

UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

CENTRO UNIVERSITARIO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE LA CULTURA
DEPARTAMENTO DE ESTUDIOS EN LENGUAS INDÍGENAS
MAESTRÍA EN LINGÜÍSTICA APLICADA



Aggiornati, ma non troppo
La representación de "los otros" en el discurso
del Concilio Vaticano II

Tesis de posgrado

que para obtener el grado de

Maestro en Lingüística Aplicada

presenta

José Bernardo Masini Aguilera

Director de tesis: Dr. Gerardo Gutiérrez Cham

Guadalajara, Jalisco

agosto de 2007

ÍNDICE

Introducción

Sobre el Concilio Vaticano II y su discurso como objeto de análisis.....	2
¿Por qué analizar los textos conciliares?.....	5
Algunos antecedentes y el soporte teórico de la investigación.....	6
El <i>corpus</i> y la estrategia metodológica para su análisis.....	9

Primera Parte

1.1 Tipología de la alteridad, según el Concilio.....	12
---	----

Segunda parte

2.1 El modelo de van Dijk aplicado.....	20
2.2 La tipología de los textos del Concilio.....	21
2.3 Análisis temático de los documentos.....	25
2.4 Las formas locales en el <i>corpus</i>	39
2.5 Implicaciones y presupuestos presentes en los textos.....	53
2.6 Estrategias de representación de los actores sociales: <i>alter...</i> y <i>ego</i>	60
2.7 Las argumentaciones en los textos conciliares.....	74
2.8 El empleo de metáforas y otras figuras literarias.....	87
2.9 Construcciones ideológicas en torno a la alteridad presentes en los textos.....	98

Conclusiones y ejes para seguir trabajando.....	107
--	------------

Referencias bibliográficas.....	112
--	------------

Anexo 1:

Relación de menciones a los otros en los textos del Concilio Vaticano II.....	115
--	------------

INTRODUCCIÓN

Sobre el Concilio Vaticano II y su discurso como objeto de análisis

El análisis crítico del discurso (ACD), como método de investigación lingüística, es un recurso sumamente versátil no sólo por la diversidad de técnicas y estrategias de aplicación que puede implementar en función de un objeto de estudio determinado. Su carácter propositivo radica también en su facultad de abordar prácticamente cualquier tipo de unidad textual, más allá de su origen, código o naturaleza lingüística. Por ello, esta investigación pretende rastrear analíticamente el discurso de los documentos completos del Concilio Vaticano II (CVII), celebrado por la jerarquía de la Iglesia Católica entre 1962 y 1965. El trabajo consistirá en un ACD legible en los decretos, encíclicas, constituciones dogmáticas y apostólicas, declaraciones, breves pontificios y comunicados en general emitidos en el contexto del Concilio, con especial énfasis en las representaciones que éstas manifiestan sobre los otros, entendidos éstos como los no católicos: fieles adscritos a otros credos – cristianos o no – así como quienes se afirman agnósticos o ateos.

La relevancia de una investigación de esta naturaleza radica en el carácter de denuncia social que acompaña al ACD (van Dijk, 2003b). Este instrumento permite construir hipótesis sobre la ideología de quien ostenta el discurso que se analiza; y la ideología, a su vez, deviene en una herramienta muy fértil para entender las prácticas de individuos y grupos. Aquí se realizará un rastreo de las representaciones, entendidas éstas como construcciones simbólicas que continuamente se redefinen en la cosmovisión de un individuo a partir de la interacción social (Moscovici, 1984).

Los diversos documentos que integrarán el *corpus* del trabajo son el resultado de la discusión sistemática de todos los obispos convocados por el Concilio: un total de 2,450 independientemente de su nivel jerárquico en la estructura de la Iglesia (cardenales, primados, arzobispos, obispos titulares y auxiliares). Igualmente, participaron como consultores de los obispos muchas otras personas –laicos y religiosos – quienes en calidad de especialistas en temas específicos aportaron sustancia argumentativa en las diversas discusiones.

Tal complejidad en el número y perfil de los participantes obligó a una administración audaz de los tiempos y las intervenciones. Como es de suponerse, no todos los obispos se involucraron en todos los equipos de trabajo, ni colaboraron en la redacción definitiva de todos los documentos. Además, los obispos permanecían a cargo de sus respectivas diócesis a lo largo de los cinco continentes, por lo que las sesiones de trabajo se programaban en momentos distintos del año, en los que los involucrados coincidían en Roma. Para la aprobación y promulgación de los documentos, se convocaron reuniones plenarias en las que los textos fueron votados. En estas sesiones participaban únicamente los obispos.

Un elemento muy importante en cuanto a las condiciones de producción de los documentos es la convivencia de una gran diversidad de lenguas en el seno de las reuniones. Si bien es cierto que el latín es la lengua oficial del Vaticano, y que en este idioma se promulgaron las “versiones originales” de cada texto, también es cierto que no todos los convocados hablaban dicha lengua con el mismo nivel de competencia. En múltiples ocasiones hubo que echar mano de peritos traductores, tanto para la redacción de textos como para las discusiones *in situ*. De ahí que no hubo un idioma “protagonista” en el CVII, sino una situación de convivencia lingüística en la que destacaron las romances como el italiano, el francés y el español, a las cuales se sumó el inglés, pues se trata de otro idioma de relativo dominio público.

A través de este trabajo se intentará dar respuesta a algunas interrogantes concretas. En primer lugar, un análisis crítico del discurso de los textos del Concilio puede dar pie a la definición de una tipología de la alteridad en función de la jerarquía católica. Una

institución como la Iglesia Católica, Apostólica y Romana (ICAR), con su historia milenaria y sus alcances globales, no puede ser analizada con criterios unívocos. Muchas y muy diversas han sido las tomas de postura, los niveles de intervención en materia política y las estrategias de aceptación/negación de los fieles de otros credos a lo largo de su historia. Por consiguiente, cualquier afirmación sobre la acción de la Iglesia debe explicitar por lo menos su carácter diacrónico, sin desestimar también los ejes diatópico y diafásico de cualquier eventual discusión (Coseriu, 1981).

Tal es el caso del Concilio Vaticano II, conducido respectivamente por los papas Juan XXIII y Pablo VI, quienes con no poca audacia fueron sensibles a las necesidades del mundo de mediados del siglo XX, y reconocieron que la fe y las costumbres católicas requerían de un urgente *aggiornamento*¹. Aparentemente, se trató de un momento excepcional en la historia de la ICAR. Con una actitud que pareció contraria a la inercia de su historia y tradición, la Iglesia erigió un correlato ante las ideas progresistas de la época: solapó algunas manifestaciones en contra de los regímenes autoritarios; propugnó por mejores condiciones laborales para los obreros, además de divulgar el conocimiento y discusión de los derechos humanos. En cierta forma, parecía que la Iglesia le restaba centralidad a su rol doctrinario-escatológico para atender problemáticas de orden sociocultural, político y económico, entre otras. A partir de lo anterior, se parte también de la hipótesis de que las representaciones del Concilio en términos de la alteridad se cuentan entre lo más abierto y tolerante que existe en materia de literatura eclesiástica. Los elementos que generarán contrariedad a esta idea se analizarán en forma sistemática a lo largo de este documento, de tal forma que será necesario establecer una serie de matices relativos a los alcances de la aparente actitud de apertura que caracterizó al CVII.

¹ Expresión en italiano que se traduce como “puesta al día”: una actualización profunda en materia del sentido de la liturgia, de las prácticas y ritos, así como del soporte escatológico de la fe de los católicos.

¿Por qué analizar los textos conciliares?

El Concilio Vaticano II ha sido el último ejercicio de introspección generalizada que la ICAR realizó en aras de evaluar y reformar el sentido de la mayoría de sus ritos y sus cánones en general. Fue una asamblea convocada por el Papa Juan XXIII (Angelo Roncalli) en la Navidad de 1961, y que dio cabida no sólo a la jerarquía católica –obispos y cardenales, quienes tuvieron voz y voto en todos los foros – sino que invitó también a representantes de otras religiones, quienes solamente fungieron como observadores. Si bien, en la tradición de los concilios católicos, basta el hecho de convocar a la totalidad² de los obispos del orbe para que un concilio se denomine ecuménico, el CVII pretendió rebasar las barreras de la estructura interna de la ICAR, con lo que dio un nuevo alcance –y un nuevo significado – al concepto de ecumenismo.

Este ecumenismo pregonado por la Iglesia de aquella época hace pertinente un estudio sobre las representaciones de “el otro” que prevalecieron en el Concilio. La sencilla razón de que los representantes de otros credos no contaran con voz y voto en los distintos procesos –lo cual puede leerse ya en la clave de una suerte de exclusión – evidencia que estos personajes no fueron considerados como iguales, aunque esto no necesariamente constituye una descalificación o una valoración peyorativa por parte de la jerarquía católica. ¿Quiénes son los otros para los ministros católicos? ¿Qué los diferencia de la feligresía de su propio credo? ¿Qué los asemeja? ¿Son sujetos calificados para discutir constructivamente ideas vinculadas a la fe, a Dios, a la trascendencia, a la moral y demás tópicos afines?

Conviene en este punto señalar la coyuntura histórica que envolvió al CVII. Parte de la pertinencia de este trabajo obedece al supuesto de que estas representaciones sobre la alteridad en el seno de la ICAR se han desplazado entre los años sesentas y la actualidad. No son pocos quienes consideran que la Iglesia se contagió en aquella época de las

² Si bien todos los obispos del mundo fueron convocados, es importante señalar que no pudieron participar alrededor de doscientos de ellos, provenientes de China. A diferencia de otros regímenes que pudieron poner trabas y no lo hicieron, como el soviético, el gobierno chino impidió a sus obispos el libre desplazamiento entre su país y Roma.

corrientes progresistas que trataron de reivindicar a minorías étnicas, el feminismo y la paulatina desvinculación de la fe y la moral, sobre todo en el ejercicio de la sexualidad. Por el contrario, hoy en día asistimos a cierto neoconservadurismo visible tanto en el discurso como en las prácticas de la jerarquía católica. Esta pequeña radiografía discursiva podría colocarse frente a piezas discursivas de la Iglesia de principios del siglo XXI, elucidando desplazamientos en cuanto a la concepción y aceptación de los otros: los progresivos, pero sobre todo, los que se antojan regresivos.

Algunos antecedentes y el soporte teórico de la investigación

El Análisis Crítico del Discurso, entendido como una rama de los estudios lingüísticos, es un área de especialización relativamente reciente. Se trata de una corriente de interpretación que de manera explícita e intencionada se vincula con el compromiso social (Van Dijk, 1993), deconstruyendo el discurso de actores sociales que la mayoría de las veces ejercen un rol de poder, por pequeño que éste sea. Por consiguiente, una de sus aportaciones sociales es que coadyuva a la reivindicación de actores sociales cultural o históricamente marginados, ya por razones de credo, sexo, ideología, grupo étnico, preferencia sexual, hábitos y demás.

En ese sentido, no es mucho aún lo que se ha escrito. Si bien el discurso religioso –pero sobre todo su ritualidad– ha sido tema del trabajo de muchos pensadores en el pasado remoto y reciente, lo realizado desde la lógica del ACD no es proporcional al peso de la tradición católica en la cultura occidental contemporánea. No obstante, puede señalarse el trabajo de Victoria Camps como una aproximación al discurso religioso desde la pragmática del lenguaje (Camps, 1976). Para Camps, el lenguaje religioso es, ante todo, un acto de habla en el sentido de John Searle (1980), el cual a su vez es un acto humano de lo más elemental, dotado de una intencionalidad específica: la comunicación con Dios. El lenguaje religioso, desde esta perspectiva, parte del supuesto de la fe de quien lo ejerce, y su fin último, en una u otra medida, tiene que ver con el fortalecimiento de la propia fe. Así

las cosas, el lenguaje religioso descrito por Camps es un ejercicio dinámico, pero a la vez autopoiético: la fe devenida lenguaje sirve para acrecentar la propia fe.

Por otra parte, en cuanto a los estudios existentes en materia de los concilios católicos, es poco o nulo lo que se dispone en clave lingüística. Antes bien, la mayoría de las referencias están armadas desde una perspectiva historicista del hecho religioso, cosa que abiertamente se pretende evitar en este trabajo.

Nuestra investigación no tiene un grado cero como punto de partida. A lo largo de ella se entrecruzarán constantemente algunos conceptos, tales como *concilio ecuménico*, el *otro* (o la noción de la alteridad en general) y el análisis crítico del discurso en cuanto instrumento metodológico, entre otros. Con el jesuita Klaus Schatz, filólogo e historiador de la ICAR, puede entresacarse una noción de concilio ecuménico (Schatz, 1999), construida desde la voz griega *Ecúmene* (mundo). Un concilio ecuménico sería entonces una reunión que convoca a la totalidad de los obispos de la Iglesia, independientemente de la época en que se haya desarrollado. Esto debido a que la historia del Cristianismo le atribuye carácter ecuménico a concilios como el de Nicea, celebrado en el año 325, antes de que el Cristianismo sufriera sus primeras fracturas.

El desarrollo histórico de los concilios ha delineado también sus distintas temáticas. En ese sentido, Schatz propone una clasificación de los concilios organizada de la siguiente forma:

a) *Concilios imperiales*: aquellos que se desarrollaron en la época del imperio romano. Sus contenidos obedecían a la necesidad de definir las normas y procedimientos de la liturgia y la fe cristiana, aún en su fase emergente. Los convocados a estos concilios solían ser los delegados del papa establecido en Roma, y los obispos de los otros cuatro patriarcados del Cristianismo primitivo: Constantinopla, Antioquía, Alejandría y Jerusalén. Se trata de los concilios celebrados entre Nicea, en 325, y el cisma entre las iglesias de Oriente y Occidente, en 1054.

b) *Concilios medievales de la cristiandad occidental*: Se trata de aquellos celebrados por los obispos de la Iglesia de Occidente, cuyo propósito en gran medida fue la redefinición de la moral y la ritualidad católica luego del cisma. Los temas abordados siguen circunscritos a la práctica de la fe. Ejemplos de este tipo de concilios son el de Letrán IV (1215), el de Lyon II (1274), y el celebrado en Vienne (1311-1312).

c) *Concilios de la Iglesia Católica Confesional de la época moderna*: La diferencia entre estos concilios y los anteriores celebrados por la ICAR radica en que sus contenidos, finalmente, abordan temas que rebasan el hecho religioso. Los procesos sociopolíticos y económicos del mundo conocido fueron objeto de análisis y de eventuales tomas de postura de parte de la jerarquía católica. Hasta la fecha, son tres los concilios adscritos a esta categoría: Trento (1545-1563), Vaticano I (1869-1870) y Vaticano II (1962-1965).

Ahora bien, como ya se mencionó, el trabajo pretende hacer un análisis de la representación del otro a la luz de los documentos del CVII. En estos textos aparece una serie de alusiones a la alteridad, encarnada en los cristianos no católicos, los miembros de otros credos distintos al cristianismo, e incluso a quienes carecen de confesión explícita, comúnmente llamados ateos. El CVII propone a los fieles católicos ciertas maneras de relacionarse con “los otros”, en un ejercicio de procura mutua de una relación con Dios más perfecta. En este sentido, la investigación tiene en consideración la tipología de las relaciones con el otro que planteó Tzvetan Todorov en su libro *La conquista de América. El problema del otro* (Todorov, 2003), establecida como sigue:

...la relación con el otro no se constituye en una sola dimensión. Para dar cuenta de las diferencias existentes en la realidad, hay que distinguir por lo menos tres ejes, en los que se puede situar la problemática de la alteridad. Primero hay un juicio de valor (un plano axiológico): el otro es bueno o malo, lo quiero o no lo quiero, o bien, como se prefiere decir en esa época, es mi igual o es inferior a mí (ya que por lo general, y eso es obvio, yo soy bueno, y me estimo...). En segundo lugar, está la acción de acercamiento o de alejamiento en relación con el otro (un plano praxeológico): adopto los valores del otro, me identifico con él; o asimilo al otro a mí, le impongo mi propia imagen; entre la sumisión al otro y la sumisión del otro hay un tercer punto, que es la neutralidad, o indiferencia. En tercer lugar, conozco o ignoro la identidad del otro (éste sería un plano epistémico); evidentemente no hay aquí ningún absoluto, sino una gradación infinita entre los estados de conocimiento menos o más elevados. (Todorov, 2003:195)

En momentos y grados distintos, los documentos del CVII proponen relaciones con el otro que bien caben en esta tipología. No sólo porque articulan valoraciones acerca de los otros y las divulgan entre la feligresía católica. Ya Victoria Camps había señalado, parafraseando a Searle, que los actos de habla son ante todo actos humanos, y su naturaleza nos permite estudiarlos desde una perspectiva anclada a la pragmática del lenguaje. Así pues, los tres ejes de la alteridad sugeridos por Todorov son aplicables al *corpus* de documentos. Los textos arrojan valoraciones sobre los otros (plano axiológico); sugieren una aproximación al otro que favorezca el diálogo propositivo, destacando sus coincidencias con la doctrina propia (plano praxeológico); y por último, proponen explorar la estructura de la fe de los otros, o las razones para no creer, en el caso de los ateos. Se trata de un ejercicio situable en un plano epistémico, en el supuesto de que la propia fe se robustece en el conocimiento más profundo de la fe y la moral del otro.

Con base en lo anterior, se parte del supuesto de que el análisis de los textos permitirá conocer las representaciones sobre la alteridad. Conviene acotar el concepto ‘representación’ en función de lo propuesto por Serge Moscovici, quien a grandes rasgos la define como un conocimiento socialmente construido, que si bien radica en la mente de los individuos, está delimitado por la interacción con el grupo (Moscovici, 1984). En el caso de los documentos del CVII, no es difícil hablar de representaciones en el entendido de que cuanto se escribe en los textos es el resultado de las valoraciones y discusiones de un grupo de obispos, aún cuando oficialmente, la firma que aparece es sólo la del papa en turno: en nuestro *corpus*, Juan XXIII y, sobre todo, Pablo VI.

El *corpus* y la estrategia metodológica para su análisis

La delimitación del *corpus* para este trabajo se realizó con relativa facilidad. El objeto de estudio se integra con la totalidad de los documentos que el Concilio Vaticano II hizo públicos como fruto de sus trabajos. El material incluye una constitución apostólica por la

que se convoca al Concilio³; dos mensajes del Concilio a la humanidad; cuatro constituciones; nueve decretos; tres declaraciones y dos breves pontificios. En total, son veintiún documentos oficiales⁴, con los que queda constituido un *corpus* relativamente homogéneo. Cabe señalar que no todos los documentos abordan en la misma proporción el tema de la alteridad, por lo que el manejo y la incidencia de los mismos durante la investigación no necesariamente estarán equilibrados. Mientras algunos decretos tienen como tema central las relaciones con los otros (v.gr. con las iglesias cristianas orientales y con los creyentes de religiones monoteístas); otros se circunscriben a la logística y los procedimientos de los miembros de la jerarquía católica, haciendo alusiones muy esporádicas –o bien, nulas – a la alteridad.

Entendidos como piezas discursivas, los textos del CVII pueden ser utilizados como una gigantesca veta para explorar. Metodológicamente, este proyecto consistirá en un análisis crítico del discurso de dicho material. Se trata de un instrumento que, si bien tiene sus orígenes en los análisis literarios, desde Vladimir Propp hasta los estructuralistas de la segunda mitad del siglo pasado, cobró un nuevo cariz con los aportes de lingüistas como Teun Van Dijk, quien inaugura, al menos simbólicamente, el ACD a principios de los años noventa (Van Dijk, 1993).

Aquí nos apegaremos a los lineamientos generales del ACD en cuanto al énfasis que éste le concede a la dimensión social del discurso y su eventual análisis. En ese sentido, se pretende hacer un ejercicio “transversal” sobre los textos, como lo sugiere el propio Van Dijk, que atraviese ordenada y propositivamente varias disciplinas ligadas al campo sociolingüístico, tales como la sociología, la antropología y los estudios culturales en general.

³ Se trata de la convocatoria formal que el papa Juan XXIII hiciera a los obispos del mundo para comenzar las labores del Concilio. Se le conoce como la bula *Humanas Salutis*, proclamada en la Navidad de 1961. No se le cataloga junto al resto de las constituciones que emanaron de los trabajos del CVII dado que se trata de un texto publicado a título personal.

