cielo y de las lenguas sagradas.

- Se reconoce la evolución del dogma. Esto se hace sin caer en relativismos, pero se toma conciencia de la acción del Espíritu Santo que asiste a la comunidad creyente en el curso de la historia de la salvación. “Esta tradición apostólica va creciendo en la Iglesia... crece la comprensión de las palabras e instituciones transmitidas... la Iglesia camina a través de los signos hacia la plenitud de la verdad” (DV, 10). Al reconocer el dinamismo de la tradición, se fundamenta teológicamente la evolución del dogma. En la historia de los concilios es la primera vez que aparece esta enseñanza.
- Las Escrituras son la regla suprema de la fe de la Iglesia (DV, 21). La razón es que “inspiradas por Dios y escritas de una vez para siempre, comunican inmutablemente la Palabra del mismo Dios” (DV, 21). En consecuencia, los artículos de la fe que brotan de aquella fuente son derivados; sus enunciados dogmáticos pueden ser auténticos, pero no son revelados ni inspirados.
- El pueblo de Dios es reconocido como sujeto de la tradición. En efecto, “la iglesia con su enseñanza, su vida, su culto, conserva y transmite a todas las edades lo que es y lo que cree” (DV, 8). Se supera aquella mentalidad que sólo

consideraba como sujeto al magisterio eclesiástico.

- Un magisterio servidor de la Palabra de Dios. “El magisterio no está por encima de la palabra de Dios, sino a su servicio” (DV, 10). Se descalifica cualquier magisterio eclesiástico que pretenda ser superior y juez de la Palabra, en lugar de someterse a ella y dejarse juzgar por ella.
- Se promueve la lectura de la Biblia. El Concilio recomienda con insistencia que “todos los fieles... tengan amplio acceso a la Sagrada Escritura” (DV, 25). Luego indica los caminos prácticos: lo primero es promover el acercamiento al texto mismo de la Biblia, para ello insiste en la necesidad de preparar traducciones en lenguas modernas y hasta se abre la posibilidad de elaborar traducciones en común con los hermanos separados (DV, 22).

4. El impacto de la *Dei Verbum* en el post-Concilio

Es bien sabido que a los primeros años del entusiasmo conciliar, siguió un período de reticencia eclesial frente al espíritu renovador del Vaticano II, actitud que llevó a verdadero invierno eclesial pocos lustros después. Ese clima, sin embargo, no pudo frenar el impacto y los frutos de la *Dei Verbum*.

Después del Concilio, la Biblia comenzó a hacerse presente de

modo incisivo en diversos sectores eclesiales: las comunidades tradicionales (parroquias e instituciones ligadas a ellas), los movimientos eclesiales con sus centros de espiritualidad y los movimientos de liberación ligados a las comunidades eclesiales de base. En fechas recientes, la espiritualidad bíblica se cultiva en muchos grupos a través de la celebración de la *Lectio Divina*.

La plena libertad para los escrituristas alentada por el Concilio provocó un avance extraordinario de los estudios bíblicos, sobre todo en los seminarios y las universidades. Las investigaciones y publicaciones de los exégetas católicos comenzaron a hacer acto de presencia en los ambientes académicos y a recuperar el rezago frente a la ciencia bíblica moderna de las Iglesias protestantes. Entre los temas que abordaban los especialistas noratlánticos se pueden enlistar: Revelación, inspiración, verdad de la Escritura, hermenéutica, géneros literarios, tradición, magisterio, uso de la Biblia. Por sus peculiares condiciones socio-históricas, en América Latina la temática más relevante ha sido: el mensaje liberador de la Biblia, la dimensión política del Evangelio, el mensaje social de los profetas, Éxodo y lucha por la justicia, el contexto sociopolítico de la práctica de Jesús, el Apocalipsis y la resistencia cristiana, etc.

La *Dei Verbum* una vez publicada, suscitó un gran interés entre muchos cristianos no católicos que advirtieron en su enseñanza una posibilidad real de entendimien-

to con la Iglesia católica. Pronto se convirtió en un valioso instrumento para favorecer el diálogo ecuménico y la colaboración de los católicos en diversas iniciativas compartidas entre las Iglesias cristianas.

La *Dei Verbum* alentaba la difusión de la Biblia y la preparación de traducciones bien cuidadas. Por una creciente demanda, el libro de la Biblia pronto se convirtió en un *best seller* entre los católicos. La traducción francesa *Bible de Jérusalem* sirvió de modelo y aportó su estupendo aparato de introducciones y notas a traducciones en diversas lenguas, así la convirtieron en una Vulgata de vulgatas; de esta manera, los católicos de los más variados idiomas tuvieron una valiosísima Biblia de estudio. La *Biblia latinoamericana* logró que la Palabra de Dios se escuchara en el habla popular de América Latina y fuera leída en muchas familias y pequeñas comunidades.

Desde las instancias de la autoridad eclesiástica, por parte de la Pontificia Comisión Bíblica, en 1993 se publicó el documento *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Allí se ofrece una lúcida exposición de los métodos y procedimientos de interpretación de la Biblia anotando sus alcances y limitaciones desde una perspectiva abierta y bien fundamentada. Destaco una afirmación: "La Sagrada Escritura... [para] su justa comprensión no solamente admite como legítima, sino que requiere la utilización de este método [el histórico-crítico]". En el documento se exponen también

otros aspectos de la hermenéutica católica y de la pastoral bíblica.

Del 5 al 26 de octubre de 2008 se celebró en Roma un sínodo ordinario de obispos con el tema "La Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia". El Papa Benedicto XVI promulgó la correspondiente exhortación apostólica postsinodal con el título *Verbum Domini*. En ella se recogen logros de valor desigual de la teología eclesial contemporánea. La tercera parte aborda varios desafíos pastorales del momento presente para la misión de la Iglesia. Aparecen algunas novedades en su segundo apartado

"Palabra de Dios y compromiso en el mundo" (VD, 99-108).

Con el clima eclesial que ha venido construyendo el ministerio del Papa Francisco, insistiendo en el testimonio de una Iglesia pobre y solidaria con los pobres bajo el signo de la misericordia, parece que vuelven a soplar los vientos de aquella primavera eclesial que intentó desencadenar el Concilio Vaticano II. Se espera el surgimiento de nuevos oyentes y servidores de la Palabra que, en continuidad con la *Dei Verbum*, sigan alentando la misión de la Iglesia y produciendo frutos para la vida de los pobres.

50 aniversario de la declaración *Gravissimum Educationis* del Concilio Vaticano II

Juan José Manuel Velasco Arzac

Desarrollo educativo

Durante el siglo XX, el mundo occidental se ocupó de la educación con gran empeño. Educadores de varios países diseñaron nuevas teorías acordes con los hallazgos de la psicología y de la sociología, aplicando teorías filológicas y antropológicas a la labor de cultivar a la persona.

Del mismo modo, en el campo de la Iglesia ocurrieron hechos que despertaron la conciencia social y fueron madurando el pensamiento educativo.

Ya el Papa Pío XI, educador nato, había escrito en la encíclica *Divini Illius Magistri* (31 dic 1929) acerca de la educación cristiana de la juventud:

“Porque, como la educación consiste esencialmente en la formación del hombre tal cual debe ser y debe portarse en esta vida terrena para conseguir el fin sublime para

el cual ha sido creado... no puede existir otra completa y perfecta educación que la educación cristiana”. (DIM, 4).

“La educación no es una obra de los individuos, es una obra de la sociedad [...] [en ella concurren] dos sociedades de orden natural, la familia y el Estado; la tercera, la Iglesia, de orden sobrenatural” (DIM, 8).

“En primer lugar se extiende a todos los fieles, de los cuales la Iglesia cuida solícitamente como amorosa Madre. Por esta razón ha creado y fomentado en todos los siglos, para el bien de los fieles, una ingente multitud de escuelas e instituciones en todos los ramos del saber” (DIM, 20).

“La Iglesia ha podido hacer y ha sabido hacer todas estas cosas, porque su misión educativa se extiende también a los infieles, ya

que todos hombres están llamados a entrar en el reino de Dios y conseguir la salvación eterna” (DIM, 21).

“Porque nunca se debe perder de vista que el sujeto de la educación cristiana es el hombre todo entero, espíritu unido al cuerpo en unidad de naturaleza, con todas sus facultades naturales y sobrenaturales” (DIM, 43).

Un mundo cada día más complicado

La crisis de la posguerra provocó un cambio radical en las formas de vida de Europa y del mundo. Las dos guerras mundiales, con su complejidad histórica, develaron a los hombres del siglo pasado una cara del ser humano que quebrantó, al menos, la certeza de que el Siglo de las Luces había conducido a la humanidad hasta su plenitud.

¿Cómo pudieron los líderes políticos llevar a sus países a tales catástrofes? ¿Qué nos pasó que fuimos capaces de ver millones de muertos casi sin inmutarnos? ¿Qué nos falta para que seamos capaces de evitar otros conflictos parecidos? Las preguntas condujeron a los pensadores más serios a reflexionar acerca de la educación. ¿Qué falló en la educación? ¿Cómo educar a los hombres de hoy?

Un Papa providencial: Juan XXIII (1958-1963)

El recién elegido Papa Juan XXIII, cuya amplia experiencia en los países en conflicto le había ayudado a percatarse de la crisis de la Iglesia y de su influencia en el mundo, reflexionó hondamente: ¿qué debía hacer ahora para cumplir con su deber de piloto de la nave de Pedro?

Decidió convocar a un concilio universal, con la participación de todos los obispos del mundo, invitando también a las demás Iglesias y confesiones religiosas a participar como observadores, para examinar el papel de la Iglesia con una mirada nueva.

Escribió, en vísperas del Concilio Vaticano II, la encíclica *Mater et Magistra* (15 mayo 1961):

“Por estos motivos es de suma importancia que no sólo se eduque a las nuevas generaciones con una formación cultural y religiosa cada día más perfecta —lo cual constituye un derecho y un deber de los padres—, sino que, además, es necesario que se les inculque un profundo sentido de responsabilidad en todas las manifestaciones de la vida y, por tanto, también en orden a la constitución de la familia y a la procreación y educación de los hijos” (*Mater et Magistra*, 195).

El mismo Sumo Pontífice, después de la primera sesión conciliar, difunde la encíclica que prácticamente será su testamento: *Pacem in Terris* (11 abr 1963). En ella afirma:

“La inconsecuencia que demasiadas veces ofrecen los cristianos entre su fe y su conducta, juzgamos que nace también de su insuficiente formación en la moral y en la doctrina cristiana. Porque sucede con demasiada frecuencia en muchas partes que los fieles no dedican igual intensidad a la instrucción religiosa y a la instrucción profana; mientras en ésta llegan a alcanzar los grados superiores, en aquélla no pasan ordinariamente del grado elemental. Es, por tanto, del todo indispensable que la formación de la juventud sea integral, continua y pedagógicamente adecuada, para que la cultura religiosa y la formación del sentido moral vayan a la par con el conocimiento científico y con el incesante progreso de la técnica. Es, además, necesario que los jóvenes se formen para el ejercicio adecuado de sus tareas en el orden profesional” (*Pacem in Terris*, 153).

El Concilio Vaticano II (1962 – 1965)

La realización del Concilio Vaticano II es a todas luces el acontecimiento eclesial más relevante del siglo XX, no sólo por su magnitud —2,500 obispos reunidos varios meses durante 4 años consecutivos y la majestuosidad impresionante del recinto de la Basílica Vaticana, preparada expreso para congre-

gar a todos—, sino por la importancia de las encuestas, estudios e investigaciones que permitieron a los obispos tomar parte activa en la formulación de los esquemas originales, tantas veces reformados; por la profundización de los temas de estudio; y, particularmente, por la trascendencia de los resultados que se esperaban de su realización.

Los propósitos formulados por el Papa se enriquecieron con las aportaciones venidas de algunos sectores: la Iglesia debía examinarse a sí misma como realidad social y analizar si estaba cumpliendo su misión espiritual de evangelizar a los hombres de hoy.

La Iglesia se percibe como inserta en un mundo plural al que debe proponer su mensaje, sin imponerlo, pero en el que existen otras concepciones religiosas y otros valores; los recursos que siempre ha utilizado pareciera que casi no sirven; han caducado los modelos de sociedad vigentes hasta antes de la guerra; están por dondequiera los nuevos medios de comunicación de masas; las familias de antaño son miradas con desconfianza y extrañamiento; los valores sociales han cambiado de signo y también los valores religiosos; el secularismo, el laicismo, el ateísmo se han diseminado por todas partes.

Importancia de la educación

El tema educativo está presente en varios de los documentos principales del Concilio, por ejemplo

en la trascendental constitución pastoral *Gaudium et Spes* (7 de diciembre de 1965):

“El remedio del ateísmo hay que buscarlo en la exposición adecuada de la doctrina y en la integridad de vida de la Iglesia y de sus miembros. Esto se logra principalmente con el testimonio de una fe viva y adulta, educada para poder percibir con lucidez las dificultades y poderlas vencer” (GS, 21).

“Particularmente la educación de los jóvenes, sea el que sea el origen social de éstos, debe orientarse de tal modo, que forme hombres y mujeres que no sólo sean personas cultas, sino también de generoso corazón, de acuerdo con las exigencias perentorias de nuestra época” (GS, 31).

“Los que se entregan a la tarea de la educación, principalmente de la juventud, o forman la opinión pública, tengan como gravísima obligación la preocupación de formar las mentes de todos en nuevos sentimientos pacíficos” (GS, 82).

Y también en la constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium* (21 de noviembre de 1964), en la que se menciona de muy variadas formas, por ejemplo:

“Deben, por tanto, los fieles conocer la íntima naturale-

za de todas las criaturas, su valor y su ordenación a la gloria de Dios. Incluso en las ocupaciones seculares deben ayudarse mutuamente a una vida más santa, de tal manera que el mundo se impregne del espíritu de Cristo y alcance su fin con mayor eficacia en la justicia, en la caridad y en la paz. En el cumplimiento de este deber universal corresponde a los laicos el lugar más destacado” (LG, 36).

“Los Pastores, a su vez, ayudados por la experiencia de los seglares, están en condiciones de juzgar con más precisión y objetividad tanto los asuntos espirituales como los temporales, de forma que la Iglesia entera, robustecida por todos sus miembros, cumpla con mayor eficacia su misión en favor de la vida del mundo” (LG, 37).

“La restauración prometida que esperamos, ya comenzó en Cristo, es impulsada con la misión del Espíritu Santo y por Él continúa en la Iglesia, en la cual por la fe somos instruidos también acerca del sentido de nuestra vida temporal, mientras que con la esperanza de los bienes futuros llevamos a cabo la obra que el Padre nos encomendó en el mundo y labramos nuestra salvación” (LG, 48).

La declaración sobre la educación cristiana de la juventud

Gravissimum Educationis (28 de octubre de 1965)

Constituye el documento específico del Concilio Vaticano II para presentar a los ojos del mundo su visión del tema educativo. Se refiere a la educación cristiana a la que se dirige la mirada de los Padres Conciliares; esta tarea que la Iglesia asume por mandato de su fundador: “Id y enseñad a todas las naciones” y que ha ejercido siempre, no sólo en el ámbito doctrinal, sino también como un servicio en la formación humana y en la preparación de las personas y las sociedades para elevar su calidad de vida.

Por supuesto, esta declaración se complementa con los otros documentos conciliares, en particular con la declaración acerca de la dignidad de la persona humana y el decreto que se refiere a la libertad religiosa.

El título ya nos coloca en la tesitura de la “emergencia educativa” que señalara con tanta preocupación el Papa Benedicto XVI en 2007.

Su finalidad es orientar a los educadores católicos, entusiasmarlos por su misión e impulsar la creación de un organismo eclesial que, con su profunda reflexión, oriente el esfuerzo de la renovación educativa de la Iglesia, entidad que hoy es la Sagrada Congregación para la Educación Católica.

Es interesante subrayar que en el texto de la declaración encontramos varios importantes principios de aplicación a la totalidad de la educación.

Principios generales

- a. El derecho universal a la educación, fundado en su dignidad de persona humana:

“Todos los hombres, de cualquier raza, condición y edad, en cuanto participantes de la dignidad de la persona, tienen el derecho inalienable de una educación que responda al propio fin, al propio carácter, al diferente sexo, y que sea conforme a la cultura y a las tradiciones patrias y, al mismo tiempo, esté abierta a las relaciones fraternas con otros pueblos a fin de fomentar en la tierra la verdadera unidad y la paz” (GE, 1).

- b. El concepto de educación:

“La verdadera educación se propone la formación de la persona humana en orden a su fin último y al bien de las varias sociedades, de las que el hombre es miembro y de cuyas responsabilidades deberá tomar parte una vez llegado a la madurez” (GE, 1).

- c. La educación integral de la persona humana:

“Hay que ayudar, pues, a los niños y a los adolescentes,

teniendo en cuenta el progreso de la psicología, de la pedagogía y de la didáctica, para desarrollar armónicamente sus condiciones físicas, morales e intelectuales, a fin de que adquieran gradualmente un sentido más perfecto de la responsabilidad en la cultura ordenada y activa de la propia vida y en la búsqueda de la verdadera libertad” (GE, 1).

- d. La educación es humanizadora:

“Entre todos los medios de educación, el de mayor importancia es la escuela, que, en virtud de su misión, a la vez que cultiva con asiduo cuidado las facultades intelectuales, desarrolla la capacidad del recto juicio, introduce en el patrimonio de la cultura conquistado por las generaciones pasadas, promueve el sentido de los valores, prepara a la vida profesional, fomenta el trato amistoso entre los alumnos de diversa índole y condición, contribuyendo a la mutua comprensión; además, constituye como un centro de cuya laboriosidad y de cuyos beneficios deben participar a un tiempo las familias, los maestros, las diversas asociaciones que promueven la vida cultural, cívica y religiosa, la sociedad civil y toda la comunidad humana” (GE, 5).

Comunidades educativas

A la educación cristiana contribuyen, cada una a su manera, las diversas comunidades educativas cuya labor debe ser congruente y coordinada para obtener los mejores resultados, entre las que conviene destacar:

- La familia: “Puesto que los padres han dado la vida a los hijos, están gravemente obligados a la educación de la prole y, por tanto, ellos son los primeros y principales educadores. Este deber de la educación familiar es de tanta trascendencia que, cuando falta, difícilmente puede suplirse. La familia es, por tanto, la primera escuela de las virtudes sociales, de las que todas las sociedades necesitan. En ella sienten la primera experiencia de una sana sociedad humana y de la Iglesia. Por medio de la familia, por fin, se introducen fácilmente en la sociedad civil y en el Pueblo de Dios” (GE, 3).
- Los docentes: “Recuerden los maestros que de ellos depende, sobre todo, el que la escuela católica pueda llevar a efecto sus propósitos y sus principios. Esfuércense con exquisita diligencia en conseguir la ciencia profana y religiosa avalada por los títulos convenientes y procuren prepararse debidamente en el arte de educar conforme a los descubrimientos del tiempo que va evolucionando” (GE, 8).

- La Iglesia: “La Iglesia, como Madre, está obligada a dar a sus hijos una educación que llene su vida del espíritu de Cristo” (GE, 3). “La Iglesia, al mismo tiempo, ayuda a todos los pueblos a promover la perfección cabal de la persona humana, incluso para el bien de la sociedad terrestre y para configurar más humanamente la edificación del mundo” (GE, 3).

Contenidos de la educación

Los contenidos diversos de la educación se orientan, en primer lugar, a la formación de los niños y jóvenes como personas, ciudadanos del mundo en el que van a vivir; y, en segundo término, a su formación como ciudadanos del Reino de Dios, que les ayuda a ver y a valorar la trascendencia de su propia existencia. No hace distinción entre lo que se debe obtener en la familia y lo que se recibe de la escuela.

Hemos mencionado ya el concepto de ‘educación’ que se refiere a la primera finalidad. En segundo término, se destaca la evangelización mediante la catequesis que nos refiere a un mundo cristiano.

“La instrucción catequética, que ilumina y robustece la fe, anima la vida con el espíritu de Cristo”. (GE, 3).

“Es necesario que la Iglesia atienda con afecto particular y con su ayuda a los muchísimos que se educan

en escuelas no católicas, ya por medio del testimonio de la vida de los maestros y formadores, ya por la acción apostólica de los discípulos, ya, sobre todo, por el ministerio de los sacerdotes y de los seglares, que les enseñan la doctrina de la salvación” (GE, 7).

“Sobre todo, en la familia cristiana, enriquecida con la gracia del sacramento y los deberes del matrimonio, es necesario que los hijos aprendan desde sus primeros años a conocer la fe recibida en el bautismo” (GE, 3).

La Iglesia requiere instrumentos para esta labor tan importante, entre los que destaca la escuela católica...

“Al ejercer este derecho, la Iglesia contribuye grandemente a la libertad de conciencia, a la protección de los derechos de los padres y al progreso de la misma cultura.

Creando un ambiente comunitario escolar, animado por el espíritu evangélico de libertad y de caridad... a la par que se abre como conviene a las condiciones del progreso actual, educa a sus alumnos para conseguir eficazmente el bien de la ciudad terrestre y los prepara para servir a la difusión del Reino de Dios.

La función de estos maestros en las escuelas católicas es verdadero apostolado, muy conveniente y necesario también en nuestros tiempos, constituyendo a la vez un verdadero servicio prestado a la sociedad. Recuerda a los padres cristianos la obligación de confiar sus hijos, según las circunstancias de tiempo y lugar, a las escuelas católicas, de sostenerlas con todas sus fuerzas y de colaborar con ellas por el bien de sus propios hijos” (GE, 8).

... y la educación superior.

Para dar acabado y coronar el esfuerzo iniciado en la escuela católica con los niños y los adolescentes, la Iglesia se empeña también en la formación de jóvenes y adultos mediante las universidades católicas.

“El Santo Concilio recomienda con interés que se promuevan universidades y facultades católicas convenientemente distribuidas en todas las partes de la tierra; de suerte, sin embargo, que no sobresalgan por su número, sino por el prestigio de la ciencia, y que su acceso esté abierto a los alumnos que ofrezcan mayores esperanzas, aunque de escasa fortuna, sobre todo a los que vienen de naciones recién formadas” (GE, 10).

“Ha de hacerse como pública, estable y universal la presencia del pensamiento cristiano en el empeño de promover la cultura superior y que los alumnos de estos institutos se formen hombres prestigiosos por su doctrina, preparados para el desempeño de las funciones más importantes en la sociedad y testigos de la fe en el mundo” (GE, 11).

La situación contemporánea

El reto más importante que nos queda es precisamente la formación humana y cristiana de tantos jóvenes y adultos cuya instrucción religiosa tiende a cero. Por diversas razones —tales como la pobreza, el descuido familiar, las limitaciones laicistas, entre muchas—, la escuela católica es insuficiente en la mayor parte de los continentes, para formar a todos los educandos. Campo que se adivina muy fecundo y productivo para quienes empiecen a desarrollar la labor de complementar la formación cristiana elemental de los adultos.

La situación avizorada por los padres conciliares no ha mejorado en su conjunto. Algunos países han avanzado en la dirección correcta. En otros, entre ellos nuestra Patria, la situación que prevalece empeora cada día; porque la despreocupación y el secularismo imperantes son aparentemente más poderosos que las fuerzas de la Iglesia que pretenden educar y evangelizar a la sociedad, la tarea encomendada por el Con-

cilio a todas las comunidades de las que ya hemos hablado y que actúan de modo casi imperceptible. Por todo esto, la Sagrada Congregación de la Educación Católica se ha reunido periódicamente para estudiar un tema favorable que difunde entre los educadores.

Documentos que actualizan el ministerio educativo de la Iglesia

La Sagrada Congregación para la Educación Católica ha publicado una serie de documentos que permiten a las instituciones, a los educadores y a los padres de familia ponerse al día en la comprensión de su propio ministerio educativo.

(Ministerio: tarea más o permanente confiada por el Espíritu Santo para la construcción de la Iglesia).

- La escuela católica (17 de marzo de 1977): examina la identidad de la escuela y los principios pedagógicos que en ella se aplican.
- El laico católico, testigo de la fe en la escuela (15 de octubre de 1982): define las características del educador católico y su misión en la escuela pública.
- Orientaciones educativas sobre el amor humano (1 de noviembre de 1983): qué enseña la Iglesia respecto a la adecuada educación sexual familiar, escolar, ambiental.

- La dimensión religiosa de la escuela católica (7 de abril de 1988): el anuncio explícito de Jesús en la escuela, el ambiente educativo y la formación de sus docentes.
- La escuela católica en el umbral del tercer milenio (28 de diciembre de 1997): análisis de los retos que implica el ambiente secularizado.
- Las personas consagradas y su misión en la escuela (28 de octubre de 2002): orientaciones para la participación de los religiosos en la educación escolar.
- Educar juntos en la escuela católica (8 de septiembre de 2007): cómo vincular las comunidades religiosas y los colaboradores laicos para hacer más fructífera la tarea educativa.
- La enseñanza de la religión en la escuela (5 de mayo de 2009): acerca de la complementariedad entre la enseñanza de la religión como cultura y la catequesis como cultivo de la fe.
- Educar al diálogo intercultural en la escuela católica (28 de octubre de 2013): valorar todas las diversas aportaciones culturales, empezando por la propia cultura católica de la escuela.

- Educar hoy y mañana, una pasión que se renueva (7 de abril de 2014): análisis de los retos y desafíos de la escuela y de la universidad católica hoy.

Además, el Sumo Pontífice Juan Pablo II promulgó la constitución apostólica *Ex corde Ecclesiae*, sobre la identidad y la misión de la universidad católica (15 de agosto de 1990).

Conclusión

Celebrar los 50 años de la declaración *Gravissimum Educationis* es una buena oportunidad para releerla críticamente en dos sentidos:

- Primero, qué se dijo y qué no se dijo en ese documento. Cuál era su contexto. Qué debemos aplicar hoy de su mensaje universal.
- Segundo, a la luz de los documentos subsiguientes: qué

hemos ya realizado y qué tareas tenemos pendientes los primeros educadores en la familia, los educadores católicos en la escuela o en la universidad y las instituciones mismas ante su responsabilidad.

Hace unos meses, un distinguido educador mexicano participó en una reunión de la Federación Internacional de Universidades Católicas (FIUC). Al retornar a México, comentó: "Aquí citamos como fundamento de nuestras reflexiones educativas a Piaget, a Freire, a Vygotsky, porque no conocemos la riqueza de los documentos emitidos por la Iglesia. En cambio, en la FIUC se toman muy en serio los documentos de la Iglesia o de los sumos pontífices. Creo que debemos conocerlos".

El aniversario de la declaración conciliar *Gravissimum Educationis* es un buen momento.

Profesión y vocación

Mons. Jorge Carlos Patrón Wong

El decreto del Concilio Vaticano II referente a la formación sacerdotal es *Optatam Totius*. Fue promulgado el 28 de octubre de 1965. Su estructura es sencilla: consta del proemio, le siguen 7 capítulos y la conclusión. Tan importante es para la Iglesia la formación de los sacerdotes que se aprobó el Decreto prácticamente de modo unánime: 2318 de los Padres Sinodales dieron su *placet*, y solo 3 votaron *non placet*.

Para el Concilio la renovación de la Iglesia depende en gran parte del ministerio de los sacerdotes, ello impone una formación necesariamente renovada. Por ello *Optatam Totius* introduce algunas novedades en la formación sacerdotal atendiendo a los nuevos *Signos de los Tiempos*.

El Decreto es contundente al expresar su confianza en los formadores y exhorta a los seminaristas a que sean conscientes de la esperanza que la Iglesia deposita en ellos y en su futuro ministerio. Este punto es muy importante en razón de la desconfianza que han sufrido tanto sacerdotes como casa de formación.

Es significativo, desde la reflexión que presentamos hecha por Mons. Jorge Carlos Patrón Wong, las palabras del propio decreto: “Es deber de los obispos el impulsar a su grey a fomentar la vocaciones y procurar la estrecha unión de todos los esfuerzos y trabajos, y de ayudar, como padres, sin escatimar sacrificio alguno, a los que vean llamados a la heredad del Señor”, ya que en este tenor es que presentamos el texto de obispo mexicano que colabora directamente con el Papa Francisco precisamente en la formación de los seminarios.