⁴ Cabe hacer una aclaración anticipatoria sobre los documentos que componen el *corpus*. Si bien son veintiuno el total de documentos publicados por el CV II, cinco de ellos no hacen alusiones explícitas a ninguna de las categorías de alteridad que se manejan en esta investigación (tres decretos, una declaración y un breve pontificio). A sabiendas de esto, el material que será objeto de análisis quedará reducido a dieciséis textos.

El ACD es un instrumento ligado a la crítica y la denuncia social en la medida en que deconstruye discursos que materializan relaciones asimétricas entre un actor social empoderado y otro(s) que ejerce(n) el rol de oprimido(s). Ese atributo, señalado de forma explícita por Van Dijk, será visible en una forma un tanto diluida en el caso de los textos del CVII. Lo que hace interesante trabajar con este material es el hecho de que, si bien aparecen expresiones que se pueden interpretar como valoraciones positivas de *ego* y negativas de *alter*; también aparecen explícitas valoraciones positivas de “los otros”, en algo que en el plano discursivo se antoja como un ejercicio de tolerancia, al menos aparente. Por lo anterior, el resultado de este trabajo no necesariamente constituirá una denuncia científica de un “abuso de poder”, como diría Van Dijk, de parte de los jerarcas católicos (Van Dijk, 1993).

PRIMERA PARTE

Tipología de la alteridad, según el Concilio

Los documentos oficiales del Concilio Vaticano II versan sobre una diversidad no pequeña de ejes temáticos. Como ya se ha señalado, no todos ellos abordan todo el tiempo temas que se puedan relacionar con la alteridad. Igualmente, de entre los dieciséis textos que sí lo hacen, algunos apenas incluyen una o dos menciones al respecto, en el contexto de un tema que en ese momento se desarrolla de manera más amplia. En total, se localizaron setenta y tres menciones a algún tipo específico de alteridad (Ver Anexo 1), las cuales pueden distribuirse en categorías bien definidas, formando un esquema en el que cada una de ellas pueda desglosarse en otras subcategorías, en función de la especificidad con la que *alter* es mencionado en los textos conciliares.

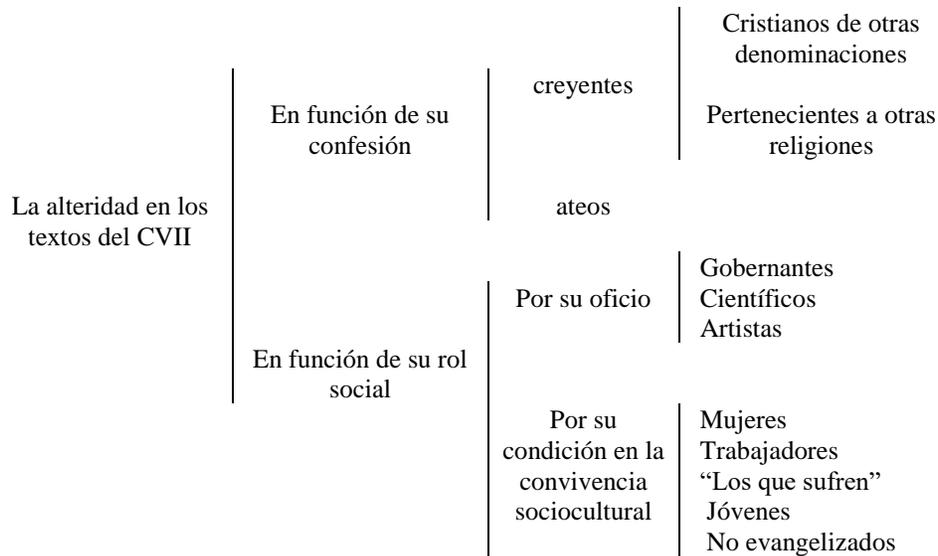
La primera gran disyuntiva se refiere a los otros EN FUNCIÓN DE SU CONFESIÓN, por una parte; y EN FUNCIÓN DE SU ROL SOCIAL, por la otra. A partir de la primera vertiente, *alter* puede dividirse una vez más en dos: los CREYENTES y los que se dicen –o son llamados – ATEOS. Estos últimos pueden considerarse como una categoría “terminal”, en el sentido de que los textos del CVII no proponen más subcategorías para referirse a ellos. No es el caso de los creyentes, para los cuales se propone una nueva bifurcación, que comprende por un lado a los CRISTIANOS DE OTRAS DENOMINACIONES, y por el otro a los PERTENECIENTES A OTRAS RELIGIONES. Como se confirmará más adelante, la mayoría de las ocasiones en que se hace alusión a los cristianos de otras denominaciones, no se especifica si se refieren a los

miembros de la Iglesia Ortodoxa Griega (IOG), a los fieles de algún credo protestante o alguna iglesia pentecostal en concreto. Sólo en el caso del decreto *Orientalium Ecclesiarum* se especifica que se habla de la IOG, y de los términos en que el CVII propone las relaciones entre aquella y la ICAR. De la misma forma, el breve pontificio *Ambulate in Dilectione* se refiere a un personaje en concreto: Miguel Cerulario, patriarca de la IOG que en 1054 fue excomulgado por el papa católico-romano. El tema del breve pontificio es, precisamente, la invalidación de la excomunión que pesó sobre Cerulario durante más de mil años. Ahora bien, en cuanto a los pertenecientes a otras religiones, la categoría se propone deliberadamente amplia, para incluir en ella a cualquier creyente, independientemente de su confesión particular. No obstante, La declaración *Nostra Aetate* incluye sendos apartados específicos para los judíos y los musulmanes.

En cuanto a la alteridad EN FUNCIÓN DE SU ROL SOCIAL, se propone una nueva bifurcación: el otro POR SU OFICIO y el otro POR SU CONDICIÓN EN LA CONVIVENCIA SOCIOCULTURAL. En la primera vertiente se registran las menciones específicas que hace el *Mensaje del Concilio a la Humanidad* (MCH) a los GOBERNANTES, los CIENTÍFICOS y los ARTISTAS. Estos tres casos podrían considerarse categorías terminales, pues ya no dan lugar a más subdivisiones. En lo que respecta a la alteridad por su condición en la convivencia sociocultural, el propio MCH incluye sendos apartados para las MUJERES; los TRABAJADORES en general; “LOS QUE SUFREN” (categoría en la que se alude, como ejemplos concretos, a los pobres y los enfermos, entre otros); así como los JÓVENES. Por su parte, el decreto *Ad Gentes Divinitus* habla de los hombres que no conocen el evangelio o apenas lo están aprendiendo. Para ellos se propone la categoría NO EVANGELIZADOS, cuyas implicaciones axiológicas en términos discursivas se analizarán más adelante. Tanto esta categoría, como las que se señalaron del MCH pueden considerarse terminales.

Esta descripción de la tipología de la alteridad –siempre circunscrita a las menciones presentes en los textos conciliares – puede expresarse de manera gráfica como se propone en el Esquema 1:

Esquema 1



Una vez elaborada esta propuesta de categorización de la alteridad, siempre en función de las menciones concretas presentes en los textos, corresponde señalar su distribución. La totalidad de las menciones está recogida en el Anexo 1, y se desglosan a partir de las categorías determinadas en las tablas que se presentan a continuación. Las menciones no se colocan aquí por razones prácticas de manejo del espacio.

En total, nuestro *corpus* consta de veintiún documentos oficiales, repartidos entre cinco constituciones (dos de ellas con carácter de “dogmáticas”, y una más con carácter de “apostólica”), nueve decretos, tres declaraciones, dos breves pontificios y dos mensajes. En la mayoría de los textos, las menciones a *alter* son eventuales, y en algunas incluso inexistentes. En otros casos, las relaciones con el otro son, de hecho, el tema central del documento en cuestión. Así pues, la Tabla 1 muestra la distribución de las menciones de la alteridad en el caso concreto de las constituciones:

Tabla 1
Cantidad de menciones a los otros en las constituciones del CVII

Documento	Cristianos de otras denominaciones	Pertencientes a otras religiones	Ateos	Definidos por su rol social	No católicos en general
Apostólica de Nuestro Santísimo Señor Juan XXIII por la que se convoca el Concilio Vaticano II	3	1	-	-	-
<i>Lumen Gentium</i>	3	1	-	-	-
<i>Dei Verbum</i>	1	-	-	-	-
<i>Sacrosanctum Concilium</i>	1	-	-	-	1
<i>Gaudium et Spes</i>	1	1	6	-	3

Como puede notarse, todas las constituciones aprobadas por los obispos en el contexto del CVII incluyen al menos una mención al otro como sujeto. Son veintidós casos, y destaca la Constitución *Gaudium et Spes* (G et S), que arroja once de ellos: exactamente la mitad del total. La G et S es uno de los pilares simbólicos de entre los productos del CVII, y se convirtió en un referente muy frecuentado por la jerarquía eclesiástica en los años posteriores. Se trató de un reordenamiento más o menos amplio de los posicionamientos oficiales de la ICAR ante determinadas problemáticas religiosas y sociales. La convivencia con los otros es uno de sus temas recurrentes, al grado de que cuatro de las cinco categorías previstas en la Tabla 1 quedan cubiertas con al menos una mención. Sólo queda sin utilizarse la columna denominada “Definidos por su rol social”, que como se verá más adelante, se incorporó más bien para tipificar las menciones específicas que se hacen en el MCH. Llama la atención que seis de las once menciones en la G et S correspondan a los denominados ateos. En el entendido de que se trata de un documento vertebrador para la práctica de la fe en el futuro inmediato, se antoja que la ICAR asume como característica del mundo moderno el desapego creciente de los individuos con respecto a la idea de Dios.

En el sentido opuesto, la Constitución *Dei Verbum* (DV) solamente hace una mención a la alteridad. Ésta ocurre en el contexto de la nueva normatividad respecto al cuidado de las

traducciones de las Sagradas Escrituras. La DV parece saludar los esfuerzos de los cristianos de otras denominaciones por traducir el Evangelio, y refiere la conveniencia de homologar los resultados: “Si se ofrece la ocasión de realizar dichas traducciones en colaboración con los hermanos separados, contando con la aprobación eclesiástica, las podrán usar todos los cristianos.” (DV, 22) Al margen de esta cita, no aparecen más alusiones a la alteridad en esta constitución.

Por su parte, de los nueve decretos del Concilio, sólo seis incluyen menciones de este tipo. La distribución de éstas en los decretos se presenta en la Tabla 2:

Tabla 2
Cantidad de menciones a los otros en los decretos del CVII

Documento	Cristianos de otras denominaciones	Pertenecientes a otras religiones	Ateos	Definidos por su rol social	No católicos en general
<i>Christus Dominus</i>	1	-	-	-	1
<i>Prebysterorum Ordinis</i>	2	1	-	-	-
<i>Optatam Totius</i>	-	-	-	-	-
<i>Perfectae Caritatis</i>	-	-	-	-	-
<i>Apostolicam Actuositatem</i>	1	-	-	-	1
<i>Orientalium Ecclesiarum</i> ⁵	7	-	-	-	-
<i>Ad Gentes Divinitus</i>	-	2	1	-	9
<i>Unitatis Redintegratio</i> ⁶	12	-	-	-	-
<i>Inter Mirifica</i>	-	-	-	-	-

Como indica la tabla, los decretos *Optatam Totius* (OT), *Perfectae Caritatis* (PC) e *Inter Mirifica* (IM) destacan al no mencionar en ningún momento al otro como interlocutor. Esto resulta comprensible en el entendido de que el tema del decreto OT gira en torno a la formación de los sacerdotes; por su parte, PC versa sobre la renovación de la vida religiosa; mientras que el decreto IM discute sobre el papel de los medios de comunicación social en el mundo contemporáneo.

⁵ Dado que el tópico de este decreto son las relaciones con las iglesias orientales, la cifra (7) corresponde a apartados del texto, más que a meras menciones; en el entendido de que todo el documento aborda la alteridad como tema central.

⁶ Al tratarse de un decreto sobre el consenso con otras iglesias, esta cifra (12) corresponde a una introducción, diez apartados y una conclusión del documento.

El total de menciones distribuidas entre los decretos es de treinta y ocho. Tanto el *Ad Gentes Divinitus* (AGD) como el *Unitatis Redintegratio* (UR) sobresalen por tener doce casos cada uno. Nueve de los casos en el AGD corresponden a los destinatarios del trabajo misionero de la ICAR: individuos o grupos que no han sido evangelizados o están en proceso de incorporación a la Iglesia, como los catecúmenos. En realidad, las misiones son el tema central de dicho documento, a diferencia del UR, en el que se aborda sustanciosamente el tema de las relaciones con los cristianos de otras denominaciones. El análisis discursivo más cualitativo del documento, a partir de categorías definidas, se hará en la Segunda Parte. Baste de momento señalar que las doce alusiones a la alteridad indicadas en la Tabla 2 cubren, *de facto*, la totalidad del decreto. Algo similar ocurre en el caso del *Orientalium Ecclesiarum* (OE), cuyo tema aborda la manera de relacionarse que el CVII sugiere a los católicos con respecto a los cristianos de la confesión oriental. Siete de los ocho apartados del documento –incluidas su introducción y conclusión – hacen alusión directa a la alteridad, refiriéndose en lo concreto a tal rama del cristianismo.

De la misma manera, la Tabla 3 permitirá notar que no todas las declaraciones del concilio hicieron referencia a algún tipo de alteridad. En este tipo de textos sólo se identificaron cuatro casos concretos. Destaca aquí la declaración *Nostra Aetate* (NA), que manifiesta el nuevo punto de vista de la ICAR sobre sus propias relaciones con las religiones no cristianas. NA se compone de cinco apartados, incluyendo su introducción y conclusión. Uno de ellos se refiere específicamente a las relaciones con los fieles del Islam, mientras que otro hace lo propio con el Judaísmo. De ahí que de nuevo nos refiramos aquí a apartados completos de un texto, y no sólo a meras menciones.

Tabla 3
Cantidad de menciones a los otros en las declaraciones del CVII

Documento	Cristianos de otras denominaciones	Pertenecientes a otras religiones	Ateos	Definidos por su rol social	No católicos en general
<i>Dignitatis Humanae</i>	-	-	-	-	-
<i>Gravissimum Educationis</i>	1	-	1	-	-
<i>Nostra Aetate</i>	-	2	-	-	-

A su vez, la declaración *Dignitatis Humanae* (DH) aborda el tema de la libertad religiosa. Este es otro de los documentos conciliares que no incluye ninguna mención a alteridad, como consta en la tabla.

Sobre los breves pontificios hemos señalado que se trata de documentos de corta extensión, que prácticamente equivalen a un comunicado de prensa. Sin embargo, su contenido es importante en la medida en que definen el estado de alguna cuestión de particular interés para la Iglesia, claro está que desde el punto de vista de la misma institución. Como lo indica la Tabla 4, el CVII emitió dos breves pontificios, de los cuales sólo uno –pero muy significativo – tiene relación directa con la alteridad.

Tabla 4
Cantidad de menciones a los otros en los breves pontificios del CV II

Documento	Cristianos de otras denominaciones	Pertenecientes a otras religiones	Ateos	Definidos por su rol social	No católicos en general
<i>In Spiritu Sancto</i>	-	-	-	-	-
<i>Ambulate in Dilectione</i>	1	-	-	-	-

Ambulate in Dilectione es una suerte de bula por la cual se levanta la excomunión a Miguel Cerulario, patriarca de la Iglesia de Constantinopla, y protagonista del cisma entre las iglesias de Oriente y Occidente en el año 1054. En el espacio correspondiente se extenderá un poco más el análisis de este documento, que no obstante su brevedad, constituye la referencia documental de uno de los productos más importantes de los trabajos del CVII: la reconciliación –si bien se dio más en el discurso que en la práctica – entre ambas iglesias.

Por su parte, *In Spiritu Sancto* es el breve pontificio mediante el que se declara oficialmente clausurado el Concilio. Fue proclamado y firmado por el papa Pablo VI a nombre de todos los obispos participantes el 8 de diciembre de 1965. Dado su contenido, se antoja como la contraparte de la constitución apostólica por la que Juan XXIII convocó al CVII en la

Navidad de 1961. No es de extrañarse que sea otro de los documentos en los que no se registran menciones de la alteridad.

Haría falta solamente hacer el desglose de los dos mensajes que, con ese nombre, promulgó el Concilio. Como se aprecia en la Tabla 5, sólo uno de ellos contiene material apegado directamente a nuestro objeto de estudio:

Tabla 5
Cantidad de menciones a los otros en los mensajes del CV II

Documento	Cristianos de otras denominaciones	Pertenecientes a otras religiones	Ateos	Definidos por su rol social	No católicos en general
De los padres conciliares a todos los hombres	-	-	-	-	-
Del Concilio a la humanidad	-	-	-	7	-

El *Mensaje de los padres conciliares a todos los hombres* (MPCTH), no hace menciones concretas a alguna tipología de la alteridad. Sin embargo, sostiene en términos generales que “confesamos que todos los hombres, de cualquier raza y nación, somos hermanos.” (MPCTH, 12). Tal sentencia puede ajustarse a cualquiera de las categorías preestablecidas, y asumir como supuesto para el análisis sucesivo que los obispos católicos conciben como hermanos a todos los seres humanos.

En cuanto al MCH, resulta interesante encontrar siete exhortaciones dirigidas a sujetos específicos, tales como los gobernantes; los científicos; los artistas; las mujeres; los trabajadores; los pobres, enfermos y, en general, todos los que sufren (mencionados todos en un solo apartado); así como a los jóvenes. No es de suponerse que la ICAR considera exhaustiva esta tipología de individuos en función de su rol en la sociedad. ¿Por qué aparecen alocuciones a ellos y no a los ancianos, los deportistas o los comerciantes, por citar algunos ejemplos? El análisis discursivo de estas menciones ayudará a construir al menos algunas hipótesis al respecto.

SEGUNDA PARTE

2.1 El modelo de van Dijk aplicado

Una vez definido el inventario de las veces en que el Concilio Vaticano II se refiere a los otros a través de sus textos oficiales, mediante las categorías propuestas en la Primera Parte; es posible proceder con el análisis del discurso propiamente dicho. Para este trabajo se ha juzgado conveniente la aplicación de algunas categorías analíticas sugeridas por Teun A. van Dijk, en el entendido de que éstas no son de ninguna manera exhaustivas, como podrá apreciarse. De entre las categorías sugeridas por el lingüista holandés (van Dijk, 2003b), solamente se emplean aquí las que tienen eco en la naturaleza del *corpus* manejado, y que se describen a continuación:

- **Tipología textual:** en la que se analiza de qué clase de documentos se trata, así como qué estilo predomina en ellos.
- **Análisis temático:** que revisa y cataloga los asuntos o temas en los que la ICAR considera que la alteridad está involucrada.
- **Formas locales:** categoría que privilegia criterios morfosintácticos como herramienta de análisis discursivo, tales como el orden léxico al interior de las oraciones; las relaciones de primacía entre los actores mencionados en el texto; el uso de la voz activa o pasiva en distintos contextos; así como las diversas estrategias nominalizadoras.
- **Implicaciones/presupuestos:** aquí se analizan, a través de proposiciones discursivas, las representaciones que aparentemente subyacen en el imaginario de

los autores de los textos. Se tomará en cuenta la posible existencia de prejuicios y valoraciones diversas que, en este caso, se refieren a la alteridad.

- **Estrategias de representación de los actores sociales:** que analizan los recursos expresivos utilizados para referirse tanto a *ego* como a las diversas categorías de *alter*.
- **Argumentaciones:** análisis de las condiciones de verdad empleadas en las proposiciones de los textos, identificando el posible empleo de falacias, más allá de que sea voluntario o no.
- **Metaforización:** Si es el caso, análisis del empleo de figuras literarias – particularmente metáforas – como recurso para aludir a la alteridad en los textos que se estudian.
- **Construcciones ideológicas:** que rastrean las valoraciones políticas, religiosas o morales respecto a los grupos sociales aludidos.

En los ocho apartados siguientes se desglosa el resultado de la aplicación de estas categorías a los documentos oficiales del CVII.

2.2 La tipología de los textos del Concilio

Un punto de partida elemental para trabajar analíticamente los documentos conciliares es su delimitación como textos de índole religioso. Sin embargo, esta misma categoría puede subdividirse prácticamente *ad infinitum*, en tantos tipos de textos como lo requieran los intereses de sus autores: jerarcas y ministros eclesiásticos en su mayoría. La gigantesca clase de los textos religiosos puede incluir a las sagradas escrituras, catecismos, códigos canónicos y demás textos normativos, encíclicas, exhortaciones apostólicas, constituciones, mensajes, tratados filosóficos inspirados en el cristianismo, textos teológicos, biografías oficiales de los santos, bulas y decretos, por citar algunos ejemplos. El común denominador semántico entre todas estas categorías –las reflexiones y tomas de postura con respecto a la idea de Dios y la práctica de la fe – constituye lo que van Dijk denominó *macroestructura*

(van Dijk, 1996:54 y ss): una suerte de red de textos existentes y posibles –algo similar a un género literario – en relación con un mismo tópico.

Fueron en total veintiún documentos difundidos como producto directo de los trabajos del CVII. Dichos textos se compilan de manera esquemática en la Tabla 5:

Tabla 5
Relación de documentos oficiales del Concilio Vaticano II

Categoría	Título	Traducción del título al castellano
Constituciones	Apostólica de Nuestro Santísimo Señor Juan XXIII por la que se convoca el Concilio Vaticano II	N / A
	<i>Dogmática Lumen Gentium</i>	Luz de los pueblos
	<i>Dogmática Dei Verbum</i>	La palabra de Dios
	<i>Sacrosanctum Concilium</i>	El sacrosanto concilio
	<i>Pastoral Gaudium et Spes</i>	El gozo y la esperanza
Decretos	<i>Christus Dominus</i>	Cristo el Señor
	<i>Prebyterorum Ordinis</i>	Del orden de los presbíteros
	<i>Optatam Totius</i>	Deseada por todos (la renovación de la Iglesia)
	<i>Perfectae Caritatis</i>	De la caridad perfecta
	<i>Apostolicam Actuositatem</i>	La práctica del apostolado
	<i>Orientalium Ecclesiarum</i>	De las iglesias orientales
	<i>Ad Gentes Divinitus</i>	(la Iglesia enviada por Dios) A los pueblos
	<i>Unitatis Redintegratio</i>	La reintegración en la unidad
	<i>Inter Mirifica</i>	Entre las maravillas
Declaraciones	<i>Dignitatis Humanae</i>	De la dignidad humana
	<i>Gravissimum Educationis</i>	El importantísimo asunto de la educación (de los jóvenes)
	<i>Nostra Aetate</i>	Nuestra época
Breves pontificios	<i>In Spiritu Sancto</i>	En el Espíritu Santo
	<i>Ambulate in Dilectione</i>	Caminen en el amor
Mensajes	De los padres conciliares a todos los hombres	N / A
	Del Concilio a la humanidad	N / A

Como ya se ha señalado, el material que será objeto de análisis excluirá cinco de los veintiún documentos, por no aparecer en ellos alusiones a la alteridad. Se trata de los

decretos *Optatam Totius, Perfectae Caritatis e Inter Mirífica*; además de la declaración *Dignitatis Humanae* y el breve pontificio *In Spiritu Sancto*.

Muy a grandes rasgos, y aún en el plano meramente textual, no hay grandes diferencias formales entre las diversas categorías de los textos del *corpus*. En ese sentido, conviene señalar que se observa una mayor similitud en la estructura y tipología de los textos de mayor tamaño. Para decirlo con más precisión, las constituciones y los decretos comparten rasgos distintivos que los asemejan un poco más entre sí que con respecto a las declaraciones, los breves pontificios y los mensajes. Las constituciones y los decretos son los documentos más extensos del *corpus*, y se subdividen *ad intra* en capítulos, los cuales a su vez se dividen en apartados en función de los tópicos a tratar. Por su parte, las declaraciones, los breves pontificios y los mensajes observan un formato un poco más relajado, quizá debido a su menor extensión, la cual sugiere una menor necesidad de estructuración textual compleja. Con excepción de los breves pontificios, cuya extensión hace innecesaria cualquier subdivisión interna; estos documentos también se dividen en apartados más libres, que de hecho no son ni siquiera numerados, y en los que se incluyen muy pocos párrafos, o incluso uno solo.

Ahora bien, tanto en los textos largos como en los cortos, está presente un rasgo que caracteriza a los textos religiosos destinados a convertirse en documentos de trabajo de la jerarquía eclesiástica, y que facilita su referencia a los lectores en general. Cada párrafo de cada documento está numerado, de manera que la “navegación” del texto en cuestión se hace más expedita. Se trata de una tradición vinculada con los textos cristianos que existe al menos desde la impresión y difusión masiva de la Biblia. Como se recordará, ésta se divide en libros, que a su vez se dividen en capítulos, los cuales son fragmentados una vez más, en versículos que comprenden a lo sumo dos o tres frases.

Para delimitar la tipología de los textos más allá de la macroestructura a la que se adscriben, es pertinente explicar en qué consiste cada una de las categorías señaladas. En ese sentido, cabe señalar que el orden de mención de los documentos en la Tabla 5

corresponde también a su orden jerárquico. Esto significa que las **constituciones**⁷ son los documentos del *corpus* que tienen mayor peso en el orden regulatorio de la dinámica católica. Las constituciones son documentos normativos, por cuya naturaleza, su contenido se convierte en patrón de acción que la ICAR establece tanto para su clase jerárquica como para los fieles en general⁸.

Por su parte, los **decretos** establecen el punto de vista de los obispos respecto al estado de la cuestión de algún asunto considerado de incumbencia permanente de la Iglesia. Como se verá en 2.3, estos asuntos pueden referirse a la vida interna de la institución –la práctica del orden sacerdotal, por ejemplo – o a asuntos ajenos a su jurisdicción, pero de su interés permanente, como es el caso de la función social de los medios de comunicación masiva. Sin ser del todo normativos, los decretos establecen directrices para que la comunidad de la ICAR, tanto los ministros como los laicos, atiendan la problemática del asunto en cuestión. En ese sentido, los decretos no necesariamente tienen carácter restrictivo. Antes bien, y en el caso particular de algunos de los documentos del CVII, puede suceder que llamen a la flexibilización de criterios en materia de fe y moral.

Con un trasfondo muy similar al de los decretos, las **declaraciones** corresponden a una especie de toma de postura institucional, realizada por la jerarquía eclesiástica con respecto a temas de interés coyuntural. Carecen de rigor normativo, y obedecen a una inquietud que la Iglesia recoge por considerar que se trata de un problema global, como podrían ser asuntos de educación, salud, cuestiones laborales, científicas o éticas, por citar algunos ejemplos.

⁷ Entre las constituciones podrán encontrarse algunas proclamadas con el carácter de ‘dogmáticas’. Este atributo anticipa que el documento incluirá conceptos cuya comprensión y acatamiento deben realizarse de manera unívoca por parte de los obispos y los fieles. Asimismo, la Constitución *Gaudium et Spes* tiene el carácter de ‘pastoral’. Esto alude a un especial énfasis en el papel de los miembros del clero como líderes morales en sus respectivas comunidades, en las cuales han de coordinar acciones concretas de apostolado.

⁸ En este punto conviene hacer una observación relativa al alcance real que tienen los documentos emitidos por la jerarquía eclesiástica entre el “bajo clero” y la feligresía en general. El Vaticano históricamente ha resuelto a través de mecanismos diversos la difusión de sus documentos, que de manera puntual son remitidos a las cabeceras de todas las diócesis del mundo. Sin embargo, a partir de este punto, cada diócesis determina desde sus posibilidades e interés los mecanismos para hacer circular los materiales entre los titulares de cada parroquia. Éstos, a su vez, los atienden en función del interés que les despiertan, y en esa misma medida los citan en sus homilías o demás actividades pastorales. Por consiguiente, el grado de penetración de los textos entre los fieles católicos está sujeto a una serie de filtros que da lugar a un gran desconocimiento del material por parte de una enorme mayoría de la feligresía.

Los **breves pontificios o apostólicos**, por su parte, implican una característica que los diferencia muy claramente del resto de los textos: se trata de reflexiones o sentencias determinadas por el papa a título personal. En función de las atribuciones que le confiere el Código de Derecho Canónico, el papa emplea su autoridad para tomar decisiones que se convierten en lineamientos directivos. Dos fueron los breves pontificios que el Papa Pablo VI promulgó, a partir de las tendencias que delineó el CVII: *In Spiritu Sancto* corresponde simplemente al documento por el cual se declara clausurado el Concilio; mientras que *Ambulate in Dilectione* levanta la excomunión que pesó sobre Miguel Cerulario, patriarca de la Iglesia Ortodoxa, durante más de nueve siglos. Para efecto de esta investigación, sólo se incluirá este último en el *corpus* analizado.

En última instancia aparecen los **mensajes**. Se trata de los textos de menor nivel jerárquico, pues corresponden a meros comunicados que el equipo de obispos emitió en un par de ocasiones. Su carácter normativo es nulo, y su función es más bien informativa y exhortativa, tanto para los fieles católicos como para otros posibles interlocutores.

2.3 Análisis temático de los documentos

La definición del (los) tema(s) correspondiente(s) a una pieza discursiva reabre una discusión que está lejos de llegar a su fin en el campo del análisis discursivo. Mientras van Dijk sugiere que los textos tienen en su contenido los elementos suficientes para que sus lectores/oyentes comprendamos el tema que se aborda en cada momento (van Dijk, 1983:43); Brown y Yule caminan más despacio sobre ese terreno, y explican de manera cuidadosa por qué es tan difícil determinar cuál es el tema de un texto (Brown y Yule, 1993:95 y ss). Para ellos, los temas radican en mayor medida en los autores/hablantes, y no en sus respectivas piezas discursivas. En la mayoría de las ocasiones, los analistas nos valemos de criterios más intuitivos que formales para afirmar que el tema de un texto es 'X', en vez de 'Y'. Brown y Yule advierten así que solemos adjudicar uno o varios temas a los textos, valiéndonos en mayor medida de los marcos contextuales y el bagaje

presuposicional asumido por los analistas. De esta manera, mientras van Dijk sugiere que el tema de un texto puede abstraerse de su análisis estructural, Brown y Yule insisten en que los temas están afuera de los textos.

La advertencia anterior ayudará a acotar los alcances de la propuesta que hacemos a continuación. En atención a que seguimos el modelo de análisis de van Dijk, partimos de un supuesto, reconociendo también sus limitantes. Con esto se sugiere que los señalamientos de Brown y Yule acotan, pero no echan por la borda la totalidad del sustento teórico que van Dijk utiliza para justificar su modelo. Con base en éste, el tema es una “macroestructura semántica” legible a partir de la ilación de oraciones individuales, cada una de las cuales no logra encerrar en sí misma la idea global del contenido de un texto (van Dijk, 1983). Esta tesis se refuerza de manera recíproca con la de Wolfgang Raible, quien sugiere que los alcances de un texto siempre rebasan su mera sustancia física, entendida en cantidad de frases o palabras (Raible, 2004). Por decirlo de alguna manera, el texto siempre es más que la suma de sus partes. Sólo desde ese supuesto, y con las precauciones teóricas que ya se señalaban arriba, nos permitimos hacer un sencillo análisis temático de los documentos del CVII.

Los textos que son objeto de estudio de esta investigación pueden abordarse al menos desde dos perspectivas en función de la(s) temática(s) que abordan. En primer lugar, puede señalarse cuál es el tema particular de cada uno de ellos; digamos que la razón que motivó una serie de discusiones en el seno del Concilio, y que dieron lugar a cada uno de los documentos. La ICAR ha guardado históricamente cierta tradición con respecto a los textos que se redactan desde la Santa Sede. La gran mayoría de ellos adquieren su nombre a partir de las dos o tres primeras palabras del cuerpo del texto, cuya primera versión oficial se redacta en latín. De ahí que los nombres de los diversos documentos se instituyan en latín, y en esta lengua permanezcan aún cuando se trate de las versiones traducidas a las diversas lenguas vernáculas⁹. Entre otras ventajas, esto permite homologar entre toda la curia la

⁹ Esta estrategia de nomenclatura arroja otra pista en términos macroestructurales y superestructurales, para decirlo a la manera de van Dijk (1996). Desde el criterio semántico-temático, los títulos de los documentos se adscriben a una macroestructura textual que los tipifica como documentos emitidos por la alta jerarquía de la ICAR. En cuanto a la superestructura, el empleo de las dos o tres primeras palabras del texto en latín es un

nomenclatura de los documentos para que puedan ser citados en momentos posteriores. En segundo lugar, y a partir del énfasis particular de este trabajo, se puede hacer un inventario de los temas que aborda el CVII en los momentos en que alude a la alteridad. No está de más señalar que esta segunda perspectiva será la privilegiada en este apartado.

El formato de este tipo de documentos religiosos permite anticipar algunas cosas respecto a la temática general de cada uno de ellos, pues ésta se menciona en una suerte de subtítulo explicativo que acompaña a sus respectivos nombres. La transcripción de estos subtítulos, señalada en la Tabla 6, dará luz sobre el tema general de cada uno de los diversos textos del *corpus*:

Tabla 6
Temas generales de los documentos del Concilio Vaticano II

Documento	Subtítulo (tema que se aborda)
Constitución Apostólica de Nuestro Santísimo Señor Juan XXIII por la que se convoca el Concilio Vaticano II	Este documento no tiene un nombre particular en latín, ni un subtítulo explicativo. Sin embargo, el título permite comprender que se trata de la convocatoria para la realización del CVII, dirigida por el papa a los obispos en la Navidad de 1961.
<i>Lumen Gentium</i>	Constitución dogmática sobre la Iglesia
<i>Dei Verbum</i>	Constitución dogmática sobre la Divina Revelación
<i>Sacrosanctum Concilium</i>	Constitución sobre la Sagrada Liturgia
<i>Gaudium et Spes</i>	Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual
<i>Christus Dominus</i>	Decreto sobre el oficio pastoral de los obispos en la Iglesia
<i>Prebyterorum Ordinis</i>	Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros
<i>Optatam Totius</i>	Decreto sobre la formación sacerdotal
<i>Perfectae Caritatis</i>	Decreto sobre la adecuada renovación de la vida religiosa
<i>Apostolicam Actuositatem</i>	Decreto sobre el apostolado de los seglares
<i>Orientalium Ecclesiarum</i>	Decreto sobre las iglesias orientales católicas
<i>Ad Gentes Divinitus</i>	Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia
<i>Unitatis Redintegratio</i>	Decreto sobre el ecumenismo
<i>Inter Mirifica</i>	Decreto sobre los medios de comunicación social
<i>Dignitatis Humanae</i>	Declaración sobre la libertad religiosa
<i>Gravissimum Educationis</i>	Declaración sobre la educación cristiana de la juventud

recurso formal que permite anticipar un género discursivo concreto. Se puede anticipar no sólo que se trata de un texto emitido por el papa o por las autoridades eclesiásticas reunidas en el Vaticano; sino también que tendrá una estructura proclive a numerar cada párrafo del texto; a tener un cariz propositivo en términos de fe y moral; entre otras características compartidas por este tipo de documentos.

Continúa Tabla 6
Temas generales de los documentos del Concilio Vaticano II

Documento	Subtítulo (tema que se aborda)
<i>Nostra Aetate</i>	Declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas
<i>In Spiritu Sancto</i>	Breve pontificio por el que se clausura el Concilio
<i>Ambulate in Dilectione</i>	Breve apostólico por el que se levanta la excomunión contra Miguel Cerulario
De los padres conciliares a todos los hombres	Este documento tampoco cuenta con un subtítulo, pero su tema central es precisamente la difusión que los obispos hicieron el 20 de octubre de 1962 de los dos temas vertebradores que Juan XXIII propuso para el CVII: la paz mundial y la justicia social.
Del Concilio a la humanidad	Tampoco incluye un subtítulo, pero básicamente consiste en exhortaciones específicas que los obispos hicieron a los gobernantes, los científicos e intelectuales, los artistas, las mujeres, los trabajadores, los pobres, los enfermos y quienes sufren en general, así como a los jóvenes.

Una vez que se han empleado los subtítulos de los textos –cuando los hay – para sugerir cuáles son sus ejes temáticos centrales, se puede retomar el vínculo con la alteridad. Ya antes se señaló que no todos los documentos conciliares incluyen alusiones a *alter*, y en algunos de ellos, éstas son pocas o de escasa trascendencia en el contexto general del texto. En aras de definir los ejes temáticos que recogen estas menciones se emplearon las cuatro macrorreglas sugeridas por van Dijk, mediante las cuales se aplica una “reducción de información semántica” (van Dijk, 1996:58 y ss) que permite englobar la totalidad de las menciones en un repertorio no tan amplio de temas. Las macrorreglas aplicadas al *corpus* fueron las siguientes:

- **Omitir:** que en este caso consistió en desatender todo el material de los textos que no tuviera relación directa con la alteridad.
- **Seleccionar:** casi en sentido contrario respecto a la macrorregla anterior, la selección consistió en la obtención excluyente de los fragmentos de textos en los que se mencionaba explícitamente a *alter*.
- **Generalizar:** esta operación consistió en englobar las menciones registradas en un repertorio de temas manejable y adecuado para los fines del análisis.

- **Construir o integrar:** en este punto, las distintas menciones fueron distribuidas entre las diversas categorías temáticas propuestas.

A partir de un análisis discursivo de las menciones registradas en clave temática, se identificaron nueve temas generales. En este punto es importante señalar que los temas mencionados a continuación se restringen arbitrariamente a aquellos que se ha considerado que están en relación con la alteridad. De ninguna manera se trata de un inventario exhaustivo de los mismos. La lectura que se sugiere es que, cuando el CVII considera oportuno aludir a la alteridad, lo hace de manera particular en el marco de la discusión sobre alguno de los siguientes tópicos:

- a) el ecumenismo
- b) la unidad de la cristiandad, desde su diversidad
- c) el patrimonio común: ritos y sagradas escrituras
- d) los problemas y las necesidades de la humanidad
- e) la obra misionera de la ICAR
- f) el ateísmo como problema contemporáneo
- g) la igualdad entre todos los hombres
- h) el celibato de los sacerdotes
- i) el Concilio en sí mismo

A grandes rasgos, los temas están ordenados jerárquicamente en función del material disponible para cada uno. De esta manera, el análisis temático de las alusiones encontradas se desglosaría como sigue:

a) el ecumenismo

Es importante recordar en este punto que el CVII se definió a sí mismo como un concilio ecuménico. Tradicionalmente en la historia de la ICAR, es suficiente con que se convoque a la totalidad de los obispos de todas las diócesis del orbe para adjudicarle el carácter de

ecuménico a un concilio¹⁰ (Schatz, 1999). Sin embargo, al CVII se invitó como testigos a representantes de otros credos cristianos, quienes presenciaron una buena parte de las ceremonias como meros observadores (Chiovaro y Bessièrè, 1997:116). El ecumenismo se planteó en el Concilio como una disposición que trascendiera los límites de la unidad entre los credos en función de lo que tienen en común, como se describirá en los siguientes dos incisos.

Son seis los documentos que aluden al ecumenismo de manera explícita: cuatro decretos, una declaración y un breve pontificio. Respecto a los decretos, es primordial señalar que dos de ellos tienen este asunto como tema central: el *Orientalium Ecclesiarum*, sobre las iglesias orientales católicas (sic); y el *Unitatis Redintegratio*, cuyo tópico es precisa y explícitamente el ecumenismo. En este decreto se define el movimiento ecuménico de la siguiente manera:

(2.3.1) Por “Movimiento ecuménico” se entienden las actividades e iniciativas que, según las variadas necesidades de la Iglesia y las características de la época, se suscitan y se ordenan a favorecer la unidad de los cristianos. Tales son, en primer lugar, todos los esfuerzos para eliminar palabras, juicios y acciones que no respondan, según la justicia y la verdad, a la condición de los hermanos separados, y que por lo mismo, hacen más difíciles las relaciones mutuas con ellos; en segundo lugar, en las reuniones de los cristianos de diversas Iglesias o comunidades organizadas con espíritu religioso, el diálogo entablado entre peritos bien preparados, en el que cada uno explica con mayor profundidad la doctrina de su comunión y presenta con claridad sus características. Porque por medio de este diálogo, todos adquieren un conocimiento más auténtico y un aprecio más justo de la doctrina y de la vida de cada comunión; además, consiguen también las comuniones una mayor colaboración en aquellas obligaciones que en pro del bien común exige toda conciencia cristiana, y en cuanto es posible, se reúnen en la oración unánime. Finalmente, todos examinan su fidelidad a la voluntad de Cristo sobre la Iglesia y, como es debido, emprenden animosamente la tarea de renovación y de reforma.