Respecto de la formación, es necesario tener en cuenta las diversas actividades que deberán realizar los sacerdotes que como pastores de una comunidad asumirán. Se debe tomar en cuenta la formación para la catequesis y la predicación, la liturgia y la celebración de los sacramentos, el ejercicio de la caridad y la evangelización de los no creyentes, entre otros puntos. En este sentido, el texto que presentamos a continuación, actualiza el documento, aun sin citarlo, haciendo una diferenciación entre vocación y profesión.

Profesión y vocación

El término ‘profesión’ procede de las raíces latinas *pro* y *fero-latum*.

Literalmente, significa “poner a favor de”. Profesionista es así quien pone sus propias capacidades y preparación a favor de una causa.

Como se puede observar, la etimología coloca el acento en la finalidad de la profesión y no en el título profesional, mucho menos en una posesión. El término es utilizado con frecuencia erróneamente, en un sentido restrictivo, de modo que cuando escuchamos hablar de las profesiones, pensamos inmediatamente en las profesiones liberales o en los estudios universitarios.

Pero si utilizamos el término ‘profesionalidad’, la profesión resulta más incluyente. Ejercen una profesionalidad y actúan profesionalmente también aquellos que no poseen una profesión. Consecuentemente, podemos hablar de la profesionalidad de un carpintero, de un barrendero, de una enfermera y de un sacerdote. Hay profesionalidad cuando las personas orientan los dones recibidos y la capacitación que poseen hacia a un fin superior. También se comprende que algunos profesionistas no son muy profesionales, porque utilizan la profesión para fines egoístas como enriquecerse, conseguir prestigio o, en otros casos, porque ejercen mediocrementemente su profesión.

El término ‘vocación’ se refiere a otra realidad. Viene de la raíz latina *vocare*, que significa “llamar” y supone un diálogo entre aquel que llama y aquel que es enviado. En el ámbito de la Iglesia, el término ‘vocación’ se refiere al seguimiento de Jesús, es decir, a la vida discipular y misionera. Solamente existen tres maneras de seguir a Jesús: como laico o laica, como religioso o religiosa y como sacerdote. Muchos lai-

cos, religiosos y sacerdotes ejercen al mismo tiempo la profesionalidad, pero ésta se halla al servicio de la vocación y subordinada a ella. De modo que para un discípulo de Jesús, la profesión viene a ser un instrumento de su vocación.

Así, conviene hacer una distinción más clara entre vocación y profesión. La vocación es el llamado de Dios que se concreta, en el ámbito de la fe cristiana, como vocación laical, religiosa o sacerdotal. La profesión es propiamente una forma de vida que consiste en la opción por dedicar los dones recibidos a un fin. Esta forma de vida no se da exclusivamente en el ámbito de la Iglesia, sino que existe en todas las culturas. Sin embargo, la profesión puede y debe ser interpretada desde la vocación específica de los bautizados.

Pongamos ahora estos conceptos en movimiento para imaginar lo que pueden significar en la práctica. La vocación laical consiste en el seguimiento de Cristo en medio de las realidades temporales: familia, economía, política, ciencias, ecología, justicia social, por señalar algunos campos significativos. El laico vive comprometido en la transformación del mundo para ir descubriendo el Reino de Dios que está ya presente en él. Por eso, para el laico, la profesión es muy importante. Por ejemplo, a través de un ejercicio consciente de su profesión, un abogado cristiano puede colaborar en la creación de un orden más justo, cosa querida por Dios; un agrónomo que colabora en el rescate eco-

lógico de una región, según el plan original del Creador; un médico que ayuda a las personas en su salud convirtiéndose en un signo de Cristo cercano a los enfermos.

Como se puede observar, ambas cosas (vocación y profesión) son importantes y serias. Pero para el cristiano, la vocación es el fin y la profesión es un medio que pone en función de este fin. Una recta vivencia de la vocación le exige una gran calidad profesional, pues ¿cómo va a transformar el mundo según el designio de Dios quien es incompetente en su ejercicio profesional? Un ejercicio coherente de la profesión es muy cercano a la vocación. Existe así una profunda complementariedad entre vocación y profesión.

Desde esta perspectiva también queda iluminado el trabajo profesional de las personas consagradas. Un religioso o una religiosa que ha hecho profesión de radicalidad en el seguimiento de Jesús, deberá ejercer con semejante radicalidad su servicio profesional, no sólo desde la cualificación técnica, sino sobre todo desde la disponibilidad evangélica para el servicio.

Cambiando el lenguaje

El lenguaje expresa las convicciones que están presentes en el imaginario de una colectividad. Cuando en nuestra sociedad se escucha la palabra 'profesión', comúnmente se piensa en el esfuerzo que implica hacer una carrera profesional, es decir, en el mérito de quien ha adquirido una

profesión a través de un título. La lógica que funciona es ésta: "Me he esforzado por conseguir este título profesional; en razón de este mérito tengo derecho a explotar esta profesión, cobrando desmedidamente por mis servicios profesionales". Con esta mentalidad es muy difícil plantear una ética profesional.

Pero si cambiamos las premisas, la percepción de la profesión es diferente: "He tenido el privilegio de estudiar y de obtener un título. Esto ha sido posible gracias al esfuerzo de mi familia y al sacrificio de tantos jóvenes como yo que no han tenido acceso a la universidad". Aquí el acento se pone en el don recibido, no en el mérito. Consecuentemente, el profesionalista dibuja una ética profesional que consiste en poner al servicio de los demás aquello que ha recibido de los demás. El título universitario no es ya una ocasión para la superioridad, sino para el servicio.

En el caso de un profesionalista cristiano, esta segunda manera de pensar es sumamente cercana a su fe. Si conoce bien su vocación específica, sabrá poner la profesión en función de la vocación. Pero si ignora su propia identidad vocacional no establecerá ningún vínculo entre vocación y profesión.

Tristemente, en el ámbito de las vocaciones de especial consagración no siempre existe una justa valoración del trabajo. Por ello, los sacerdotes y personas consagradas tenemos mucho que aprender de los auténticos profesionales. En este caso no nos vendría mal una

formación más cuidadosa sobre la profesionalidad en el ejercicio de nuestro servicio ministerial.

De este modo se abre una perspectiva pastoral importante que comprende los siguientes elementos:

- Pedagogía de la vida como vocación. Desde la infancia y en cada etapa de la vida, acompañar y preguntar cómo se está respondiendo a la vocación bautismal, al seguimiento de Jesús, a la llamada a la santidad. Si la vocación se presenta como algo natural, con la misma naturalidad los niños y jóvenes se preguntarán por su vocación.
- En este contexto de la vivencia de la vocación cristiana, presentar con claridad las vocaciones específicas: sacerdotal, a la vida consagrada o laical. Desde esta misma perspectiva de la vocación cristiana, facilitar la elección de la profesionalidad y de la profesión.
- Cambiar la interpretación del término 'profesión' para que signifique más la profesionalidad que la posesión de un título universitario. Desde esta interpretación, el trabajo será visto no como una carga, sino como un privilegio.
- Educar a los estudiantes universitarios y profesionalistas para que aprendan a establecer un trato de colaboración y no de superioridad con todos aquellos que ejercen la profesionalidad sin

tener un título académico, con quienes compartirán el trabajo en el futuro.

- Ofrecer a los estudiantes universitarios y profesionalistas cristianos una catequesis suficiente sobre su vocación laical y sobre la profunda conexión que debe existir entre su vocación y su ejercicio profesional. Diseñar junto con ellos las líneas de la espiritualidad de su profesión y de su futuro trabajo profesional.
- Proponer a los estudiantes pre-universitarios una catequesis vocacional completa, que incluya el sentido de la vocación, de la profesión y la integración entre ambas, de modo que puedan aproximarse a un discernimiento vocacional más auténtico.
- Brindar una catequesis suficiente sobre la profesionalidad a las personas que ejercen un oficio que en la mentalidad ordinaria no es reconocido como una profesión, de modo que puedan estar orgullosos de su profesionalidad y la ejerzan conscientemente.
- Educar a los seminaristas y formandos de las comunidades religiosas en la valoración de la vocación laical, de la profesión y del mundo del trabajo, de modo que profundicen en el sentido de la profesionalidad de su propio servicio ministerial.

Acerca del decreto conciliar sobre la vida consagrada: *Perfectae Caritatis*

Dra. María Luisa Aspe Armella

En este año que la Iglesia conmemora y celebra a la vida consagrada en el seno de la Iglesia, vale la pena voltear nuestra mirada al Concilio y al documento esperanzador que enmarca la vida de los religiosos y religiosas: *Perfectae Caritatis*.

El Concilio Vaticano II, sabemos, significó un enorme esfuerzo de búsqueda de identidad: *Iglesia, ¿qué dices de ti misma? O*, en palabras de Karl Rahner: “un concilio de la Iglesia sobre la Iglesia”. La respuesta pretendió romper las barreras del aislacionismo: por un lado, el Concilio Vaticano II abriéndose al mundo moderno; por otro, un retorno con fidelidad a las fuentes y el Evangelio. Resultado de esta identidad actualizada y del viraje en la comprensión de la Iglesia fueron las dos constituciones *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes*. Particularmente de *Lumen Gentium* y

“de la nueva conciencia de la Iglesia” —fruto del Concilio— derivó el decreto *Perfectae Caritatis*, “sobre la adecuada renovación de la vida religiosa”, detonador de la búsqueda de la propia identidad de órdenes y congregaciones religiosas.

El proceso de redacción del documento nos brinda mayores luces para comprender tan importante momento en la historia eclesial. Lo primero que debe considerarse es su difícil elaboración: en 1962 se trataba de 558 proposiciones y centenares de apostillas que versaban sobre la importancia y la estima que tenía la Iglesia por la vida consagrada. Fueron presentadas a los Padres Conciliares en un documento de 30 capítulos. Este borrador —que descendía a detalles mínimos de la vida religiosa— no gustó en la Asamblea Conciliar y hubo que rehacerlo completamente.

Después de este arduo camino, más complejo al incluir propuestas procedentes de todas partes del mundo, se logró reducir el documento a principios generales: los estados de perfección, la vocación religiosa, la renovación adaptada de la vida religiosa y la formación de los candidatos.

Finalmente, el decreto *Perfectae Caritatis* fue promulgado en la sesión solemne del 28 de octubre de 1965 por el Papa Pablo VI, en la etapa final del Concilio Vaticano II. Éste fue un signo esperanzador para la vida religiosa, resultado de una amplia y profunda reflexión eclesial que necesitó de seis años para su aprobación.

Perfectae Caritatis no pretende ser un tratado sobre la vida consagrada. Es un texto breve que apunta a lo esencial: “injertar” la vida religiosa en la vida de Cristo, de la Iglesia y del mundo.

Los puntos que aborda —que por cuestión de espacio no explícito— se enmarcan en las cuatro dimensiones básicas de la vida consagrada: 1) *crisológica*, al constatar que desde los orígenes de la Iglesia ha habido hombres y mujeres dispuestos a seguir de cerca y libremente a Cristo por medio de los consejos evangélicos; 2) *pneumatológica*, reconociendo que bajo la inspiración del Espíritu han nacido diversas formas de vida consagrada, tanto solitaria como colectiva, tanto laical como clerical; 3) *eclesiológica*, con la aprobación oficial de los carismas al reconocerles una tarea

para la edificación de todo el Cuerpo. San Alfonso precisaría: “Cada instituto es un color en el vestido de la novia” (*Carta al Cardenal Spinelli*, 1748); y 4) *misionera*, al destacar la importancia dual de la fuente interior en cada ser para la renovación de la vida consagrada, siendo al mismo tiempo un testimonio de misión universal.

La vida consagrada en *Perfectae Caritatis* deja de situarse en el campo de la santidad para llegar a la “caridad perfecta” en el contexto de cambio de mentalidad eclesial y específicamente religiosa: la vida consagrada habría de partir de la puesta en práctica del Evangelio, de la oración y el conocimiento de las Escrituras, antes que de los ritos y de los votos; los últimos, desde el tiempo de santo Tomás de Aquino, fueron considerados la base y el sustento de la vida consagrada.

La vida y misión de los religiosos se inserta auténticamente en la sociedad y, como dijera Diego Molina S. J., como “una forma de vida en la Iglesia al lado de otras formas de vida y dejó de vivir separados del mundo para ser enviados al mundo”¹

El documento conciliar pide a la vida consagrada retornar a sus orígenes y trabajar con los laicos en una misión compartida; revalorando el papel del religioso se revalora al mismo tiempo el del laico, viviendo ambos el Evangelio.

¹ Cfr., Diego Molina S. J., *La vida religiosa tras el Concilio Vaticano II* (versión en PDF), Sal Terrae | 100 (2012) 9-24.

La Iglesia y el mundo dejaron de ser actores separados para ser “compañeros de camino”.² La norma pasó a segundo término, siendo lo más importante ahora para el religioso el dar testimonio de los valores cristianos según el Evangelio.³ La primera aspiración de la vida religiosa es la caridad perfecta y el medio para alcanzarla los consejos evangélicos con fundamento en la Palabra y la acción de Jesús.

En la relectura contemporánea del documento se pone el énfasis en la experiencia, que en este horizonte posmoderno aporta una

² *Ibidem.*

³ Cfr., *Perfectae Caritatis “Sobre la Adecuada Renovación de la Vida Religiosa” Una invitación a crecer en nuestro compromiso religioso al celebrar el 50 aniversario de la apertura del Concilio Vaticano II.* 4 de abril de 2012 (documento en PDF).

nueva concepción del sujeto humano que supere aquella moderna de pura racionalidad. Al fin y al cabo, la identidad del religioso y del cristiano en general es ante todo experiencia y no discurso. En este contexto en que se valora más a los testigos que a los maestros, la importancia de una vida religiosa auténtica es fundamental de tomarse en cuenta.

Resulta paradójico, y sobre todo esperanzador, que la vida consagrada necesitada de renovación en estos momentos de cambio de época sólo pueda encontrar respuestas en lo que es y ha sido siempre su fundamento: una experiencia de Dios que la unifique y le permita recobrar el sentido y el valor de su proyecto de vida.

Aniversario de la promulgación del decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam Actuositatem*

José Sánchez Z., SJ

El 18 de noviembre de 2015 celebramos los 50 años de la promulgación, por parte del Concilio, de este importante decreto. Una simple lectura rápida nos muestra que no se puede entender este decreto sin tener en el horizonte el capítulo IV de la constitución *Lumen Gentium* sobre la definición de los laicos y su ubicación en la estructura de la Iglesia, así como el capítulo II que hace referencia a la revolucionaria categoría de ‘pueblo de Dios’ aplicada, en fidelidad al Nuevo Testamento, a todos los bautizados en Cristo. Por ello, al hacer un balance de nuestro decreto, tendremos como telón de fondo dichos capítulos, a los cuales en su momento apelaremos para reforzar el balance que pretendemos hacer de *Apostolicam Actuositatem*.¹

Dividiré el balance del documento en dos partes. La primera, contempla

la actualidad y las bondades del documento. Varias cosas siguen vigentes para iluminar el apostolado de los laicos y para darle eficacia frente a las exigencias del mundo actual. Veremos que las insuficiencias en la puesta en práctica de dichas bondades no vienen tanto del documento mismo, sino de varias deficiencias en el ejercicio concreto del apostolado por nuestros bautizados. La segunda parte, muestra lo que llamo insuficiencias de algunas recomendaciones y visiones del documento, debidas en parte a realidades actuales no contempladas en el mismo y que surgieron después, y en parte a un desarrollo del apostolado laical que requería un acompañamiento y una reflexión teológica más apropiados.

1. Actualidad y bondades del documento

Hay muchos elementos positivos en el documento. Con todo,

¹ De ahora en adelante la citaremos en las notas a pie de página como AA.

no será exhaustivo. Sólo recuperaré algunos aspectos que, me parece, siguen siendo actuales para los cristianos laicos y que necesitan considerar si se quieren seguir llamando 'cristianos'. Retomaré expresiones del mismo documento que me encargaré de analizar brevemente.

1.1. *“Los cristianos seglares obtienen el derecho y la obligación del apostolado por su unión con Cristo Cabeza. Ya que, insertos en el bautismo en el Cuerpo Místico de Cristo,... son destinados al apostolado por el mismo Señor”*.²

Cuando se fundó la Acción Católica, la jerarquía daba una prioridad y una importancia a esta iniciativa por encima de otros apostolados laicales individuales o colectivos. En los años cincuenta, varias organizaciones que no pertenecían a la Acción Católica se quejaban de que no recibían suficiente apoyo de los obispos o de que no eran reconocidas en las parroquias. Por otro lado, la sumisión a la jerarquía era patente, y esto molestaba a un buen número de laicos. Como decía el cardenal Gasparri, los laicos “permanecen profundamente como dirigidos. La Acción Católica no es una acción directiva en el orden teórico, sino ejecutora en el orden práctico”.³ Y mucho era la ejecución de las

orientaciones recibidas por parte de la jerarquía. Los laicos participaban de este apostolado, estaban ligados al mismo, pero no les pertenecía en propio.

El desarrollo de la misma Acción Católica despertó en los laicos la conciencia de su participación de la misión de Cristo, pero sólo fue cuando se desprendieron realmente de la Acción Católica para ejercer un apostolado independiente de la misma, tomando como base los sacramentos del bautismo y la confirmación, cuando tomaron plena conciencia de su derecho y obligación de participar en la misión de la Iglesia. Esto ya es retomado por la misma *Lumen Gentium* cuando recupera la categoría ‘pueblo de Dios’ y la aplica a todo cristiano bautizado:

“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”.⁴

Esta participación activa en la misión eclesial sigue siendo un llamado a todo cristiano, pero no es una realidad en nuestras comunidades. Hay muchos cristianos católicos hoy en día que ignoran la responsabilidad a la cual están llamados por el simple hecho de ser bautizados, y que redu-

cen su compromiso al cumplimiento de los requisitos sacramentales, sin participar como cristianos en alguna actividad pastoral o social en la cual se comprometan a partir de su fe. Las causas de la falta de cooperación son múltiples (aumento de las responsabilidades laborales, disminución del tiempo libre para dedicarlo a dicha participación, responsabilidades familiares y educación de los hijos, desinterés personal, alejamiento de las estructuras eclesiales, etc.); pero se hace sentir cada vez más la reducción de los laicos que se quieren comprometer en actividades en beneficio de los demás, desde la perspectiva cristiana.

1.2. *“Para ejercer este apostolado, el Espíritu Santo, que produce la santificación del pueblo de Dios por el ministerio y por los Sacramentos, concede también dones peculiares a los fieles (Cf. 1 Cor 12, 7) ‘distribuyéndolos a cada uno según quiere’ (1 Cor 12, 11), para que ‘cada uno, según la gracia recibida, poniéndola al servicio de los otros’, sean también ellos ‘administradores de la multiforme gracia de Dios’ (1 Pe 4, 10), para edificación de todo el cuerpo en la caridad (Cf. Ef 4, 16)”*.⁵

Apostolicam Actuositatem es también coherente con otros documentos del Concilio. Dios no deja desamparados a los fieles en su misión: les concede todo cuanto sea necesario para edificación de la Iglesia y para el ejercicio de la misión apostólica. La *Lumen Gentium* insiste más en la importancia

de los carismas hacia el interior de la comunidad cristiana, los cuales el Espíritu Santo “reparte entre los fieles de cualquier condición, incluso gracias 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”.⁶ Por otra parte, la constitución *Gaudium et Spes*, en el contexto de la relación entre la Iglesia y el mundo, tiene contemplados estos dones del Espíritu, también en la dimensión social y mundanal:

“Mas los dones del Espíritu Santo son diversos. Si a unos llama a dar testimonio manifiesto con el anhelo de la morada celestial y a mantenerlo vivo en la familia humana, a otros los llama para que se entreguen al servicio temporal de los hombres, y así preparen la materia del Reino de los Cielos”.⁷

Y este servicio al mundo para el crecimiento del Reino de Dios en la tierra también está presente en el Decreto sobre el Apostolado de los Laicos, pues estima que “de la recepción de estos carismas, incluso de los más sencillos, procede a cada uno de los creyentes el derecho y la obligación de ejercitarlos para bien de los hombres y edificación de la Iglesia, ya en la Iglesia misma, ya en el mundo, en la libertad del Espíritu Santo, que ‘sopla donde quiere’ (Jn 3, 8)”⁸

² AA, 3.

³ Card. P. Gasparri, «Lettre ‘E’ noto à l’Épiscopat d’Italie», 2-10-1922 (*Documentation catholique*, n° 168, 14 octubre 1922, col. 707-708).

⁴ LG, 9.

⁵ AA, 3.

⁶ LG, 12.

⁷ GS, 38.

⁸ AA, 3.

Si la labor fundamental de los laicos es en el mundo, habría que preguntarse cómo entienden el ejercicio de estos dones para el servicio de los demás. La vida moderna ha orillado no sólo a muchos ciudadanos, sino a muchos cristianos a invertir gran parte de tu tiempo y de su energía para la mera supervivencia y la búsqueda del sostén de su propia familia. Cada vez es más difícil convencer a los cristianos de solidarizarse con los vecinos —en la realidad barrial, en el compromiso ciudadano— desde la perspectiva de la fe. Muchos de ellos parecen incorporarse a una inmensa masa amorfa que parece sólo padecer las difíciles secuelas de la indiferencia en las grandes ciudades, en donde la migración no hace sino crecer.

En este contexto, ¿están los cristianos católicos realmente “libres de la servidumbre de las riquezas”?⁹ No lo parecen tanto, y no es fácil distinguirlos de otros creyentes o de otros no creyentes en la convivencia cotidiana. A nuestro modo de ver, no están tan libres de las demandas económicas de su tiempo, con dificultades para liberarse de estas cadenas, fruto de muchos condicionamientos de nuestro tiempo.

1.3. “Los padecimientos del tiempo presente no son nada en comparación con la gloria que ha de manifestarse en nosotros”.¹⁰

La expresión tiene sus raíces en el Nuevo Testamento y tiene que ver con la capacidad de los cristia-

nos de llevar la cruz que implica ser discípulo de Jesús. Pero esto necesita también una espiritualidad sólida, a contracorriente, que provenga de un corazón dispuesto a dar la vida por los demás. ¿Será esto una realidad en nuestras comunidades eclesiales? Los cristianos no se distinguen por ello. Dan la sensación de estar cada vez menos dispuestos a sufrir por los demás, y sus preocupaciones materiales y sociales nos hacen percibir que ponen menos esperanzas en la gloria eterna que en la felicidad actual. Las preocupaciones inmediatas de la vida cotidiana (trabajo, salud, familia, ahorro, futuro, bienestar material) ahogan la semilla que alguna vez estuvo sembrada en su corazón (cf. Mc 4, 19), y le han quitado el filo profético que se espera de los cristianos que anuncian un mundo nuevo y diferente. Damos la impresión de estar infinitamente secularizados. Ya nos lo dice también el *Documento de Aparecida* (DA): “En esta época suele suceder que defendemos demasiado los espacios de privacidad y disfrute, y nos dejamos contagiar fácilmente por el consumismo individualista”.¹¹

1.4. “Cultivando entre sí la amistad cristiana, se ayudan mutuamente en cualquier necesidad”.¹²

La amistad cristiana, que se espera abierta, fresca y siempre dispuesta a ampliar los horizontes de relación fraterna, parece reducirse a

los pequeños círculos: sólo acontece entre cercanos. La frescura y la cercanía de las relaciones que se respiran en las pequeñas poblaciones, en las aldeas, en los pueblos campesinos o indígenas, se van desdibujando a medida que en las ciudades se van creando aglomeraciones cada vez más numerosas y menos personalizantes. Las ciudades grandes ofrecen pocas oportunidades para que esta amistad cristiana se dé. Los factores son múltiples: la lucha por la supervivencia y por los puestos de trabajo que se ofrecen en las grandes urbes; la inseguridad creciente; la reducción del tiempo apropiado para dichas relaciones por el tiempo que se tiene que emplear en el transporte, en el trabajo, en el nido familiar; la desconfianza mayor frente a un número inmenso de desconocidos. Los condicionamientos sociales son múltiples. Por ello, el *Documento de Aparecida* es una muy buena actualización para darse cuenta de los retos que presenta la evangelización en las grandes ciudades, donde se da la migración y la gran concentración de las poblaciones actuales, las personas que viven en las calles y la multiplicación de los pobres por quienes la Iglesia sigue haciendo una opción preferencial y decisiva.¹³

1.5. “Para que este ejercicio de la caridad sea verdaderamente extraordinario... es necesario que se vea en el prójimo la imagen de Dios según la cual ha sido creado... [que] se considere con la máxima delicadeza la

libertad y dignidad de la persona que recibe el auxilio... y no se brinde como ofrenda de caridad lo que ya se debe por título de justicia”.¹⁴

La idea de que la caridad tiene que estar ligada con la justicia, con una solidaridad amplia y madura, con un amor discernido y eficaz, está también presente en otros documentos de la Iglesia por no sólo atender la necesidad inmediata, sino contribuir a que la misión de la Iglesia sea verdaderamente transformadora de la sociedad y constitutiva de individuos plenos. *Gaudium et Spes* toma como principio que “Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos. En consecuencia, los bienes creados deben llegar a todos en forma equitativa bajo la égida de la justicia y con la compañía de la caridad”.¹⁵ Por ello, los cristianos están invitados a la lucha por la justicia social, civil, política, familiar, etc. Y así se explica cómo la *Gaudium et Spes* se preocupa por hacer un análisis económico, social, político a nivel nacional e internacional,¹⁶ pues la solidaridad y el compromiso de los cristianos por hacer de este mundo más justo, equitativo y humano no tienen fronteras. *Apostolicam Actuositatem*, aunque menos abundante en este tema, invita a los cristianos a la promoción del bien común en el orden nacional e

⁹ AA, 4.

¹⁰ AA, 4.

¹¹ DA, 397.

¹² *Ibid.*

¹³ DA, capítulo 8, especialmente el 8.3 (nos. 391 ss).

¹⁴ AA, 8.

¹⁵ GS, 69.

¹⁶ Veamos la extensión tan grande de estos análisis, que se realizan abundantemente en los capítulos III, IV y V de dicha constitución, y que abarcan del número 63 al 90.

internacional, pues “el promoverlo solícitamente y convertirlo en sincero y verdadero afecto de fraternidad es deber del apostolado de los laicos”.¹⁷

1.6. “[Los padres] son para sus hijos los primeros predicadores de la fe y los primeros educadores. Entre las varias obras de apostolado familiar pueden recordarse las siguientes: adoptar como hijos a niños abandonados, recibir con gusto a los forasteros, prestar ayuda en el régimen de las escuelas, ayudar a los jóvenes con su consejo y medios económicos, ayudar a los novios a prepararse mejor para el matrimonio, prestar ayuda a la catequesis, sostener a los cónyuges y familias que están en peligro material o moral, proveer a los ancianos no sólo de lo indispensable, sino procurarles los medios justos del progreso económico”.¹⁸

Como sabemos, la familia es una institución que, al igual que muchas otras, está en crisis. No vamos a profundizar en las razones por las cuales las familias cristianas, como muchas otras, viven enormes dificultades causadas por las necesidades económicas, los cambios culturales, las tradicionales crisis generacionales entre padres e hijos, etc. Los modelos de familia se han diversificado y hacen que el clásico modelo padre-madre-hijos no sea ya necesariamente el patrón vivido en los hogares de los países. Y muchas parejas han sufrido la ruptura de su lazo ma-

trimonial, lo cual ha generado otro tipo de problemas para las partes que se separan y para los hijos que padecen este resquebrajamiento del ideal familiar.

Éstas y otras dificultades hacen que esta *Iglesia doméstica* no sea la fuente de donde puedan brotar las “obras del apostolado” mencionadas en la cita anterior. No queremos negar que es una meta que se cumple —al menos parcialmente— en algunas familias cristianas; pero estará poco presente en familias disfuncionales, rotas, heridas, con escasas posibilidades de ejercer plenamente un apostolado en beneficio de los públicos a los cuales se hace alusión en la cita.