Unitatis Redintegratio, 4

El texto no sólo define lo que la ICAR, y concretamente los padres conciliares, entienden por ecumenismo, sino que también establece las dos grandes “líneas de acción” en las que se ha de desarrollar: la supresión de los prejuicios que fomentan una representación diferenciada entre los católicos y los otros cristianos; así como el diálogo propositivo entre

¹⁰ En este sentido, conviene tener presente la etimología de la palabra, proveniente del griego *ecúmene*, y que se entiende como la totalidad de la tierra habitada. Por consiguiente, con el paso del tiempo el término se ha empleado como sinónimo de ‘universal’.

los peritos de todas las ramas del catolicismo, procurando cultivar las coincidencias y explorar de manera receptiva las divergencias. Algunas precisiones discursivas sobre este aspecto podrán revisarse en otras variantes analíticas, distintas a la temática.

Los otros dos decretos que aluden al ecumenismo son el *Christus Dominus*, en el que se invita a los obispos católicos a procurar el diálogo permanente con otras denominaciones cristianas; y el *Presbiterorum Ordinis*, en el que se hace la misma exhortación a los presbíteros en general. Por su parte, la declaración *Nostra Aetate* mantiene una postura que en términos generales coincide con los decretos antes mencionados, con la salvedad de que alude de manera directa a las religiones no cristianas. El documento otorga apartados específicos al Islam y al judaísmo, siendo éstos su tópico central. Por último, el breve pontificio *Ambulate in Dilectione*, si bien no menciona en lo explícito el ecumenismo, puede incluirse en este apartado dado que se trata de la invalidación de la excomunión contra Miguel Cerulario, patriarca de Constantinopla que en 1054 protagonizó el cisma entre las iglesias de Oriente y Occidente. En el texto se mencionan las buenas intenciones de parte de Atenágoras I¹¹ y sus representantes ante el CVII, en el sentido de una eventual reintegración entre ambas doctrinas.

b) la unidad de la cristiandad, desde su diversidad

Uno de los ejes troncales de los trabajos del Concilio, muy ligado al ecumenismo, es el de la exhortación para que los ministros católicos reconocieran los comunes denominadores con otras vertientes del cristianismo, a pesar de las discrepancias en términos de fe y costumbres. El CVII convocó, a través de muchos de sus documentos, a una suerte de reintegración; un retorno a la unidad en torno a la fe en un mismo Dios. De entrada, destaca en ese sentido el *Mensaje de los padres conciliares a todos los hombres*, primer texto derivado de sus reuniones, en el que declaran: “Confesamos que todos los hombres, de cualquier raza y nación, somos hermanos” (MPCTH, 12). Las características de esa hermandad entre todos los hombres, por lo que se percibe a través de este y otros

¹¹ Atenágoras I era el patriarca de la IOG en los años del Concilio. *Ambulate in Dilectione* está firmado en Roma, con fecha del 7 de diciembre de 1965, fiesta de San Ambrosio.

documentos, no necesariamente suponen que hermandad implique igualdad. Tal parece que todos los hombres somos hermanos por el hecho de tener un padre común –Dios en este caso– pero el discurso legible en los textos del CVII permitirá intuir que tal razón no es suficiente para que los jerarcas católicos se perciban en igualdad de condiciones con cualquier otro ser humano.

En total son siete los textos que abordan este tema: cinco constituciones (la apostólica por la que se convoca al Concilio, la *Lumen Gentium*, la *Dei Verbum*, la *Sacrosanctum Concilium* y la *Gaudium et Spes*); un mensaje (el de los Padres, citado en el párrafo anterior); y un decreto (el *Apostolicam Actuositatem*). En las constituciones suele privilegiarse cuanto es común en los ritos y el sentido de la liturgia entre las iglesias. Por ejemplo, la *Lumen Gentium* señala la veneración a la Virgen María, compartida con la IOG:

(2.3.2) Es motivo de gran gozo y consuelo para este santo Concilio el que también entre los hermanos separados no falten quienes tributan el debido honor a la Madre del Señor y Salvador, especialmente entre los orientales, que concurren con impulso ferviente y ánimo devoto al culto de la siempre Virgen Madre de Dios.

Lumen Gentium, 69

El tono “políticamente correcto”, que celebra las coincidencias en vez de exacerbar las diferencias con otras iglesias cristianas se repite en otros espacios, al aludir asuntos como la coincidencia en la designación de la fecha de la Pascua¹² y el uso e interpretación de los textos sagrados, como sucede en la constitución *Dei Verbum*:

(2.3.3) Pero como la palabra de Dios tiene que estar disponible en todas las edades, la Iglesia procura con cuidado materno que se hagan traducciones exactas y adaptadas en diversas lenguas, sobre todo partiendo de los textos originales. Si se ofrece la ocasión de realizar dichas traducciones en colaboración con los hermanos separados, contando con la aprobación eclesiástica, las podrán usar todos los cristianos.

Dei Verbum, 22

¹² Cfr. *Sacrosanctum Concilium*, apéndice 1, núm. 2

El decreto *Apostolicam Actuositatem*, a su vez, señala la necesidad de la cooperación con fines apostólicos entre todos los cristianos, desde el reconocimiento de una serie no pequeña de valores comunes¹³.

c) el patrimonio común: ritos y sagradas escrituras

En alguna medida, este inciso y los dos anteriores pueden llegar a confundirse. Sin embargo, lo que se topicaliza en este caso no es el reconocimiento de comunes denominadores desde la diversidad, como en b), sino los puntos de partida –y de llegada – que son comunes no sólo entre las distintas vertientes del cristianismo, sino entre todos los “hombres de buena voluntad”¹⁴.

Desde esa perspectiva, el CVII reconoce a través de la constitución *Lumen Gentium* que Dios quiere que todos los seres humanos alcancen la Redención. Para ello se vale de una cita bíblica extraída de la Primera Carta de Pablo a Timoteo, que reza: “Dios Nuestro Salvador quiere que todos los hombres se salven y vengan al conocimiento de la Verdad” (1ª Tm 2,4). En una glosa de este pasaje, dicha constitución afirma que la Salvación está al alcance de todo aquel que obre conforme a la voluntad divina, independientemente de su conocimiento/ignorancia de Dios y su Evangelio, o de su adscripción a otras denominaciones religiosas.

Ese mismo documento celebra la coincidencia entre toda la cristiandad y el Islam en el reconocimiento de muchos de los considerados textos sagrados. Señala que Abraham es un personaje venerable en ambas doctrinas, y que muchos de los textos del Antiguo Testamento son valorados de igual manera¹⁵.

¹³ Cfr. *Apostolicam Actuositatem*, 27

¹⁴ En su encíclica *Pacem in Terris*, promulgada el 11 de abril de 1963 (de manera *post mortem*), Juan XXIII rompió con la antiquísima tradición papal, por la cual este tipo de textos se dirigían exclusivamente a la jerarquía católica. Además de a los obispos y sacerdotes, la *Pacem in Terris* trascendió por estar explícitamente dirigida “a todos los hombres de buena voluntad”. Esta disposición permaneció en muchas otras encíclicas escritas por los sucesores del papa Roncalli. Esa nueva “costumbre” se diluyó en los últimos documentos de Juan Pablo II, y tampoco ha reaparecido en los primeros de Benedicto XVI.

¹⁵ Cfr. *Lumen Gentium*, 16

A su vez, el decreto *Orientalium Ecclesiarum* se refiere a los sacramentos compartidos entre la ICAR y la IOG. Destaca en ese sentido el rigor disciplinario sostenido hasta la actualidad por los cristianos ortodoxos, y lo propone como un modelo que el catolicismo occidental puede seguir¹⁶. Se permite a los ministros católicos administrar los sacramentos de la penitencia, la eucaristía y la unción de los enfermos a los ortodoxos que así lo soliciten, en el entendido de que gozarán de la misma validez¹⁷. Asimismo, como se mencionó antes, también se reconoce una fecha común, definida a través de los mismos criterios astronómicos, para la celebración anual de la Pascua.

d) los problemas y las necesidades de la humanidad

Otra de las grandes peculiaridades del CVII, dado su contexto histórico, fue el peso que se le asignó a temas ajenos a la fe y la liturgia. Es cierto que este concilio no fue innovador en ese aspecto, pues así ha sucedido desde el Concilio de Trento (1545-1563), a través del cual se definieron en buena medida las condiciones del orden mundial emergente a partir del descubrimiento, conquista y repartición de América. Sin embargo, el CVII es el único que se ha realizado de manera posterior a la publicación de la encíclica *Rerum Novarum*, con la cual el papa León XIII inauguró la denominada Doctrina Social de la Iglesia, en 1891. De ahí que se trate del único concilio hasta la fecha en que se ha abordado el problema de la condición humana en sus diversas dimensiones: laboral, social, familiar, religiosa, educativa y personal, por citar algunas. En ese sentido, la constitución pastoral *Gaudium et Spes* cobró un pronto protagonismo, y se convirtió en una referencia frecuente para el discurso tanto del Concilio como de la Iglesia en general en los años posteriores. Desde su introducción, plantea una toma de postura eclesial respecto a los problemas de la condición humana que se supone que debió convertirse en la postura individual de cada uno de los ministros católicos:

¹⁶ Cfr. *Orientalium Ecclesiarum*, 12-18

¹⁷ *Ibid.*, núm. 27

(2.3.4) 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. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón. La comunidad cristiana está integrada por hombres que, reunidos en Cristo, son guiados por el Espíritu Santo en su peregrinar hacia el Reino del Padre y han recibido la buena nueva de la salvación para comunicarla a todos. La Iglesia por ello se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia.

Gaudium et Spes, 1

Al menos discursivamente, la Iglesia se declara al servicio del hombre, y asume como propios sus problemas, más allá de que éstos tengan que ver con la fe. Dado que el hombre está constituido como una imagen de Dios, es por sí mismo el sentido ulterior de cuanto existe en la Tierra: “Creyentes y no creyentes están generalmente de acuerdo en este punto: todos los bienes de la Tierra deben ordenarse en función del hombre, centro y cima de todos ellos.”¹⁸ Ese mismo principio se recoge más adelante en dicho documento, al proponer el respeto a la persona humana, definiendo al prójimo como “otro yo”, en el que se incluyen quienes piensan y obran de manera distinta a la de la ICAR en materia política, social y religiosa.¹⁹ Se asume como supuesta la dignidad de la persona humana, y se reconoce a Dios como “el único juez y escrutador del corazón humano”.

A su vez, en el decreto *Ad Gentes Divinitus* se insta a los católicos a trabajar con los no católicos en las universidades y centros de investigación, en aras de colaborar en la “recta ordenación de los asuntos económicos y sociales”²⁰. Igualmente, la declaración *Gravissimum Educationis*, cuyo tema central es la adecuada educación de la juventud, promueve “el diálogo con los hermanos separados y con los no cristianos” para responder a “los problemas suscitados por el progreso de las ciencias.”²¹ Por su parte, y como ya se había señalado, el *Mensaje del Concilio a la Humanidad* hace alusiones directas a los problemas específicos de diversos actores sociales, señalando también las posibles contribuciones que éstos pueden hacer en el marco de la dinámica social global.

¹⁸ Cfr. *Gaudium et Spes*, 12

¹⁹ *Ibid.*, núms. 27 y 28

²⁰ Cfr. *Ad Gentes Divinitus*, 12

²¹ Cfr. *Gravissimum Educationis*, 11

e) la obra misionera de la ICAR

Como respuesta a su interpretación del mensaje de Jesucristo, cuya colocación en las Sagradas Escrituras se da por supuesta, uno de los proyectos vertebradores de la ICAR es la labor misionera, enfocada en la expansión del culto hacia los lugares donde no se practica²². El CVII abordó este tema en lo particular, y sus conclusiones quedaron plasmadas en el decreto *Ad Gentes Divinitus*, único documento de este *corpus* en el que se aborda sustancialmente el asunto misionero, y sus eventuales vinculaciones con la alteridad. Para delimitar lo que debe entenderse por misiones, el texto señala:

(2.3.5) Las empresas concretas con las que los heraldos del Evangelio enviados por la Iglesia cumplen, yendo por todo el mundo, el deber de predicar el Evangelio e implantar la Iglesia entre los pueblos o grupos humanos que todavía no creen en Cristo, recibe comúnmente el nombre de “misiones”, las cuales se llevan a cabo por medio de la actividad misionera y de ordinario se realizan en determinados territorios señalados por la Santa Sede. El fin propio de esta actividad misionera es la evangelización y la plantación de la Iglesia en los pueblos o grupos humanos en los cuales no ha arraigado todavía.

Ad Gentes Divinitus, 6

En este marco, el primer aspecto relevante que alude a la alteridad en el decreto es el reconocimiento por parte de los padres conciliares de que quienes desconocen el Evangelio no son culpables de ello. Por tanto, la labor evangélica de la ICAR es, al tiempo, una necesidad y un derecho sagrado²³. El segundo aspecto relevante es la etiqueta atribuida a *alter*, por la cual se les denomina ‘gentiles’ a quienes no han sido evangelizados. Conviene recordar que el término se ha empleado en la tradición judeocristiana para referirse a los extranjeros, a aquellos que no nacieron en la propia comarca²⁴. Mas no es este el territorio

²² Respecto a la instrucción recibida por los primeros cristianos acerca de la difusión del Evangelio, pueden citarse diversas referencias bíblicas. En el caso del decreto *Ad Gentes Divinitus*, objeto de este apartado, la referencia con la que se introduce el tema se encuentra en la Segunda Carta de San Pablo a los Tesalonicenses: “Orad por nosotros, para que la Palabra del Señor siga propagándose y adquiriendo gloria, como entre vosotros.” (2 Ts 3,1)

²³ Cfr. *Ad Gentes Divinitus*, 7

²⁴ De hecho, la referencia bíblica empleada como sustento por el documento está en la Primera Carta de San Pablo a los Corintios: “No seáis objeto de escándalo ni para judíos ni para gentiles, ni para la Iglesia de Dios, como procuro yo agradar a todos en todo, no buscando mi conveniencia, sino la de todos para que se salven” (1 Co 10, 32-33). Al respecto llama la atención que en otras fuentes –en lo concreto, la Biblia de Jerusalén – el término empleado no es “gentiles”, sino “griegos”. Haría falta apelar a un *tertium comparationis*,

para profundizar en las estrategias de enunciación del texto, sino en los temas que plantea. Sobre aquellas habrá espacio para el análisis en el apartado 2.6.

f) el ateísmo como problema contemporáneo

En lo sucesivo se enumeran temas cuya relación con la alteridad no dio pie a cantidades significativas de menciones. Entre ellos está el asunto del ateísmo, abordado en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* como un problema crucial del mundo contemporáneo. Este texto –uno de los más destacados por su impacto en la dinámica de la ICAR en la época posterior al Concilio – dedicó tres apartados al tema. En el primero revisa las “formas y raíces del ateísmo”, señalando que muchos de sus practicantes se desprenden de la idea de Dios al considerarla “inútil” e incompatible con “los límites de las ciencias positivas”²⁵. En el segundo se alude al “ateísmo sistemático”, explicado como una tendencia a desanclar la presencia y el rol de Dios en el desenvolvimiento de la vida en la Tierra²⁶. A su vez, el tercero manifiesta la “actitud de la Iglesia ante el ateísmo”, reafirmando que éste es una doctrina perniciosa, cuyas conductas “son contrarias a la razón y a la experiencia humana universal y privan al hombre de su innata grandeza.”²⁷

g) la igualdad entre todos los hombres

Entre las paradojas discursivas que encierran los textos conciliares, destacan las alusiones tácitas y explícitas a la igualdad humana, sin distinciones de credo, sexo, raza o rol social. Esta constante, fundada en el reconocimiento de que todos los seres humanos somos hermanos dada nuestra condición de hijos de Dios, obliga a colocar la igualdad como tema, independientemente del resultado general de este análisis discursivo. Si bien la igualdad

preferentemente el texto en su idioma original, para esclarecer cuál fue el término empleado por el autor de la cita bíblica.

²⁵ Cfr. *Gaudium et Spes*, 19

²⁶ *Ibid.*, núm. 20

²⁷ *Ibid.*, núm. 21

entre los hombres atraviesa el discurso general del CVII, destaca lo que se señala en torno a ella en la *Gaudium et Spes*:

(2.3.6) La igualdad fundamental entre todos los hombres exige un reconocimiento cada vez mayor. Porque todos ellos, dotados de alma racional y creados a imagen de Dios, tienen la misma naturaleza y el mismo origen. Y porque, redimidos por Cristo, disfrutan de la misma vocación y de idéntico destino.

Gaudium et Spes, 29

h) el celibato de los sacerdotes

Se ha explicado ya que el decreto *Presbyterorum Ordinis* tiene como tema central el ministerio y la vida de los presbíteros católicos. Por cuanto reformó en esos órdenes, se trata de otro documento trascendental de entre los productos del CVII. Sin embargo, uno de los aspectos que no sufrió modificación fue la normativa por la cual los sacerdotes católicos están obligados a vivir en celibato, a diferencia de lo que se practica entre los ministros de otras iglesias cristianas. Es precisamente en ese aspecto donde aparece la relación con la alteridad, al menos de manera tangencial. El decreto respeta, e incluso reconoce como legítima, la costumbre de otras iglesias cuyos ministros pueden contraer matrimonio²⁸. Mas, para sus propios sacerdotes, la ICAR a través del Concilio recomienda “abrazar el celibato” para preservar su vocación “consagrando plena y gozosamente su vida al rebaño que les ha sido encomendado.”

i) el Concilio en sí mismo

El último tema que debe señalarse a partir del análisis del *corpus* hace alusión a las ocasiones en que *alter* es mencionado cuando el tópico de un texto es precisamente el CVII. Esto sucedió tan sólo en tres ocasiones, y todas ellas se encuentran en la Constitución Apostólica por la que Juan XXIII convocó a la realización del Concilio. En la primera, el papa pide la “atención respetuosa hacia el Concilio por parte de los no católicos y hasta de

²⁸ Cfr. *Presbyterorum Ordinis*, 16

los no cristianos”, pues “a nadie se le oculta la importancia histórica de este hecho.”²⁹ En la segunda confiesa su apuesta por que dicho acontecimiento renueve los deseos de los hermanos separados (sic) de volver a la unidad³⁰. Sobre ese punto en particular, celebra que algunos jerarcas de otras iglesias hayan anunciado el envío de representantes para seguir de cerca los trabajos del CVII³¹, declaración que constituye la tercera y última mención.

2.4 Las formas locales en el *corpus*

El análisis de las formas locales corresponde principalmente a la deconstrucción morfosintáctica de los componentes de las oraciones, en cada una de las menciones de la alteridad en los textos del CVII. El orden de aparición aparentemente libre de algunos morfemas o palabras en las oraciones, o bien incluso dentro de los sintagmas nominales, puede arrojar indicios ideológicos o de cosmovisión subyacentes en los textos (van Dijk, 2003a). Una estrategia de análisis muy útil en este punto es el rastreo del uso de la voz activa contrapuesta a la pasiva, independientemente de que su empleo sea deliberado o inconsciente.

En los documentos conciliares se pueden encontrar algunos ejemplos al respecto, siempre circunscritos al ámbito de las representaciones de la alteridad. Así por ejemplo, en el decreto *Ad Gentes Divinitus*, sobre la actividad misionera de la Iglesia, el rol activo de ésta destaca sobre la pasividad de los sujetos con los que interactúa:

- (2.4.1) ...la Iglesia, al esforzarse por llevar a cabo el propósito de Dios, experimenta en su acción situaciones iniciales y desarrollos graduales; más aún, hay veces en que, después de haber iniciado felizmente un avance, se ve obligada a deplorar un nuevo retroceso, o, por lo menos, se detiene en un estado de semiplenitud e insuficiencia.

²⁹ Cfr. Constitución Apostólica de Nuestro Santísimo Señor Juan XXIII por la que se convoca el Concilio Vaticano II, núm. 5

³⁰ *Ibid.*, núm. 7

³¹ *Ibid.*, núm. 20

Por lo que se refiere a los hombres, grupos y pueblos, solamente de modo gradual es como toma contacto con ellos y los penetra, y los atrae así a la plenitud católica.

Ad Gentes Divinitus, 6

En los términos empleados por el texto, es la ICAR quien “toma contacto” con los hombres, los grupos y los pueblos. También es ella la responsable de que estos tres actores sean “penetrados”, de forma tal que sean atraídos a la plenitud católica. Sobre la relación entre la plenitud y el catolicismo se hablará más adelante. Baste en este momento señalar el rol pasivo que se asigna a quienes aún no son parte de la Iglesia y reciben el mensaje de ésta a través de las misiones.

El mismo documento ofrece otro ejemplo similar en el que la voz pasiva recae otra vez en *alter*, asumido como un interlocutor incapaz de contestar o sostener un diálogo igualitario, ya no con la ICAR como institución, sino con la Virgen María, a quien se le atribuye la capacidad de mediación entre Dios y los destinatarios de la obra misionera:

(2.4.2) Los Padres del Concilio [...] conscientes de que es Dios quien hace que su reino venga a la tierra, ruegan juntamente con todos los cristianos, que por intercesión de la Virgen María, Reina de los Apóstoles, sean atraídos lo más pronto posible los gentiles³² al conocimiento de la verdad; y la claridad de Dios, que resplandece en el rostro de Cristo Jesús, luzca para todos en el Espíritu Santo.

Ad Gentes Divinitus, 42

El rol activo de la Virgen María –quien además es reconocida como Reina de los Apóstoles – destaca como agente dinamizador del vínculo entre Dios y los “gentiles”. La composición morfosintáctica es muy sugerente, pues se pretende que los gentiles “sean atraídos” (voz pasiva) lo más pronto posible al conocimiento de la verdad. Cabe señalar que en esta ocasión también los padres del Concilio gozan de un rol menos activo que el de Dios y María. En su calidad de autores del documento, solamente se acusan conscientes de que “es Dios quien hace que su reino venga a la tierra”.

³² En la tradición judía, al menos desde los tiempos de Jesucristo, se denominan “gentiles” a los extranjeros, o para precisarlo más, a los no-judíos. En este caso el CVII retoma el término para hacer alusión a quienes no profesan el catolicismo.

Por otra parte, también se registró al menos un caso de uso de voces activa/pasiva en el que *alter* ejerce el rol activo, aunque referido a una acción entendida como pernicioso. En el decreto *Unitatis Redintegratio*, sobre el ecumenismo, los padres conciliares se refieren a los grupos de cristianos “separados de Occidente”:

(2.4.3) Las Iglesias y comunidades eclesiales que se disgregaron de la Sede Apostólica Romana, bien en aquella gravísima perturbación que comenzó en el Occidente ya a finales de la Edad Media, bien en tiempos sucesivos, están unidas con la Iglesia católica por una afinidad de lazos y obligaciones peculiares por haber desarrollado en los tiempos pasados una vida cristiana multiseccular en comunión eclesial.

Unitatis Redintegratio, 19

En atención a la manera en que se formula la afirmación, fueron las otras iglesias y comunidades, distintas a la católica, quienes decidieron “salirse del redil”, disgregarse y romper con ello la unidad de la cristiandad. Por la época mencionada –finales de la Edad Media y tiempos sucesivos – se antoja creer que se refiere al cisma derivado de la Reforma Protestante encabezada por Martín Lutero en el siglo XVI. La ventaja de presentar a *alter* como agente, y no como paciente, radica en que se le puede atribuir la mayor parte de la responsabilidad. Si se está discutiendo la eventual reintegración de todo el cristianismo en “un solo rebaño con un solo Pastor” (Jn 10,16), correspondería a quienes se disgregaron volver a la comunidad de la que fueron miembros tiempo atrás; descartando la posibilidad de que sean los católicos quienes de acoplen a las estructuras del protestantismo, o bien, de un reencuentro de todas las corrientes del cristianismo en un nuevo espacio de convergencia, creado *ex professo* en aras de cierta neutralidad.

Otras formas locales que destacan en el *corpus* tienen que ver con la posibilidad que ofrece la lengua española de colocar los adjetivos antes o después de un nombre, al interior de un sintagma nominal (Leal Carretero, 2003). La estrategia no marcada para ello corresponde al nombre seguido del adjetivo (v.gr. hermanos separados); mientras que hacerlo de manera invertida (v.gr. sagrado matrimonio) sugiere un estilo menos prosístico y más poético, en el que se enfatiza el atributo por encima de la sustancia, o por decirlo con Tomás de Aquino, se topicaliza el accidente por encima de la sustancia (Hugon, 1990). Tal recurso es empleado en múltiples ocasiones cuando los documentos conciliares mencionan a la

alteridad. Desde la Constitución apostólica por la que Juan XIII convocó a los obispos a participar del CVII, se perciben expresiones como la que sigue:

(2.4.4) ...que el próximo Concilio aclare los principios doctrinales y dé los ejemplos de mutua caridad, que harán aún más vivo en los hermanos separados el deseo del presagiado retorno a la unidad y le allanarán el camino.

Const. Apostólica por la que se convoca al CVII, núm. 7

En este y los ejemplos subsiguientes, se antoja pensar que el orden de los factores sí altera ligeramente el producto. La redacción del documento en español pudo haber puesto “el deseo del retorno presagiado”. Haberlo colocado de manera invertida al canon común realza un poco más al presagio mencionado. Por consiguiente, se subraya una suerte de profecía³³ que sugiere que toda la cristiandad se reunirá en el futuro en una sola comunidad. Se asume de la misma manera que la cristiandad obedece a su naturaleza –determinada por Dios – si prevalece unida en un solo marco institucional. Como es de suponerse, la ICAR se postula a sí misma como ese marco original y legítimo.

Ahora bien, en términos de formas locales, hay también algunos elementos analizables en cuanto a las menciones relativas a los ateos. De manera concreta, en la Constitución *Gaudium et Spes* se refiere lo siguiente sobre las causas del ateísmo:

(2.4.5) ...el ateísmo nace a veces como violenta protesta contra la existencia del mal en el mundo o como adjudicación indebida del carácter absoluto a ciertos bienes humanos que son considerados prácticamente como sucedáneos de Dios.

Gaudium et Spes, 19

El carácter violento de la protesta aparece antes que la protesta misma, la cual es en sí un quiebre respecto al *statu quo*. Tácitamente se invita a pensar que el ateísmo es una actitud atípica, contestataria y alimentada por un ardid que asiste a quienes han perdido la “serenidad” en el plano de la reflexión sobre la existencia de Dios. Incidir en tal actitud es

³³ La justificación de este “presagio” podría estar en la referencia bíblica que reiteradamente se cita en los documentos al tocar este tema, y que se encuentra en el evangelio de Juan: “También tengo otras ovejas que no son de este redil; también a esas las tengo que conducir y escucharán mi voz; y habrá un solo rebaño y un solo pastor.” (Jn 10,16)

un acto violento que, como tal, no puede ser constructivo. Poco más adelante en el mismo texto continúa el tema del ateísmo:

(2.4.6) La Iglesia, fiel a Dios y fiel a los hombres, no puede dejar de reprobarnos con dolor, pero con firmeza, como hasta ahora ha reprobado, estas perniciosas doctrinas y conductas, que son contrarias a la razón y a la experiencia humana universal, y privan al hombre de su innata grandeza.

Gaudium et Spes, 21

El adjetivo ‘perniciosas’, atribuido a las doctrinas y conductas propias del ateísmo es suficientemente fuerte. Aunado a ello, también aparece antes de los nombres a los que modifica, resaltando aún más su presencia en el sintagma nominal. Es curioso que en la misma cita aparece otro caso de un atributo antecediendo al nombre, pero dotado de una valoración positiva: la “innata grandeza” del hombre. Una vez más es posible especular con el énfasis en la condición innata de la grandeza humana. De ser así, los ateos actúan *contra natura* al incidir en algo que artificialmente quebranta el orden de las cosas – la negación de la existencia de Dios –, y renuncian de manera errónea a la grandeza con la que nacieron. En función de este supuesto, *sólo es grande quien cree en Dios*; y no sólo eso, sino que lo natural es nacer creyendo (o bien, ante la imposibilidad de creer cuando se es un recién nacido, al menos hay que nacer en un entorno creyente).

Sin embargo, también hay registros de este recurso discursivo en los que parece que se intenta proyectar una imagen positiva de *alter*. Tal caso ocurre dos veces en el decreto *Orientalium Ecclesiarum*, cuyo tema versa precisamente sobre las iglesias orientales. Ya desde su introducción, se lee en dicho documento lo que sigue:

(2.4.7) La Iglesia católica valora altamente las instituciones, ritos litúrgicos, tradiciones eclesiales y modo de vida cristiana de las Iglesias orientales. Son insignes éstas por una venerable antigüedad que nos transmite por medio de los Padres la tradición apostólica, parte constitutiva del patrimonio indiviso de la Iglesia universal revelado por Dios.

Orientalium Ecclesiarum, 1

A la manera de ver de los obispos conciliares, la antigüedad de las iglesias orientales es digna de no poca veneración. La traducción al castellano del documento pudo haber escrito

“una antigüedad venerable”, preservando la integridad sintáctica y proposicional de la expresión. Al haber colocado al atributo antes que al nombre, una vez más se le concede una importancia mayor. La segunda aparición de esa expresión arroja otras pistas para su interpretación en términos discursivos:

(2.4.8) ...las Iglesias de oriente, como las de occidente, tienen derecho y obligación de regirse según sus disciplinas peculiares, que están recomendadas por su venerable antigüedad, son más adaptadas a las costumbres de sus fieles y resultan más adecuadas para procurar el bien de las mismas.

Orientalium Ecclesiarum, 5

La ICAR en este punto legitima la disciplina de las iglesias orientales con base en el reconocimiento de la virtud que ya se mencionó: su “venerable antigüedad”. Mas llama la atención el hecho de que esa virtud es compartida con la propia ICAR, lo cual ayuda a entender que resulte tan bien vista. Si se trata de una característica compartida, no hay ningún inconveniente en reconocerla en *alter* como un aspecto positivo. En el mismo tenor, el decreto continúa:

(2.4.9) Sepan y tengan por cierto todos los orientales que pueden y deben conservar siempre sus legítimos ritos litúrgicos y su organización y que no deben introducir cambios sino por razón de su propio y orgánico progreso.

Orientalium Ecclesiarum, 6

En el sintagma nominal [sus legítimos ritos litúrgicos] reaparece el adjetivo ‘legítimos’ antecediendo a ‘ritos litúrgicos’. Si bien puede argumentarse que se trata de una estrategia de la traducción en aras de presentar comprensiblemente al nombre con sus dos atributos – ‘legítimos’ y ‘litúrgicos’ – también puede sostenerse que se trata de enfatizar el carácter legítimo de los ritos litúrgicos de los orientales. De ser así, al menos discursivamente, se trataría del reconocimiento de un rasgo positivo en la manera de proceder de *alter*.

Otro caso digno de un análisis de este tipo se refiere al empleo de la palabra ‘Sínodo’, entendida a grandes rasgos como una asamblea de obispos. Deliberadamente emplearemos esta acepción abierta para contraponer el uso de la palabra cuando el CVII se refiere a sí

mismo al caso en el que éste se refiere a la agregación de obispos en el seno de la Iglesia Ortodoxa Griega (IOG). Así, mientras en diversos documentos de este *corpus*, el CVII se autodenomina “santo Sínodo”, el epíteto se pierde cuando alude a un sínodo de la IOG. Un ejemplo de esto puede extraerse del propio decreto *Orientalium Ecclesiarum*:

(2.4.10) ...para fomentar más y más la unión con las Iglesias orientales separadas de nosotros, el santo Sínodo determina la siguiente manera de actuar.

Orientalium Ecclesiarum, 26

Es tan destacable en la cita la anteposición de ‘santo’ a ‘Sínodo’ como la carga semántica del atributo. No se puede desatender el hecho de que el CVII se perciba a sí mismo como algo santo, sobre todo si se asume que la santidad, *de facto*, es entendida como la encarnación exitosamente lograda de la totalidad de los valores cristianos³⁴. Más allá de lo discutible que esto resulta, la valoración no es equitativa cuando los obispos conciliares se refieren a los sínodos de la IOG. Para ilustrar esto, conviene citar el breve apostólico *Ambulate in Dilectione*, por el que Pablo VI levantó oficialmente la excomunión que pesaba sobre Miguel Cerulario:

(2.4.11) Se llegó hasta el punto de que los legados pontificios pronunciaron la sentencia de excomunión contra Miguel Cerulario, patriarca de Constantinopla, y contra dos eclesiásticos, decidiendo éste y su Sínodo de igual forma contra aquellos. Pero ahora, habiendo cambiado las circunstancias y también los corazones, experimentamos un gran gozo porque nuestro venerable hermano Atenágoras I, patriarca de Constantinopla, y su Sínodo participan de nuestro deseo de unirnos mutuamente en caridad...

Ambulate in Dilectione

En el fragmento de texto se mencionan dos distintos sínodos de la IOG: el que en su época acompañó a Miguel Cerulario en la excomunión que éste promulgó contra el papa católico León IX y sus legados; y el que restituía las relaciones con la ICAR, de la mano de

³⁴ En este sentido, otra de las cargas semánticas que se pueden explorar, vinculadas a la santidad, establece una relación de poder en la medida en que, dentro de la jerga católica, la santidad es directamente proporcional al rango de autoridad. Así, se le llama “Santísimo Padre”, o “Su Santidad” al papa, pero distinciones de esta naturaleza no se emplean para referirse a los cardenales u obispos, a quienes a lo sumo se les llama “Excelentísimos” o “Eminentísimos”. De la misma forma, al Vaticano se le reconoce como la “Santa Sede”, al tiempo que ninguna otra diócesis del mundo, encomendadas todas a la dirección de un obispo o cardenal, se le asigna tal epíteto.

Atenágoras I, más de novecientos años después. Es visible que en ninguno de los dos casos se emplea el atributo ‘santo’ que el CVII sí se concedió a sí mismo, a inteligencia de que todos fueron asumidos como sínodos. Una vez más, al menos discursivamente, parece que la santidad es patrimonio exclusivo del catolicismo, más allá de la buena voluntad con la que la ICAR parece arropar a la IOG en su “regreso al redil”.

Por otra parte, dentro de las formas locales pueden estudiarse también algunos recursos retóricos que casi podrían asumirse como figuras literarias. En uno de los casos en que los textos conciliares pretenden erigir una imagen positiva de *alter*, se propone una diferenciación entre el hombre y sus actos, para poder reprobar estos últimos sin menoscabo de aquél. El ejemplo concreto se encuentra en la constitución *Gaudium et Spes*:

(2.4.12) ...es necesario distinguir entre el error, que siempre debe ser rechazado, y el hombre que yerra, el cual conserva la dignidad de la persona incluso cuando está desviado por ideas falsas o insuficientes en materia religiosa.

Gaudium et Spes, 28

Esta constitución aborda la problemática de la Iglesia en el mundo actual, y en este punto específico se refiere a la relación que los miembros de la ICAR deben sostener con sus adversarios, particularmente con aquellos que tienen ideas discrepantes en materia religiosa. La formulación es cuidadosa, de manera tal que infiere que todos los individuos gozamos del mismo grado de dignidad por el sencillo hecho de nuestra condición humana, independientemente de nuestras ideas religiosas. No obstante, persiste la convicción de que los adversarios en materia religiosa viven en el error.

A su vez, la noción de la plenitud es otro ingrediente interesante en relación con la alteridad en los documentos del CVII. Al respecto, considérense las siguientes citas:

(2.4.13) Nuestro espíritu abraza al mismo tiempo a los hermanos que todavía no viven unidos a nosotros en la plenitud de la comunión y abraza también a sus comunidades.

Gaudium et Spes, 92

(2.4.14) Teniendo presentes las prescripciones sobre el ecumenismo, no se olviden de los hermanos que no gozan de plena comunión eclesíástica con nosotros. Tengan, finalmente, por encomendados a todos aquellos que no reconocen a Cristo como salvador suyo.

Presbyterorum Ordinis, 9

A partir de 2.4.13 y 2.4.14, correspondientes a textos distintos, es posible inferir una representación subyacente, mediante la cual los obispos católicos están convencidos de que la “plenitud de la comunión” –y lo que ella signifique – sólo es posible en el seno del catolicismo. Lo anterior no parece ser una conjetura coyuntural, o una toma de postura en un momento concreto. Ideas similares aparecieron en textos de naturaleza diversa: mientras que la primera cita proviene de una constitución pastoral que versa sobre el rol de la ICAR en el mundo contemporáneo, la segunda pertenece a un decreto cuyo tema es el ejercicio ministerial y el modelo de vida que deben observar los presbíteros católicos. Por ende, la convicción de que la vida en comunidad, desde la fe y la *praxis* de los valores del cristianismo (por construir una definición preliminar de “comunión”) sólo puede tener lugar en el seno de la ICAR, atraviesa de manera global el discurso del Concilio.

Destaca de igual manera el empleo del adverbio de tiempo ‘todavía’ que en tres menciones distintas de la alteridad se identificó en el *corpus*. En este sentido, la constitución dogmática *Lumen Gentium* se refiere así a los no cristianos:

(2.4.15) Por último, quienes todavía no recibieron el Evangelio, se ordenan al Pueblo de Dios de diversas maneras.

Lumen Gentium, 16

Semánticamente, el adverbio ‘todavía’ da cuenta de algo que no ha sucedido, pero que se espera que ocurra en un tiempo posterior; o bien, apenas ha sucedido de manera incompleta. De ahí que su uso en este fragmento sugiera que todos los individuos y pueblos del planeta estemos predestinados de alguna manera a recibir el Evangelio tarde o temprano. Lo único que quedaría en cuestión sería cuándo y cómo llegaría el mensaje a todas las personas. Ya en la cita que se discutía arriba, extraída de la *Gaudium et Spes*, se anticipa esta representación. La retomamos para su análisis desde esta perspectiva:

(2.4.16) Nuestro espíritu abraza al mismo tiempo a los hermanos que todavía no viven unidos a nosotros en la plenitud de la comunión y abraza también a sus comunidades.

Gaudium et Spes, 92

Se señalaba ya que en función del discurso de los obispos conciliares, la plenitud de la comunión sólo es posible dentro del catolicismo; pero el hecho que quiere subrayarse aquí es la expectativa fundada en el uso de ‘todavía’, por la cual se asume que la jerarquía católica espera el día en que todos los seres humanos nos congreguemos dentro de sus filas. Vale recordar que, según los textos, no tiene sentido la adscripción religiosa sin el requisito básico de la creencia en Dios. Una prenda de ello se recoge unas líneas más adelante, en el mismo documento:

(2.4.17) El deseo de este coloquio, que se siente movido hacia la verdad por impulso exclusivo de la caridad, salvando siempre la necesaria prudencia, no excluye a nadie por parte nuestra, ni siquiera a los que cultivan los bienes esclarecidos del espíritu humano, pero no reconocen todavía al Autor de todos ellos.

Gaudium et Spes, 92

En la cita reaparece el mismo adverbio de tiempo, empleado por el Concilio para referirse a quienes niegan o “no reconocen” la presencia e intervención de Dios en el universo. ‘Todavía’ en este caso da cuenta de la esperanza de los autores de los textos en el sentido de que llegará un día en el futuro en que todos reconoceremos a Dios, y le adjudicaremos la autoría de los “bienes esclarecidos del espíritu humano”.