1.7. “Los laicos pueden ejercitar su labor de apostolado o como individuos o reunidos en diversas comunidades o asociaciones”.¹⁹

La afirmación anterior, que a nuestros ojos y en nuestros tiempos suena tan normal y lógica, no lo era así en la primera mitad del siglo XX. Cuando la Acción Católica estaba en su apogeo, era considerada por la jerarquía como el apostolado laical por excelencia. La gran relevancia que adquirió la Acción Católica para promover la vocación laical dejó un poco en la sombra al apostolado organizado no oficial e incluso al apostolado individual. Estar en la Acción Católica era un privilegio, pero muchos no podían estar en este modo apostólico o incluso no querían participar en él, pues implicaba una

sujeción a la jerarquía que una gran cantidad de laicos no deseaba. Muchos de ellos salieron de la Acción Católica, especialmente por las limitaciones que la jerarquía les imponía en el campo de acción político y social. Comenzaron a ejercer de manera independiente su servicio a los demás. Los tres congresos mundiales para el apostolado de los laicos (1951, 1957 y 1967) ayudaron a una toma de conciencia masiva del derecho que tenían a participar de la misión de la Iglesia por el solo hecho de ser bautizados en Cristo, sin necesidad de estar afiliados a una organización eclesial oficial. Esto hizo revalorar no sólo el apostolado organizado independiente, sino el mismo apostolado individual.

El *Documento sobre el Apostolado de los Laicos* revierte, en su formulación, el orden de importancia del apostolado. Pone en primer lugar el apostolado que está al alcance de todos, el individual (nº 16), que es incluso “el principio y fundamento de todo apostolado seglar”. Lo valora de manera especial en las ocasiones y lugares en los que no es posible otro tipo de apostolado por estar amenazada “la libertad de la Iglesia”. Después, el documento resalta el apostolado asociado, esencial para la eficacia del apostolado en el mundo y que responde muy bien “a las exigencias humanas y cristianas” (18 y 19). No es hasta después que retoma la Acción Católica, ya en declive durante los años del Concilio, a la que valora cuando estuvo en sus años de mayor actividad y éxito y a la que define con mayor precisión (20), pero que ya

no es la forma privilegiada y “por excelencia” del apostolado cristiano.

2. Algunas insuficiencias del documento

No le podemos pedir al documento que responda en su totalidad a las circunstancias actuales, que ya han cambiado tanto en aspectos históricos, sociales y políticos, como incluso en algunos elementos eclesiales. Sólo contemplaremos algunas, por brevedad, que la misma realidad y las reflexiones eclesiales posteriores se han encargado de matizar, modificar, completar, enriquecer.

2.1. “El precepto de la caridad, que es el máximo mandamiento del Señor, urge a todos los cristianos a procurar la gloria de Dios por el advenimiento de su Reino, y la vida eterna para todos los hombres que conozcan al único Dios verdadero y a su enviado Jesucristo (cf. Jn 17, 3)”²⁰

No es fácil pedirle a un documento que pueda especificar más claramente qué significa que un laico procure la gloria de Dios por el advenimiento del Reino. Siendo más precisos, era de desear que el documento pudiera haber hecho una relación más específica entre la obra temporal, sustentada por la caridad, y el advenimiento del Reino de Dios. Esta falta de relación en un documento que pretende inspirar a los laicos en el apostolado es una omisión que los deja sin armas para ligar su actividad apostólica con la obra divina. Porque, en su actuar, se

¹⁷ AA, 14.

¹⁸ AA, 11.

¹⁹ AA, 15.

²⁰ AA, 3.

preguntarán con frecuencia qué de lo que hacen tiene relación con el Reino, con qué parámetros la van a medir y cómo pueden percibir que ese Reino se está haciendo presente en su vida o en su ambiente. *Gaudium et Spes* fue más audaz cuando abordó este problema, cuando escribió:

“El Concilio exhorta a los cristianos, ciudadanos de la ciudad temporal y de la ciudad eterna, a cumplir con fidelidad sus deberes temporales, guiados siempre por el espíritu evangélico. Se equivocan los cristianos que, pretextando que no tenemos aquí ciudad permanente, pues buscamos la futura, consideran que pueden descuidar las tareas temporales, sin darse cuenta de que la propia fe es un motivo que les obliga al más perfecto cumplimiento de todas ellas según la vocación personal de cada uno [...] El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época [...] No se creen, por consiguiente, oposiciones artificiales entre las ocupaciones profesionales y sociales, por una parte, y la vida religiosa por otra. El cristiano que falta a sus obligaciones temporales, falta a sus deberes con el prójimo; falta, sobre todo, a sus obligaciones para con Dios y pone en peligro su eterna salvación. Siguiendo el ejemplo de Cristo, quien ejer-

ció el artesanado, alégrese los cristianos de poder ejercer todas sus actividades temporales haciendo una síntesis vital del esfuerzo humano, familiar, profesional, científico o técnico, con los valores religiosos, bajo cuya altísima jerarquía todo coopera a la gloria de Dios”.²¹

Aunque no se hace mención explícita al esfuerzo humano que se realiza y su relación con el Reino de Dios, el contexto lo hace ver así. Tampoco el Concilio quiso dar *recetas apostólicas* para actuar en lo inmediato. Cada cristiano y cada iglesia particular tiene que encontrar, por medio del discernimiento, las relaciones que se establecen entre la obra temporal y la obra divina. Pero *Apostolicam Actuositatem* pudo haber hecho un esfuerzo mayor para orientar el compromiso de los laicos, dado que se enfrentan con frecuencia a estas preguntas, especialmente cuando se introducen en el campo social, político o internacional.

2.2. “Es evidente que la fecundidad del apostolado seglar depende de su unión vital con Cristo, porque dice el Señor: ‘El que permanece en mí y yo en él, ése da mucho fruto; porque, sin mí, nada podéis hacer’ (Jn 15, 4-5)”²²

Por supuesto que la afirmación que realiza el decreto es importante y base de un auténtico aposto-

²¹ GS, 43.

²² AA, 4.

lado no sólo seglar, sino cristiano. Pero sólo se dedicó un número a la espiritualidad seglar. Así como el *Decreto sobre el Ministerio y la Vida de los Presbíteros (Presbyterorum Ordinis)* pretendió dejar para los presbíteros una orientación para su vida espiritual ligada a su vida apostólica, se podía esperar de este *Documento sobre el Apostolado de los Laicos* un desarrollo más amplio. Podríamos explicar en parte esta carencia por una falta real, en la reflexión teológica contemporánea, de una “espiritualidad de los laicos”, a quienes se daba un estatuto especial, especialmente en la *Lumen Gentium*, en la misión de la Iglesia. Podríamos decir que esta espiritualidad está todavía por desarrollar. Porque sólo hacer referencia, como hace este mismo número 4, a la asiduidad en la asistencia a la Sagrada Liturgia, como si dicha asistencia procurara automáticamente luces para el apostolado; o se contenta con decir que los laicos han de buscar la voluntad de Dios en los acontecimientos de la vida, sin ofrecer elementos de discernimiento de dicha voluntad. Y sólo decir que la cercanía a la Palabra de Dios les ayudará a “conocer siempre y en todo lugar a Dios”, resulta por lo menos ingenuo sin una profundización en dicha palabra y sin una conexión con su compromiso apostólico habitual.

Por ello, no es gratuito que el *Documento de Aparecida*, consciente de la importancia de constituir discípulos misioneros, haya dedicado mucho más espacio para desarrollar las bases y las maneras de ali-

mentar un auténtico discipulado con base en una espiritualidad más sólida. El capítulo 4 de dicho documento desarrolla de manera más explícita una cristología que puede inspirar a un discípulo misionero, antecedido también por un capítulo 3 que no deja de insertar al discípulo en el misterio de Cristo. Pienso que el *Documento de Aparecida*, entre las muchas intenciones que guarda, quiere contrarrestar la enorme sequedad espiritual que late en muchos de los cristianos actuales, ahogados por los desafíos de la modernidad e insertos en un ambiente por demás secularizado.

Sigue quedando pendiente una renovación espiritual eficaz. Pero esta renovación no sólo es necesaria para los laicos: también es esencial para la vida de los demás miembros de la Iglesia, religiosos y sacerdotes incluidos.

2.3. “La misión de la Iglesia tiende a la santificación de los hombres. Esto se realiza principalmente por el ministerio de la Palabra y de los Sacramentos, encomendado especialmente al clero, en el que los laicos tienen que desempeñar también un papel importante, para ser ‘cooperadores de la verdad’ [...] En este orden sobre todo se completan mutuamente el apostolado de los laicos y el ministerio pastoral”.

La Iglesia ha tenido siempre en la historia la cooperación de los laicos en sus distintas obras y misiones. Incluso ellos han reemplazado temporalmente a los sacerdotes en

tiempos de crisis eclesial.²³ Pero, en tiempos normales, los sacerdotes han ejercido este ministerio pastoral, aunque el número de fieles por sacerdote sea muy grande y no alcancen a cubrir todas las demandas espirituales de las personas.

Pero la situación ha cambiado. Ya la *Lumen Gentium* contempló la posibilidad de la participación de los laicos en los ministerios pastorales, pero no se tenía todavía experiencia reciente en ese rubro. Después de mencionar que los laicos están llamados a hacer presente a la Iglesia en los lugares y condiciones donde ella “no puede ser sal de la tierra si no es a través de ellos”, la constitución sobre la Iglesia afirma:

“Además de este apostolado, que incumbe absolutamente a todos los fieles, los laicos pueden también ser llamados de diversos modos a una cooperación más inmediata con el apostolado de la jerarquía, como aquellos hombres y mujeres que ayudaban al apóstol Pablo en la evangelización, trabajando mucho en el Señor (cf. Fil 4, 3; Rom 16, 3ss.)”²⁴

²³ Entre 1528 y 1683, Hungría sufrió una penuria de sacerdotes, que provocó que se apelara a los laicos para cubrir el servicio pastoral. Una vez que la penuria cesó, se terminó la experiencia de los laicos llamados a reemplazarlos (R. Torfs, «La position délicate des animateurs pastoraux dans le cadre du canon 517, § 2», dans A. Borras et alii, *Des laïcs en responsabilité pastorale*, p. 151).

²⁴ LG, 33.

La escasez de sacerdotes se hizo sentir, y la Iglesia tuvo que pensar cómo atender al número creciente de parroquias y de fieles en los distintos países. Esto llevó a los teólogos a repensar a la misma Iglesia de cara a los recién salidos documentos conciliares y a las necesidades pastorales. En los años setenta, la reflexión fue madurando y se concibió a la Iglesia, apelando también a fuentes neotestamentarias, como la comunidad de fieles dentro de la cual se requieren ministerios para su funcionamiento y para el servicio del mundo. La penuria de sacerdotes planteó la necesidad de preparar laicos que los ayudaran en su misión pastoral. Así fue que surgieron los animadores pastorales —o agentes pastorales— que en el marco del canon 517, § 2, se insertarían en la vida de las parroquias para aportar su servicio. Veamos este párrafo del *Código de Derecho Canónico*:

Si, por escasez de sacerdotes, el Obispo diocesano considera que ha de encomendarse una participación en el ejercicio de la cura pastoral de la parroquia a un diácono o a otra persona que no tiene el carácter sacerdotal, o a una comunidad, designará a un sacerdote que, dotado de las potestades propias del párroco, dirija la actividad pastoral.²⁵

Fue así que se constituyeron equipos de laicos, muchas veces acompañados de otros religiosos no ordenados o religiosas, para la aten-

²⁵ CDC, c. 517, § 2.

ción pastoral de las diócesis, con la supervisión de un sacerdote. Su atención pastoral ha sido múltiple. En el ámbito social, su servicio se realiza en muchas áreas: solidaridad con pobres, minusválidos, migrantes, gente de la calle, indígenas; visita y atención a enfermos; movimientos por la paz; dirección y animación de centros de derechos humanos; misión obrera, etc. En el ámbito pastoral, se encargan de la preparación y celebración de bautizos; acompañan a familiares en funerales; celebran liturgias en las iglesias; preparan para el matrimonio y son testigos del mismo; dan la comunión a los enfermos; se encargan del ministerio de la Palabra; preparan a los catecúmenos; celebran las llamadas ADAP (Asambleas Dominicales en Ausencia de Presbíteros). Fuera de la consagración en la Eucaristía y de las confesiones, realizan prácticamente lo que hace actualmente un diácono.

Así que esta realidad de los agentes pastorales, aunque estuviera sólo enunciada como posibilidad en *Lumen Gentium* y en *Apostolicam Actuositatem*, sólo adquirió realidad años después para responder a las necesidades pastorales de la Iglesia.

Conclusión

Por lo que hemos visto, *Apostolicam Actuositatem* sigue teniendo vigencia en varios de los elementos que presenta para promover el apostolado de los laicos. Hay que entender que, a cincuenta años de distancia, algunas de sus intuiciones y afirmaciones no pueden tener un alcance permanente. La realidad de la Iglesia y el movimiento en su pastoral han generado desplazamientos, muy positivos en general, dado que la esencia de la Iglesia va teniendo concreciones que procuran adaptarse a los cambios históricos, a las mentalidades de los hombres y a las necesidades pastorales de la Iglesia. El *Decreto sobre el Apostolado de los Laicos* también ha de enriquecerse con las nuevas reflexiones eclesiales después del Concilio Vaticano II y con nuevas realidades humanas y eclesiales que siguen desafiando a la Iglesia.

Ojalá que este aniversario del Decreto pueda servir para que los laicos sigan teniendo puntos de referencia doctrinales y pastorales útiles para el ejercicio de su vocación y misión.

Unitatis Redintegratio: unidad entre todos los cristianos

Karen Castillo Mayagoitia

El ecumenismo, como muchos de los temas que se trabajaron en el Concilio, además de ser de suma importancia para comprender la Iglesia tanto a su interior como en su relación con la sociedad de mediados del siglo XX, es un tema que puede abordarse desde diversos aspectos. Tan diversos son los temas que toca el deseo de unidad y tan urgente era una renovación dialogada, que podemos reconocerlo como eje transversal en el Concilio.

Restaurar la unidad de los cristianos era uno de los objetivos principales del Concilio. Es posible que de primer momento y ante los oídos de no pocos haya sonado como algo necesario no desde el diálogo y la apertura en el corazón de Juan XXIII, sino como una acción necesaria para lograr la plena comunión a través de un proceso de “corrección de errores”. Por ello, quiero hacer un análisis del documento que nos ayude a responder en qué consiste la plena comunión que se busca de las Iglesias cristianas.

La unidad es un objetivo y una forma de reflexionar en las diferen-

tes sesiones y en los diversos temas, pero es también una necesidad de acción ante una situación social como la que se vivía. No se podía permitir que la división reinara en lugar de que el cristianismo *fuera uno para que el mundo creyera* y para que se hiciera posible una realidad de justicia y paz. El gran sueño es, entonces, una unidad capaz de integrar a todo bautizado en un proyecto de humanidad.

Ante la pregunta: *Iglesia ¿qué dices de ti misma?*, era necesario apuntar a una reflexión que recuperara la acción del Espíritu y la comprensión de un Dios Trino y Uno. Por ello, desear que se abrieran las ventanas de la Iglesia y buscar que ese soplo fresco y necesario del Espíritu entrara, no podía sino evocar un momento fundante en la Iglesia: Pentecostés. Es decir, reconocer que si bien es uno el lenguaje y una la presencia del Espíritu, muchas y diversas son las expresiones de construcción del Reino y del seguimiento de Jesús.

Es fácil identificar el interés por el tema ecuménico con la necesidad de trabajar desde las pro-

puestas sociales que nacen del Evangelio. Así, ante las problemáticas sociales y las guerras, tanto el Consejo Mundial de Iglesias como la comunidad ecuménica de Taizé, nacen para hacer evidente que la unidad es posible por la dignidad y los derechos humanos.¹

Por su parte, el interés ecuménico en la Iglesia católica a pesar de tener un camino más lento logró llegar a tiempo para ser parte importante del Concilio. Al comenzar este movimiento fue clara y abierta la oposición de Roma; incluso condenando y negándose a participar en el CMI. Sin embargo, una vez que en 1960 el Papa Juan XXIII crea el Secretariado para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, los interrogantes y resistencias se mueven y se logra que el tema tome fuerza. Un paso decisivo fue la invitación a un grupo de observadores protestantes que logra llevar a los padres conciliares hacia otras visiones sobre el movimiento ecuménico.

La comprensión sobre la importancia del tema, así como una profunda reflexión, llevaron a incluir, además de la unidad de los cristianos, el papel de la Iglesia frente a la libertad religiosa, a los no creyentes y a las distintas tradiciones religiosas. Ahí comienza también una apertura a otros temas que tocan la diversidad religiosa; como ha sido en el caso de América Latina, la religiosidad popular y la inculturación.

Una vez dicho lo anterior como introducción al ecumenismo, haré un breve análisis que nos permita comprender la relevancia del decreto conciliar *Unitatis Redintegratio* (UR) y vislumbrar algunos horizontes.

Estructura a partir del proemio

Al releer el proemio fui descubriendo una serie de respuestas que me llevaron a establecer preguntas y, desde ahí, poder fijar una estructura simple que nos ayude a comprender el sentido del documento.

Respuesta	Pregunta	Reflexión
Restaurar la unidad	¿Cuál es el objetivo de este decreto; qué busca?	Se quiere caminar hacia la unidad original.
La gracia del Espíritu Santo	¿Cómo se puede lograr?	Era conveniente que Jesús se fuera para que viniera el paráclito, aquél cuya acción es permanente; permitir y favorecer la acción del Espíritu Santo.

¹ El CMI de manera formal en 1946, aunque con un trabajo previo que parte incluso de finales del siglo XIX; y la comunidad de Taizé durante la Segunda Guerra Mundial, en 1940.

Los que invocan al Dios Trino y confiesan a Jesús como Señor y Salvador	¿Quiénes?	Todo cristiano participa y está invitado a construir la unidad.
A fin de que todo el mundo se convierta al Evangelio	¿Para qué?	Lograr una conversión al Evangelio implica una forma de vida desde la libertad, la paz, la justicia, la dignidad, los derechos...
Proponer a todos los católicos los medios, caminos y formas con los que ellos mismos puedan responder a esta vocación	¿Con qué?	El cristianismo tiene todas las herramientas, pero se requiere trabajar en ello; ese es el gran reto.

En este esquema están planteadas las preguntas, cada una tiene su respuesta y se relacionan entre sí para lograr el objetivo: la unidad; sin embargo, la reflexión es la que nos lleva a un análisis sobre el resto del texto y de ahí a su aplicación.

El cristianismo nos da identidad, nos reúne, nos convoca, nos invita a un proyecto de humanidad y nos permite comprendernos; pero sólo a través de reconocer que tenemos diversas expresiones y formas de vivir esta realidad, es posible vivir en unidad. Por ello, partir de la Trinidad nos ayuda a entender la necesidad de relación y de relación entre iguales, donde cada uno tiene identidad propia.

Dentro del documento UR, sobre la unidad de los cristianos podemos identificar una sola fuente: el Evangelio, pero explicado desde dos vías: la teológica y la pastoral.

Reflexión teológica

Esta vía puede resultar más difícil de comprender y tal vez más difícil incluso de argumentar sin caer en algún posible riesgo de limitar la unidad, pues utilizar algunos pasajes requiere un análisis más profundo para comprenderlos a partir de su contexto, interpretarlos en el

contexto actual y argumentarlos a favor de una unidad basada en la igualdad. Sin embargo, sí quiero hacer referencia a la cita que ha dado fundamento bíblico-teológico a la promoción de la unidad:

“Que todos sean uno, como tú, Padre, en mí y yo en ti, para que ellos sean uno en

nosotros; a fin de que el mundo crea que tú me has enviado” (Jn 17,21).

Este texto reafirma una unidad de los cristianos como signo de la presencia de Dios en medio de ellos y del sentido de la encarnación. Es decir, para los cristianos creer en Dios es creer en su proyecto salvífico y trabajar para hacerlo posible. Como parte de esta reflexión teológica, el decreto hace mención de algunos aspectos de unidad que quiero relacionar con sus elementos fundamentales para comprender cómo favorecen la plena comunión:

- Una sola fe: creer y vivir el Evangelio.
- Un solo bautismo: recibir el Espíritu y vivir habitados por Él.
- Un solo cuerpo de Cristo: el que se comparte en la Eucaristía y nos invita a la caridad.
- Una sola Iglesia: aquella donde se vive desde la esperanza, la paz y la justicia.
- Una celebración común: la de salvación y liberación de toda persona.
- Una sola familia: la que se mantiene en la oración y trabaja por el bien común.

Tenemos entonces algunos elementos que dan para una reflexión teológica profunda, pero que enunciados así nos ayudan a ir trazando

un camino para darle sentido al envío del Padre, la vida del Hijo y la permanencia del Espíritu.

Reflexión pastoral

Un análisis desde lo pastoral, además de ser más fácil de entender; nos permite partir de los textos que se fundamentan en la vivencia de la unidad; es decir, a partir de conceptos que refieren a una experiencia cristiana vivida desde valores universales como la paz, la justicia, la dignidad, la caridad, el bien común, etc.

La reflexión sobre el ecumenismo es muy importante, pero saber que es posible reconociendo sus frutos, lo hace aún más apetecible. Por ello, considero que decir algo sobre la unidad de los cristianos pasa por las palabras, acciones y legado de muchas personas. Entre ellas, quisiera destacar al Hno. Roger Schutz, quien confiando en que la propuesta de vida en común es posible a partir del trabajo, la oración y el silencio, funda la comunidad ecuménica de Taizé y la convierte en una parábola de reconciliación.

Los elementos de la Regla de Taizé “Mantén en todo el silencio interior para habitar en Cristo. Llénate del espíritu de las bienaventuranzas: alegría, simplicidad, misericordia”, se nos muestran como una clave y la experiencia comunitaria se convierte en un referente de la acción ecuménica. Por ello, Juan XXIII dirá que “Taizé es la pequeña primavera” y Juan Pablo II la describe como “una fuente donde el viajero se detiene, se refresca y continúa su camino”.

Quisiera terminar este punto haciendo mención de un término que he escuchado del movimiento ecuménico en México y que creo que nos permite una comprensión del sentido y el camino de la unidad de los cristianos: 'oración'. Es decir, una oración que nace de la fe en un Dios Trino y que se concreta en las acciones a favor del proyecto del Reino. Una posibilidad de unidad en la oración que dirigimos al mismo Dios y que se expresa en las acciones comunes por la encarnación en cada rostro humano; un encuentro desde el testimonio, la oración y el servicio al mundo.

Conclusión

El decreto *Unitatis Redintegratio*, como sugiere Santiago Madrigal en su libro *Vaticano II: remembranza y actualización*, hay que "valorar-

lo más como factor histórico que como texto propiamente dicho"; reconocer sus limitaciones y lenguaje, reconocer el claro deseo de unidad, pero sobre todo, reconocer que además de abrir a la reflexión invita a vivir la unidad.

A modo de cierre, y no sin antes reconocer que no ha sido tema fácil, quisiera enfatizar la esperanza y mostrar algo de lo alcanzado utilizando las palabras del secretario general del Consejo Mundial de Iglesias, el Reverendo Olav Fykse Tveit, en su reunión con el Papa Francisco en marzo del 2014: "El CMI se congratula de que el llamamiento a trabajar por la justicia y la paz desde la profunda solidaridad cristiana y en beneficio de toda la humanidad sea considerado como un imperativo del Evangelio por tantas ramas de la familia cristiana".

Nostra Aetate o el derrumbe de los muros separadores de las religiones

Jaume Flaquer, SJ

Las revoluciones en la Iglesia duran décadas, a veces siglos, pero en un momento determinado unas pocas palabras o la omisión de ellas en un documento eclesial pueden significar la puntilla que inaugure una nueva época, un cambio de página de una historia que no puede ya volver atrás. Eso es lo que sucedió con el documento conciliar *Nostra Aetate* y con los pocos textos que hacen referencia a las religiones no cristianas del Concilio Vaticano II.

Con la omisión de la famosa expresión "fuera de la Iglesia no hay salvación", se inaugura un período donde se deja atrás la visión exclusivista que había dominado la teología desde la Edad Media. Una mirada más inclusiva, más positiva y optimista se instala en la Iglesia del Vaticano II. Los concilios siempre se habían caracterizado por un lenguaje anatematizador de los adversarios, herejes o cismáticos. De hecho, éstos se convocaban con la intención de precisar una doctrina y dejar claro el rechazo de alguna herejía.

El Vaticano II, en cambio, no se convoca contra nadie, sino para reformar a la Iglesia, para ponerla al día renovándola con el Espíritu evangélico original. El mundo ya no es sinónimo de peligros y amenazas, sino lugar de descubrir y desarrollar la acción de Dios en él.

Desde la Edad Media, la Iglesia había ido levantando altos muros separadores del mundo. En el siglo XIX, la mayoría de las grandes ciudades europeas destruyeron sus murallas. La Iglesia lo hacía un siglo después. De esta manera entraba aire en una Iglesia encerrada sobre sí misma y ésta se admiraba de la belleza y bondad que también había fuera.

Nostra Aetate supone la primera valoración positiva de las otras religiones en un documento oficial. Hasta ahora, fuera de la Iglesia sólo se veía falsedad, error y condenación. El muro que distinguía entre un *dentro* y un *fuera* no era otro que el bautismo. Ese era el criterio determinante. Ahora, en cambio, se clasificaban las religiones según su cercanía a los elementos fundamentales del

cristianismo, reconociendo que las “semillas del Verbo” lanzadas por el Sembrador habían caído en muchas tierras diferentes. El Concilio no dice que todas las religiones son equivalentes, pero sí que no hay una total distinción entre ellas. Ya no se obliga a considerar que el cristianismo es la única religión revelada sobrenatural a diferencia de todas las demás, que serían naturales o meros esfuerzos —vanos en muchas ocasiones— por alcanzar al Dios inalcanzable si no se inclina Él mismo. Por la acción del Espíritu, y por las semillas del Verbo, podemos ver en las religiones la acción de un Dios que “quiere que todos los hombres se salven”.

Todos buscan en las religiones las mismas preguntas existenciales. Dice *Nostra Aetate*:

“Los hombres esperan de las diversas religiones la respuesta a los enigmas recónditos de la condición humana, que hoy como ayer, conmueven íntimamente su corazón: ¿qué es el hombre, cuál es el sentido y el fin de nuestra vida, el bien y el pecado, el origen y el fin del dolor, el camino para conseguir la verdadera felicidad, la muerte, el juicio, la sanción después de la muerte?” (NA, 1).

A continuación, el documento menciona dos o tres cosas de cada una de las grandes religiones en las que el cristianismo puede verse reflejado. Por primera vez, se reconocen elementos positivos de ellas. El

hinduismo ya no es mero politeísmo, puesto que los hindús, afirma, “buscan la liberación de las angustias de nuestra condición mediante las modalidades de la vida ascética, a través de profunda meditación, o bien buscando refugio en Dios con amor y confianza” (NA, 2). Respecto al budismo, se valora su reconocimiento de “la insuficiencia radical de este mundo mudable y se enseña el camino por el que los hombres, con espíritu devoto y confiado, pueden adquirir el estado de perfecta liberación o la suprema iluminación, por sus propios esfuerzos apoyados con el auxilio superior” (NA, 2).

Tras siglos de confrontaciones, este documento afirma mirar “con aprecio a los musulmanes que adoran al único Dios, viviente y subsistente, misericordioso y todo poderoso”, y se subraya el hecho de compartir las figuras proféticas del Antiguo Testamento y el profundo respeto y aprecio que tienen hacia la figura de María, también virgen” (NA, 3).

El párrafo más largo es el consagrado al judaísmo, donde se condena el antisemitismo y se recuerdan los vínculos de raza de los primeros cristianos y el hecho de compartir unas mismas Escrituras. Lo más importante es el reconocimiento de que “aunque las autoridades de los judíos con sus seguidores reclamaron la muerte de Cristo, sin embargo, lo que en su Pasión se hizo, no puede ser imputado ni indistintamente a todos los judíos que entonces vivían, ni a los judíos de hoy” (NA, 4).

De hecho, estaba previsto que este documento estuviese dedicado exclusivamente al judaísmo. Igual que otros países habían progresado en su condena del antisemitismo, la Iglesia iba a hacer lo suyo con este documento. Pero las Iglesias de los países árabes pidieron abrir el documento a las otras religiones para evitar ser interpretado como un reconocimiento del Estado de Israel. Tras años de trabajo, finalmente fue aprobado en 1965.

Después de cincuenta años del Concilio, se ha avanzado en la dirección apuntada en este documento, particularmente con *Diálogo y anuncio* (1991) que definía cuatro niveles de diálogo interreligioso: diálogo de la vida, diálogo de las obras, diálogo teológico y diálogo de la experiencia religiosa. El diálogo de la vida se da en la cotidianidad, buscando la convivencia armónica. El diálogo de las obras busca la colaboración para el desarrollo integral del ser humano, especialmente en temas de justicia y paz. La insistencia y trabajo de la Iglesia en estos ámbitos ha sido muy abundante.