Ahora bien, otra estrategia de análisis de las formas locales se recarga en el orden de mención de los agentes involucrados en una oración. Una convención que trasciende la tipología textual religiosa, y que se encuentra en casi cualquier tipo de texto, establece que el orden de mención de una serie de actores las más de las veces corresponde a su orden jerárquico. Tómese por ejemplo un desplegado que aparece en un periódico. Este tipo de textos suelen mencionar jerárquicamente a las personas a las que se dirigen: el presidente de la República podría aparecer en primer lugar, seguido de algún secretario de estado o un gobernador. Posteriormente se puede mencionar a los directivos de alguna institución o a

los miembros de una asamblea (v.gr. la junta del cabildo), y por último se coloca a la “opinión pública”, expresión con la que se apela a la ciudadanía en general. Las relaciones de jerarquía no necesitan explicitarse, pues se asumen a partir del orden en que cada sujeto fue mencionado. Colocamos este ejemplo para deconstruir una cita del decreto *Unitatis Redintegratio*, cuyo tema es precisamente el ecumenismo, entendido aquí como las relaciones a beneficio recíproco entre agentes pertenecientes a diversos credos religiosos. Se trata de uno de los textos medulares de este trabajo, pues la alteridad está colocada como tema del decreto. Ello invita a pensar que *alter* – en sus diversas categorías – es un sujeto particularmente importante en el documento. De hecho, así es. Sin embargo, el análisis de las formas locales infiere que ni *ego* ni *alter* pueden estar por encima del propio Dios:

(2.4.18) A las faltas contra la unidad pueden aplicarse las palabras de San Juan: "Si decimos que no hemos pecado, hacemos a Dios mentiroso, y su palabra no está en nosotros" (1 Jn 1,10). Humildemente, pues, pedimos perdón a Dios y a los hermanos separados, como nosotros perdonamos a quienes nos hayan ofendido.

Unitatis Redintegratio, 7

La cita aparece en un contexto en el que se alude a la conversión del corazón, y se señala que ésta es necesaria para lograr un verdadero vínculo con quienes no son católicos; esto es, un ecumenismo honesto y auténtico. Para ello, el texto apela a la autoridad de una cita bíblica (la Primera Carta de San Juan), que invita a quien pretende decirse cristiano a que primero se reconozca como pecador. El uso de citas bíblicas como falacias de autoridad se discutirá en el apartado 2.7. Lo que se destaca aquí es que los “hermanos separados”, como son llamados los cristianos de otras denominaciones, no son mencionados en primer lugar como destinatarios de la disculpa de los obispos católicos. Esa posición la ocupa Dios, a quien por lo visto se debe pedir perdón antes que al destinatario inmediato de una ofensa previa. El orden de las menciones establece también la jerarquía, aun cuando se trate de un documento en el que se privilegia a los “hermanos separados” como tema del decreto.

Otra perspectiva desde la que se pueden abordar las formas locales en el *corpus* es el rastreo del uso de los marcadores discursivos cuando los textos mencionan a la alteridad. Para ello retomaremos la noción de marcador discursivo empleada por Deborah Schiffrin, quien lo define como una expresión que abraza y agrupa varios elementos secuencialmente

dependientes en una oración, de manera tal que configuran una sola unidad de habla (Schiffrin, 1994:31). Por su posición y carga semántica en la estructura de un texto, su explicación es un tanto difícil, e implica el empleo de criterios pragmáticos para su comprensión, en la medida en que funcionan como “conectores” (Stubbs, 1987:75 y ss). Los marcadores discursivos aparecen con frecuencia en casi todo tipo de texto, y los del CVII no son la excepción. Ahora bien, de entre todos aquellos que aparecen en las menciones a *alter*, sólo cuatro marcadores, en cinco citas concretas, parecen arropar *per se* algún componente pragmático ligado al análisis del discurso. Los marcadores en cuestión son *no obstante*, *más aún*, *aun cuando* y *sin duda*. De este último se registraron dos casos.

En la constitución dogmática *Lumen Gentium*, que redefine una serie de conceptos sobre la ICAR, la expresión ‘no obstante’ aparece en una cita relativa a los “no cristianos”:

(2.4.19) Quienes, ignorando sin culpa el Evangelio de Cristo y su Iglesia, buscan, no obstante, a Dios con un corazón sincero y se esfuerzan bajo el influjo de la gracia en cumplir con obras su voluntad, conocida mediante el juicio de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna.

Lumen Gentium, 16

El empleo del marcador discursivo no parece gratuito. En la cita, ‘no obstante’ vincula la ignorancia del Evangelio por parte de los no cristianos con sus eventuales esfuerzos por cumplir la “voluntad de Dios” mediante el apego a su propia conciencia. Por ende, el texto se vale de tal expresión para abrir una puerta, para admitir que los no cristianos pueden aspirar a la salvación de su alma si siguen el dictado de su conciencia. Se trata, pues, de una suerte de concesión que hacen los obispos católicos al sugerir que, en cierta forma, Dios opera a través de la conciencia de cada individuo, más allá de que éste haya oído hablar de Él o no.

Como puede notarse, el empleo de los marcadores discursivos no sólo da cuenta de valoraciones negativas o descalificaciones de *alter*. En otra constitución –*la Gaudium et Spes*, sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo – se encuentra la siguiente cita:

(2.4.20) La Iglesia necesita de modo muy peculiar la ayuda de quienes, por vivir en el mundo, sean o no creyentes, conocen a fondo las diversas instituciones y disciplinas, y comprenden con claridad la razón íntima de todas ellas. [...] Más aún, la Iglesia confiesa que le han sido de mucho provecho y le pueden ser todavía la oposición y aun la persecución de sus contrarios.

Gaudium et Spes, 44

La cita aparece en un apartado relativo a la “ayuda que la Iglesia recibe del mundo moderno”, y reconoce de cierta manera –al menos discursivamente– que tener enemigos le ha ayudado a escudriñar sus propias fallas. El empleo de ‘más aún’ tiene por objeto profundizar en un tema que se abrió unas líneas más arriba, donde se habla de las ventajas que implica para la ICAR la relación con los científicos, intelectuales y la gente “pensante” en general. En el supuesto de que muchas personas con estas características guardan un discurso muy crítico respecto a la Iglesia, la(s) religión(es) y la idea de Dios en general, la cita parece reconocer de buena fe su trabajo y las razones de sus objeciones, y se manifiesta dispuesta a la escucha. O al menos, así parece.

Otro marcador discursivo digno de análisis aparece en el inicio del decreto *Unitatis Redintegratio*, que habla sobre el ecumenismo:

(2.4.21) Promover la restauración de la unidad entre todos los cristianos es uno de los fines principales que se ha propuesto el Sacrosanto Concilio Vaticano II, puesto que única es la Iglesia fundada por Cristo Señor, aun cuando son muchas las comuniones cristianas que se presentan a los hombres como la herencia de Jesucristo. Todos se confiesan discípulos del Señor, pero sienten de modo distinto y siguen caminos diferentes, como si Cristo mismo estuviera dividido.

Unitatis Redintegratio, 1

Conviene subrayar el empleo del marcador ‘aun cuando’, que en este caso vale para presentar el estado de la cuestión del cristianismo, contrapuesto al estado ideal pretendido por la ICAR. El CVII manifiesta su interés en la unidad de todos los cristianos, que por lo visto sólo sería plena si todos ellos se adscriben a una única fe, dentro de una única institución. El uso de ‘aun cuando’ en esta cita concreta sugiere un desencanto confeso porque las cosas no son como los autores de los textos desearían.

Por otra parte, la expresión ‘sin duda’ aparece como una suerte de refuerzo semántico en dos citas más del mismo decreto. El primero en aparición reza lo siguiente:

(2.4.22) Los hermanos separados practican no pocos actos de culto de la religión cristiana, los cuales, de varias formas, según la diversa condición de cada Iglesia o comunidad, pueden, sin duda, producir la vida de la gracia, y hay que confesar que son aptos para dejar abierto el acceso a la comunión de la salvación.

Unitatis Redintegratio, 3

El uso de ‘sin duda’ en este caso parece equivaler a un subrayado, a un énfasis que refuerce la idea que se postula, y que tiene que ver con las virtudes de los actos de culto que realizan los cristianos de otras denominaciones. No en vano, llegan a afirmar que tales prácticas son válidas en aras de la “comunión de la salvación”, expresión sumamente ambiciosa dado que pretende agrupar a todos los cristianos bajo una misma apuesta –comunión – cuya meta sublime sería la consecución de la vida eterna –la salvación –.

Un sentido muy similar se detecta en el segundo registro de este marcador discursivo:

(2.4.23) En ciertas circunstancias especiales, como sucede cuando se ordenan oraciones “por la unidad”, y en las asambleas ecumenistas es lícito, más aún, es de desear que los católicos se unan en la oración con los hermanos separados. Tales preces comunes son un medio muy eficaz, sin duda, para impetrar la gracia de la unidad y la expresión genuina de los vínculos con que están unidos los católicos con los hermanos separados: “Pues donde hay dos o tres congregados en mi nombre, ahí estoy yo en medio de ellos.” (Mt, 18,20)

Unitatis Redintegratio, 8

El uso de ‘sin duda’ refuerza el grado de aserción de lo que se afirma, con lo que a su vez se pretende incrementar el valor de verdad de la oración (Lyons, 1997:173 y ss). Por ende, que los católicos oren junto a los cristianos de otras denominaciones es presentado como una práctica que no sólo es positiva y celebrada, sino que incluso se sugiere su propagación. El marcador discursivo, en este caso, implica otra valoración positiva de *alter*, pues se reconocen, como hemos dicho antes, prácticas y costumbres compartidas que sin problemas pueden realizarse de manera conjunta. Entre las ventajas de ello estaría la

aproximación, aunque fuese momentánea, a la posibilidad de ser una sola comunidad reunida con el mismo propósito.

2.5 Implicaciones y presupuestos presentes en los textos

La siguiente categoría de análisis discursivo que se retoma a partir del modelo citado de van Dijk propone escudriñar las representaciones que, a manera de prejuicios o razonamientos oblicuos, subyacen en los documentos conciliares. El concepto ‘implicación’, no sólo en materia de análisis del discurso, sino en lingüística en general, se refiere a una relación lógica entre dos proposiciones, en las que los valores de verdad de una de ellas determinan los valores de verdad de la segunda. Históricamente, las implicaciones se han representado mediante la fórmula “ $P \rightarrow Q$ ”, en la que se asume que ‘Q’ es una idea tan verdadera (o falsa, según sea el caso) como lo sea ‘P’ (Charaudeau y Maingeneau, 2005:312; y Lyons, 1997:173). Tal noción está en consonancia con el concepto de ‘implicatura’ de H. P. Grice, quien define con ese término todo aquello que se comunica en un acto de habla, sin que haya sido dicho (Grice, 1995). Para plantearlo de otra manera, se puede decir que la implicatura es el resultado de restar lo que se dice a la totalidad de lo que se comunica. Por su parte, los presupuestos son “tipos particulares de contenidos” que subyacen en los enunciados. Charaudeau y Maingeneau (2005:467) se apoyan en lo que al respecto propuso Oswald Ducrot (1972), quien sostuvo que los presupuestos corresponden a realidades que se suponen ya conocidas por el destinatario, y que pueden servir como punto de partida para erigir proposiciones nuevas.

En algunas de las menciones de la alteridad que son objeto de este trabajo es posible encontrar implicaciones y presupuestos. Por ejemplo, en la Constitución Apostólica por la que Juan XXIII convoca al Concilio, celebra de manera un poco anticipada el interés de los no católicos en dicho acontecimiento:

- (2.5.1) El eco gozoso que en todos los católicos suscitó el anuncio de este acontecimiento, las oraciones elevadas a Dios con este motivo sin interrupción por toda la Iglesia, y el fervor realmente alentador en los trabajos preparatorios, así como el vivo interés o, al

menos, la atención respetuosa hacia el Concilio por parte de los no católicos y hasta de los no cristianos, han demostrado de la manera más elocuente que a nadie se le oculta la importancia histórica de este hecho.

Constitución Apostólica por la que se convoca al CVII, núm. 5

En 2.5.1 es interesante percatar que el carácter histórico del Concilio, que en este punto apenas está por celebrarse, radica en su capacidad de interpelar a *alter*. Se asume por consiguiente que el CVII tendrá una enorme importancia histórica mucho antes de que comience a arrojar frutos y sin conocer el cariz de los mismos. La proposición no necesariamente es errónea o arriesgada por haber sido formulada *a priori*. Simplemente se pretende subrayar la aparente hipertrofia de las expectativas del CVII fundada en las manifestaciones de interés registradas de parte de los no católicos.

A su vez, la Constitución dogmática *Lumen Gentium* establece otro punto de partida ideológico que bien puede retomarse como supuesto en documentos posteriores. Al referirse a los vínculos de la ICAR con los fieles de otros credos, reconoce un común denominador medular:

(2.5.2) Hay muchos que honran la Sagrada Escritura como norma de fe y vida, muestran un sincero celo religioso, creen con amor en Dios Padre Todopoderoso y en Cristo, Hijo de Dios Salvador; están sellados con el bautismo, por el que se unen a Cristo, y además aceptan y reciben otros sacramentos en sus propias Iglesias o comunidades eclesiales.

Lumen Gentium, 15

(2.5.3) Por último, quienes todavía no recibieron el Evangelio, se ordenan al Pueblo de Dios de diversas maneras. En primer lugar, aquel pueblo que recibió los testamentos y las promesas y del que Cristo nació según la carne (cfr. Rm 9, 4-5). Por causa de los padres es un pueblo amadísimo en razón de la elección, pues Dios no se arrepiente de sus dones y de su vocación (cfr. Rm 11, 28-29). Pero el designio de salvación abarca también a los que reconocen al Creador, entre los cuales están en primer lugar los musulmanes, que, confesando adherirse a la fe de Abraham, adoran con nosotros a un Dios único, misericordioso, que juzgará a los hombres en el día postrero. [...] El Salvador quiere que todos los hombres se salven (cfr. 1 Tm 2, 4). Pues quienes, ignorando sin culpa el Evangelio de Cristo y su Iglesia, buscan, no obstante, a Dios con un corazón sincero y se esfuerzan bajo el influjo de la gracia en cumplir con obras su voluntad, conocida mediante el juicio de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna.

Lumen Gentium, 16

En momentos distintos se alude a los cristianos de otras denominaciones distintas a la católica, a los judíos y a los musulmanes. Sin ahondar inútilmente en este momento sobre las virtudes que los obispos católicos encuentran en cada una de esas categorías de la alteridad, baste con llamar la atención sobre el supuesto, reconocido aquí y válido para futuras discusiones, de que *ego* y estas categorías de *alter* reconocen el culto que guardan a la misma entidad sagrada. Dios es la misma persona para todos los cristianos (católicos incluidos), para los judíos y para los musulmanes. En este aspecto, las mayores diferencias entre estos credos radican en los atributos que cada uno le concede a Dios. Incluso se hace alusión a ese “pasado común” compartido por todos ellos, y que reconoce a Abraham como patriarca. De la misma manera, también se infiere un “futuro común” en el supuesto de que todas estas religiones reconocen el eventual fin de los tiempos, en el que todos los hombres seremos juzgados.

De la misma manera, cuando la Constitución *Dei Verbum* toca el tema de la traducción de la Biblia desde el latín o el griego a las lenguas vernáculas, se alude positivamente a los cristianos de otras denominaciones, y se les reconoce cuanto han hecho al respecto:

(2.5.4) Pero como la palabra de Dios tiene que estar disponible en todas las edades, la Iglesia procura con cuidado materno que se hagan traducciones exactas y adaptadas en diversas lenguas, sobre todo partiendo de los textos originales. Si se ofrece la ocasión de realizar dichas traducciones en colaboración con los hermanos separados, contando con la aprobación eclesiástica, las podrán usar todos los cristianos.

Dei Verbum, 22

Claro está que, como todo en la dinámica eclesiástica, el uso de una u otra traducción de las escrituras está sujeto a la aprobación del obispo de la región. Lo destacable aquí es la licitud explícita del empleo de las traducciones en las que han intervenido cristianos no católicos. El presupuesto, por tanto, sugiere que las traducciones que no elaboraron directamente los católicos no son defectuosas ni desdeñables por ese motivo. Ante todo, prevalece la intención –compartida con cualquier denominación del cristianismo– de divulgar la Palabra de Dios.

Otro común denominador importante es legible en la Constitución *Gaudium et Spes*, y es relativo a la condición humana y su dignidad:

(2.5.5) Creyentes y no creyentes están generalmente de acuerdo en este punto: todos los bienes de la tierra deben ordenarse en función del hombre, centro y cima de todos ellos.

Gaudium et Spes, 12

Destaca aquí la coincidencia que la ICAR cree encontrar no sólo con quienes se adscriben a otras religiones, sino prácticamente con la totalidad de la especie humana. Cuanto hay en el universo puede ser tomado para beneficio de nuestra especie, desde el supuesto de que somos la especie destinada para gobernarlo o administrarlo en función nuestra. Además de este presupuesto, se percibe también una implicación un poco más discutible: el hombre es el centro del universo porque tanto los creyentes como los no creyentes estamos de acuerdo en ello. Un planteamiento descuidado en este sentido bien puede dar pie a una argumentación falaz. Otros casos de falacias discursivas se analizarán con mayor detalle más adelante.

A su vez, los presupuestos inferibles de dos citas provenientes de textos conciliares distintos sugieren ideas contradictorias. En la *Gaudium et Spes*, al referirse a los beneficios del “misterio pascual”, entendido como la pasión y muerte de Jesucristo, el CVII da a entender que todos los individuos de buena voluntad pueden aspirar a la salvación, entendida también como la vida eterna, posterior a la vida terrenal:

(2.5.6) ...asociado al misterio pascual, configurado con la muerte de Cristo, llegará, corroborado por la esperanza, a la resurrección.

Esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos (Rm 8,32), y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, la divina.

Gaudium et Spes, 22

Se trata de una afirmación incluyente, en la que la muerte de Cristo abrió las puertas de la redención a “todos los hombres de buena voluntad”³⁵, por lo que se presupone que no es un requisito ser cristiano para alcanzar la vida eterna. Sin embargo, en el Decreto *Ad Gentes Divinitus* se lee lo siguiente:

(2.5.7) Dios, por los caminos que Él sabe, puede traer a la fe, sin la cual es imposible complacerle, a los hombres que sin culpa propia desconocen el Evangelio.
Ad Gentes Divinitus, 7

Parece que en ese punto preciso, el decreto sobre las misiones pretende deslindar de cualquier tipo de culpa a quienes no han sido evangelizados. Sin embargo, para ello también sostiene que sólo desde la fe es posible complacer a Dios. Así las cosas, se antoja difícil que un individuo que no complace a Dios pueda acceder a la vida eterna. Si esta cita no contradice a la anterior, proveniente de la *Gaudium et Spes*, al menos sí entabla con ella una relación de contrariedad (Mora, 2002), dado que el sentido de una violenta el de la otra, presentándolas como proposiciones mutuamente excluyentes. Otro fragmento, extraído de la conclusión del decreto, reafirma el desencuentro con la *Gaudium et Spes*:

(2.5.8) Los Padres del Concilio [...] conscientes de que es Dios quien hace que su reino venga a la tierra, ruegan juntamente con todos los cristianos, que por intercesión de la Virgen María, Reina de los Apóstoles, sean atraídos lo más pronto posible los gentiles al conocimiento de la verdad y la claridad de Dios que resplandece en el rostro de Cristo Jesús luzca para todos en el Espíritu Santo.
Ad Gentes Divinitus, 42

Ya se ha explicado antes, y se profundizará después, que el término ‘gentiles’ es empleado aquí con la misma carga semántica con que lo usaban los judíos en tiempos de Jesucristo: se les llama así a los extranjeros, y por extensión, a todos los que no pertenecen a la comunidad religiosa. Los gentiles son los no católicos, y la misión de la ICAR es atraerlos

³⁵ Si bien la cita denota tal cariz inclusivo, ejemplos como el que viene a continuación matizarán tal posicionamiento. Ya desde la cita en cuestión se percibe que los hombres de buena voluntad ajenos al catolicismo son mencionados en segundo lugar, después de quienes sí son miembros de la ICAR. En cierta medida, es aplicable la metáfora “de recipiente” a la que aluden Lakoff y Johnson (1995), por la que la mencionada resurrección a la que pueden acceder todos los hombres es una suerte de espacio físico, al que primero han de ingresar los fieles católicos, y en segundo lugar, el resto de los individuos que lo ameriten.

“lo más pronto posible al conocimiento de la verdad”. Aparece un presupuesto referido a que “la verdad” (cualquier cosa que el término signifique) es un patrimonio exclusivo del catolicismo, al que hay que conducir a quienes “no tienen la fortuna” aún de su usufructo. Una vez más, y en atención al fragmento de la *Gaudium et Spes* citado arriba, cabe hacerse la pregunta: ¿están alejados de la verdad los “hombres de buena voluntad”, cuyas obras bien pueden merecerles la salvación, según el propio Concilio?