Sin embargo, quedan todavía enormes retos por delante. A pesar del trabajo por la paz, vemos que hoy en día vuelve a matarse enarbolando legitimaciones religiosas. Pero, sobre todo, los diálogos teológicos y de la experiencia religiosa

tienen aún mucho recorrido por delante. Esa lista de elementos positivos de las otras religiones de *Nostra Aetate* es excesivamente corta y falta una mayor profundización en muchos aspectos. Ese “amor” proclamado hacia musulmanes y judíos suena todavía demasiado hueco, forzado o postizo.

Ciertamente, un concilio no es el lugar de desarrollar los retos del ámbito de la teología de las religiones, pero es preciso que, a través de encuentros teológicos, cada religión aprenda a ver y comprender a las otras religiones tal como éstas quieren ser comprendidas. Hay que caminar hacia el conocimiento interno de las otras religiones para descubrir su coherencia y la capacidad de dar sentido y vida a millones de personas.

Finalmente, el diálogo de la experiencia espiritual se da solamente en algunos grupos marginales de las religiones. Se trata de acercarse a la tierra sagrada del otro, con reverencia y descalzándose, porque en la zarza ardiente de la fe del otro se encuentra la clave de muchas abnegaciones y consuelos.

De esta manera, si no podemos llegar a unificar a todas las religiones en una, sí es posible reconocer el poder sanador y transformador de cada una ellas.

A 50 años de *Ad Gentes*

Sergio César Espinosa G., MG

Las aguas tranquilas que durante gran parte del siglo XIX habían caracterizado la actividad misionera de la Iglesia —o las “misiones extranjeras”, como se solía decir— se habían vuelto turbulentas.

Muchos factores entraron en juego para causar ese desasosiego. Quiero destacar solamente las guerras en Europa, que tuvieron repercusiones importantes en los otros seguros y grandes imperios. La geografía europea y sus dominios coloniales se vieron afectados. A la preocupación —y a veces cierto grado de debilitamiento— de las potencias se fue uniendo progresivamente el reclamo de autonomía de sus tierras de ultramar. Diversos países asiáticos fueron obteniendo su independencia, y las colonias africanas también presentaban signos de inquietud.

Los misioneros eran vistos cada vez más como colaboradores de las potencias colonizadoras y su presencia empezó a ser indeseable en más de alguna región.

La respuesta a estas situaciones no se hizo esperar en forma de un magisterio cada vez más insistente por parte de los pontífices, que apelaban a la calidad en la formación de los misioneros, a la formación de clero nativo, a la necesidad de una jerarquía local, a la conveniencia de

reforzar la obra de los religiosos y miembros de institutos dedicados a la misión con la presencia de sacerdotes diocesanos (*fidei donum*) y otras medidas dignas de elogio.

Sin embargo, en vísperas del Concilio Vaticano II era claro que se necesitaban medidas más drásticas y, al menos por parte de los obispos de tierras de misión, éste era un punto del que los padres conciliares tendrían que ocuparse.

Como es bien sabido, prácticamente todos los documentos presentados por la comisión preparatoria del Concilio fueron rechazados en primera instancia. Al deseo de una especie de justificación del *statu quo*, los padres conciliares opusieron la necesidad de un verdadero *aggiornamento*, una puesta al día desde una actitud de diálogo y no de defensa y distancia con el mundo.

Las primeras versiones de un posible decreto sobre las misiones no pasaron adelante. Se pedía no sólo reformular la propuesta, sino innovarla verdaderamente a la luz de los estudios y de la práctica misionera.

Para llegar a la aprobación de *Ad Gentes* tuvieron que ir al penúltimo día de la última sesión. El 7 de diciembre de 1965 se aprobó en el aula un decreto que no tenía mucho

que ver con las primeras propuestas de la comisión.

La nueva auto-comprensión de la Iglesia (plasmada en la constitución *Lumen Gentium*), mucho más en consonancia con los fundamentos bíblicos y distanciada de una eclesiología apologética propia del modelo de Iglesia como sociedad perfecta, reclamaba también una visión distinta de la actividad misionera.

La misma Iglesia se presenta como “misionera por naturaleza” (AG, 2) y no sólo como administradora o ejecutora de un mandato misionero que no sería sino una más de las tareas a ella encomendada por Jesucristo. Como se dirá más tarde una y otra vez, la Iglesia existe para evangelizar.

Ad Gentes no resolvió toda la problemática en torno a la misión, pero sí dio pasos muy importantes.

La misión es percibida como dimanando de la Trinidad misma (AG, 2-4) y no sólo del mandato que Jesús resucitado dirige a sus apóstoles (MT 28, 16-20). Pues si bien Cristo es quien envía a la Iglesia (AG, 5), esto lo hace en consonancia con la misión trinitaria que brota del designio del Padre y se realiza en el consecuente envío del Hijo y del Espíritu Santo, que animan sin cesar a la comunidad creyente a ir más allá de ella misma, saliendo al encuentro de todos los pueblos hasta el final de la historia (AG, 7-9).

De esta manera, la Iglesia se ve más como interlocutora de la comunidad humana y no como dueña

de un mensaje que los demás tienen que recibir. Una interlocutora que testimonia, anuncia y forma a la comunidad cristiana (AG, 10-18), pero que no cesa de ser a su vez interpelada, tanto por el Dios que la envía, como por la comunidad humana a la que debe presentar la Buena Nueva. Esta índole dialógica de la misión cuestiona muchas de las formas previas de realizar la misión.

El papel de las iglesias particulares en el desarrollo de la misión es abordado explícitamente (AG, 19-22) y llama mucho la atención la invitación que se hace para que los laicos participen activamente en el apostolado. Su colaboración no es una obligación derivada de algún tipo de delegación de parte de la jerarquía, sino que es una responsabilidad que brota de su ser ‘miembros de la iglesia’. Se pide, se desea y se invita a trabajar para tener “un laicado cristiano maduro”, sin el cual no sería posible una verdadera evangelización.

Todo un capítulo está dedicado a los misioneros. Ahí se pone de relieve el aprecio por una vocación especial con una espiritualidad propia, y se habla de la necesaria formación espiritual, moral, doctrinal y apostólica de los misioneros. Algunos aspectos eran ya tradicionales en la espiritualidad misionera, pero cabe destacar algunos otros rasgos que aparecen como indispensables: la posibilidad de que el misionero no sea extranjero, sino también nativo —por lo que se ve que es misionero no el que viene de otro país, sino el que hace cierto tipo de trabajo evangelizador—; vuelve a aparecer el binomio anuncio-testi-

monio como encomienda propia de la actividad misionera; se le pide al misionero una renovación constante y se le invita a ser “rápido en iniciativas y constante en llevarlas a cabo”; se contempla la posibilidad de algunos misioneros que se dediquen a esa labor durante un tiempo limitado. Además los padres conciliares están conscientes de que se piden tantas cosas que sería casi imposible esperar todo de cada individuo, por lo que aumenta la importancia de organizar la labor misional a través de institutos dedicados a ello (AG, 23-27).

Los últimos capítulos abordan la organización de la actividad misional (AG, 28-34) y la cooperación de toda la Iglesia en esta labor (AG, 35-42).

¿Era todo lo que se debía decir? Quizás no, pero es muy probable que eso fuera todo lo que se podía decir hace 50 años. Era necesario profundizar la eclesiología de comunión que se propone en *Lumen Gentium* para poder ir más lejos en el ejercicio de esa misión que forma parte de la naturaleza misma de la Iglesia.

La lectura de *Ad Gentes* podía animar o desalentar, dependiendo del ángulo donde se estuviera situado. Es preciso decir que el resultado inicial estuvo lejos de ser lo deseado por la mayoría de los obispos.

El mayor número de misioneros era europeo. Sobre ellos pesaba el estigma de haber colaborado, a veces no muy santamente, con los poderes coloniales, ahora en franco desmoronamiento. Parecía ya no ser

necesaria una presencia de por vida en las tierras de misión —las iglesias particulares iban teniendo sus propios agentes de evangelización y además los misioneros ahora podían ir y venir más fácilmente gracias a los medios modernos de transporte—; había que sacudirse el peso de la Colonia y su régimen muchas veces injusto; por otra parte, el Concilio había hablado explícitamente de la posibilidad de salvación sin una pertenencia externa a la Iglesia católica, se hablaba también de libertad religiosa y de respeto a las otras creencias. ¿Para qué ir a la misión? ¿Era necesaria todavía?

Los diez años siguientes fueron de mucha inquietud. Para unos fue tiempo de búsqueda, otros optaron por la retirada y el silencio.

La levadura tardó su tiempo en fermentar la masa. El Sínodo sobre la Evangelización y la exhortación post-sinodal *Evangelii Nuntiandi*, de Pablo VI (1975), potenciaron lo que había iniciado el Concilio en *Ad Gentes*. En este sentido, *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI potenció la semilla que fue *Ad Gentes*.

Documentos posteriores y una renovada visión de la Iglesia y su misión, nos hacen conscientes de la urgencia permanente de la encomienda divina.

Hemos de agradecer a quienes pusieron tanto empeño durante el Concilio Vaticano II por ofrecer a los miembros de la Iglesia y al mundo en general una visión más clara de la índole de la misión que en su providencia Dios nos ha confiado.

Apuntes teológicos sobre *Gaudium et Spes*

Federico Altbach Núñez

El Concilio Vaticano II es un evento que ha marcado y redefinido el caminar de la historia de la Iglesia de modo decisivo. En él hallamos una reflexión sobre la identidad de esta comunidad de fe. Se trata de una exposición teológica de principios que deben orientar el caminar de la Iglesia en la historia, es decir, la comprensión de la comunidad de fe de los bautizados, las relaciones entre ellos y su relación con el mundo en general. Los documentos del Concilio expresan el consenso general de la Iglesia, manifestando la enseñanza de todos los obispos, unidos al Papa. La autoridad del Concilio es del máximo nivel y se convierte en punto de referencia para la posterior enseñanza y praxis de los creyentes.¹ Algunos aspectos a considerar, en relación a una adecuada interpretación del texto conciliar, son los siguientes:²

1) Los textos deben ser entendidos de modo integral. No se pueden enfatizar afirmaciones o aspectos de modo aislado. Precisamente, la tensión existente entre las enseñanzas representa una característica fundamental del Concilio. Se puede hablar de la multidimensionalidad de las enseñanzas del Concilio. 2) En segundo lugar, es necesario interpretar afirmaciones individuales en el marco de la intención de toda la obra, y viceversa: el conjunto del texto conciliar debe ser explicado mediante textos concretos. Cada documento posee su clave interpretativa y se inserta en el conjunto de todos los documentos. 3) El Concilio no puede ser abordado excluyendo la tradi-

durch das II. Vatikanische Konzil. Zur Hermeneutik der Konzilsaussagen, en *Ibid., Theologie und Kirche*, Mainz 1987, 290-299; K. Lehmann, *Hermeneutik für einen künftigen Umgang mit dem Konzil*, en G. Wassilowsky (Ed.), *Zweites Vatikanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen*, Freiburg–Basel–Wien 2004, 71-89; F. Altbach, *Estructuras de diálogo en la Iglesia. Una reflexión a partir de la teología de Lumen Gentium*, en Manuel González Cruz (coord.), *Efemérides Mexicana. Estudios filosóficos, teológicos e históricos*, Edición especial 1 (2007). Universidad Pontificia de México, 121-151.

¹ Peter Hünermann, *Zu den Kategorien »Konzil« und »Konzilsentscheidung« – Vorüberlegungen zur Interpretation des II. Vatikanums*, en *Ibid.* (Ed.), *Das II. Vatikanum - Christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums Bd. 1)*, Paderborn 1998, 78.

² W. Kasper, *Die bleibende Herausforderung*

ción de los concilios precedentes. 4) El estudio del proceso de redacción es un elemento fundamental para su interpretación. 5) El Concilio debe ser visto como la expresión de una unidad dialéctica entre tradición e interpretación actualizante de cara a la situación presente. Por otra parte, la recepción del Concilio se lleva a cabo advirtiendo la serie de encíclicas, discursos y demás documentos del magisterio postconciliar. 6) Los padres conciliares no pretendieron ofrecer una teología consumada sobre todos los temas. Quedan muchas preguntas abiertas y aspectos parcialmente tratados. Un concilio no sólo es expresión de la asistencia del Espíritu Santo, sino también de la historicidad del conocimiento y la comunicación humana, de las limitaciones hermenéuticas de las personas y de las estructuras eclesiales. 7) De manera particular destaca el carácter pastoral del Concilio. Esto no significa una merma de su valencia doctrinal, sino más bien la adecuada proyección de la enseñanza sobre el ser de la Iglesia, la cual es definida como instrumento de salvación para la humanidad. Se puede hablar de un magisterio conciliar pastoral.

Este último punto se hace especialmente visible en la estrecha relación que se da entre la enseñanza de la constitución dogmática *Lumen Gentium* (LG) y el magisterio de la constitución pastoral *Gaudium et Spes* (GS). Ambos documentos son denominados 'constituciones', lo cual denota su especial importancia y autoridad, en comparación con los textos del Concilio clasificados como decretos y declaraciones. GS

retoma la definición de la Iglesia de LG como la comunidad convocada por Dios para contribuir a la salvación del mundo, como signo e instrumento de la comunicación tanto de la revelación de Dios, como de su autodonación a los seres humanos. En el número 40 de GS se explicita que la intención de la constitución pastoral es tratar el misterio de la Iglesia, su ser y actuar en el mundo.³

La Iglesia sólo puede existir y realizar su misión en una situación histórica y geográfica concreta. Hablar del mundo es importante para el Concilio, no por el mundo en sí mismo, sino por ser el espacio existencial habitado por el ser humano. De esta forma, el centro de la atención de GS es el ser humano redimido por Cristo, con sus múltiples universos simbólicos y lingüísticos, con su cultura, su historicidad, su corporeidad, sus relaciones sociales, su creatividad, etc. Todas las dimensiones y problemáticas de lo humano son declaradas aquí como realmente relevantes para la Iglesia.

Fue el mismo Papa Juan XXIII quien promovió la reflexión y enseñanza conciliar sobre la relación entre Iglesia y mundo. El Cardenal Leo Jozef Suenens, uno de los comisionados para sacar adelante esta empresa, propuso que "de acuerdo con las directrices dadas por el Papa en su discurso inaugural, se consi-

³ Cf. P. Hünermann, *Die zentralen theologischen Aussagen des Konzils*, en D. Ansorge (Ed.), *Das zweite vatikanische Konzil. Impulse und Perspektiven*, Aschendorff, Alemania, 2013, 41-45.

derara la doctrina de la Iglesia bajo dos aspectos: la Iglesia *ad intra*, su naturaleza en cuanto Cuerpo místico; la Iglesia *ad extra*, su misión consistente en predicar el Evangelio a todas las naciones".⁴ Esto último implicaba el diálogo con el mundo contemporáneo. Es así como llegaría a acuñarse la vinculación entre la exposición dogmática sobre la Iglesia y el magisterio pastoral sobre la misma.

A continuación, quisiera destacar tres puntos del contenido de GS que son valiosos para una renovada interpretación de este documento: el sentido teológico de mundo, el significado de los signos de los tiempos y el análisis de la dignidad del ser humano. No pretendo ofrecer un estudio exhaustivo, sino presentar algunas consideraciones de orden teológico y de aplicación pastoral.

1. Visión teológica del mundo

El Concilio Vaticano II ofrece una visión transformada de la Iglesia sobre el mundo, pasando de una ponderación desdeñante a una valoración positiva de las realidades temporales. Muchos consideraban como una exigencia de la espiritualidad cristiana vivir el *contemptus mundi*, es decir, el desprecio del mundo. La Iglesia se pronunció en alguna ocasión en contra del progreso técnico, científico y de

ciertas transformaciones económicas y sociales —por ejemplo, la condenación de Galileo—. Ahora, en cambio, se invitaba a los creyentes a no huir del mundo, sino a tener en gran estima el progreso de la cultura, las ciencias, el arte, etc. Empero, la renovada *æestimatio mundi* que se adopta no es ingenua. El texto conciliar toma en cuenta la ambivalencia del mundo. Éste no sólo es el lugar de la presencia de Dios, sino también el lugar donde acaece la rebelión contra su voluntad. Yves Congar distingue cuatro sentidos del concepto 'mundo' en el Nuevo Testamento:

'Mundo' se refiere a la creación en general (Mc 13,19; Mt 25,30; Lc 11,50; Jn 15,5.24; Ef 1,4, etc.). La creación muestra un orden y una bondad propios (Hch 17,24; Rom 1,20; Jn 1,10).

'Mundo' es el lugar y el horizonte en donde viven los seres humanos. Cristo es enviado al mundo (Jn 1,9s; 6,14; 9,39; 12,46; 1Jn 4,1.4, etc.). A los discípulos se les pide permanecer en el mundo (Jn 7,15). Es el lugar en el que acontece la revelación dada por Jesucristo (Jn 7,4; 8,28).

'Mundo' es el ámbito histórico del hombre que se ha apartado de Dios (Rom 5,12-13). En él se hallan presentes potencias hostiles al Reino de los cielos. Este mundo tiene su propio príncipe (1Cor 2,6.8; Ef 6,12; Jn 12,31). "Este aspecto del mundo como hostil a Dios es particularmente subrayado por san Juan, que piensa y se expresa en términos de oposición: luz-tinieblas, vida-muer-

⁴ Ph. Delhaye, *Historia de los textos de la constitución pastoral*, en Delhaye et al., *La Iglesia en el mundo de hoy I*, Taurus, Madrid 1970, 236

te, verdad-mentira, etc. [...] Análogos oposiciones se encuentran en san Pablo”.⁵ Este mundo ha sido ya vencido por Cristo (Rom 8,38; 1Cor 15,24-25, etc.). No obstante, el mismo Evangelio de Juan aclara que el mundo es amado por Dios (3,16), Jesús es luz (8,12), vida (6,33) y salvador del mundo (3,17b; 4,42).

‘Mundo’ se refiere al universo ordenado a Cristo, en quien todas las cosas encontrarán su consumación (Rom 11,36; 1Cor 8,6; Ap 4,11, etc.). Es el mundo en su dimensión escatológica.

GS toma en cuenta la pluralidad de estos significados. De cualquier manera, lo que predomina no es una señalización de la realidad pecaminosa del mundo, sino la estimación de su realidad positiva. Éste es un principio que actualmente debe ser tomado en cuenta. La Iglesia constantemente se ve agitada por movimientos pendulares que van desde el desprecio y la huida del mundo hasta procesos de mundanización por una confianza desmedida en los criterios y realidades humanos. El Papa Francisco ha insistido en que la Iglesia debe dejar sus zonas de confort, renunciar a actitudes narcisistas de autorreferencialidad, para poder salir al encuentro de los demás. La misión debe realizarse en las calles, en todos los lugares donde viven los hombres y las mujeres (*Evangelii Gaudium*, 49). El diálogo con el

mundo es fundamental, ya que la Iglesia debe ser signo e instrumento de salvación en todas las situaciones en las que los seres humanos viven. Por otro lado, también ha alertado sobre el riesgo de la mundanización, de perder de vista la especificidad de la vida cristiana, asimilándola a criterios terrenos contrarios al Evangelio.

Sin ignorar la ambivalencia de la historia humana, GS constata que Dios actúa no solamente dentro de los límites de la Iglesia, sino que se hace presente de modo constante en el mundo. Esto concuerda con las sentencias teológicas de LG 8 y de *Nostra Aetate* 2, según las cuales también fuera de la Iglesia católica se hallan elementos de gracia y de verdad. La Iglesia católica es lugar privilegiado de la acción de Dios, porque tiene la plenitud de los elementos de mediación entre Dios y los hombres, pero no tiene la totalidad de estos elementos. En muchos lugares y expresiones socio-culturales es factible encontrar la presencia activa del Espíritu Santo, que fecunda la vida de los seres humanos con sus dones. La Iglesia, al predicar el Evangelio, se dirige a todas las personas en quienes la acción de Dios ha tenido lugar. No hay ser humano al que, de algún modo, no le haya salido al encuentro el amor de Dios.⁶ Esto posee gran importancia desde el punto de vista teológico-pastoral. Al hablar, por ejemplo, de la pastoral urbana,

es oportuno reconocer no sólo las grandezas y progresos de la cultura, sino también múltiples aspectos que dejan entrever la acción salvadora de Dios, como la denuncia de injusticias, la defensa de los excluidos y marginados, etc.

El Concilio explica que no sólo la Iglesia fecunda la realidad temporal, sino que también se ve enriquecida por las bondades del mundo. Esto plantea en la actualidad grandes retos y abre para la Iglesia oportunidades de desarrollo. En el número 43 de GS, los obispos aseveran con humildad y lucidez que la Iglesia tiene mucho que madurar respecto a su relación con el mundo. Y, más adelante, añade que la Iglesia, al tener una estructura social propia, tiene la oportunidad de enriquecerse del progreso de la sociedad. Actualmente, el Papa Francisco ha insistido en la necesidad de que la Iglesia genere más y mejores modelos descentralizados de organización (*Evangelii Gaudium*, 16). Aunque la Iglesia tiene una estructura jerárquica, también es una comunión de vida que se expresa en modelos sinodales y consensuales. La Iglesia debe aprender a desarrollar más y mejores estructuras de participación en todos los niveles de su realidad institucional y comunitaria.

2. Teología de los signos de los tiempos

La expresión se encuentra en Mt 16,1-3: fariseos y saduceos le piden a Jesús un signo; Él les recrimina el poder leer los signos del cielo para

saber cuándo se avecina una tormenta, pero no poder, en cambio, leer los signos de los tiempos. Los *shmei/a tw/n kairw/n* indican los tiempos mesiánicos. Jesús es el signo de los tiempos por excelencia, puesto que en él se manifiesta inconmensurablemente la presencia de Dios entre los hombres. En un sentido más amplio, se habla de otros signos en los que aparece la presencia salvadora de Dios. Al discursar sobre la situación del hombre en el mundo de hoy, GS aborda la temática de los signos de los tiempos, una expresión usada ya por Juan XXIII en la bula *Humanae Salutis*. Se trata de un factor bastante novedoso en el lenguaje teológico del Concilio.⁷ La expresión ‘signo de los tiempos’ se refiere a los acontecimientos y realidades socio-culturales que van marcando la vida e historia de la humanidad, de tal forma que es posible descubrir en ellos la acción de Dios. “Se trata, en efecto, de una teología de la historia [...] La toma en consideración y discernimiento de los ‘signos de los tiempos’ forma parte de la inteligencia de la fe que descubre el misterio en su realización y su realidad históricas”.⁸ En el número 4 de GS se declara: “Es deber permanente de la Iglesia escuchar

⁵ Y. Congar, *Anejo. ¿Qué sentidos abarca la palabra “mundo”?*, en Delhaye et al., *La Iglesia en el mundo de hoy III*, Taurus, Madrid, 1970, 47.

⁶ K. Rahner, *Über das Verhältnis von Natur und Gnade*, en *Schriften zur Theologie I*, Benzinger, Einsiedeln, 1954, 323-345.

⁷ Cf. F. Altbach, *Soziosemiotik und Diakonie in den lateinamerikanischen Großstädten*, en *Aufbruch in die Modernität. Theologische Reflexionen kirchlichen Handelns in der Stadt*, Herder, Freiburg im Breisgau, 2013, 119-165.

⁸ M.D. Chenu, *Los signos de los tiempos. Reflexión teológica*, en Delhaye et al., *La Iglesia en el mundo de hoy II*, Taurus, Madrid, 1970, 263.

a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio [*signa temporum perscrutandi et sub Evangelii luce interpretandi*]. Pueden ser sucesos que favorecen el desarrollo del ser humano o hechos que ponen de manifiesto el peligro de la deshumanización. El criterio para interpretar los signos de los tiempos es el Evangelio. Los avances en materia de justicia, paz, promoción del medio ambiente, las grandes creaciones culturales y científicas que dignifican al ser humano, son realidades conformes al Evangelio en las que se puede descubrir la acción de Dios que va llevando a los seres humanos a la plenitud de la historia y al encuentro definitivo con él. También los fracasos de la humanidad pueden desvelar la realidad del pecado.

No se debe perder de vista la distinción entre los acontecimientos de índole meramente terrenal y la acción salvadora de Dios; tampoco se debe enunciar sin distinciones que Dios se muestra en los acontecimientos del mundo. La historia y las realizaciones humanas son una realidad ambivalente. Así, por ejemplo, los avances tecnológicos traen consigo progreso y más calidad de vida para las personas, haciendo visible un crecimiento querido por Dios; pero en ocasiones acarrear destrucción. Con la categoría 'signos de los tiempos' no se puede justificar cualquier realidad temporal desde el punto de vista teológico; es necesario efectuar un adecuado juicio.

Actualmente, la Iglesia debe seguir aprendiendo a discernir estos signos. Hay muchos acontecimientos en los que se manifiesta la presencia de Dios. Los avances de la humanidad interpelan a la Iglesia en cuestiones de diálogo, compromiso social, apertura y tolerancia. Es del todo aconsejable favorecer un opimo intercambio entre la Iglesia y el mundo. GS propone en este rubro criterios de peso, en el número 29 expone lo siguiente: "Toda forma de discriminación en los derechos fundamentales de la persona, ya sea social o cultural, por motivos de sexo, raza, color, condición social, lengua o religión, debe ser vencida y eliminada por ser contraria al plan divino". Hoy en día, también la Iglesia necesita aprender a ser más misericordiosa, a mostrar un rostro de acogida y no de condena.⁹ No se trata de ignorar o relativizar las verdades y los errores, pero hay que reconocer que una cosa es el error y otra la persona. Según los padres conciliares, la persona conserva su dignidad, incluso cuando esté desviada por ideas falsas o insuficientes en materia religiosa: "Dios es el único juez y escrutador del corazón humano. Por ello, nos prohíbe juzgar la culpabilidad interna de los demás" (28). Esta postura tiene gran relevancia actualmente en cuestiones de diversidad sexual, pastoral familiar, diálogo intercultural, etc.

⁹ Cf. Francisco, *Evangelii Gaudium*, 47.

3. Visión teológica de la dignidad humana

La exposición de GS sobre la dignidad del ser humano es central y de gran profundidad. La constitución pastoral se interesa especialmente por las cuestiones más acuciantes del ser humano: ¿qué es el hombre?, ¿cuál es el sentido del dolor, del mal, de la muerte?, ¿qué pueden esperar las sociedades? Se muestra interés en la dimensión personal del ser humano, su dimensión comunitaria, su existencia histórica, su realidad corporal y espiritual. El texto conciliar encuentra su núcleo configurador en la antropología teológica, en la mirada a la realidad humana desde la revelación de Dios. Dios revela quién es el hombre, pero igualmente el ser humano es un lugar específico para acceder al misterio de Dios.¹⁰

La Sagrada Escritura, leída en el horizonte de la Tradición de la Iglesia, nos descubre cuál es la vocación sublime de cada hombre y mujer. La Escritura es el *locus proprius*, el lugar propio, la fuente de la Revelación por excelencia que nos instruye que la libertad del ser humano alcanza su plenitud en el encuentro con Dios en Jesucristo. En el número 22 se afirma como principio medular de la antropología cristiana, que el misterio del hombre

sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. "Este número es particularmente importante, ya que [...] da su último sentido al esfuerzo antropológico realizado por el Concilio".¹¹ Pero, además, Dios se manifiesta de muchos modos en el ser humano, cuya realidad e historia pueden ser calificadas como un *locus alienus*, un lugar distinto y complementario para discernir la voluntad de Dios. En las conquistas de los hombres y mujeres en cuestiones de justicia, de paz, de derechos humanos, etc., se descubren aspectos de la verdadera vocación del ser humano. Por ejemplo, el Concilio aprecia en varios pasajes el derecho a la libertad de conciencia, también en materia religiosa. Un documento conciliar destacado es *Dignitatis Humanae*. Esto es muy significativo, pues anteriormente la Iglesia se había pronunciado en contra de la afirmación por parte del Estado de la libertad religiosa.¹²

El reconocimiento de la sublime dignidad del ser humano tiene consecuencias pastorales importantes. La Iglesia escruta los signos de los tiempos y busca entablar un diálogo con las distintas culturas, con su visión del ser humano y del sentido de su existencia. Se puede hablar aquí del principio pastoral de *no exclusión*, conforme al cual ninguna reali-

¹¹ J. Mouroux, *Sobre la dignidad de la persona humana*, en Delhaye et al., *La Iglesia en el mundo de hoy II*, Taurus, Madrid, 1970, 305.

¹² Cf. Gegerio XVI habla del *deliramentum* de la libertad religiosa (DzH 2730). Cf. P. Hünermann, *Die zentralen theologischen Aussagen des Konzils*, 30.

dad humana es ajena a la misión de la Iglesia. “En el capítulo de recapitulación (cap. IV), el Concilio vuelve a tomar el tema de la auscultación, del discernimiento, de la interpretación, del juicio de los ‘múltiples lenguajes de nuestro tiempo’ (44), y ve en esta operación la permanente ‘ley de toda evangelización’, para una presentación adecuada del mensaje.”¹³

La actividad evangelizadora de la Iglesia demanda tomar en cuenta la diversidad lingüística de los grupos sociales.¹⁴ Cada lenguaje es un modo de existir y de interpretar la realidad. Si se observa el caso de la realidad urbana, se puede destacar la pléyade de códigos lingüísticos y simbólicos que ahí existen. El *Documento de Aparecida* (100d) puntualiza que muchas veces los lenguajes utilizados en la catequesis y en la pastoral no toman en cuenta la diversidad y la evolución de los códigos lingüísticos de las sociedades. Es imprescindible que la Iglesia aprenda todos estos lenguajes y que ejerza su actividad misionera en todo campo de la existencia humana. De acuerdo a esto, se puede definir la pastoral de la Iglesia como la predicación significativa del Evangelio en todo lenguaje humano.¹⁵

¹³ M.D. Chenu, *Los signos de los tiempos. Reflexión teológica*, 269.

¹⁴ Cf. F. Altbach, *Pluralismo lingüístico de la pastoral*, en Margit Eckholt, *Prophetie und Aggiornamento: Volk Gottes auf dem Weg*, LIT-Verlag, Münster 2011, 159-166.

¹⁵ Cf. H.J. Sander, *Theologischer Kommentar*, 764.

Asimismo, la constitución pastoral presta especial atención a la complejidad de las relaciones y estructuras sociales. El ser humano es esencialmente social, así como la vida de la gracia. La Iglesia debe iluminar todas las realidades sociales, identificando los retos que presentan para el desarrollo de las personas. De manera particular, habla de la importancia de ayudar a los pobres y afligidos. Así se hace eco al llamado realizado por Juan XIII, poco antes de morir, en la encíclica *Pacem in Terris*, a buscar la realización de la justicia y a promover la solidaridad entre todos.¹⁶

Por otra parte, en el documento se examina el sentido de la actividad del ser humano en el mundo. Dios ha dado a hombres y mujeres la posibilidad de dominar sobre la creación y contribuir de este modo al progreso. El ser humano es creativo: por medio del arte, la ciencia, la tecnología y la cultura en general va avanzando hacia la perfección. La verdadera liberación del ser humano no es resultado de su esfuerzo, sino es don de Dios. La plenitud de la vida sólo se halla en Cristo. No obstante, hay una relación estrecha entre la construcción de una sociedad mejor, de un mundo más justo y la expansión del Reino de Dios. Al mismo tiempo que se establece el principio teológico de la autonomía de las cosas temporales, se señala la importancia de reconocer a Dios como fundamento y meta de toda la realidad.

¹⁶ Cf. Ph. Delhay, *Historia de los textos de la constitución pastoral*, 261.

A manera de conclusión, se puede apuntar que la teología de GS sigue siendo una fuente vigente de aprendizaje y reflexión para la Iglesia. Hay muchos principios que pueden desarrollarse para iluminar la misión de la Iglesia en el mundo. Partiendo de la enseñan-

za de esta constitución pastoral, es imperioso echar a andar transformaciones pendientes en el orden de las actitudes de los creyentes, de los criterios de diálogo y evangelización, así como de estructuras eclesiales.

Entre las cosas maravillosas

Felipe de J. Monroy

Este último siglo, la humanidad en verdad ha dado razones para maravillarse en el campo de la comunicación, y es claro que los asombros no pararán, pues el sueño aún es muy joven.

La indomable voluntad humana de explorar, viajar y transmitir sus experiencias parecía haber llegado a su culmen en las épicas aventuras de conquista a lo largo y ancho del globo terrestre; sólo era cuestión de tiempo y agallas para declarar con orgullo que en este planeta no habría más tierras vírgenes ni regiones inexploradas. Con el tiempo —reclamaba oronda la especie humana—, cada espacio conocido sería iluminado, registrado y dominado por el paso del hombre.

Pero a inicios del siglo XX sobrevendrían los dilemas de este orgullo: la Primera Guerra Mundial recrudesció precisamente por una nueva invasión no territorial del mundo; un novedoso artilugio logró penetrar los espacios ‘dominados’, logró traspasar las fronteras del combate, pasó a través de las murallas de los hogares, las distancias geográficas y los lenguajes culturales. En fin, la comunicación

radiofónica fue un potente aliado y un temido enemigo; un medio invisible, inasible e imparable como extensión de las armas, un nuevo frente que ensanchó la tierra y el aire.

El espacio, por tanto, dejó de significar una poción de tierra y sus recursos; el espacio comenzó a significar —como atinadamente intuyó Albert Einstein— un recurso intangible en el que la fuerza de la imaginación y la creatividad es capaz de romper los bordes de la lógica preconcebida.

Vendría la televisión, las transmisiones satelitales, las microondas cargadas de información y las nuevas búsquedas por espacios incognoscibles —aún fuera de la Tierra— para verificar que la comunicación y los medios jugarían un papel trascendente en la configuración del futuro inmediato. La realidad sobre la cual muchas realidades pueden ocupar el mismo espacio.

Eso lo comprendió la Iglesia católica; fue una de sus primeras inquietudes apenas iniciado el Concilio Vaticano II y por ello desarrolló su propuesta a través del decreto *Inter Mirifica*.

Del boom broadcasting a *Inter Mirifica*

A principios de los años 60 del siglo XX, el fenómeno comunicativo a distancia creció gracias a que herramientas tecnológicas como la radiodifusión colocaron en el pedestal de los medios de comunicación de masas a la televisión; el *broadcasting* se instaló como el modelo comunicacional por excelencia. De ser una oportunidad y privilegio, la radiodifusión comenzó a ser una obligación para las instituciones sociales y un derecho para la sociedad institucionalizada.¹

En este contexto aparece el decreto *Inter Mirifica*. El 4 de diciembre de 1963, el Papa Pablo VI instruye la utilización correcta, profesional y proactiva de los medios de comunicación social, llamados así por vez primera y por interés de no perder su inseparable cualidad humana.²

¹ Desde los años 20, la radio y la grabación de fragmentos de cine fueron utilizados ampliamente. Hay que recordar los mensajes navideños de los pontífices y la histórica transmisión radiofónica del Papa Pío XII tras la culminación de la guerra.

² Por supuesto, este llamado nace de la preocupación que durante los primeros años del Concilio Vaticano II se discutió a propósito de los peligros y ventajas de los medios masivos de comunicación. La propaganda era el modelo comunicacional más poderoso. Aunque para autores como Jesús Martín Serrano, la televisión tiene en su misma estructura la capacidad de aumentar los grados de libertad en la comunicación.

El decreto en sí es una grave preocupación que persiste hasta nuestros días: la creatividad y los logros tecnológicos del ser humano obligan a una cercana revisión y análisis en la invención de instrumentos de comunicación que no sólo llegan a una persona, sino a las multitudes, o que son capaces de eliminar barreras del tiempo y el espacio. La intuición de la Iglesia es que en este nuevo escenario se juega buena parte de la difusión y asimilación, tanto de verdades como de falsas realidades.

Pablo VI parte de una visión dicotómica: esta clase de medios tiene oportunidades positivas y riesgos completamente negativos para la persona humana. Así, la rectitud en la utilización de estos medios fortalece el espíritu y certifica la presencia del Reino; mientras que, si son confrontados con las verdades y principios universales, provocan daño y prejuicio en la sociedad.

Inter Mirifica reclama el derecho a la posesión de medios por parte de la Iglesia y abre la posibilidad de que, con ayuda de los medios de comunicación, pastores y fieles “alcanzen la salvación y la perfección”. El *medio* es dimensionado en toda su posibilidad: tiene una fuerza tan grande que puede ser difícil advertirla, dominarla o rechazarla.

A riesgo de reducir demasiado dicho decreto, sintetizo las recomendaciones que la Iglesia propone a propósito de la comunicación social:

1. Sobre la información (tanto en su búsqueda como en su divulgación):
 - a. Que sea íntegra, verdadera.
 - b. Que salve la justicia y la caridad.
 - c. Que sea honesta y conveniente.
 - d. Que respete las leyes morales, los derechos legítimos y la dignidad del hombre.
2. Sobre el orden moral:
 - a. Que la narración, descripción o representación del mal moral puede servir para conocer y explorar más profundamente al hombre para manifestar y exaltar la magnificencia de la verdad y del bien, mediante la utilización de los oportunos efectos dramáticos; sin embargo, para que no produzcan más daño que utilidad a la almas, habrán de someterse completamente a las leyes morales.
3. Sobre quiénes son los primeros destinatarios de la responsabilidad comunicativa:
 - a. La persona humana.
 - b. Las familias.
 - c. El Estado.
 - d. Las autoridades.

Inter Mirifica propone además una prensa católica, una producción cinematográfica de valores, una radio y televisión católica orientada a la familia y el desarrollo de artes escénicas de calidad. Destaca el deseo en el documento que estas áreas

cuenten con una debida instrucción (en la técnica) y profesionalización (en su fundamento).

De *Inter Mirifica* al día de hoy

Los cambios en la técnica y la profesión comunicativa serían vertiginosos, tan rápidos que en la Primera Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales (celebrada en 1967) llevaría este mensaje de Pablo VI: “Gracias a estas técnicas maravillosas, la convivencia humana ha adquirido nuevas dimensiones; el tiempo y el espacio han sido superados, y el hombre se ha convertido en ciudadano del mundo, copartícipe y testigo de los acontecimientos más remotos y de las vicisitudes de toda la humanidad. Como ha dicho el Concilio, podemos hablar de una verdadera transformación social y cultural que tiene también sus reflejos sobre la vida religiosa”.

Quien ha trabajado en los medios de comunicación en los últimos cincuenta años sabe que las herramientas, los procesos, las técnicas, los tiempos y los lenguajes han cambiado incesantemente para crear nuevos, más potentes, útiles y rápidos medios de comunicación.

Ajustándose a esos cambios sin perder los pies del suelo ni la mirada en el Cielo, los diferentes pontífices han reflexionado sobre los pros y contras, los riesgos y las oportunidades, lo central y lo periférico, el ruido y el silencio, en fin: lo útil y lo inútil que hay en todas las prácticas comunicativas; sin

apasionarse en las técnicas o las tecnologías, sino en el sentido que dan a la trascendencia humana.

Para Benedicto XVI, por ejemplo, la comunicación se asemeja a una corriente de amor que recorre toda la teología y que “pone en movimiento todos los aspectos de nuestra vida como cristianos”; para Francisco, en cambio, el bien siempre tiende a comunicarse, la libertad sólo puede comunicarse si se comparte y un ‘mensaje mutilado’ —por muy buena intención que lleve— siempre agredirá tanto como la propia mentira.

Hoy, casi cualquier persona, desde cualquier parte del mundo, con muy pocos recursos y apenas un poco de formación es capaz de reportar, investigar, transmitir en vivo, compartir, diseñar, editar, crear, divulgar, publicar, dialogar, votar, promover, analizar, conocer... no sólo grandes acontecimientos o administrar grandes cantidades de datos, sino interconectar indefinidamente su minúscula línea de vida, su opinión, denuncia y anuncio de sus convicciones, sus contextos y sus anhelos, en el gran entramado de información global. En la palma de su mano accede a un universo más grande, inabarcable e inconquistable, sin lugar a dudas más vasto que todo el espacio virgen o desconocido que hubieran soñado sus abuelos.

El mañana

La siempre fecunda imaginación de los viajes espaciales que se concretaban a mitad del siglo XX y que sugerían inquietudes de orden moral, ha sido superada por los viajes en el tiempo y el espacio, de lo probable y de los datos, de la virtualidad y la velocidad, por paseos entre las nubes inasibles pero llenas de información, por las navegaciones a través de océanos digitales cuyo horizonte se extiende más mientras más naveguemos. ¿Cuál será el futuro de los medios de comunicación, de los profesionales de la información y de los usuarios-audiencias de dichos medios? No lo sabemos. Pero en el camino algún equipaje será necesario; lo imprescindible lo podemos intuir entre las líneas del decreto *Inter Mirifica* con 52 años de vigencia: un faro de luz para no perderse en la neblina de los datos y la información, una buena ancla para poner pausa y paciencia en las corrientes de un océano interminable y una mano franca extendida para encontrarnos en cualquier momento y en cualquier lugar con los habitantes y peregrinos de estos linderos de la humanidad. Y serán maravillas las que seguirán abriendo senderos del diálogo, del encuentro y de una comunicación que nos robustezca el espíritu.

50 años de *Dignitatis Humanae*: el derecho a la libertad religiosa es de las personas, no de la verdad

Julio L. Martínez, SJ

La declaración sobre la libertad religiosa del Concilio Vaticano II, *Dignitatis Humanae*,¹ cumple 50 años. A través de ella, la Iglesia hizo un claro reconocimiento del lugar primordial de la libertad de conciencia individual como elemento central e indispensable de la dignidad de la persona como ser social. Declaró que no es la aparente fuerza o debilidad de la verdad religiosa la que funda la libertad para abrazarla o no, sino el valor del ser humano y, correlativamente, la eminente dignidad de toda persona, los que exigen que el asentimiento a la verdad religiosa sea totalmente libre.

Desde ese personalismo, el objeto de esta libertad consiste, en primer término, en la inmunidad de coacción, en un doble sentido: el de no ser forzados a actuar, en

materia religiosa, en contra del dictamen de la propia conciencia; y el de no ser impedidos a hacerlo según ella. Así entendida la libertad religiosa se presenta como un presupuesto necesario para poder ejercer el derecho propiamente dicho, es decir, la posibilidad de dar culto a Dios “según el dictamen de la propia conciencia, en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos” (DH, 3). Aquellas palabras del Concilio se hermanaban con las del artículo 18 de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*: “Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia”.

Al día de hoy constatamos con pena y consternación que

en un tercio de los 195 países del planeta, la libertad religiosa no se respeta ni se puede ejercer en condiciones mínimamente aceptables. En una buena parte del mundo, sin llegar al extremo de que se pisotee ese derecho fundamental, sí sucede que la libertad religiosa se ve entorpecida y seriamente dificultada por fuerzas dañinas que vienen tanto del fundamentalismo intolerante como del laicismo neutralista, en las distintas variantes de ambos según las culturas públicas y tradiciones de los países. Las cosas se han hecho aún más complejas en los nuevos y cambiantes contornos de pluralización de lo religioso por parte de la globalización y de la movilidad humana a lo largo y ancho del mundo.

Los “límites debidos” a los que alude el Concilio, corresponden a la parte del bien común que se conoce como *orden público*, sobre el que los poderes públicos del Estado tienen competencia y responsabilidad. Si el bien común es del conjunto de los entes que forman la sociedad, el orden público corresponde al Estado. Esos límites son los prescritos por la ley para proteger la seguridad y el orden social básico, así como los derechos y libertades fundamentales de las personas. En ese campo, la restricción legal debe ser la mínima necesaria, para hacer posible la máxima libertad. Pero los límites no son solamente los que impone la ley positiva, hay también una autolimitación que impone la ética y, por tanto, no es legal sino moral,

pues a veces, aunque uno pueda hacer algo, no debe hacerlo. Y los límites existen para toda libertad, también para la libertad de religión y de expresión. De modo que, por muy fundamentales que las libertades sean, ninguna de ellas es absoluta. En las tensiones que vive nuestro mundo entre respeto a la religión y libre expresión de opiniones, hay que tener en cuenta estas cuestiones de las limitaciones que rige el derecho y aquellas a las que *obliga* la moral. Conjugación de ambas es crucial para la convivencia de sociedades tan intensa y conflictivamente pluralistas como las que existen hoy.

Así, para que haya libertad es imprescindible la aceptación de un derecho común que nos obligue a todos y una laicidad justa que produzca valores comunes y no discriminaciones. A mi juicio, una laicidad así es el mejor antídoto para no caer en una retórica multicultural que —más o menos explícitamente— apuesta por una cultura abierta indiferente a todo y orgullosa de carecer de referencias normativas y compartidas, paradójicamente disolviendo las identidades. Dentro de ese tipo de retórica multicultural que exige la privatización de la religión, está el laicismo que clama por eliminar la colaboración positiva hacia las religiones y pone en cuestión, por ejemplo, la mismísima presencia pública de manifestaciones religiosas arraigadas en el pueblo —totalmente pacíficas— o los símbolos religiosos más fundamentales que pertenecen a nuestra tradición. Eso sí, siempre dice hacerlo

¹ He estudiado extensamente esta cuestión en obras diversas; donde lo he hecho con mayor amplitud es en mi libro: *Libertad religiosa y dignidad humana*, San Pablo, Madrid 2009.

“so capa de bien”, es decir, supuestamente por favorecer la creación de espacios “neutros” que protejan la libertad de todos. Esa retórica multicultural es frecuentemente expresión de laicismo y pervierte la laicidad, porque más que la defensa del Estado laico o aconfesional — una defensa que comparte la Iglesia con la declaración conciliar—, busca *laicizar* la sociedad, y a eso no se puede apuntar la Iglesia.

Esa laicidad positiva —en la cual se da tanto la separación entre la religión y el Estado como la cooperación mutua— es también una excelente medicina frente a los distintos fundamentalismos religiosos que se erigen en únicos intérpretes válidos de la verdad y desde ahí tratan de determinar la libertad de las personas. No todos los programas identitarios son igualmente viables en una sociedad respetuosa de la diversidad. Hay identidades que enriquecen la comunidad plural y hay identidades intolerantes —e incluso asesinas, modos agresivos de vivir la propia identidad— incompatibles con la experiencia de diálogo intercultural e interreligioso. Esos modos son claramente rechazados por la Iglesia y no tienen ninguna cabida en el marco de la declaración conciliar. Un ejemplo especialmente mortífero lo estamos viendo en el yihadismo que se dice islámico, pero que no tiene nada de religioso y sí todo de manipulación del Islam, ya que “rechaza a Dios, relegándolo a mero pretexto ideológico”, como ha señalado el Papa Francisco.

Frente a ese tipo de situaciones, decimos con el Papa emérito Benedicto que “la exclusión de la religión del ámbito público, por un lado, así como, el fundamentalismo religioso, por otro, impiden el encuentro entre las personas y su colaboración para el progreso de la humanidad. La vida pública se empobrece de motivaciones y la política adquiere un aspecto opresor y agresivo. Se corre el riesgo de que no se respeten los derechos humanos, bien porque se les priva de su fundamento trascendente, bien porque no se reconoce la libertad personal”. O con el Papa Francisco que “un sano pluralismo, que de verdad respete a los diferentes y los valore como tales, no implica una privatización de las religiones, con la pretensión de reducir las al silencio y a la marginalidad de los recintos cerrados de los templos, sinagogas o mezquitas. Se trataría, en definitiva, de una nueva forma de discriminación y de autoritarismo... Eso a la larga fomentaría más el resentimiento que la tolerancia y la paz”. Desde ahí, la misma determinación con la que se condenan todas las formas de fanatismo y fundamentalismo religioso anima a oponerse a todas las formas de hostilidad contra la religión, que limitan el papel público de los creyentes en la vida civil y política.

En un momento donde tanta diversidad cultural y religiosa está presente en casi cualquier lugar del planeta, y cuando no están presentes los canales de comunicación que se encargan de hacerla presente, creo

que es enormemente sano y necesario para los cristianos volver a la doctrina de *Dignitatis Humanae* y presentarla donde sea preciso. Volver a su personalismo superador de la esencialización de la religión o la cultura. Eso que, con tanto esfuerzo y después de tanto tiempo, la Iglesia conquistó reconociéndolo como auténtico desarrollo doctrinal plenamente respetuoso con la tradición católica: “Las personas son los titulares de los derechos, y no la verdad”.

Esta vuelta a *Dignitatis Humanae* ayuda a plantear bien el diálogo entre las diversas religiones, que se impone desde la cambiante realidad social que vivimos, donde las creencias y prácticas religiosas tienen que ver con las posibilidades de trabajar en pro de la convivencia, de robustecer las relaciones interhumanas o de afrontar problemas comunes. El encuentro entre personas de distintas nacionalidades, culturas y religiones no tiene marcha atrás y se convierte en algo que debemos afrontar con buen ánimo creando las condiciones que hagan posible y fructífera esa cultura del

encuentro y del diálogo. Para orientar decentemente los conflictos que nos afligen y angustian, más nos vale que podamos dar realmente con una hoja de ruta que, a mi juicio y siguiendo a *Dignitatis Humanae*, debe contener tres principios/actitudes imprescindibles: el respeto mutuo, el aprendizaje recíproco y la definición de un espacio de libertades que dé cabida a todas las opciones individuales respetuosas con el derecho a la vida y la dignidad de las personas.

En un momento tan convulso e incierto del mundo, en el que la conciencia de vulnerabilidad personal y también global es tan aguda, da mucha alegría y llena de tranquilidad tener un marco doctrinal como la declaración del Concilio Vaticano II sobre la libertad religiosa. Es un documento menor por su categoría formal que ha tenido y tiene una repercusión enorme y un valor capital; un documento que hoy sigue plenamente vigente y conserva toda su prestancia y vitalidad, a pesar de estar cumpliendo medio siglo.

El compromiso político de los católicos a la luz de *Gaudium et Spes*

Luis Javier Rubio, OP

Los ciudadanos en los países democráticos frecuentemente nos encontramos inmersos en procesos electorales, algunas veces como candidatos para ocupar un puesto de elección popular, pero muchas veces más como electores que expresan a través del voto su preferencia por alguna opción política y un proyecto de nación. Frente a estos procesos tal vez nos asalte la pregunta: ¿qué debo hacer como seguidor de Jesucristo ante esta responsabilidad ciudadana? Pero, si nunca nos la hemos hecho, creo que es tiempo.

El propio Papa Francisco, en una reunión con el Presidente de la República Italiana, afirmó: “En un momento de crisis como la actual es urgente que pueda crecer, sobre todo entre los jóvenes, una nueva consideración de compromiso político, y que creyentes y no creyentes colaboren en la promoción de una sociedad donde la injusticia pue-

da superarse y cada persona sea acogida y pueda contribuir al bien común según su propia dignidad y sus capacidades”.¹

Sin embargo, este discurso no es nuevo, y es que ya hace casi 50 años los Padres Conciliares, en la constitución pastoral *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II, nos recordaron la urgencia de que el cristiano se comprometiera con la acción política, pues de ninguna manera puede abdicar de su responsabilidad para construir una sociedad más justa y más solidaria, en una palabra: más humana (cfr. GS, 73ss).

Recordemos que la *Gaudium et Spes*, al ser la única constitución pastoral del Concilio Vaticano II y tratar sobre la Iglesia en el mundo

¹ Papa Francisco, Discurso ante el Presidente de la Rep. Italiana, Giorgio Napolitano, 08/06/2013.

contemporáneo, no podría dejar de lado este tema tan importante para la construcción del orden mundial. Así, al ser aprobada por los padres conciliares el 7 de diciembre de 1965 y solemnemente promulgada por el Papa Pablo VI, ese mismo día, se constituyó en una fuerte exigencia para que el bautizado asumiera como parte del ejercicio de su fe el compromiso político, con todo lo que ello implica.

Tampoco podemos considerar que esta atención por la política es sólo una idea peregrina de los Padres Conciliares, sino que responde a un proyecto bien estructurado en el documento, que se divide en dos partes llamadas: “La Iglesia y la vocación del hombre” y “Algunos problemas más urgentes”; pues para ellos era claro que la acción política no es sino fruto de una correcta consideración de la persona humana. Por eso, después de abordar en los tres primeros capítulos lo que conocemos como la antropología cristiana y presentar en el cuarto la posición que la Iglesia quiere asumir ante el mundo y el hombre, la segunda parte de nuestro documento aborda de manera concreta las grandes problemáticas que el ser humano debe afrontar en su caminar por este mundo, y es precisamente allí, en el capítulo IV, donde encontramos la dimensión política.

Así pues, en las siguientes letras me permito citar algunos textos de esta constitución conciliar que me parecen debemos no sólo recordar, sino actualizar, teniendo claro que son la manifestación de una Iglesia que quiere acompañar al Pueblo

de Dios en su caminar histórico y concreto, pero que tiene su consumación final en el encuentro con el Padre en su Reino.

Ya el propio contexto en el que se efectuaba el Concilio era bastante semejante al nuestro, tal como podemos observar en esta cita: “En nuestra época se advierten profundas transformaciones también en las estructuras y en las instituciones de los pueblos como consecuencia de la evolución cultural, económica y social de estos últimos. Estas transformaciones ejercen gran influjo en la vida de la comunidad política, principalmente en lo que se refiere a los derechos y deberes de todos en el ejercicio de la libertad política y en el logro del bien común y en lo que toca a las relaciones de los ciudadanos entre sí y con la autoridad pública” (73). Las anteriores letras dan testimonio de la verdad que encierra aquel viejo dicho que reza: “no hay nada nuevo bajo el sol”, porque tal como hemos recordado, las transformaciones a las que se refiere la *Gaudium et Spes* hace ya cinco décadas nos parecen bastante familiares. Nuestro tiempo también nos presenta una comunidad política en constante transformación, pues responde a los cambios operados en una cultura posmoderna, una economía neoliberal y un desarrollo sin parangón de los medios de comunicación, y que muchas veces no hace sino dejarse guiar por las modas del momento.

Por eso, al igual que ahora, la Iglesia deseaba dar una palabra que fuera más allá de un pragmatismo

político casado sólo a la obtención del poder, sino con una exigencia que brota de la misma dignidad del ser humano que pide para sí y para sus semejantes justicia y equidad, pero que lamentablemente antes y ahora no se realiza de manera ordinaria; lo que invita a los mismos ciudadanos a tomar en sus manos la construcción de instituciones políticas justas que velen por un desarrollo que no sólo privilegie a unos cuantos, sino que permita a todos vivir con igualdad de oportunidades. Así lo decía concretamente la *Gaudium et Spes*: “con el desarrollo cultural, económico y social se consolida en la mayoría el deseo de participar más plenamente en la ordenación de la comunidad política” (73), lo que retrató muy bien esa coyuntura histórica en la cual los cristianos iniciaron un trabajo para ser no sólo receptores, sino protagonistas de los cambios que necesitaba la comunidad humana.

En ese contexto es que para muchos contemporáneos de la *Gaudium et Spes* el documento representó pasar de una Iglesia eclesiocéntrica, encerrada en sí misma, a una Iglesia que abre sus ventanas y mira al mundo, genera movimientos pastorales de acción social y política intensa, de transformación de la realidad, en un contexto social particularmente injusto y privado de libertades que la misma sociedad reclamaba.

De allí que el Concilio constataba la necesidad de que la sociedad civil en su conjunto asumiera un papel protagonista en la construcción de un nuevo proyecto de nación o de mun-

do, donde se hiciera efectivo el logro del bien común. Así, los padres conciliares declaraban: “Los hombres, las familias y los diversos grupos que constituyen la comunidad civil son conscientes de su propia insuficiencia para lograr una vida plenamente humana y perciben la necesidad de una comunidad más amplia, en la cual todos conjuguen a diario sus energías en orden a una mejor procuración del bien común” (74).

Es claro que hoy seguimos compartiendo ese propósito: que todos los que integramos la sociedad nacional podamos trabajar por construir un país más justo y fuerte a partir del esfuerzo de todos los sectores de la población. Por eso, ya se señalaba como necesario hace más de cinco décadas en el mismo Concilio que la ciudadanía se organizara para que, a través de los cauces legales y en un régimen democrático, libremente pudiera expresar sus deseos y proyectos de sociedad: “Es, pues, evidente que la comunidad política y la autoridad pública se fundan en la naturaleza humana y, por lo mismo, pertenecen al orden previsto por Dios, aun cuando la determinación del régimen político y la designación de los gobernantes se dejen a la libre designación de los ciudadanos” (74).