Esta disonancia continúa en el decreto *Unitatis Redintegratio*, que versa sobre las relaciones entre católicos y miembros de otros credos. Al tiempo que el texto celebra las coincidencias y fomenta las relaciones propositivas entre las diversas religiones, también sostiene lo siguiente:

(2.5.9) Los hermanos separados, sin embargo, ya particularmente, ya sus comunidades y sus iglesias, no gozan de aquella unidad que Cristo quiso dar a los que regeneró y vivificó en un cuerpo y en una vida nueva y que manifiestan la Sagrada Escritura y la Tradición venerable de la Iglesia. Solamente por medio de la Iglesia católica de Cristo, que es auxilio general de la salvación, puede conseguirse la plenitud total de los medios salvíficos. Creemos que el Señor entregó todos los bienes de la Nueva Alianza a un solo colegio apostólico, a saber, el que preside Pedro, para constituir un solo Cuerpo de Cristo en la tierra, al que tienen que incorporarse totalmente todos los que de alguna manera pertenecen ya al Pueblo de Dios. Pueblo que durante su peregrinación por la tierra, aunque permanezca sujeto al pecado, crece en Cristo y es conducido suavemente por Dios, según sus inescrutables designios, hasta que arribe gozoso a la total plenitud de la gloria eterna en la Jerusalén celestial.

Unitatis Redintegratio, 3

En 2.5.9 es interesante la afirmación de que la ICAR es la auténtica iglesia presidida por San Pedro, cuyo sucesor es el papa. Bajo este supuesto, es responsabilidad de los llamados “hermanos separados” la reincorporación al Pueblo de Dios, al que “de alguna manera pertenecen ya”. De hecho, sostener que los hermanos separados “no gozan de aquella unidad” puede asumirse como un acto de habla especial (Camps, 1976): el sintagma “no gozan” no tiene atributos pragmáticos de modo, sino de pertenencia. Queda implicado que la “unidad verdadera” radica en la adscripción a la ICAR. Tales proposiciones plantean las diferencias entre los católicos y los miembros de otras denominaciones cristianas como una suerte de capricho de parte de estos últimos, quienes un día han de recapacitar y se reintegrarán bajo el mandato del papa católico. Definitivamente se trata de la perspectiva de

la jerarquía romana, pues la fidelidad al proyecto original de San Pedro bien podría ser reclamada por cada vertiente del cristianismo, cuyo discurso suele apearse a tal idea, ya a nombre de la fidelidad ininterrumpida, como en el caso de la Iglesia Ortodoxa Griega; o bien, de su restauración, cual se afirma en el discurso de muchas iglesias protestantes.

Por último se rescata un fragmento del Mensaje del Concilio a la Humanidad, que remite en lo concreto a las palabras que el CVII dirigió a los gobernantes. En el entendido de que éstos ejercen el rol activo en relaciones de poder y autoridad sobre comunidades de diversa índole, los obispos declararon:

(2.5.10) Lo proclamamos en alto: honramos vuestra autoridad y vuestra soberanía, respetamos vuestras funciones, reconocemos vuestras leyes justas, estimamos los que las hacen y a los que las aplican. Pero tenemos una palabra sacrosanta que deciros: sólo Dios es grande. Sólo Dios es el principio y el fin. Sólo Dios es la fuente de vuestra autoridad y el fundamento de vuestras leyes.

Mensaje del Concilio a los gobernantes, 2

La conjunción adversativa ‘pero’ por sí misma da lugar a una implicatura, mediante la cual se manifiesta un distanciamiento –o bien, una franca discrepancia – respecto al interlocutor. En ese sentido, y desde la ideología judeocristiana, no sorprende la afirmación de que sólo Dios es grande. Lo que llama la atención es el hecho de que en pleno siglo XX, y en una época que se caracterizó por las revoluciones de casi cualquier índole –incluyendo la revolución que implicó para el cristianismo el propio CVII – haya prevalecido el presupuesto que sostiene que Dios es la fuente de todo tipo de autoridad y fundamento de las leyes, incluidas las civiles³⁶. De la misma forma, el adverbio de cantidad ‘sólo’ aparece reiteradamente en tres oraciones consecutivas: *sólo Dios es grande; sólo Dios es el principio y el fin; y sólo Dios es la fuente de vuestra autoridad y el fundamento de vuestras*

³⁶ Tal tesis fue prácticamente irrefutable durante la Edad Media, e incluso hasta la Revolución Francesa. Como se recordará, en la mayoría de los casos las familias reales se consideraban como las elegidas por un designio divino que fundamentaba su poder y majestad. El hecho de tratarse de la voluntad de Dios obligaba a soportar a los malos reyes, cuya autoridad era incuestionable más allá de si se trataba de un hombre o una familia déspota, negligente o flagrantemente pecaminoso desde la moral cristiana. Y si los reyes eran personas supuestamente elegidas por Dios, con mayor razón lo eran los papas, cardenales y obispos. La idea de que Dios, a través del Espíritu Santo, inspira el hacer y el decir de la jerarquía eclesiástica goza de cabal salud incluso hasta la fecha. No en vano muchos de los dogmas del catolicismo, como el de la infalibilidad papal en materia de fe y moral, son acogidos por un alto porcentaje de la feligresía.

leyes. El carácter excluyente del adverbio deja implicado que la autoridad y la potestad de los gobernantes, en última instancia, no se deben a otra causa ajena a la voluntad de Dios.

2.6 Estrategias de representación de los actores sociales: *alter...y ego*

Otra categoría de análisis aplicable a los textos conciliares corresponde al escudriñamiento de las diversas estrategias de representación de los actores sociales utilizadas por los autores de los documentos. Concretamente, se abordan aquí los diversos recursos expresivos empleados sobre todo para aludir a *alter*, e implicar de esa manera algunos componentes ideológicos del *corpus* relativos a las relaciones entre *ego* y *alter*. Desde esta perspectiva, el material referido a las diversas categorías de la alteridad es mucho más abundante que el que tiene que ver con *ego*; particularmente en el caso de los cristianos adscritos a otras denominaciones distintas a la católica.

En tal categoría, llama la atención el grado de lexicalización correspondiente al sintagma ‘hermanos separados’, que con relativa frecuencia aparece a lo largo de los textos. Escrita de esa manera, la expresión aparece en veinticinco ocasiones dentro de seis de los documentos. El decreto *Unitatis Redintegratio*, cuyo tema central es el ecumenismo, destaca por contener diecinueve de esas veinticinco menciones, como se desglosa en la Tabla 7:

Tabla 7
Apariciones del sintagma ‘hermanos separados’ en los documentos del CVII

Documento	Categoría	Apariciones del sintagma
<i>Lumen Gentium</i>	constitución	2
<i>Dei Verbum</i>	constitución	1
<i>Sacrosanctum Concilium</i>	constitución	1
<i>Christus Dominus</i>	decreto	1
<i>Unitatis Redintegratio</i>	decreto	19
<i>Gravissimum Educationis</i>	declaración	1
Total		25

‘Hermanos separados’ es el recurso expresivo que más se repite en los textos para aludir a *alter*, lo cual ayuda a inferir el peso específico de las relaciones con las otras vetas del cristianismo como uno de los temas centrales del CVII, por encima de las relaciones con los fieles de otros credos no cristianos, o con los ateos. La expresión está compuesta en primera instancia por el nombre ‘hermanos’, cuya glosa sugiere que los obispos católicos reconocen un vínculo suficientemente estrecho con el resto de los cristianos para considerarlos miembros de una familia común. En un sentido escatológico, esto se explicaría bajo el supuesto de que todos los cristianos pueden asumirse como hijos de Dios. Sin embargo, el segundo componente del sintagma –‘separados’– es un participio que determina la condición o estado de tales hermanos: no están con los católicos. En el apartado anterior se mencionaba el principio de la metáfora de recipiente de Lakoff y Johnson (1995), que bien podría aplicarse al analizar este recurso expresivo. Los ‘hermanos separados’ no han perdido su condición de cristianos (cosa que los hermana con los católicos), pero están “fuera del recipiente”, mientras que los católicos continúan “dentro”. Faltaría definir a qué corresponde ese recipiente. Se podría explicar desde un plano institucional, por el cual la única manera de “estar dentro” correspondería a ser miembro de la ICAR; o bien, desde un plano espiritual, a través del cual sólo está dentro quien participa con plenitud de la gracia divina, que a decir de los obispos conciliares, se logra desde el catolicismo. Como se verá enseguida, el análisis del *corpus* sugiere una denuncia tácita, en la que si bien se reconocen las coincidencias entre los católicos y los “hermanos separados”, se presenta a estos últimos como los agentes de la separación; los que abandonaron la veta “pura y original” del cristianismo.

El rasgo de la separación aparece en otras menciones, no necesariamente unido al nombre ‘hermanos’. Dotadas de un sentido similar, algunas expresiones recogidas de entre los textos refuerzan la tesis esgrimida en el párrafo anterior:

- (2.6.1) A **los orientales separados** que por influjo de la gracia del Espíritu Santo vienen a la unidad católica, no se les exija más de lo que la simple profesión de la fe católica exige.

Orientalium Ecclesiarum, 25

- (2.6.2) Por consiguiente, aunque creamos que **las Iglesias y comunidades separadas** tienen sus defectos, no están desprovistas de sentido y de valor en el misterio de la salvación, porque el Espíritu de Cristo no ha rehusado servirse de ellas como medios de salvación, cuya virtud deriva de la misma plenitud de la gracia y de la verdad que se confió a la Iglesia.

Unitatis Redintegratio, 3

- (2.6.3) ...**estas Iglesias, aunque separadas**, tienen verdaderos sacramentos y, sobre todo por su sucesión apostólica, el sacerdocio y la Eucaristía, por los que se unen a nosotros con vínculos estrechísimos...

Unitatis Redintegratio, 15

- (2.6.4) **Las Iglesias y comunidades eclesiales que se separaron de la Sede Apostólica Romana**, bien en aquella gravísima perturbación que comenzó en el Occidente ya a finales de la Edad Media, bien en tiempos sucesivos, están unidas con la Iglesia Católica por una afinidad de lazos y obligaciones peculiares por haber desarrollado en los tiempos pasados una vida cristiana multiseccular en comunión eclesial.

Unitatis Redintegratio, 19

- (2.6.5) **Las comunidades eclesiales separadas**, aunque les falte esa unidad plena con nosotros que dimana del bautismo, y aunque creamos que, sobre todo por la carencia del sacramento del orden, no han conservado la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico, sin embargo, mientras conmemoran en la santa cena la muerte y la resurrección del Señor, profesan que en la comunión de Cristo se representa la vida y esperan su glorioso advenimiento.

Unitatis Redintegratio, 22

- (2.6.6) La liturgia robustece también admirablemente sus fuerzas para predicar a Cristo, y presenta así la Iglesia, a **los que están afuera**, como signo levantado en medio de las naciones para que debajo de él se congreguen en la unidad los hijos de Dios que están dispersos hasta que haya un solo rebaño y un solo Pastor..

Sacrosanctum Concilium, 2

- (2.6.7) Nuestro espíritu abraza al mismo tiempo a **los hermanos que todavía no viven unidos a nosotros en la plenitud de la comunión** y abraza también a sus comunidades.

Gaudium et Spes, 92

Los primeros cinco de estos siete ejemplos (de 2.6.1 a 2.6.5) incluyen, de hecho, variantes léxicas a partir de la noción de separación. Ésta persiste, desde una dimensión semántica,

en 2.6.6 y 2.6.7: en 2.6.6 se habla de “los que están fuera” de la Iglesia, pero que están llamados a congregarse en “un solo rebaño” con “un solo Pastor”, lo cual se manifiesta como un anhelo profundo de la ICAR como institución administradora del culto divino, y en general de las relaciones entre Dios y los individuos. Por su parte, en 2.6.7 se alude a “los hermanos que todavía no viven unidos a nosotros en la plenitud de la comunión”. El empleo del adverbio de tiempo ‘todavía’, que refiere una acción u omisión preexistente y persistente hasta un momento determinado, devela el interés de los emisores del discurso en incorporar a dichos hermanos a la congregación propia, único espacio en el que es posible la “plenitud de la comunión”. Una vez más subyace el supuesto de que, si la plenitud se vive dentro de la ICAR, fue *alter* quien erróneamente se separó de la comunidad – “comunión” –; y por tanto, le corresponde desandar el camino recorrido, en sentido contrario, para reencontrarse con quienes, aparentemente, se han mantenido “fieles”.

Esta tesis arrojaría como corolario otro hecho muy conveniente para la jerarquía católica: la supuesta autoridad moral para mantenerse en una postura de relativa pasividad. Si bien, en términos discursivos, se habla de acciones e intenciones por parte de *ego* para lograr la reunificación del “rebaño” de Dios, es clara la sugerencia en el sentido de que corresponde a *alter* realizar las acciones más drásticas, las renunciaciones más significativas en materia de su fe y sus ritos en aras de asumir los de la ICAR, que aquí son considerados como los que desde el inicio se han apegado a la voluntad divina³⁷. El decreto *Unitatis Redintegratio*, que tiene por tema el ecumenismo, es insistente en cuanto a la imperfección de las prácticas y las creencias de los cristianos de otras denominaciones. Resulta muy ilustrativo el caso de 2.6.2, en el que abiertamente se plantea que “las Iglesias y comunidades separadas tienen

³⁷ Tal afirmación podría ser fácilmente cuestionada con argumentos históricos. Las escisiones en la historia del cristianismo han sido múltiples, y movidas por muy distintas causas. Se antoja presuntuoso por parte del catolicismo contemporáneo sostener que, en medio de todos los antecedentes de fracturas, haya una vertiente cristiana que se haya mantenido fiel en la línea sucesoria de San Pedro. De hecho, la idea del obispo de Roma como “obispo de obispos” (*episcopus episcoporum*) cobró fuerza hasta la segunda mitad del siglo III d. C., y hasta entonces apareció la referencia a dicho personaje como el sucesor de San Pedro, a quien en los primeros días del cristianismo no se le consideraba como la “piedra sobre la que se fundó la Iglesia”. Dicha postura surgió a partir de una interpretación oportunista del Evangelio de Mateo: Mt 16,18 (Chiovaro y Bessière, 1997:25).

A su vez, los cismas posteriores obligan a diluir cualquier afirmación categórica sobre qué veta del cristianismo goza de mayor legitimidad. En un sentido estricto, se podría argumentar que la ICAR se escindió del cristianismo tradicional en 1054, pues fue la Iglesia de Occidente la que introdujo reformas en el culto y en la moral que no agradaron a los jefes de Oriente, más proclives a la disciplina ritual y espiritual, y menos proactivos en materia política y militar (Johnson, 2004).

sus defectos”, aun cuando se reconozca que también pueden ser fuente de salvación para sus fieles. Sin embargo, este rasgo virtuoso no se postula como algo inherente o construido por aquellas iglesias en función de sus méritos o su santidad, sino como un atributo compartido con la ICAR, la cual se asume como beneficiaria legítima de la gracia y la verdad divinas.

Mención aparte merece otro de los recursos expresivos relacionados con la alteridad empleados en los documentos conciliares: el término ‘gentiles’. Se trata del nombre con el que los judíos se referían, al menos en tiempos de Jesucristo, a los extranjeros y a los peregrinos que estaban de paso por sus tierras. La palabra está dotada de una fuerte connotación endocéntrica, que en sí misma establece una polaridad marcada entre un *nosotros* sumamente restringido y un *ellos* inmenso. No parece posible hacer un balance equilibrado, al menos en términos cuantitativos, entre quienes son parte del grupo y el resto de la humanidad. Ahora bien, la ICAR toma prestada la palabra de la antigua filología hebrea y la recoloca, con un sentido nuevo, en pleno siglo XX. En total, el término aparece en cinco ocasiones dentro de los documentos del CVII: cuatro de ellas en el decreto *Ad Gentes Divinitus* –que versa sobre la actividad misionera de la Iglesia – mientras que una más aparece en la declaración *Nostra Aetate*, sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas.

Es importante señalar que dos de las cinco apariciones de la palabra corresponden a citas bíblicas incrustadas como referencia en el marco de un texto mayor. En el supuesto de que en esos casos –uno de los cuatro del decreto, y el correspondiente a la declaración – la expresión ‘gentiles’ simplemente se transcribió desde otra fuente de existencia previa, conviene hacer los matices necesarios. Ello hace más significativo el empleo del término como parte del léxico contemporáneo de los obispos, como puede verse en las citas:

- (2.6.8) Los presbíteros, en la cura pastoral, excitarán y mantendrán entre los fieles el celo por la evangelización del mundo, instruyéndolos con la catequesis y la predicación sobre el deber de la Iglesia de anunciar a Cristo entre **los gentiles**; enseñando a las familias cristianas la necesidad y el honor de cultivar las vocaciones misioneras entre los propios hijos e hijas.

Ad Gentes Divinitus, 39

- (2.6.9) Los institutos de vida activa, por su parte, persigan o no un fin estrictamente misionero, pregúntense sinceramente delante de Dios si pueden extender su actividad para la expansión del reino de Dios entre **los gentiles**.

Ad Gentes Divinitus, 40

- (2.6.10) Los Padres del Concilio [...] conscientes de que es Dios quien hace que su reino venga a la tierra, ruegan juntamente con todos los cristianos, que por intercesión de la Virgen María, Reina de los Apóstoles, sean atraídos lo más pronto posible **los gentiles** al conocimiento de la verdad y la claridad de Dios que resplandece en el rostro de Cristo Jesús luzca para todos en el Espíritu Santo.

Ad Gentes Divinitus, 42

El contexto en el que aparece la palabra facilita en buena medida su interpretación. El tema del decreto en cuestión es la actividad misionera de la ICAR, con sus consecuentes efectos sobre los destinatarios de ese trabajo. Los ‘gentiles’ no son quienes nacieron en otras regiones o provienen de ellas, sino aquellas personas que aún no han sido evangelizadas, y que potencialmente podrían incorporarse al catolicismo. El término mantiene el mismo carácter aglutinador que ya le daban los antiguos judíos, mediante el cual cabían en la categoría todos los no-judíos, más allá de su lugar de origen, religión, condición social y demás. Por lo que se lee en los textos, los obispos conciliares operan desde una lógica similar, en la que pueden aglutinarse con una misma etiqueta todos los no-católicos, que dicho sea de paso, son candidatos a la conversión a base del trabajo evangelizador de los misioneros.

La polaridad *ego—alter* en este caso puede traducirse de manera transparente a la polaridad católicos—gentiles. Lo interesante aquí son las representaciones sobre sí mismos que hacen los obispos a nombre de toda la feligresía católica. Consciente o inconscientemente, en casos como 2.6.10, se comunican representaciones sobre *ego* al tiempo que se habla de *alter*. Una vez más, la implicatura sugiere que “la verdad y la claridad de Dios” se viven en el seno de la ICAR, y que corresponde a sus fieles tomar las medidas necesarias para atraer a quienes aún no tienen acceso a ellas. Ya antes se mencionó la dosis de sentido implicada

en el empleo de la voz pasiva al aludir a *alter* –“sean atraídos” – al tiempo que las alusiones a *ego*, en el contexto de su relación con *alter*, privilegian la voz activa³⁸.