Así, los participantes del Concilio expresaron el deseo de la Iglesia para que se construyeran nuevos espacios y estructuras políticas que permitieran la participación de todos: “Es perfectamente conforme con la naturaleza humana que se constituyan estructuras político-ju-

rídicas que ofrezcan a todos los ciudadanos, sin discriminación alguna y con perfección creciente, posibilidades efectivas de tomar parte libre y activamente en la fijación de los fundamentos jurídicos de la comunidad política, en el gobierno de la cosa pública, en la determinación de los campos de acción y de los límites de las diferentes instituciones y en la elección de los gobernantes” (75).

Y en este mismo contexto, el Concilio no sólo habla del derecho al voto, sino el deber que todo ciudadano tiene de participar en la construcción de la nación a través del sufragio y de la participación política, incluso en el desempeño de algún cargo público: “Recuerden, por tanto, todos los ciudadanos tienen el derecho y al mismo tiempo el deber de votar con libertad para promover el bien común. La Iglesia alaba y estima la labor de quienes, al servicio del hombre, se consagran al bien de la cosa pública y aceptan las cargas de este oficio” (75).

Teniendo claro que con ello no sólo se persigue el bienestar de unos cuantos, sino el desarrollo integral de todos los que componen un país: “Los ciudadanos por su parte, individual o colectivamente, eviten atribuir a la autoridad política todo poder excesivo y no pidan al Estado de manera inoportuna ventajas o favores excesivos, con riesgo de disminuir la responsabilidad de las personas, de las familias y de las agrupaciones sociales” (75).

De allí que el Concilio, una y otra vez, exhortaba a los creyentes en

Jesucristo a colaborar con responsabilidad en la construcción una sociedad más humana, a través de la participación política, ya fuera a nivel de organizaciones ciudadanas, ya fuera a través de la incorporación a un partido político: “Los cristianos todos deben tener conciencia de la vocación particular y propia que tienen en la comunidad política; en virtud de esta vocación están obligados a dar ejemplo de sentido de responsabilidad y de servicio al bien común, así demostrarán también con los hechos cómo pueden armonizarse la autoridad y la libertad, la iniciativa personal y la necesaria solidaridad del cuerpo social, las ventajas de la unidad combinada con la provechosa diversidad. El cristiano debe reconocer la legítima pluralidad de opiniones temporales discrepantes y debe respetar a los ciudadanos que, aun agrupados, defienden lealmente su manera de ver. Los partidos políticos deben promover todo lo que a su juicio exige el bien común; nunca, sin embargo, está permitido anteponer intereses propios al bien común” (75).

En ese mismo contexto es que la Iglesia, como signo e instrumento del Reino de Dios, también es alentada por *Gaudium et Spes* para que sin casarse con ninguna ideología o modelo político humano se preocupara por defender la dignidad humana y alentar a sus miembros a cumplir sus obligaciones como ciudadanos: “La Iglesia, que por razón de su misión y de su competencia no se confunde en modo alguno con la comunidad política ni está ligada a sistema político al-

guno, es a la vez signo y salvaguardia del carácter trascendente de la persona humana” (76).

Por eso, sin confundirse con cualquier otra institución humana, la Iglesia enseñaba y enseña en nuestros días que está comprometida con la dilatación del Reino de Dios en cualquier nación; de allí que quienes somos piedras vivas de ella tenemos el mismo compromiso de llevar los valores del Reino (justicia, fraternidad, verdad, paz y amor) a los lugares donde nos encontremos, aprovechando las estructuras y medios que el mismo Estado ha diseñado para que lo hagamos y, de esta manera, construir una comunidad en la que sean respetados los derechos de todos. “La Iglesia, por su parte, fundada en el amor del Redentor, contribuye a difundir cada vez más el reino de la justicia y de la caridad en el seno de cada nación y entre las naciones. Predicando la verdad evangélica e iluminando todos los sectores de la acción humana con su doctrina y con el testimonio de los cristianos, respeta y promueve también la libertad y la responsabilidad políticas del ciudadano” (76).

Hasta aquí los textos tomados de *Gaudium et Spes* y algunas reflexiones en torno a ellos, me parece que ahora lo importante es que como cristianos, miembros de la Iglesia y ciudadanos hagamos conciencia de nuestro compromiso político no sólo en las jornadas electorales, sino en un compromiso que vaya mucho más allá de algunos momentos puntuales en los que hay que votar por un candidato; que de

verdad asumamos el compromiso político como una tarea constante y permanente asegurando que no sólo los que hemos elegido lleguen a ocupar un puesto, sino que sean capaces de cumplir lo que prometieron en sus campañas y sobre todo colaboren, sin importar partidos o intereses creados, en un proyecto de sociedad y de nación que verdaderamente haga realidad el anhelo de vivir en sociedades libres y justas. No hagamos letra muerta de esas bellas y valientes palabras escritas en la *Gaudium et Spes* hace algunas décadas, pero que hoy deben resonar con especial fuerza en nuestros oídos y en nuestro corazón.

Aceptación de la invitación de la *Gaudium et Spes* por el IMDOSOC

En las anteriores páginas hemos hablado de la invitación que realizó el Concilio Vaticano II a través de la *Gaudium et Spes* para que todos los cristianos participaran en una acción sociopolítica que lograra la transformación de las situaciones de injusticia que se vivían entonces y se lograra construir una sociedad donde todos pudieran obtener su pleno desarrollo a través de la construcción del bien común.

La siguiente parte del escrito hace referencia a cómo esta invitación fue aceptada por un grupo de mexicanos, los cuales en comunión con sus pastores aceptaron el reto de formar una comunidad cristiana que, orientada por la doctrina social de la Iglesia, realizara esa tarea

de forjar una sociedad más humana y, por tanto, más cristiana.

Basta echar un ojo a la misión del IMDOSOC —plasmada en su ideario— para darnos cuenta de la aceptación sin reservas de la invitación de una Iglesia que ya no se contentaba con vivir al interior de la sacristía, sino que deseaba que sus miembros se comprometieran con la realización del Reino de Dios que iniciaba ya en esta historia, aunque tuviera su consumación en la vida futura.

Así, la misión del IMDOSOC se presenta de la siguiente manera: “Somos una institución de laicos católicos, con espíritu ecuménico, en diálogo con las culturas; cuya misión es contribuir a formar la conciencia personal y social, para construir una realidad social justa a la luz del Evangelio y a través de la investigación, la enseñanza y la difusión del pensamiento social cristiano”. Así con toda claridad, nuestro instituto no abdica, como ya lo señalaba la *Gaudium et Spes*, de realizar un trabajo de construcción de un orden más justo que haga suyos los reclamos de aquellos que ven mermada su dignidad humana por otros como ellos que sólo piensan en su propio bienestar, tal como lo ha señalado el Papa Francisco en recientes documentos eclesiales.

En este marco es que este grupo de mexicanos, como hijos de la Iglesia, sin saberlo hace más de treinta años hicieron suyas las palabras del Papa Benedicto que señala a la Iglesia como “abogada de la justicia

y de los pobres”;² una Iglesia que también a partir del Vaticano II modificó su autocomprensión para dejar de ser la imagen de la sociedad perfecta y retomar aquella imagen paulina de Pueblo de Dios, un pueblo que camina y vive en la historia y que está comprometida con cada uno de los miembros que la componen, y que deja atrás a la Iglesia sólo como jerarquía; y que enfatizaba la participación activa de los laicos en el crecimiento de la Iglesia y en su misión, su testimonio profético en el mundo, la apertura a la problemática social contemporánea y la justa autonomía de la realidad terrena.

Esto ha llevado al IMDOSOC a visualizarse como una comunidad cristiana que pretende ser comunión eclesial de fe, esperanza y caridad, y que celebra la palabra de Dios en su vida a través de la solidaridad y el compromiso con el mandamiento nuevo del Señor —tal como afirma nuestro ideario—;³ la primera tarea que se nos impone, tal como lo ha enseñado el propio Jesús y luego el magisterio, es ser discípulos del Señor de la Historia, “lo que pide de todo el instituto desde el comienzo de su misión, se convierta a una opción preferencial y solidaria por los pobres, con miras a su liberación integral”.⁴

Ya lo señalaba muy claramente el *Documento de Medellín*: “La opción preferencial por los pobres

² Benedicto XVI, Discurso Inaugural de la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, 13 de mayo 2007.

³ Ideario IMDOSOC II,1.

⁴ Ibid II,5.

tiene como objetivo el anuncio de Cristo Salvador que los iluminará sobre su dignidad, los ayudará en sus esfuerzos de liberación de todas sus carencias y los llevará a la comunión con el Padre y los hermanos, mediante la vivencia de la pobreza evangélica⁵ y más adelante “Esta opción, exigida por la realidad escandalosa de los desequilibrios económicos en América Latina, debe llevar a establecer una convivencia humana digna y fraterna y a construir una sociedad justa y libre”.⁶

Es evidente que el referido documento del Magisterio latinoamericano nos interpela por la situación que padecen muchos de nuestros hermanos, es decir, no aludimos a la pobreza elegida voluntariamente, ni a la pobreza aceptada desde presupuestos filosóficos o religiosos. La pobreza que debemos considerar principalmente en nuestro quehacer por la implantación de la justicia es la pobreza impuesta y, por tanto, objetivamente incoherente con la situación ideal de la persona y menos de los hijos de Dios, lo cual se convierte en criterio fundamental para guiarnos en todas nuestras actividades.⁷ Así lo escribía don Lorenzo Servitje en un artículo en el periódico *Reforma*: “No hay duda de que la pobreza inhumana, la que implica el sufrimiento involuntario del desamparado y el inocente, la que degrada y destruye al ser humano, la que le

impide vivir con dignidad y obrar bien y que sufre sin esperanza, no sólo no podemos aceptarla, sino que debemos combatirla”.⁸

Resultado de esta atención por aquellos que padecen la pobreza, la cual constituye un signo de nuestro tiempo, es la labor que realiza el Instituto y se verá favorecida al hacerla creíble, tal como lo manifiesta el *Documento de Puebla*: “Para que nuestra enseñanza social sea creíble y aceptada por todos debe responder de manera eficaz a los desafíos y problemas graves que surgen de nuestra realidad latinoamericana”.⁹

No podemos olvidar que el resumen de la predicación de Jesús se podría concentrar en estas palabras: “La salvación ha llegado a los pobres, a los pecadores” (Lc 4,18). El material de los Evangelios sobre este particular es inmenso; los Sinópticos, por ejemplo, resaltan la compasión de Jesús como reacción solidaria ante situaciones de pobreza, de necesidad o de dolor humano.¹⁰ De tal manera que el estar cerca de los excluidos es una de las convicciones profundas de Jesús: se constata incluso en Él mismo que presenta la opción por los pobres como el distintivo o señal de identidad de su misión (Lc. 4,16-22; 7,22; Mt. 11,2-15).

⁸ *Reforma*, 14 de junio de 2006.

⁹ *Documento de Puebla*, 476.

¹⁰ El término ‘compasión’ aparece cinco veces en Mateo, cuatro en Marcos y tres en Lucas. Cfr. Camacho, Idelfonso, *Praxis cristiana III, Opción por la justicia y la libertad*, Paulinas, Madrid, 1986, 47.

En este sentido es que el mismo Juan Pablo II, ante los Obispos de Perú, declaró que la opción por los pobres va más allá de cualquier ideología: “La Iglesia quiere mantener su opción preferencial por los pobres, el imprescindible clamor por la justicia y la necesidad solidaria con el pobre no necesita hipotecarse de ideologías extrañas a la fe, como si fueran éstas las que guardan el secreto de una verdadera eficacia, recordemos que opción por el pobre surge en las propias entrañas del Evangelio”.¹¹

Es precisamente desde esta reflexión que el IMDOSOC entiende que no hacer suya la opción preferencial por los pobres implicaría no realizar a cabalidad el propósito último para el que fue creado: extender el Reino de Dios y su justicia, en palabras de la Madre Teresa de Calcuta: “El mayor pecado es la falta de amor y caridad, la tremenda indiferencia hacia el propio vecino que yace al borde de la carretera víctima de la explotación, de la corrupción, de la miseria o de la enfermedad”. Así, entendemos la afirmación tajante de Benedicto XVI en Aparecida: “Por eso, hoy queremos ratificar y potenciar la opción del amor preferencial por los pobres hecha en las Conferencias anteriores”.¹²

“Los pueblos latinoamericanos y caribeños tienen derecho a una vida plena, propia de los hijos de Dios, con

unas condiciones más humanas: libres de las amenazas del hambre y de toda forma de violencia”.¹³ Estas palabras pronunciadas por el Papa Benedicto XVI en la inauguración de los trabajos del V CELAM, en Aparecida, Brasil, justifican muy bien el trabajo que ha venido realizando el IMDOSOC desde su fundación —hace más de 30 años—, pero que sigue siendo tan vigente como entonces.

En conclusión, el IMDOSOC será cada vez más fiel a su naturaleza y al proyecto fundacional que le dio origen, en la medida que logre ser un instrumento, una mediación, para la transformación de una realidad generadora de pobreza y marginación, en una realidad promotora del respeto a la dignidad humana y de la implantación de instituciones que garanticen relaciones de justicia entre todos los miembros de la sociedad; todo esto inspirado y orientado por la doctrina social cristiana y la reflexión que se ha realizado sobre ella.

⁵ *Documento de Medellín*, 1153.

⁶ *Ibid*, 1154.

⁷ Cfr. Ideario, IMDOSOC, II,5.

¹¹ Juan Pablo II, Discurso a los Obispos de Perú, 4 de octubre de 1984.

¹² *Documento de Aparecida*, 396.

¹³ Benedicto XVI, Discurso Inaugural de la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, 13 de mayo de 2007.

“No apaguéis el espíritu”: del Vaticano II a *Evangelii Gaudium*

Santiago Madrigal SI

Al hacer memoria del Vaticano II, a cincuenta años de su clausura, quisiera evocar el hilo directriz de una conferencia que K. Rahner pronunció el 1 de junio de 1962 en Salzburgo: “No apaguéis el Espíritu” (1 Tes 5, 19),¹ que puede servir de referencia para hacer unas consideraciones finales que hablan de su significado permanente para la Iglesia de hoy. El teólogo jesuita partía de este interrogante: ¿a quién se le va a pasar por la cabeza querer oponer obstinadamente resistencia al Espíritu Santo? ¿Cómo podría la Iglesia apagar ese Espíritu que, según el Apóstol, actúa de múltiples formas?

Rahner recomendaba audacia y coraje para soportar las tensiones internas y corrientes opuestas dentro de la comunidad eclesial. En el caso del Vaticano II, desde sectores tradicionalistas, no han faltado intentos de apagar el Espíritu, unos radicalmente anti-concilio,² otros más sutiles que le reconocen un vago sentido pastoral para amino-

rar y rechazar la fuerza doctrinal de sus enseñanzas.³ Por eso, la exhortación paulina “no apaguéis el Espíritu” conserva todo su vigor revalorada en estas observaciones de monseñor Ricardo Blázquez: “Frente a todo intento de desacreditación o de valorar el Concilio a la baja o *iuxta modum* debe ser releído en sus documentos, utilizando las normas adecuadas de interpretación. En verdad, el Espíritu del Señor ha hablado a su Iglesia en el Concilio». En esta misma línea, el Cardenal W. Kasper afirmaba: “Para avanzar es preciso no hacer un mito del Concilio o reducir al Concilio simplemente a un par de tópicos baratos. Tampoco debe ser utilizado como cantera para sacar de ella las tesis deseadas en cada caso. Se necesita

³ En esta línea tradicionalista se sitúan varios estudios: B. Gherardini, *Vaticano II: una explicación pendiente*, Gaudete, Larraya-Navarra, 2011; R. de Mattei, *Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta*, Lindau, Turín, 2010; S. M. Lanzetta, *Iuxta modum. Il Vaticano II riletto alla luce della Tradizione della Chiesa*, Cantagalli, Siena, 2012.

⁴ R. Blázquez, “El Concilio Vaticano II: significado actual para la Iglesia”, en V. Vide – J. R. Villar (eds.), *El Concilio Vaticano II. Una perspectiva teológica*, San Pablo, Madrid, 2013, 34.

una hermenéutica conciliar, esto es, una interpretación reflexionada».⁵

A ello se han orientado las evocaciones del Vaticano II durante estos días de nuestro coloquio: el concilio aparecía como un nuevo comienzo y con su mensaje final arraigado en el anuncio de la misericordia de Dios para toda la humanidad. Ahora bien, el lema paulino “no apaguéis el Espíritu” se convierte en un imperativo urgente, también de otras maneras, por otros caminos. Porque nos interpela sobre nuestros cansancios y rutinas: ¿qué queremos los cristianos para los próximos años? ¿Tenemos el coraje suficiente para ocuparnos de las grandes cuestiones de hoy? ¿No son nuestra predicación y nuestro anuncio de la fe demasiado tradicionales? ¿Por dónde quiere soplar hoy en nuestra Iglesia ese Espíritu que todo lo renueva y que parece soplar *desde el sur*? Todo lo que hay de bueno y ya conseguido en la Iglesia posconciliar no puede dispensarnos del imperativo inscrito en la difícil pregunta urgida por K. Rahner: ¿qué hemos de hacer para no apagar el fuego del Espíritu?

La audacia y el coraje recomendados por el gran teólogo del Concilio Vaticano II han cobrado forma y figura en el mensaje central lanzado por el Papa Bergoglio. El Papa argentino ha perdido poco tiempo en especulaciones sesudas sobre la recepción y la hermenéutica del Va-

⁵ W. Kasper, “Renovación a partir del origen. Para la interpretación y recepción del Concilio Vaticano II”, en V. Vide – J. R. Villar (eds.), *El Concilio Vaticano II*, o.c., 67.

ticano II. En su primera entrevista afirmó escuetamente: “El Vaticano II supuso una relectura del Evangelio a la luz de la cultura contemporánea. Produjo un movimiento de renovación que viene sencillamente del mismo Evangelio”.⁶

En este sentido, su exhortación apostólica sobre la alegría del Evangelio incluye —desde su declarado carácter programático— una serie de elementos que propician un relanzamiento de la recepción del Vaticano II en sus líneas más profundas. Dicho en forma de tesis: la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* contiene un genuino impulso misionero que no sólo hunde sus raíces en el acontecimiento conciliar, sino que además proyecta para el futuro una clave inequívoca de aplicación y recepción del Concilio con su llamada a la *transformación misionera de la Iglesia*, según reza el título de su capítulo primero (EG, 19-49). En términos de la filosofía hermenéutica, se puede decir que es posible trazar una fusión de horizontes entre las intenciones más fecundas de los Papas del Concilio (S. Juan XXIII y el beato Pablo VI), sostenidas a su vez por el magisterio de sus sucesores (S. Juan Pablo II y Benedicto XVI) y las propuestas del Papa Francisco.

I

“No apaguéis el Espíritu” significa, en primer término, dar curso a esa metáfora de una *Iglesia en salida*, que entraña una visión de Igle-

⁶ *Razón y Fe* 268, 2013, 267.

sia como comunidad misionera: "La intimidad de la Iglesia con Jesús es una intimidad itinerante, y la comunión 'esencialmente se configura como comunión misionera'"⁷. La andadura del Vaticano II arranca del mandato misionero del Señor (cf. Mt 28, 19-20), que estuvo a la base del plan de Suenens para el Concilio. La intuición de fondo era muy sencilla: el trabajo conciliar se debía organizar en torno a este doble eje: Iglesia *ad intra* e Iglesia *ad extra*, es decir, la Iglesia que se mira a sí misma y la Iglesia vuelta hacia el mundo para hacerse cargo de los problemas que tiene planteados la humanidad (persona humana, inviolabilidad de la vida, justicia social, evangelización de los pobres, vida económica y política, guerra y paz).⁸ El prelado belga consideraba que la intención de Juan XXIII de un concilio *pastoral*, formulada en su alocución *Gaudet Mater Ecclesia*, significaba poner "a toda la Iglesia en estado de misión".⁹

Al leer el pasaje de la exhortación apostólica del Papa Francisco que habla de "constituirmos en todas las regiones en estado permanente de misión" (EG, 25), nos reencontra-

mos con la aspiración más honda que asistía internamente al plan del concilio pastoral vislumbrado por Juan XXIII y corroborado por Pablo VI en su encíclica programática *Ecclesiam Suam*. Poco después de la clausura del Concilio, J. Ratzinger redactó un estudio sobre la misión en los documentos conciliares a la luz de este presupuesto: si se quiere calibrar cuál es el peso específico de un tema conciliar, no basta indagar qué dice el documento correspondiente, sino que hay que rastrear la presencia de esa materia en el repertorio general de los otros textos aprobados. En consecuencia, aquel ensayo rastreaba las afirmaciones conciliares sobre el tema misionero fuera del decreto *Ad Gentes*. De entrada, identificaba su fundamentación en la constitución sobre la Iglesia y reconstruía su presencia en los decretos sobre el apostolado seglar y sobre el ministerio de los presbíteros, sin olvidar el problema mismo de las misiones, es decir, la dialéctica que se establece entre el mandato misionero y la libertad religiosa, entre el anuncio del Evangelio y las otras religiones no cristianas; por consiguiente, tomaba en consideración las declaraciones sobre la libertad religiosa (*Dignitatis Humanae*) y sobre la relación de la Iglesia con las religiones no cristianas (*Nostra Aetate*).¹⁰

¹⁰ Puede verse en castellano en J. Ratzinger, "Declaraciones conciliares acerca de las misiones, fuera del decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia", en *El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología*, Herder, Barcelona, 1971, 417-446.

En suma: la apertura misionera de la Iglesia es un transversal del Vaticano II que fue relanzado por la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* (1975) y por la encíclica *Redemptoris Missio* (1990) de S. Juan Pablo II. Estos documentos, forjadores de la llamada *nueva evangelización*, constituyen junto con el documento final de Aparecida (2007) los verdaderos pilares de *Evangelii Gaudium*, cuyo primer capítulo arranca del mandato misionero de Jesús (EG, 19): "Id y haced que todos los pueblos sean mis discípulos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a observar todo lo que os he mandado" (Mt 28, 19-20). "Hoy, en este 'id' de Jesús —escribe Francisco—, están presentes los escenarios y los desafíos siempre nuevos de la misión evangelizadora de la Iglesia, y todos somos llamados a esta nueva 'salida' misionera" (EG, 20).

II

Ahora bien, en la mente del Papa Francisco esta dimensión misionera está al servicio de la reforma permanente de la Iglesia. "No apaguéis el Espíritu" significa, en segundo lugar, la profunda renovación de las estructuras eclesiales. Su programa se puede condensar en esta frase: "Sueño con una opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se convierta en un cauce adecuado para la evangelización" (EG, 27). Bergoglio —según revela su estrecho colaborador, monseñor

Víctor Fernández—¹¹ admira profundamente el pensamiento de Pablo VI en este aspecto concreto:

"Está en línea de la encíclica *Ecclesiam Suam*, según la cual 'la Iglesia debe profundizar en la conciencia de sí misma, debe meditar sobre el misterio que le es propio... De esta iluminada y operada conciencia brota un espontáneo deseo de comparar la imagen ideal de la Iglesia —tal como Cristo la vio, la quiso y la amó como Esposa suya santa e inmaculada— y el rostro real que hoy la presenta... Brota, por lo tanto, un anhelo generoso y casi impaciente de renovación, es decir, de enmienda de los defectos que denuncia y refleja la conciencia, a modo de examen interior frente al espejo del modelo que Cristo nos dejó de sí'. Por consiguiente, una reforma de sí misma por fidelidad a Cristo".¹²

Es notable, por tanto, esta conexión entre misión y reforma. De ahí que la exhortación acuda explícitamente al pasaje del decreto sobre el ecumenismo que habla de una reforma permanente de la Iglesia por fidelidad a Jesucristo (UR, 6): "Toda la renovación de la Iglesia consiste esencialmente en el aumento de la fidelidad a su vocación [...] Cristo

¹¹ V. M. Fernández – P. Rodari, *La Iglesia del Papa Francisco*, San Pablo, Madrid, 2014, 32-33.

¹² La cita en EG, 26.

llama a la Iglesia peregrinante hacia una perenne reforma, de la que la Iglesia misma, en cuanto institución humana y terrena, tiene siempre necesidad".¹³ La clave de la eclesiología pastoral del Papa Francisco se sustancia en esta cláusula: "conversión misionera para la reforma de la Iglesia". La evangelización cuestiona el ser y la vida de la Iglesia. Y bien, ¿qué éxodos ha de emprender la Iglesia en salida misionera? ¿Cuál es el programa de reforma o cuáles son las salidas de esta Iglesia?

En primer término, salir de la introversión eclesial. Hacer real este descentramiento exige una conversión misionera de las estructuras: la parroquia, las comunidades de base, las pequeñas comunidades y movimientos. Las Iglesias locales, sujeto primario de la evangelización, deben situarse en "salida constante hacia las periferias de su propio territorio o hacia los nuevos ámbitos socioculturales" (EG, 30). La pastoral en clave misionera ha de abandonar el cómodo criterio del "siempre se ha hecho así" (EG, 33). Hay que repensar los objetivos, la estructura, el estilo y los métodos de evangelización en las propias comunidades. Por otro lado, este descentramiento incluye un proceso de "descentralización" (EG, 16) que habrá de plasmarse en el modo de ejercicio de la autoridad primacial, del relanzamiento de las conferencias episcopales (EG, 32), de la puesta en práctica de los mecanismos de participación previstos en el Código de Derecho Canónico (EG,

31). Francisco valora muy positivamente la experiencia ortodoxa de la colegialidad y de la sinodalidad (EG, 246), de la que nuestra Iglesia tiene mucho que aprender. Y, de hecho, una de sus primeras decisiones, la de rodearse de un grupo de Cardenales de todo el mundo (el llamado G-9) para la reforma de la Iglesia, está en sintonía con la propuesta lanzada en los debates conciliares de un *consilium episcoporum*, es decir, un consejo apostólico supremo de la Iglesia que asiste al Papa, a quien corresponde como cabeza la última palabra.

III

En este proceso de descentramiento existe una forma perversa de apagar el Espíritu que es la enfermedad de la "mundanidad espiritual".¹⁴ Se trata de una enfermedad que puede afectar a los agentes pastorales (EG, 93-97), pero que en realidad es un diagnóstico sobre la organización y el funcionamiento de las mismas estructuras eclesiales, estructuras rígidas y poco acogedoras de nuestras parroquias y comunidades a las que les falta espíritu evangélico, de modo que buena parte de los bautizados no experimentan con gozo su pertenencia a la Iglesia (EG, 63). Esta mundanidad espiritual combina el vivir centrado en sí mismo con una apariencia religiosa vacía de Dios. En el fondo, so pretexto espiritual lo que se hace es "buscar en lugar de la gloria de Dios, la gloria humana y el bienestar personal" (EG, 93). En

esta línea, la Iglesia queda reducida a una institución de origen y gestión humana, "clausurada en una maraña de obsesiones y procedimientos". Para salir de esa mundanidad espiritual "hay que poner a la Iglesia en movimiento de salida de sí, de misión centrada en Jesucristo, de entrega a los pobres. ¡Dios nos libre de una Iglesia mundana bajo ropajes espirituales o pastorales!" (EG, 97).

Superar la enfermedad de la mundanidad espiritual es una condición indispensable para alumbrar una Iglesia pueblo de Dios que anuncia el Evangelio: "Este sujeto de evangelización es más que una institución orgánica y jerárquica, porque es ante todo un pueblo que peregrina hacia Dios. Es ciertamente un *misterio* que hunde sus raíces en la Trinidad, pero tiene su concreción histórica en un pueblo peregrino y evangelizador" (EG, 111). Estas reflexiones de la exhortación apostólica recrean el contenido del capítulo II de la constitución *Lumen Gentium*, dando curso a las perspectivas eclesiológicas que han madurado en la reflexión pastoral de la *teología del pueblo* desplegada en Argentina.¹⁵

Como en el texto *Lumen Gentium*, la categoría 'pueblo' pone de manifiesto la común dignidad bautismal de todos los cristianos. Entre ellos no hay más diferencias que las que afectan al servicio: la minoría de los ministros ordenados se encuentra al servicio de la inmensa mayoría del

Pueblo de Dios, que son los laicos (EG, 102). Esta eclesiología popular recuerda que todo el pueblo es misionero y ha recibido el encargo de anunciar el evangelio (EG, 112-114). "No apaguéis el Espíritu", porque esta noción de 'pueblo de Dios' incluye a todos, laicos y ministros, parroquias y movimientos, con todos sus carismas. De manera especial subraya la presencia del *sensus fidei* en todo el pueblo de Dios, su infalibilidad *in credendo*: "ahí actúa la fuerza santificadora del Espíritu que impulsa a evangelizar" (EG, 119). Francisco invita a que cada bautizado viva esa misión como verdadero protagonista, que experimente esa llamada a evangelizar como dirigida personalmente a él (EG, 119-126). Y en cuanto al estilo evangelizador, nos recuerda que el Evangelio se anuncia eclesialmente, viviendo el gusto espiritual de ser pueblo (EG, 268-274).

En la noción de pueblo de Dios anida un reto que significa un éxodo y una salida de la Iglesia, el de la catolicidad inculturada: el único pueblo de Dios "se encarna en los pueblo de la tierra, cada uno de los cuales tiene su propia cultura" (EG, 115-118). La cultura se entiende aquí como la totalidad de la vida de un pueblo, de modo que es un instrumento muy apto para entender las diferentes formas de vida que se dan cita en el pueblo de Dios, en Asia, en África, en Latinoamérica. En una palabra: no existe una única cultura cristiana, sino que la gracia supone la cultura. La Iglesia es un pueblo con muchos rostros, y nadie puede sacralizar vanidosamente la propia cultura.

¹⁵ Véase el capítulo "El pueblo. ¿Qué pueblo?" en V. M. Fernández - P. Rodari, *La Iglesia del papa Francisco*, o.c., 121-141.

¹⁴ La expresión está tomada de Henri de Lubac, citado en EG, 93, nota 71.

¹³ Nuevamente en EG, 26.

IV

Francisco prolonga así la interpretación rahneriana del Vaticano II, como "la primera realización de la Iglesia mundial". En su desarrollo interno, la Iglesia de América Latina hizo notar su presencia corporativa a través del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), puesto en marcha en 1955 de la mano de sus representantes más eximios (Helder Câmara, Manuel Larraín, R. Silva Henríquez), muy preocupados por llevar al aula los problemas de los pueblos subdesarrollados en la línea de la constitución pastoral *Gaudium et Spes*. Sin duda, la celebración del Concilio ayudó a la formación de la conciencia del pueblo latinoamericano.¹⁶ También a la hora de la recepción del Vaticano II, el CELAM ha venido desempeñando un papel de guía asumiendo la tarea de emprender una reflexión y una acción pastoral específica en el continente latinoamericano. Es interesante constatar que G. Gutiérrez asumió esa interpretación rahneriana del Concilio para explicar su recepción en Latinoamérica a través de las conferencias de Medellín y Puebla,¹⁷ su maduración específi-

ca a la luz de esta pregunta: ¿cómo ser sacramento universal de salvación en un continente marcado por la pobreza y la injusticia? Con este objetivo de hacer propio el mensaje conciliar y de aplicarlo a sus comunidades, el CELAM preparó la segunda conferencia general de los obispos de Latinoamérica, que tuvo lugar en Medellín (1968), dando curso a una recepción selectiva y creativa del Concilio expresada en la maduración de la opción preferencial por los pobres, que ha llegado hasta Aparecida a través de Puebla y Santo Domingo.

Una Iglesia en salida es una Iglesia que sale a las periferias. En este sentido, Francisco ha hecho una llamada a ser "una Iglesia de los pobres y para los pobres". Éste había sido un *desiderátum* de S. Juan XXIII, formulado en su famoso discurso radiofónico del 11 de septiembre de 1962, un mes antes de la inauguración del Concilio. Esta línea de fondo fue retomada por el Cardenal Lercaro en su intervención en el aula del 6 de diciembre de 1962, cuando se buscaba un plan orgánico para el Concilio.¹⁸ Esta problemática no estuvo ausente en los debates conciliares y en la mente de los padres. Durante el despliegue del Vaticano II, el grupo *extra aulam* denominado "la Iglesia de los pobres" se esforzó para que los documentos conciliares asumieran los problemas del

lógico "La Iglesia y los pobres", en G. Alberigo - J. P. Possua (eds.), *La recepción del Vaticano II*, o.c., 213-237.

¹⁸ Cf. S. Madrigal, "El liderazgo carismático de Suenens y de Lercaro en el Vaticano II": *Estudios Eclesiásticos* 90, 2015, 3-39.

subdesarrollo y del tercer mundo, con una plasmación específica en la constitución sobre la Iglesia (LG, 8), en el decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia (AG, 5) y en el mismo arranque de la constitución pastoral, que habla de una Iglesia sensible a las alegrías y a las esperanzas de los hombres, en particular de los más pobres (GS, 1). "No apaguéis el Espíritu" significa, por tanto, revalidar el sentido profundo del *pacto de las catacumbas*, el llamado esquema XIV, firmado por un grupo de obispos poco antes de la clausura del Concilio, que entraña un modo de ser Iglesia servidora de los pobres y que habla de un modo nuevo de ejercer el ministerio pastoral en esta clave de servicio.¹⁹

Con su idea de una Iglesia *madre de corazón abierto*, una Iglesia con las puertas abiertas, llamada a ser siempre la casa abierta del Padre, Francisco actualiza con una especial intensidad la lógica y la medicina de la misericordia, que trae a la memoria las palabras decisivas de la alocución inaugural del Concilio, *Gaudet Mater Ecclesia*. El magisterio de orientación pastoral debe saber usar, a la hora de la evangelización, en medio de situaciones socioculturales muy complejas, el principio de jerarquía de verdades (UR, 11). Concluyamos con uno de los pasajes más inspi-

¹⁹ Cf. S. Madrigal, "El pacto de las catacumbas: un espejo de pastores. Teología y praxis del ministerio episcopal", en X. Pikaza - J. Antunes (eds.), *El pacto de las catacumbas y la misión de los pobres en la Iglesia*, Verbo Divino, Estrella, 2015, 141-160.

rados de la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*:

"Salgamos, salgamos a ofrecer a todos la vida de Jesucristo. Repito aquí para toda la Iglesia lo que muchas veces he dicho a los sacerdotes y laicos de Buenos Aires: prefiero una Iglesia accidentada, herida y manchada por salir a la calle, antes que una Iglesia enferma por el encierro y la comodidad de aferrarse a sus propias seguridades. No quiero una Iglesia preocupada por ser el centro y que termine clausurada en una maraña de obsesiones y procedimientos. Si algo debe inquietarnos santamente y preocupar nuestra conciencia, es que tantos hermanos nuestros vivan sin la fuerza, la luz y el consuelo de la amistad con Jesucristo, sin una comunidad de fe que los contenga, sin un horizonte de sentido y de vida. Más que el temor a equivocarnos, espero que nos mueva el temor a encerrarnos en las estructuras que nos dan una falsa contención, en las normas que nos vuelven jueces implacables, en las costumbres donde nos sentimos tranquilos, mientras afuera hay una multitud hambrienta y Jesús nos repite sin cansarse: 'Dadles vosotros de comer' (Mc 6, 37)" (EG, 49).

50 aniversario de *Nostra Aetate*. Catequesis del Papa

Queridos hermanos y hermanas, buenos días,

En las audiencias generales hay a menudo personas o grupos pertenecientes a otras religiones; pero hoy, esta presencia es del todo particular para recordar juntos el 50º Aniversario de la Declaración del Concilio Vaticano II *Nostra Aetate* sobre las relaciones de la Iglesia católica con las religiones no cristianas. Este tema estaba fuertemente en el corazón del beato Papa Pablo VI, que en la fiesta de Pentecostés del año anterior al final del Concilio había instituido el Secretariado para los No Cristianos, hoy Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso. Expreso por eso mi gratitud y mi calurosa bienvenida a personas y grupos de diferentes religiones, que hoy han querido estar presentes, especialmente a quienes vienen de lejos.

El Concilio Vaticano II ha sido un tiempo extraordinario de reflexión, diálogo y oración para renovar la mirada de la Iglesia católica sobre sí misma y sobre el mundo. Una lectura de los signos de los tiempos en miras a una actualización orientada a una doble fidelidad: fidelidad a la tradición eclesial y fidelidad a la historia de los hombres y mujeres de nuestro tiempo. De hecho Dios, que se ha revelado en la creación y en la historia, que ha hablado por medio de los profetas y completamente en su Hijo hecho hombre

(cfr *Heb* 1,1), se dirige al corazón y al espíritu de cada ser humano que busca la verdad y los caminos para practicarla.

El mensaje de la declaración *Nostra Aetate* es siempre actual. Recuerdo brevemente algunos puntos:

- La creciente interdependencia de los pueblos (cfr n. 1);
- La búsqueda humana de un sentido de la vida, del sufrimiento, de la muerte, preguntas que siempre acompañan nuestro camino (cfr n.1);
- El origen común y el destino común de la humanidad (cfr n. 1);
- La unicidad de la familia humana (cfr n. 1);
- Las religiones como búsqueda de Dios o del Absoluto, en el interior de las varias etnias y culturas (cfr n. 1);
- La mirada benévola y atenta de la Iglesia sobre las religiones: ella no rechaza nada de lo que en estas religiones hay de bello y verdadero (cfr n. 2);
- La Iglesia mira con estima los creyentes de todas las religio-

nes, apreciando su compromiso espiritual y moral (cfr n. 3);

- La Iglesia abierta al diálogo con todos, y al mismo tiempo fiel a la verdad en la que cree, por comenzar en aquella que la salvación ofrecida a todos tiene su origen en Jesús, único salvador, y que el Espíritu Santo está a la obra, fuente de paz y amor.

Son tantos los eventos, las iniciativas, las relaciones institucionales o personales con las religiones no cristianas de estos últimos cincuenta años, y es difícil recordar todos. Un hecho particularmente significativo ha sido el Encuentro de Asís del 27 de octubre de 1986. Éste fue querido y promovido por san Juan Pablo II, quien un año antes —es decir, hace treinta años—, dirigiéndose a los jóvenes musulmanes en Casablanca deseaba que todos los creyentes en Dios favorecieran la amistad y la unión entre los hombres y los pueblos (19 de agosto de 1985). La llama, encendida en Asís, se ha extendido en todo el mundo y constituye un signo permanente de esperanza.

Una especial gratitud a Dios merece la verdadera y propia transformación que ha tenido en estos 50 años la relación entre cristianos y judíos. Indiferencia y oposición se transformaron en colaboración y benevolencia. De enemigos y extraños nos hemos transformado en amigos y hermanos. El Concilio, con la declaración *Nostra Aetate*, ha trazado el camino: sí al redescubrimiento de las raíces judías del cris-

tianismo; *no* a cualquier forma de antisemitismo y condena de todo insulto, discriminación y persecución que se derivan. El conocimiento, el respeto y la estima mutua constituyen el camino que, si vale en modo peculiar para la relación con los judíos, vale análogamente también para la relación con las otras religiones. Pienso en particular en los musulmanes, que —como recuerda el Concilio— «adoran al único Dios, viviente y subsistente, misericordioso y omnipotente, creador del cielo y de la tierra, que ha hablado a los hombres» (*Nostra Aetate*, 5). Ellos se refieren a la paternidad de Abraham, veneran a Jesús como profeta, honran a su Madre virgen, María, esperan el día del juicio y practican la oración, la limosna y el ayuno (cfr *ibid*).

El diálogo que necesitamos no puede ser sino abierto y respetuoso, y entonces se revela fructífero. El respeto recíproco es condición y, al mismo tiempo, fin del diálogo interreligioso: respetar el derecho de otros a la vida, a la integridad física, a las libertades fundamentales, es decir a la libertad de conciencia, de pensamiento, de expresión y de religión.

El mundo nos mira a nosotros los creyentes, nos exhorta a colaborar entre nosotros y con los hombres y las mujeres de buena voluntad que no profesan alguna religión, nos pide respuestas efectivas sobre numerosos temas: la paz, el hambre, la miseria que aflige a millones de personas, la crisis ambiental, la violencia, en particular aquella cometida en nom-

bre de la religión, la corrupción, el degrado moral, la crisis de la familia, de la economía, de las finanzas y sobre todo de la esperanza. Nosotros creyentes no tenemos recetas para estos problemas, pero tenemos un gran recurso: la oración. Y nosotros creyentes rezamos, debemos rezar. La oración es nuestro tesoro, a la que nos acercamos según nuestras respectivas tradiciones, para pedir los dones que anhela la humanidad.

A causa de la violencia y del terrorismo se ha difundido una actitud de sospecha o incluso de condena de las religiones. En realidad, aunque ninguna religión es inmune del riesgo de desviaciones fundamentalistas o extremistas en individuos o grupos (cfr Discurso al Congreso de Estados Unidos, 24 de septiembre de 2015), es necesario mirar los valores positivos que viven y proponen y que son fuentes de esperanza. Se trata de alzar la mirada para ir más allá. El diálogo basado sobre el confiado respeto puede llevar semillas de bien que se transforman en brotes de amistad y de colaboración en tantos campos, y sobre todo en el servicio a los pobres, a los pequeños, a los ancianos, en la acogida de los migrantes, en la atención a quien es excluido. Podemos caminar juntos cuidando los unos de los otros y de lo creado. Todos los creyentes de cada religión. Juntos podemos alabar al Creador por habernos dado el jardín del mundo para cultivar y cuidar como bien común, y podemos realizar proyectos compartidos para combatir la pobreza y asegurar a cada hombre y mujer condiciones de vida dignas.

El Jubileo Extraordinario de la Misericordia, que está delante de nosotros, es una ocasión propicia para trabajar juntos en el campo de las obras de caridad. Y en este campo, donde cuenta sobre todo la compasión, pueden unirse a nosotros tantas personas que no se sienten creyentes o que están en búsqueda de Dios y de la verdad, personas que ponen al centro el rostro del otro, en particular el rostro del hermano y de la hermana necesitados. Pero la misericordia a la cual somos llamados abraza a todo el creado, que Dios nos ha confiado para ser cuidadores y no explotadores, o peor todavía, destructores. Debemos siempre proponernos dejar el mundo mejor de como lo hemos encontrado (cfr *Laudato Si'*, 194), a partir del ambiente en el cual vivimos, de nuestros pequeños gestos de nuestra vida cotidiana.

Queridos hermanos y hermanas, en cuanto al futuro del diálogo interreligioso, la primera cosa que debemos hacer es rezar. Y rezar los unos por los otros, somos hermanos. Sin el Señor, nada es posible; con Él, ¡todo se convierte! Que nuestra oración, cada uno según la propia tradición, pueda adherirse plenamente a la voluntad de Dios, quien desea que todos los hombres se reconozcan hermanos y vivan como tal, formando la gran familia humana en la armonía de la diversidad. Gracias.

Papa Francisco
28 de octubre de 2015

Vence la indiferencia y conquista la paz

Mensaje para la 49ª Jornada Mundial de la Paz

1. Dios no es indiferente. A Dios le importa la humanidad, Dios no la abandona.

Al comienzo del nuevo año, quisiera acompañar con esta profunda convicción los mejores deseos de abundantes bendiciones y de paz, en el signo de la esperanza, para el futuro de cada hombre y cada mujer, de cada familia, pueblo y nación del mundo, así como para los Jefes de Estado y de gobierno y de los responsables de las religiones. Por tanto, no perdamos la esperanza de que 2016 nos encuentre a todos firme y confiadamente comprometidos en realizar la justicia y trabajar por la paz en los diversos ámbitos. Sí, la paz es don de Dios y obra de los hombres. La paz es don de Dios, pero confiado a todos los hombres y a todas las mujeres, llamados a llevarlo a la práctica.

Custodiar las razones de la esperanza

2. Las guerras y los atentados terroristas —con sus trágicas consecuencias—, los secuestros de personas, las persecuciones por motivos étnicos o religiosos, las prevaricaciones, han marcado el año pasado, de principio a fin, multiplicándose

dolorosamente en muchas regiones del mundo, hasta asumir las formas de la que podría llamar una “Tercera Guerra Mundial en fases”. Pero algunos acontecimientos de los años pasados y del año apenas concluido me invitan, en la perspectiva del nuevo año, a renovar la exhortación a no perder la esperanza en la capacidad del hombre de superar el mal, con la gracia de Dios, y a no caer en la resignación y en la indiferencia. Los acontecimientos a los que me refiero representan la capacidad de la humanidad de actuar con solidaridad, más allá de los intereses individualistas, de la apatía y de la indiferencia ante las situaciones críticas.

Quisiera recordar, entre dichos acontecimientos, el esfuerzo realizado para favorecer el encuentro de los líderes mundiales en el ámbito de la COP 21, con la finalidad de buscar nuevas vías para afrontar los cambios climáticos y proteger el bienestar de la Tierra, nuestra casa común. Esto nos remite a dos eventos precedentes de carácter global: la Conferencia Mundial de Addis Abeba, para recoger fondos con el objetivo de un desarrollo sostenible del mundo, y la adopción por parte de las Nacio-

nes Unidas de la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible, con el objetivo de asegurar para ese año una existencia más digna para todos, sobre todo para las poblaciones pobres del planeta.

El año 2015 ha sido también especial para la Iglesia, al haberse celebrado el 50 aniversario de la publicación de dos documentos del Concilio Vaticano II que expresan de modo muy elocuente el sentido de solidaridad de la Iglesia con el mundo. El Papa Juan XXIII, al inicio del Concilio, quiso abrir de par en par las ventanas de la Iglesia para que fuese más abierta la comunicación entre ella y el mundo. Los dos documentos (*Nostra Aetate* y *Gaudium et Spes*) son expresiones emblemáticas de la nueva relación de diálogo, solidaridad y acompañamiento que la Iglesia pretendía introducir en la humanidad. En la declaración *Nostra Aetate*, la Iglesia ha sido llamada a abrirse al diálogo con las expresiones religiosas no cristianas. En la constitución pastoral *Gaudium et Spes*, desde el momento que “los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo”, la Iglesia deseaba instaurar un diálogo con la familia humana sobre los problemas del mundo, como signo de solidaridad y de respetuoso afecto.

En esta misma perspectiva, con el Jubileo de la Misericordia, deseo invitar a la Iglesia a rezar y trabajar para que todo cristiano pueda desarrollar un corazón humilde y compasivo,

capaz de anunciar y testimoniar la misericordia, de “perdonar y de dar”, de abrirse “a cuantos viven en las más contradictorias periferias existenciales, que con frecuencia el mundo moderno dramáticamente crea”, sin caer “en la indiferencia que humilla, en la habitualidad que anestesia el ánimo e impide descubrir la novedad, en el cinismo que destruye”.

Hay muchas razones para creer en la capacidad de la humanidad que actúa conjuntamente en solidaridad, en el reconocimiento de la propia interconexión e interdependencia, preocupándose por los miembros más frágiles y la protección del bien común. Esta actitud de corresponsabilidad solidaria está en la raíz de la vocación fundamental a la fraternidad y a la vida común. La dignidad y las relaciones interpersonales nos constituyen como seres humanos, queridos por Dios a su imagen y semejanza. Como creaturas dotadas de inalienable dignidad, nosotros existimos en relación con nuestros hermanos y hermanas, ante los que tenemos una responsabilidad y con los cuales actuamos en solidaridad. Fuera de esta relación, seríamos menos humanos. Precisamente por eso, la indiferencia representa una amenaza para la familia humana. Cuando nos encaminamos por un nuevo año, deseo invitar a todos a reconocer este hecho, para vencer la indiferencia y conquistar la paz.

Algunas formas de indiferencia

3. Es cierto que la actitud del indiferente, de quien cierra el corazón

para no tomar en consideración a los otros, de quien cierra los ojos para no ver aquello que lo circunda o se evade para no ser tocado por los problemas de los demás, caracteriza una tipología humana bastante difundida y presente en cada época de la historia. Pero en nuestros días, esta tipología ha superado decididamente el ámbito individual para asumir una dimensión global y producir el fenómeno de la *globalización de la indiferencia*.

La primera forma de indiferencia en la sociedad humana es la indiferencia ante Dios, de la cual brota también la indiferencia ante el prójimo y ante lo creado. Esto es uno de los graves efectos de un falso humanismo y del materialismo práctico, combinados con un pensamiento relativista y nihilista. El hombre piensa ser el autor de sí mismo, de la propia vida y de la sociedad; se siente autosuficiente; busca no sólo reemplazar a Dios, sino prescindir completamente de él. Por consiguiente, cree que no debe nada a nadie, excepto a sí mismo, y pretende tener sólo derechos. Contra esta autocomprensión errónea de la persona, Benedicto XVI recordaba que ni el hombre ni su desarrollo son capaces de darse su significado último por sí mismo; y, precedentemente, Pablo VI había afirmado que “no hay, pues, más que un humanismo verdadero que se abre a lo Absoluto, en el reconocimiento de una vocación, que da la idea verdadera de la vida humana”.

La indiferencia ante el prójimo asume diferentes formas. Hay

quien está bien informado, escucha la radio, lee los periódicos o ve programas de televisión, pero lo hace de manera frívola, casi por mera costumbre: estas personas conocen vagamente los dramas que afligen a la humanidad pero no se sienten comprometidas, no viven la compasión. Ésta es la actitud de quien sabe, pero tiene la mirada, la mente y la acción dirigida hacia sí mismo. Desgraciadamente, debemos constatar que el aumento de las informaciones, propias de nuestro tiempo, no significa un aumento de atención a los problemas si no va acompañado por una apertura de las conciencias en sentido solidario. Más aún, esto puede comportar una cierta saturación que anestesia y, en cierta medida, relativiza la gravedad de los problemas. “Algunos simplemente se regodean culpando a los pobres y a los países pobres de sus propios males, con indebidas generalizaciones, y pretenden encontrar la solución en una ‘educación’ que los tranquilice y los convierta en seres domesticados e inofensivos. Esto se vuelve todavía más irritante si los excluidos ven crecer ese cáncer social que es la corrupción, profundamente arraigada en muchos países —en sus gobiernos, empresarios e instituciones—, cualquiera que sea la ideología política de los gobernantes”.

La indiferencia se manifiesta en otros casos como falta de atención ante la realidad circunstante, especialmente la más lejana. Algunas personas prefieren no buscar, no informarse y viven su bienestar y su comodidad indiferentes al grito de dolor de la humanidad que

sufre. Casi sin darnos cuenta, nos hemos convertido en incapaces de sentir compasión por los otros, por sus dramas; no nos interesa preocuparnos de ellos, como si aquello que les acontece fuera una responsabilidad que nos es ajena, que no nos compete. “Cuando estamos bien y nos sentimos a gusto, nos olvidamos de los demás (algo que Dios Padre no hace jamás), no nos interesan sus problemas, ni sus sufrimientos, ni las injusticias que padecen... Entonces nuestro corazón cae en la indiferencia: yo estoy relativamente bien y a gusto, y me olvido de quienes no están bien”.

Al vivir en una casa común, no podemos dejar de interrogarnos sobre su estado de salud, como he intentado hacer en la *Laudato Si'*. La contaminación de las aguas y del aire, la explotación indiscriminada de los bosques, la destrucción del ambiente, son a menudo fruto de la indiferencia del hombre respecto a los demás, porque todo está relacionado. Como también el comportamiento del hombre con los animales influye sobre sus relaciones con los demás, por no hablar de quien se permite hacer en otra parte aquello que no osa hacer en su propia casa.

En éstos y otros casos, la indiferencia provoca sobre todo cerrazón y distanciamiento, y termina de este modo contribuyendo a la falta de paz con Dios, con el prójimo y con la creación.

La paz amenazada por la indiferencia globalizada

4. La indiferencia ante Dios supera la esfera íntima y espiritual de cada persona y alcanza a la esfera pública y social. Como afirmaba Benedicto XVI: “existe un vínculo íntimo entre la glorificación de Dios y la paz de los hombres sobre la tierra”. En efecto, “sin una apertura a la trascendencia, el hombre cae fácilmente presa del relativismo, resultándole difícil actuar de acuerdo con la justicia y trabajar por la paz”. El olvido y la negación de Dios, que llevan al hombre a no reconocer alguna norma por encima de sí y a tomar solamente a sí mismo como norma, han producido crueldad y violencia sin medida.

En el plano individual y comunitario, la indiferencia ante el prójimo —hija de la indiferencia ante Dios— asume el aspecto de inercia y despreocupación, que alimenta el persistir de situaciones de injusticia y grave desequilibrio social, los cuales, a su vez, pueden conducir a conflictos o, en todo caso, generar un clima de insatisfacción que corre el riesgo de terminar, antes o después, en violencia e inseguridad.

En este sentido, la indiferencia y la despreocupación que se deriva constituyen una grave falta al deber que tiene cada persona de contribuir, en la medida de sus capacidades y del papel que desempeña en la sociedad, al bien común, de modo particular a la paz, que es uno de los bienes más preciosos de la humanidad.

Cuando afecta al plano institucional, la indiferencia respecto al otro, a su dignidad, a sus derechos fundamentales y a su libertad, unida a una cultura orientada a la ganancia y al hedonismo, favorece —y a veces justifica— actuaciones y políticas que terminan por constituir amenazas a la paz. Dicha actitud de indiferencia puede llegar también a justificar algunas políticas económicas deplorables, premonitoras de injusticias, divisiones y violencias, con vistas a conseguir el bienestar propio o el de la nación. En efecto, no es raro que los proyectos económicos y políticos de los hombres tengan como objetivo conquistar o mantener el poder y la riqueza, incluso a costa de pisotear los derechos y las exigencias fundamentales de los otros. Cuando las poblaciones se ven privadas de sus derechos elementales, como el alimento, el agua, la asistencia sanitaria o el trabajo, se sienten tentadas a tomárselos por la fuerza.

Además, la indiferencia respecto al ambiente natural, favoreciendo la deforestación, la contaminación y las catástrofes naturales que desarraigan comunidades enteras de su ambiente de vida, forzándolas a la precariedad y a la inseguridad, crea nuevas pobrezas, nuevas situaciones de injusticia de consecuencias a menudo nefastas en términos de seguridad y de paz social. ¿Cuántas guerras ha habido y cuántas se combatirán aún a causa de la falta de recursos o para satisfacer a la insaciable demanda de recursos naturales?

De la indiferencia a la misericordia: la conversión del corazón

5. Hace un año, en el Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz “no más esclavos, sino hermanos”, me referí al primer icono bíblico de la fraternidad humana, la de Caín y Abel, y lo hice para llamar la atención sobre el modo en que fue traicionada esta primera fraternidad. Caín y Abel son hermanos. Proviene los dos del mismo vientre, son iguales en dignidad, y creados a imagen y semejanza de Dios; pero su fraternidad creacional se rompe. “Caín, además de no soportar a su hermano Abel, lo mata por envidia cometiendo el primer fratricidio”. El fratricidio se convierte en paradigma de la traición, y el rechazo por parte de Caín a la fraternidad de Abel es la primera ruptura de las relaciones de hermandad, solidaridad y respeto mutuo.

Dios interviene entonces para llamar al hombre a la responsabilidad ante su semejante, como hizo con Adán y Eva, los primeros padres, cuando rompieron la comunión con el Creador: “El Señor dijo a Caín: ‘¿Dónde está Abel, tu hermano?’ Respondió Caín: ‘No sé; ¿soy yo el guardián de mi hermano?’. El Señor le replicó: ‘¿Qué has hecho? La sangre de tu hermano me está gritando desde el suelo’”.

Caín dice que no sabe lo que le ha sucedido a su hermano, dice que no es su guardián. No se siente responsable de su vida, de su suerte. No se siente implicado. Es

indiferente ante su hermano, a pesar de que ambos estén unidos por el mismo origen. ¡Qué tristeza! ¡Qué drama fraterno, familiar, humano! Ésta es la primera manifestación de la indiferencia entre hermanos. En cambio, Dios no es indiferente: la sangre de Abel tiene gran valor ante sus ojos y pide a Caín que rinda cuentas de ella. Por tanto, Dios se revela desde el inicio de la humanidad como Aquel que se interesa por la suerte del hombre. Cuando más tarde los hijos de Israel están bajo la esclavitud en Egipto, Dios interviene nuevamente. Dice a Moisés: “He visto la opresión de mi pueblo en Egipto y he oído sus quejas contra los opresores; conozco sus sufrimientos. He bajado a liberarlo de los egipcios, a sacarlo de esta tierra, para llevarlo a una tierra fértil y espaciosa, tierra que mana leche y miel”. Es importante destacar los verbos que describen la intervención de Dios: Él ve, oye, conoce, baja, libera. Dios no es indiferente. Está atento y actúa.

Del mismo modo, Dios, en su Hijo Jesús, ha bajado entre los hombres, se ha encarnado y se ha mostrado solidario con la humanidad en todo, menos en el pecado. Jesús se identificaba con la humanidad: “el primogénito entre muchos hermanos”. Él no se limitaba a enseñar a la muchedumbre, sino que se preocupaba de ella, especialmente cuando la veía hambrienta o desocupada. Su mirada no estaba dirigida solamente a los hombres, sino también a los peces del mar, a las aves del cielo, a

las plantas y a los árboles, pequeños y grandes: abrazaba a toda la creación. Ciertamente, él ve, pero no se limita a esto, puesto que toca a las personas, habla con ellas, actúa en su favor y hace el bien a quien se encuentra en necesidad. No solo, sino que se deja conmover y llora. Y actúa para poner fin al sufrimiento, a la tristeza, a la miseria y a la muerte.

Jesús nos enseña a ser misericordiosos como el Padre. En la parábola del buen samaritano denuncia la omisión de ayuda frente a la urgente necesidad de los semejantes: “lo vio y pasó de largo”. De la misma manera, mediante este ejemplo, invita a sus oyentes, y en particular a sus discípulos, a que aprendan a detenerse ante los sufrimientos de este mundo para aliviarlos, ante las heridas de los demás para curarlas, con los medios que tengan, comenzando por el propio tiempo, a pesar de tantas ocupaciones. En efecto, la indiferencia busca a menudo pretextos: el cumplimiento de los preceptos rituales, la cantidad de cosas que hay que hacer; los antagonismos que nos alejan los unos de los otros, los prejuicios de todo tipo que nos impiden hacernos prójimo.

La misericordia es el corazón de Dios. Por ello debe ser también el corazón de todos los que se reconocen miembros de la única gran familia de sus hijos; un corazón que bate fuerte allí donde la dignidad humana —reflejo del rostro de Dios en sus creaturas— esté en juego. Jesús nos advierte: el amor a los demás —los extranjeros, los enfermos, los encarcelados, los que no tienen hogar, a

incluso los enemigos— es la medida con la que Dios juzgará nuestras acciones. De esto depende nuestro destino eterno. No es de extrañar que el apóstol Pablo invite a los cristianos de Roma a alegrarse con los que se alegran y a llorar con los que lloran, o que aconseje a los de Corinto organizar colectas como signo de solidaridad con los miembros de la Iglesia que sufren. Y san Juan escribe: “Si uno tiene bienes del mundo y, viendo a su hermano en necesidad, le cierra sus entrañas, ¿cómo va a estar en él el amor de Dios?”.

Por eso “es determinante para la Iglesia y para la credibilidad de su anuncio que ella viva y testimonie en primera persona la misericordia. Su lenguaje y sus gestos deben transmitir misericordia para penetrar en el corazón de las personas y motivarlas a reencontrar el camino de vuelta al Padre. La primera verdad de la Iglesia es el amor de Cristo. De este amor, que llega hasta el perdón y al don de sí, la Iglesia se hace sierva y mediadora ante los hombres. Por tanto, donde la Iglesia esté presente, allí debe ser evidente la misericordia del Padre. En nuestras parroquias, en las comunidades, en las asociaciones y movimientos, en fin, dondequiera que haya cristianos, cualquiera debería poder encontrar un oasis de misericordia”.

También nosotros estamos llamados a que el amor, la compasión, la misericordia y la solidaridad sean nuestro verdadero programa de vida, un estilo de comportamiento en nuestras relaciones de los unos

con los otros. Esto pide la conversión del corazón: que la gracia de Dios transforme nuestro corazón de piedra en un corazón de carne, capaz de abrirse a los otros con auténtica solidaridad. Esto es mucho más que un “sentimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas”. La solidaridad “es la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos”, porque la compasión surge de la fraternidad.

Así entendida, la solidaridad constituye la actitud moral y social que mejor responde a la toma de conciencia de las heridas de nuestro tiempo y de la innegable interdependencia que aumenta cada vez más, especialmente en un mundo globalizado, entre la vida de la persona y de su comunidad en un determinado lugar, así como la de los demás hombres y mujeres del resto del mundo.

Promover una cultura de solidaridad y misericordia para vencer la indiferencia

La solidaridad como virtud moral y actitud social, fruto de la conversión personal, exige el compromiso de todos aquellos que tienen responsabilidades educativas y formativas.

En primer lugar, me dirijo a las familias, llamadas a una misión educativa primaria e imprescindible. Ellas constituyen el primer lugar en

el que se viven y se transmiten los valores del amor y de la fraternidad, de la convivencia y del compartir, de la atención y del cuidado del otro. Ellas son también el ámbito privilegiado para la transmisión de la fe desde aquellos primeros simples gestos de devoción que las madres enseñan a los hijos.

Los educadores y los formadores que, en la escuela o en los diferentes centros de asociación infantil y juvenil, tienen la ardua tarea de educar a los niños y jóvenes, están llamados a tomar conciencia de que su responsabilidad tiene que ver con las dimensiones morales, espirituales y sociales de la persona. Los valores de la libertad, del respeto recíproco y de la solidaridad se transmiten desde la más tierna infancia. Dirigiéndose a los responsables de las instituciones que tienen responsabilidades educativas, Benedicto XVI afirmaba: “Que todo ambiente educativo sea un lugar de apertura al otro y a lo trascendente; lugar de diálogo, de cohesión y de escucha, en el que el joven se sienta valorado en sus propias potencialidades y riqueza interior, y aprenda a apreciar a los hermanos. Que enseñe a gustar la alegría que brota de vivir día a día la caridad y la compasión por el prójimo, y de participar activamente en la construcción de una sociedad más humana y fraterna”.

Quienes se dedican al mundo de la cultura y de los medios de comunicación social tienen también una responsabilidad en el campo de la educación y la formación, especialmente en la sociedad con-

temporánea, en la que el acceso a los instrumentos de formación y de comunicación está cada vez más extendido. Su cometido es, sobre todo, el de ponerse al servicio de la verdad y no de intereses particulares. En efecto, los medios de comunicación “no sólo informan, sino que también forman el espíritu de sus destinatarios y, por tanto, pueden dar una aportación notable a la educación de los jóvenes. Es importante tener presente que los lazos entre educación y comunicación son muy estrechos: en efecto, la educación se produce mediante la comunicación, que influye positiva o negativamente en la formación de la persona”. Quienes se ocupan de la cultura y los medios deberían también vigilar para que el modo en el que se obtienen y se difunden las informaciones sea siempre jurídicamente y moralmente lícito.

La paz: fruto de una cultura de solidaridad, misericordia y compasión

7. Conscientes de la amenaza de la globalización de la indiferencia, no podemos dejar de reconocer que, en el escenario descrito anteriormente, se dan también numerosas iniciativas y acciones positivas que testimonian la compasión, la misericordia y la solidaridad de las que el hombre es capaz.

Quisiera recordar algunos ejemplos de actuaciones loables, que demuestran cómo cada uno puede vencer la indiferencia si no aparta la mirada de su prójimo, y que consti-

tuyen buenas prácticas en el camino hacia una sociedad más humana.

Hay muchas organizaciones no gubernativas y asociaciones caritativas dentro de la Iglesia, y fuera de ella, cuyos miembros, con ocasión de epidemias, calamidades o conflictos armados, afrontan fatigas y peligros para cuidar a los heridos y enfermos, como también para enterrar a los difuntos. Junto a ellos, deseo mencionar a las personas y a las asociaciones que ayudan a los emigrantes que atraviesan desiertos y surcan los mares en busca de mejores condiciones de vida. Estas acciones son obras de misericordia, corporales y espirituales, sobre las que seremos juzgados al término de nuestra vida.

Me dirijo también a los periodistas y fotógrafos que informan a la opinión pública sobre las situaciones difíciles que interpelan las conciencias, y a los que se batan en defensa de los derechos humanos, sobre todo de las minorías étnicas y religiosas, de los pueblos indígenas, de las mujeres y de los niños, así como de todos aquellos que viven en condiciones de mayor vulnerabilidad. Entre ellos hay también muchos sacerdotes y misioneros que, como buenos pastores, permanecen junto a sus fieles y los sostienen a pesar de los peligros y dificultades, de modo particular durante los conflictos armados.

Además, numerosas familias, en medio de tantas dificultades laborales y sociales, se esfuerzan concretamente en educar a sus hijos

contracorriente, con tantos sacrificios, en los valores de la solidaridad, la compasión y la fraternidad. Muchas familias abren sus corazones y sus casas a quien tiene necesidad, como los refugiados y los emigrantes. Deseo agradecer particularmente a todas las personas, las familias, las parroquias, las comunidades religiosas, los monasterios y los santuarios que han respondido rápidamente a mi llamamiento a acoger una familia de refugiados.

Por último, deseo mencionar a los jóvenes que se unen para realizar proyectos de solidaridad, y a todos aquellos que abren sus manos para ayudar al prójimo necesitado en sus ciudades, en su país o en otras regiones del mundo. Quiero agradecer y animar a todos aquellos que trabajan en acciones de este tipo, aunque no se les dé publicidad: su hambre y sed de justicia será saciada, su misericordia hará que encuentren misericordia y, como trabajadores de la paz, serán llamados hijos de Dios.

La paz en el signo del Jubileo de la Misericordia

8. En el espíritu del Jubileo de la Misericordia, cada uno está llamado a reconocer cómo se manifiesta la indiferencia en la propia vida, y a adoptar un compromiso concreto para contribuir a mejorar la realidad donde vive, a partir de la propia familia, de su vecindario o el ambiente de trabajo.

Los Estados están llamados también a hacer gestos concretos, actos

de valentía para con las personas más frágiles de su sociedad, como los encarcelados, los emigrantes, los desempleados y los enfermos.

Por lo que se refiere a los detenidos, en muchos casos es urgente que se adopten medidas concretas para mejorar las condiciones de vida en las cárceles, con una atención especial para quienes están detenidos en espera de juicio, teniendo en cuenta la finalidad reeducativa de la sanción penal y evaluando la posibilidad de introducir en las legislaciones nacionales penas alternativas a la prisión. En este contexto, deseo renovar el llamamiento a las autoridades estatales para abolir la pena de muerte allí donde está todavía en vigor, y considerar la posibilidad de una amnistía.

Respecto a los emigrantes, quisiera dirigir una invitación a repensar las legislaciones sobre los emigrantes, para que estén inspiradas en la voluntad de acogida, en el respeto de los recíprocos deberes y responsabilidades, y puedan facilitar la integración de los emigrantes. En esta perspectiva, se debería prestar una atención especial a las condiciones de residencia de los emigrantes, recordando que la clandestinidad corre el riesgo de arrastrarles a la criminalidad.

Deseo, además, en este año jubilar, formular un llamamiento urgente a los responsables de los Estados para hacer gestos concretos en favor de nuestros hermanos y hermanas que sufren por

la falta de trabajo, tierra y techo. Pienso en la creación de puestos de trabajo digno para afrontar la herida social de la desocupación, que afecta a un gran número de familias y de jóvenes y tiene consecuencias gravísimas sobre toda la sociedad. La falta de trabajo incide gravemente en el sentido de dignidad y en la esperanza, y puede ser compensada sólo parcialmente por los subsidios, si bien necesarios, destinados a los desempleados y a sus familias. Una atención especial debería ser dedicada a las mujeres —desgraciadamente, todavía discriminadas en el campo del trabajo— y a algunas categorías de trabajadores, cuyas condiciones son precarias o peligrosas y cuyas retribuciones no son adecuadas a la importancia de su misión social.

Por último, quisiera invitar a realizar acciones eficaces para mejorar las condiciones de vida de los enfermos, garantizando a todos el acceso a los tratamientos médicos y a los medicamentos indispensables para la vida, incluida la posibilidad de atención domiciliaria.

Los responsables de los Estados, dirigiendo la mirada más allá de las propias fronteras, también están llamados e invitados a renovar sus relaciones con otros pueblos, permitiendo a todos una efectiva participación e inclusión en la vida de la comunidad internacional, para que se llegue a la fraternidad también dentro de la familia de las naciones.

En esta perspectiva, deseo dirigir un triple llamamiento para que se evite arrastrar a otros pueblos a conflictos o guerras que destruyen no sólo las riquezas materiales, culturales y sociales, sino también —y por mucho tiempo— la integridad moral y espiritual; para abolir o gestionar de manera sostenible la deuda internacional de los Estados más pobres; para adoptar políticas de cooperación que, más que doblegarse a las dictaduras de algunas ideologías, sean respetuosas de los valores de las poblaciones locales y que, en cualquier caso, no perjudiquen el

derecho fundamental e inalienable de los niños por nacer:

Confío estas reflexiones, junto con los mejores deseos para el nuevo año, a la intercesión de María Santísima, Madre atenta a las necesidades de la humanidad, para que nos obtenga de su Hijo Jesús, Príncipe de la Paz, el cumplimiento de nuestras súplicas y la bendición de nuestro compromiso cotidiano en favor de un mundo fraterno y solidario.

Papa Francisco
1 de enero de 2016

Reseña



Brighenti Agnor; Juan Carlos Casas, Francisco Merlos (coordinadores), El Concilio Vaticano II: ¿Batalla perdida o esperanza renovada?, Universidad Pontificia de México- Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, 2015, 350 pp.

Concilio, ¿batalla perdida?

El Concilio Vaticano II, en palabras de Pablo VI, “más que un punto de llegada, es un punto de partida para nuevos objetivos”. En un primer momento, la Iglesia en América Latina, en torno a la tradición surgida a partir de Medellín, así lo entendió y recibió.

Hoy, a los cincuenta años de su clausura, el Concilio Vaticano II, en la Iglesia en general, es un difícil punto de llegada. Aparecida llamó la atención en el hecho de que también en América Latina “nos ha faltado va-

lentía, persistencia y docilidad a la gracia de proseguir la renovación iniciada por el Concilio, impulsada por las Conferencias Generales, así como para asegurar el rostro latinoamericano y caribeño de nuestra Iglesia (DAP,100h). Prueba de esto, dicen los obispos, son algunos “intentos de volver a un cierto tipo de eclesiología y espiritualidad contrarias a la renovación del Concilio Vaticano II” (DAP, 100b).

Hoy, los actores de los procesos eclesiales, empeñados en llevar

adelante la renovación conciliar, se preguntan si el Vaticano II es una batalla perdida.

El tradicionalismo, el atrinchamiento identitario, el dogmatismo, el clericalismo, el centralismo romano, la vuelta de la Misa tridentina, entre otras intuiciones, son algunos de los tantos movimientos que no sólo toman distancia del Concilio, sino que tratan de minimizarlo o hasta anularlo. Frente a eso, los que somos actores y testigos de sus ricos frutos, de su alcance y de su actualidad para nuestros días, a pesar de sus límites, nos sentimos desafiados a no callar, a decir una palabra serena, pero profética.

Es por ello que este tiempo de jubileo del Concilio nos invita a una revisión con objetividad y esperanza y, también, a hacer una reflexión que sitúe el legado de éste en el momento presente, de frente al futuro. Este momento crucial y delicado puede ayudar a volver sobre el Vaticano II con objetividad y esperanza, y proponer una reflexión que sitúe el legado del Concilio en el momento presente, de cara al futuro. Más que hacer un balance de la recepción de

sus proposiciones, puede ser muy útil a mucha gente mostrar el alcance, la actualidad, la necesidad y las posibilidades de las mismas, en este momento crucial de su recepción.

Más que hacer un balance de la recepción de las propuestas del Concilio, la presente obra busca mostrar el alcance, la actualidad, la necesidad y las posibilidades de estas mismas propuestas, en este momento crucial de su recepción. El Papa Francisco abre nuevas perspectivas y es, él mismo, una invitación para avanzar.

A través de capítulos cortos, la obra se propone abordar las principales proposiciones del Vaticano II y procurar mostrar el alcance, actualidad, necesidad y posibilidades de las mismas en el contexto actual, de cara al futuro. La serie de capítulos, textos individuales, será organizada en un orden lógico según el contenido, de modo a conformar un todo orgánico. Una introducción y una conclusión darán coherencia interna a la obra tejida entre muchas manos.

Reseña de *Vida Nueva México*, 93.

Nuestros escritores



CARLOS CEBALLOS BLANCO

Es Misionero del Espíritu Santo, trabajó diez años en la pastoral juvenil y en la pastoral indígena en Veracruz, Chiapas y Guerrero. Trabajó 12 años en la formación en su congregación, fue docente del Centro de estudios teológicos de la CIRM y del Instituto Intercongregacional de México (IFTIM), del que fue decano. Tiene la licenciatura en Teología Bíblica por la Universidad Pontificia de México y el doctorado en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana de Colombia. Actualmente forma parte del equipo del Proyecto Cruces de la Provincia de México de los Misioneros del Espíritu Santo.



RICARDO VALENZUELA PÉREZ

Licenciado en Teología por el Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, Licenciado y doctor en Sagrada Liturgia por el Pontificio Instituto Litúrgico de San Anselmo en Roma. Profesor del Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, la Universidad Pontificia de México, la Universidad Intercontinental y el IFTIM. Fue secretario ejecutivo de la Comisión de Liturgia para la Canonización de Juan Diego Cuauhtlatoatzin en 2002, miembro de la Comisión de Traducción y Revisión del Misal Romano en su Tercera Edición Típica para México, Vicerrector del Seminario Conciliar de México. Secretario Ejecutivo para las Celebraciones Litúrgicas en la Visita Apostólica de S. S. Francisco a México, noviembre 2015.



ARMANDO NOGUEZ ALCANTARA, CR

Bachiller en teología por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Licenciado en ciencias bíblicas por el Pontificio Instituto Bíblico de Roma. Profesor en la UIC, Ibero, IFTIM y en el Instituto Teológico Agustino. Ha sido docente del Antiguo y Nuevo Testamento en varios seminarios del país: de Tlalpan, Ecatepec y Cuatitlán. También ha sido Profesor visitante de Biblia en la Oficina de Educación Religiosa de la Arquidiócesis de los Angeles, en el Centro de Evangelización y Catequesis Hispana (DECH) de la Diócesis de San Bernardino, y en el Departamento de Estudios Religiosos del Mount St. Mary's College de Los Angeles, California. Director de los Cursos Teológicos de Formación Permanente de la Conferencia de Institutos Religiosos de México (CIRM). Ha coordinado el Equipo de Investigación Teológica de la Universidad Intercontinental, ha publicado tres libros, una docena de manuales de estudio y un buen número de artículos sobre temas bíblicos y teológicos.



JUAN JOSÉ MANUEL VELASCO ARZAC, FSC

Doctorado en Educación por la Universidad La Salle. Actualización en México, Lima, Madrid, Roma. Profesor desde 1958. Presidente de asociaciones de maestros y de instituciones, en México y en América. Ha escrito, para docentes, *Pedagogía de Hoy*. Editoriales en las revistas de la FEPDF, de la CNEP, y en *Educación Hoy*, de la CIEC. Director de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad La Salle, México.



MONS. JORGE CARLOS PATRÓN WONG

Sacerdote diocesano, realizó sus estudios en el seminario diocesano de Yucatán donde fue ordenado presbítero. Realizó estudios de especialización en Teología Espiritual y en Psicología. Fue presidente de la Organización de Seminarios Mexicanos (OSMEX) y presidente de la Organización de Seminarios Latinoamericanos (OSLAM). Fue nombrado obispo coadjutor de Papantla por el Papa Benedicto XVI. Nombrado por el Papa Francisco arzobispo secretario para los Seminarios de la Sagrada Congregación para el Clero, elevándolo a la dignidad de arzobispo *ad personam*. Recientemente fue nombrado miembro de la Congregación para la Educación Católica, encargado también por mandato del Papa Francisco de la tarea apostólica de la comunidad eclesial, encomendada a las universidades y los colegios católicos del mundo.



MARÍA LUISA ASPE ARMELLA

Doctora en Historia por la Universidad Iberoamericana. Especialista en México Siglo XX (Historia de la Iglesia e Historia Agraria).

Académica de tiempo completo del Departamento de Historia, UIA Santa Fe. Miembro del Consejo Técnico de la Licenciatura en Historia, UIA. Miembro del Consejo Técnico de la Licenciatura en Administración de Empresas de la misma universidad. Profesora de asignatura en la licenciatura y el posgrado de la Facultad de Filosofía de la Universidad Panamericana. Ha sido profesora en el doctorado en Filosofía de la Universidad Anáhuac del Sur, Autónoma de Tlaxcala, Iberoamericana-Golfo-Centro-de Puebla y Pontificia de México. Conferencista recurrente en la Representación Diplomática de la Unión Europea en México y en el Diplomado en Estado Mayor del Colegio Militar de Popotla.

Miembro del Consejo Directivo de la Comisión Académica y de la Comisión de Vigilancia del IMDOSOC.



HUMBERTO JOSÉ SÁNCHEZ ZARIÑANA, SI

Doctor en Teología por la Facultad Jesuita de Teología del Centro Sèvres de París, creador y promotor del Servicio Jesuita de Jóvenes Voluntarios y Miembro del Equipo de Pastoral Juvenil de la Provincia Mexicana. Colaboró en el proyecto *A los cautivos la liberación*, asociación que trabaja en la reinserción de gente de la calle y de prostitutas. En el Centro Ignaciano de Espiritualidad trabajó en el acompañamiento espiritual y formación espiritual y teológica de laicos de diferentes sectores y fue miembro del Consejo Editorial de la revista *Mirada*. Ha impartido cursos y conferencias en diferentes partes del país relacionadas con la espiritualidad ignaciana, la cristología y la eclesiología.

Ha sido profesor en el Departamento de Ciencias Religiosas y coordinador del Programa de Reflexión Universitaria en la Universidad Iberoamericana. Fue director del Departamento de Ciencias Religiosas de la Universidad Iberoamericana y miembro del Comité Académico, del Senado Universitario y de la Asamblea UIAC de la misma universidad.



KAREN CASTILLO MAYAGOITIA

Lic. en Economía por la Universidad Panamericana; Lic. en Teología por la Universidad Intercontinental.

Coordinadora de Desarrollo Institucional en el Instituto de Formación Teológica Intercongregacional de México, donde imparte un seminario de Diálogo Interreligioso y Eclesiología. Coordinadora de Docencia e Investigación en el IMDOSOC.

Autora del libro *Dignidad y religiones* del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, así como diversos artículos.

**JAUME FLAQUER, SI**

Licenciado en Filosofía (UB-Barcelona), en Teología (Centre Sèvres - París) y doctor en Estudios Islámicos (EPHE-París).

Jesuita, director del área teológica de Cristianismo i Justicia, profesor de Diálogo Interreligioso en la Facultat de Teologia de Catalunya.

Publicaciones: *Hegel y el Romanticismo*, ITF, Sant Cugat, 1995; *Fundamentalismo*, CJ, Barcelona, 1997; *Vides Itinerants*, CJ, Barcelona, 2007.

**SERGIO CÉSAR ESPINOSA, MG**

Cursó los estudios de Teología en el Instituto Máximo Cristo Rey de los padres jesuitas en la Ciudad de México, concluyó el bachillerato en Teología en la Universidad Laval de Québec (Canadá), donde obtuvo además la maestría en Teología Pastoral. Tiene también una maestría en Educación Superior por la Universidad Intercontinental. Ha participado en la formación de los Misioneros de Guadalupe en el seminario menor, donde fue asesor y rector (1975-1979) y en el seminario mayor del que fue rector (1979-1983). Fue misionero en Kenia (1983-1992).

Fue director de la Facultad de Teología de la UIU y posteriormente rector de la misma universidad. Actualmente es el director de Evangelización de los Misioneros de Guadalupe, además de colaborar directamente en el área de formación permanente de su instituto. Además ha sido conferencista en temas de teología, misionología, espiritualidad y pastoral, en México y en otros países.

**FEDERICO ALTBACH NÚÑEZ**

Doctor en Teología por la Universidad de Tubinga, Alemania; licenciado en Teología y en Filosofía por el Instituto Superior de Estudios

Eclesiásticos. Ha sido coordinador académico en el Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos y docente de la Universidad Pontificia de México. Actualmente es rector de la Universidad Católica Lumen Gentium y Docente en el Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos.

Tiene distintos artículos publicados en revistas especializadas como: "El sujeto simbólico en la ciudad latinoamericana", en: *Libro Anual del ISSE 8* (2006) 23-39. "Estructuras de diálogo en la Iglesia. Una reflexión a partir de la teología de *Lumen Gentium*", en: Manuel González Cruz (Ed.), *Efemérides Mexicana*. "Las conferencias episcopales como instancias dialogosinodales en la Iglesia", en: Manuel González Cruz (Ed.), *Efemérides Mexicana. Estudios filosóficos, teológicos e históricos*, Edición especial 1. Universidad Pontificia de México (2007), 183-195.

**FELIPE DE JESÚS MONROY GONZÁLEZ**

Licenciado en Ciencias de la Comunicación por la UNAM con especialización en Comunicación Política por la Universidad Iberoamericana. Periodista desde 2002, ha colaborado en diarios de la Ciudad de México y en publicaciones de información religiosa. Dirige la revista internacional *Vida Nueva* en México y es miembro del Consejo Editorial de *El Observador*. Cronista en *Benedicto XVI. El peregrino de la paz en Latinoamérica* (CACM, 2013), 14 mil millas. Roma-México-Cuba (Minos, 2012) y coautor en *Cartas a Dios desde América Latina* (PPC-Cáritas, 2015).

**JULIO LUIS MARTÍNEZ, SI**

Doctor en Teología y licenciado en Filosofía por la Universidad Pontificia Comillas, y licenciado en Ética Teológica por la Weston School of Theology, de Cambridge, Estados Unidos. En la Universidad de Comillas, ha sido director de la Cátedra de Bioética, del Instituto Universitario de Estudios

sobre Migraciones y del Departamento de Teología Moral y Praxis de la Vida Cristiana de la Facultad de Teología. Actualmente es profesor ordinario de Teología Moral en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas y de Filosofía Social y Política de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la misma universidad. También ha sido profesor invitado, desde el año 2002, de las Facultades de Teología y Filosofía en San Miguel, Argentina.

Ha publicado como autor o coautor varios libros, entre los que destacan: *Repensar la dignidad humana* (2005); *Religión e integración de los inmigrantes* (2006); *Ciudadanía, migraciones y religión* (2007); *Libertad religiosa y dignidad humana* (2009); *Moral social y espiritualidad: una conspiración necesaria* (2011).

**LUIS JAVIER RUBIO O.P.**

Sacerdote Dominicano Lic. en Teología, especialidad en Moral Universidad Pontificia de México, Lic. en Administración de Empresas Univ. Autónoma de San Luis Potosí, Maestro en realidades latinoamericanas y Pensamiento cristiano en Univ. Autónoma Artes y Ciencias de Chile.

Se ha desarrollado como Presidente en el Centro de DDHH Fray Francisco de Vitoria, Profesor de Teología en la Universidad Pontificia de México y Coordinador del Área de Teología Moral, Moderador de Estudios Institucionales de los Dominicanos en México, Rector del Instituto de Formación Intercongregacional de México, Profesor y conferencista invitado: UIA, UIC, IMDOSOC, Instituto Pedro de Córdoba en Santiago de Chile y Miembro del Consejo Directivo del IMDOSOC.

Autor de diversos artículos en revistas especializadas de teología y de divulgación.

**SANTIAGO MADRIGAL, SI**

Licenciado en Filosofía por la Universidad Pontificia Comillas y el bachillerato en Teología. Es licenciado en Teología por la Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen de Fráncfort, Alemania. Doctor en Teología por la Universidad Pontificia Comillas, donde imparte desde 1995 los cursos de Eclesiología y Teología Ecueménica.

Ha sido director de la revista *Estudios Eclesiásticos*. Miembro del Consejo de Redacción de las revistas *Diálogo Ecueménico*, *Corintios XIII*, *Pastoral Ecueménica*. Miembro del Consejo Asesor de la *Revista Catalana de Teología*, y de *Lumen*. Académico de número de la Real Academia de Doctores de España. Miembro consultor de la Comisión Episcopal de Relaciones Interconfesionales de la Conferencia Episcopal Española.

LA CUESTIÓN SOCIAL

La revista *La Cuestión Social* se imprimió
en Impresora Varel, Calle 8 No. 222
Col. Granjas San Antonio D.F.
La edición consta de 1,500 ejemplares.