En cuanto a las dos apariciones restantes del término ‘gentiles’, se señaló que corresponden a citas bíblicas colocadas a efecto de ilustrar o fundamentar alguna hipótesis discutida en su momento en los textos. La primera de ellas aparece en el propio decreto *Ad Gentes Divinitus*, en el contexto de esta misma reflexión sobre la actividad misionera de la ICAR:

(2.6.11) Para cumplir con todos estos cometidos, los seglares necesitan preparación técnica y espiritual, que debe darse en los institutos destinados a este fin para que su vida sea testimonio de Cristo entre los no cristianos, según la frase del Apóstol: *No seáis objeto de escándalo ni para judíos, ni para gentiles, ni para la Iglesia de Dios, como procuro yo agradar a todos en todo, no buscando mi conveniencia, sino la de todos para que se salven.*

Ad Gentes Divinitus, 41

Se trata de un par de versículos de la Primera Carta de San Pablo a los Corintios (1 Co 10, 32-33). En este caso, los autores del documento no emplearon por *motu proprio* la expresión, aunque la recogieron de los textos sagrados, presumiblemente en aras de añadir un cariz de autoridad moral y doctrinal a la tesis en cuestión. La apelación a figuras de autoridad como recurso argumentativo se analizará más a fondo en el siguiente apartado. Baste aquí su análisis en la clave del empleo de ‘gentiles’ como recurso expresivo para referirse al otro. Paradójicamente, en la declaración *Nostra Aetate*, sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, la expresión se utiliza en su sentido original. Cuando el documento se refiere a las relaciones entre la ICAR y el judaísmo, apela a textos bíblicos en los que ‘gentiles’ se emplea desde el propio judaísmo. Por lo tanto, en esta única ocasión, los católicos quedan auto-referidos como ‘gentiles’:

(2.6.12) La Iglesia de Cristo [...] no puede olvidar que ha recibido la revelación del Antiguo Testamento [...] ni puede olvidar que se nutre de la raíz del buen olivo, en que se han injertado las ramas del olivo silvestre, que son **los gentiles**³⁹. Cree, pues, la Iglesia que Cristo, nuestra Paz, reconcilió por la cruz a los **judíos y gentiles** y que de ambos hizo una sola cosa en sí mismo⁴⁰.

Nostra Aetate, 4

³⁸ Cfr. el apartado 2.4, referido a las formas locales.

³⁹ Cf. Rm 11,17-24

⁴⁰ Cf. Ef. 2,14-16

En la cita se mantienen las referencias bíblicas, señaladas a través de notas de pie de página, tal y como sucede en el texto original (ver Anexo 1). Destaca la aparición de ‘gentiles’ como consecuencia de otras dos paráfrasis de epístolas de San Pablo. Se trata de una proyección diacrónica y diatópica (Coseriu, 1981:50 y ss; Iturrioz Leza, 2003:247 y ss), por la que se utiliza un término viejo, involucrado desde hace veinte siglos en la relación entre los judíos y los cristianos –entonces emergentes –; en la discusión contemporánea sobre ese mismo tema. Al respecto, la primera de las referencias bíblicas aludidas en la cita es elocuente:

(2.6.13) Si algunas ramas fueron desgajadas mientras tú, olivo silvestre, fuiste injertado entre ellas, hecho partícipe con ellas de la raíz y de la savia del olivo, no te engrías contra las ramas. Y si te engrías, sábetete que no eres tú quien sostiene a la raíz, sino la raíz quien te sostiene. Pero dirás: “las ramas fueron desgajadas para que yo fuera injertado”. ¡Muy bien! Por su incredulidad fueron desgajadas mientras tú, por la fe, te mantienes. ¡No te engrías! Más bien, teme. Que si Dios no perdonó a las ramas naturales, no sea que tampoco a ti te perdone. Así pues, considera la bondad y la severidad de Dios: severidad con los que cayeron, bondad contigo, si es que te mantienes en la bondad. En cuanto a ellos, si no se obstinan en la incredulidad, serán injertados; que poderoso es Dios para injertarlos de nuevo. Porque si tú fuiste cortado del olivo silvestre que eras por naturaleza, para ser injertado contra tu natural en un olivo cultivado, ¡con cuánta más razón ellos, según su naturaleza, serán injertados en su propio olivo!

Rm 11, 17-24

Ante todo, debe evitarse la tentación de analizar exhaustivamente la cita bíblica en perjuicio del texto conciliar, que por sí mismo arroja suficiente sustancia interpretativa. Se coloca la referencia bíblica para elucidar el origen de la metáfora empleada por los obispos, quienes se refieren a sí mismos, y a los católicos en general, como “ramas del olivo silvestre”, que hoy están fundidas en una misma cosa, junto a los judíos, por ser tal la voluntad de Dios. Ahora bien, la aparición de la cita bíblica tampoco puede justificarse solamente para dotar de sentido a la metáfora empleada. En medio de las amonestaciones que recibe el olivo silvestre, se mencionan también las virtudes que le valieron su incorporación al “olivo mayor”: su fe y su bondad. Así las cosas, se presentan estos dos atributos como inherentes al olivo silvestre (a los católicos), mientras que los judíos en su mayoría permanecen “obstinados en la incredulidad”.

La otra referencia bíblica empleada como argumento de autoridad corresponde a la Epístola a los Efesios, donde se lee lo siguiente:

(2.6.14) Porque Él [Cristo] es nuestra paz: el que de los dos pueblos [judíos y gentiles] hizo uno, derribando el muro que los separaba, la enemistad, anunciando en su carne la Ley de los mandamientos con sus preceptos, para crear en sí mismo, de los dos, un solo Hombre Nuevo, haciendo la paz, y reconciliar con Dios a ambos en un solo Cuerpo, por medio de la cruz, dando en sí mismo muerte a la Enemistad.

Ef 2, 14-16

En 2.6.14 llama la atención el peso específico de la cruz como instrumento, mediante cuyo uso Cristo unió en una sola instancia a los judíos y a los gentiles. La cruz en este caso es una alusión metonímica no sólo de la pasión y muerte de Jesucristo, sino de todo el movimiento cristiano originado a partir de su vida y su obra. Ahora bien, si es la cruz la que une a unos y otros, nos encontramos una vez más con una oferta ventajista de parte de los cristianos con respecto al judaísmo: corresponde a los judíos el desplazamiento ideológico mediante el cual han de abrazar el signo de la cruz. Tácita o explícitamente, la verdadera unión implicaría en este punto que los judíos reconocieran en Jesús a su Mesías largamente esperado, cosa que los cristianos asumieron desde su origen. Cabe mencionar en ese sentido que el cristianismo original bien puede considerarse una suerte de secta del judaísmo: los primeros cristianos fueron judíos en su nacionalidad y en sus creencias, con la variante que implica suponer en la persona de Jesús al redentor que habían esperado durante siglos.

En otro orden de ideas, destacan entre los textos del CVII las dos ocasiones en las que la palabra ‘disciplina’ aparece ligada a alguna alusión a la alteridad. Ambas están referidas a valoraciones de los obispos católicos al referirse a los cristianos de la Iglesia Ortodoxa, y a sus ritos. Tal y como están redactadas, un análisis discursivo “de primera intención”, señalaría un reconocimiento halagador de parte de los ministros católicos dirigido a los ortodoxos. El primer ejemplo aparece en el decreto *Orientalium Ecclesiarum*. Como su nombre lo anticipa, el texto es una suerte de orientación para los católicos sobre el papel de las iglesias orientales en el marco del cristianismo contemporáneo:

(2.6.15) El santo Sínodo ecuménico confirma y alaba la antigua disciplina sacramental vigente en las Iglesias orientales y sus usos en la celebración y administración de los sacramentos, y desea que se restauren, si fuese necesario.

Restáurese plenamente la disciplina referente al ministro de la confirmación, en vigor desde los tiempos más remotos entre los orientales. Así pues, los presbíteros pueden conferir este sacramento usando crisma bendecido por el patriarca o por un obispo.

Todos los presbíteros orientales pueden conferir válidamente este sacramento, junto con el bautismo o separadamente, a todos los fieles de cualquier rito, sin excluir el latino.

Orientalium Ecclesiarum, 12-14

La cita plantea una discrepancia en las tradiciones rituales de la ICAR y la IOG, concretamente en la administración del sacramento de la confirmación. Los obispos conciliares reconocen una mayor disciplina en los ortodoxos, que aquí se vincula directamente con el apego a las costumbres antiguas del cristianismo. Debido al rigor que los católicos reconocen en los ortodoxos, aquellos no encuentran razones para no validar la impartición del sacramento realizada por éstos. De esta forma, son válidos dentro del catolicismo los bautismos y las confirmaciones realizadas por los ortodoxos, pues son cuidadosas en cuanto a la forma y al carácter simbólico que les atribuyen.

Hasta aquí, la lectura superficial de la cita sugiere una postura abierta, de aceptación de la alteridad y de sus prácticas, por parte de la jerarquía católica. Mas el apego explicitado de los ortodoxos a los modos antiguos de proceder también puede interpretarse, con algo menos de ingenuidad, como un distanciamiento ideológico que –indirectamente – postula al catolicismo como una institución más liberal y sensible a los signos de los tiempos. Al reconocer la validez de las formas arcaicas de la IOG, en cierta forma la ICAR sostiene que los sacramentos pueden seguir impartándose como se ha hecho durante siglos, pero que es igualmente válido hacerlo de una manera más fresca y actualizada. Quien lo hace de esta forma posiblemente será percibido como una institución moderna, vigente y, por lo mismo, más pertinente en la dinámica sociocultural del mundo.

Otra alusión a la disciplina de las iglesias orientales aparece en el decreto *Unitatis Redintegratio*, que versa sobre el ecumenismo. Respecto a este tema, son constantes las alusiones a los comunes denominadores entre las distintas vetas del cristianismo; así como

entre éstas y otras adscripciones religiosas. Cuanto se menciona como rasgo compartido con la propia fe es celebrado por la ICAR, y tal es el caso de la relación con las iglesias orientales. Pero también se ha señalado que uno de los objetivos ulteriores de la Iglesia Católica es la congregación de todos los creyentes en una sola institución, de preferencia la propia. En el contexto de esa discusión, el decreto celebra el rigor de las prácticas orientales, y considera que éstas son agradables a los ojos de Dios, por lo que no son desdeñables para los católicos en un escenario de hipotética unidad⁴¹:

(2.6.16) Las Iglesias del Oriente, además, desde los primeros tiempos seguían las disciplinas propias sancionadas por los santos Padres y por los concilios, incluso ecuménicos. No oponiéndose a la unidad de la Iglesia una cierta variedad de ritos y costumbres, sino acrecentando más bien su hermosura y contribuyendo al más exacto cumplimiento de su misión como antes hemos dicho, el Sacrosanto Concilio, para disipar todo temor declara que las Iglesias orientales, conscientes de la necesaria unidad de toda la Iglesia, tienen el derecho y la obligación de regirse según sus propias ordenaciones, puesto que son más acomodadas a la idiosincrasia de sus fieles y más adecuadas para promover el bien de sus almas. No siempre, es verdad, se ha observado bien este principio tradicional, pero su observancia es una condición previa absolutamente necesaria para el restablecimiento de la unión.

Unitatis Redintegratio, 16

Sobre la parte final del párrafo se le da cabida a un matiz: los obispos del Concilio no consideran que la observancia de las prácticas tradicionales por parte de los ortodoxos haya sido perfecta; pero sí señalan que ha sido históricamente acorde con la idiosincrasia de muchas culturas con rasgos menos occidentales que los del catolicismo prototípico. Llama la atención que se sugiera en la cita que el modelo oriental proporcione “variedad de ritos y costumbres”, gracias a la cual se acrecienta la “hermosura” de la ritualidad católica. La disciplina oriental queda sugerida como una variante un tanto exótica por su rigidez y tradicionalismo, pero bienvenida en la ICAR, que de manera endocéntrica no alcanza a ver exotismos en sus propios ritos y costumbres.

⁴¹ De hecho, uno de los mayores logros políticos del Concilio Vaticano II fue la integración de una fuerte veta del cristianismo ortodoxo, que reconoció la autoridad del papa católico, pero se mantuvo fiel a los ritos y formas del ministerio oriental. Se trata de veintiún iglesias, conocidas como las “iglesias orientales católicas”, a saber: copta-egipcia, copta-etíope, malankar, maronita, siria, armenia, caldea, malabar, albanesa, bielorrusa, búlgara, eslovaca, greco-melquita, griega, húngara, ítalo-albanesa, rumana, rusa, rutena, ucraniana y bizantina.

(con información de http://www.churchforum.org.mx/info/Mujer/hay_sectas_dentro_de_la_iglesia.htm, consultada el 21 de abril de 2007)

Este mismo endocentrismo subyace en otros pasajes extraídos del *corpus*, en los que se recurre a expresiones que obligan a matizar la mayoría de las menciones en las que se hacen valoraciones positivas de *alter*. Los ejemplos subsiguientes darán cuenta más bien de representaciones de *ego*, a partir de las cuales puede inferirse que *ego* y *alter* pueden tener una gran cantidad de cosas en común, pero de ninguna manera gozan de equidad de condiciones a los ojos de los autores de los textos:

(2.6.17) En **esta una y única Iglesia de Dios**⁴², ya desde los primeros tiempos, se efectuaron algunas escisiones que el Apóstol condena con severidad⁴³, pero en tiempos sucesivos surgieron discrepancias mayores, **separándose de la plena comunión de la Iglesia no pocas comunidades, a veces no sin responsabilidad de ambas partes**. [...] La Palabra de Dios escrita, la vida de la gracia, la fe, la esperanza y la caridad, y algunos dones interiores del Espíritu Santo y elementos visibles; todo esto, que proviene de Cristo y a Él conduce, pertenece por derecho a **la única Iglesia de Cristo**. [...] **Solamente por medio de la Iglesia Católica de Cristo, que es auxilio general de la salvación, puede conseguirse la plenitud total de los medios salvíficos**. Creemos que el Señor entregó todos los bienes de la Nueva Alianza a un solo colegio apostólico, a saber, el que preside Pedro, para constituir un solo Cuerpo de Cristo en la Tierra, al que tienen que incorporarse totalmente todos los que de alguna manera pertenecen ya al Pueblo de Dios.

Unitatis Redintegratio, 3

Las referencias bíblicas de la cita, colocadas como notas de pie de página, aparecen así en el texto original (ver Anexo 1); mientras que las negritas son mías. El texto se vale tanto de recursos de autoridad –las citas bíblicas– como de una de las muchas interpretaciones posibles de la historia de Cristo, y del cristianismo, para postular a la ICAR como la administradora legítima del capital salvífico de los creyentes, aunque éstos pertenezcan a otra iglesia. Algo similar ocurre en la declaración *Dignitatis Humanae*, que reza sobre la libertad religiosa:

(2.6.18) Así pues, profesa en primer término el sagrado Concilio que Dios mismo manifestó al género humano el camino por el cual los hombres, sirviéndole a Él, pueden salvarse y llegar a ser bienaventurados en Cristo. Creemos que esta única religión verdadera subsiste en la Iglesia Católica y Apostólica, a la cual el Señor Jesús confió la obligación de difundirla a todos los hombres, diciendo a los apóstoles: *Id, pues, y enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a observar todo cuanto yo os he mandado*.⁴⁴ Por

⁴² Cf. 1 Co 11,18-19; Ga 1,6-9; Jn 2,18-19

⁴³ Cf. 1 Co 1,11ss et 22

⁴⁴ Mt 28, 19-20. En cursivas en el original.

su parte, todos los hombres están obligados a buscar la verdad, sobre todo en lo referente a Dios y a su Iglesia, y, una vez conocida, a abrazarla y practicarla.

Dignitatis Humanae, 1

Llama la atención de manera particular que un documento cuyo tema es la libertad religiosa proponga a la ICAR como la “única religión verdadera”. Si sólo hay una religión verdadera, la libertad religiosa quedaría categóricamente circunscrita a cuanto se pueda creer o negar desde el interior del propio catolicismo. Igualmente contrario a ese principio de libertad se antoja lo que aparece unas líneas más abajo: “todos los hombres están obligados a buscar la verdad, sobre todo en lo referente a Dios y a su Iglesia”. Planteado de esta manera, parece más bien que lo que la ICAR defiende es el derecho de todos los seres humanos de asumirse libremente como católicos, el cual le ha sido vedado a millones de personas que viven en países cuyos gobiernos regulan la (no) adscripción religiosa de sus habitantes.

En otro orden de ideas, una última estrategia de representación digna de análisis corresponde a la manera como los obispos conciliares conciben a las mujeres, legible en los recursos expresivos empleados para referirse a ellas. En sí mismo, el hecho de que se adjudique un apartado *ex profeso* para las mujeres en los *Mensajes del Concilio a la Humanidad* –uno de los textos con los que se clausuró el CVII – sin que haya una contraparte dirigida a los hombres define una concepción de ambos sexos que no es equitativa. Al respecto puede argumentarse que se trata de un intento por reivindicar el papel de la mujer en la sociedad contemporánea; pero incluso tal consigna parte de una noción de lo masculino y lo femenino que no les concede el mismo peso.

Ahora bien, en el apartado de este documento que apela de manera directa a las mujeres, se hace un pequeño inventario, que no se pretende exhaustivo, de los roles que este sexo suele ejercer en la dinámica social: hijas, esposas, madres, viudas, mujeres solteras...y “vírgenes consagradas”:

(2.6.19) Y ahora es a vosotras a las que nos dirigimos, mujeres de todas las condiciones, hijas, esposas, madres y viudas; a vosotras también, **vírgenes consagradas** y mujeres solteras. Sois la mitad de la inmensa familia humana.

*Mensajes del Concilio a la humanidad
A las mujeres, 1*

Por ahora se dejará de lado el hecho de que el texto no aluda al papel de la mujer como trabajadora, o como profesional capaz de desarrollar su oficio en cualquier campo laboral⁴⁵. Dado que en este punto se analizan tan sólo las estrategias de representación de *alter*, y en menor medida, de *ego*, nos concentramos en el recurso expresivo empleado para referirse a las mujeres de la vida consagrada (novicias, monjas y mujeres en general que consagran su vida al servicio de Dios por medio de votos). El CVII se refiere a ellas como “vírgenes consagradas”, en una alusión explícita a su renuncia formal a la vida sexual activa.

Para contextualizar lo anterior, vale la pena recordar que al menos otros dos de los documentos conciliares abordan como tema central el papel, las conductas y actitudes deseables en los ministros religiosos varones. Se trata del decreto *Christus Dominus*, sobre el oficio pastoral de los obispos en la Iglesia; y el decreto *Presbyterorum Ordinis*, sobre el ministerio y vida de los presbíteros. En ninguno de los dos textos se hace un énfasis particular en la virginidad o castidad de los ministros varones como una virtud constitutiva, tal y como sucede con las mujeres consagradas. El voto de castidad es un requisito común en la vida consagrada, tanto para las mujeres como para los hombres dentro del catolicismo; sin embargo, sólo a las mujeres se les exalta por su cumplimiento. Unas líneas más adelante, en el mensaje citado, se refuerza esta tesis:

⁴⁵ Tal omisión es particularmente significativa –y lamentable– en el contexto de la época en que se llevó a cabo el Concilio. La única alusión al empoderamiento femenino y su emergencia en ámbitos distintos al hogar realizada por la ICAR en ese entonces no correspondió a un texto conciliar, sino a la encíclica *Pacem in Terris*, promulgada por Juan XXIII en 1963, donde se lee:

Es un hecho evidente la presencia de la mujer en la vida pública. Este fenómeno se registra con mayor rapidez en los pueblos que profesan la fe cristiana, y con más lentitud, pero siempre en gran escala, en países de tradición y civilizaciones distintas. La mujer ha adquirido una conciencia cada día más clara de su propia dignidad humana. Por ello no tolera que se le trate como una cosa inanimada o un mero instrumento; exige, por el contrario, que tanto en el ámbito de la vida doméstica como en el de la vida pública, se le reconozcan los derechos y obligaciones propios de la persona humana.

Pacem in Terris, 41

Sin que corresponda a este trabajo un análisis exhaustivo de textos ajenos al *corpus* definido, baste con señalar el anclaje entre la civilización cristiana y la dignidad de la mujer que sugiere el texto. Llama la atención también el hecho de que no se mencione “la presencia de la mujer en la vida pública” sin referir también su papel en “el ámbito de la vida doméstica”. Ciertamente es que una cosa no elimina la otra, pero también parece que el texto se resiste a referirse a cada una de manera independiente.

(2.6.20) Vosotras, sobre todo, **vírgenes consagradas**, en un mundo donde el egoísmo y la búsqueda de placeres quisieran hacer la ley, sed guardianas de la pureza, del desinterés, de la piedad. Jesús, que dio al amor conyugal toda su plenitud, exaltó también el renunciamiento a ese amor humano cuando se hace por el amor infinito y por el servicio a todos.

*Mensajes del Concilio a la humanidad
A las mujeres, 8*

A partir de lo que plantea la cita, queda sugerido que la virginidad consagrada es aquello en lo que las religiosas pueden llegar a parecerse a Jesús, en el supuesto de que éste no haya tenido una esposa ni una vida sexual activa en su paso por la Tierra. La virginidad femenina se representa también como una suerte de inversión, que consiste en renunciar al “amor humano” para acceder al “amor infinito” que supone una vida consagrada a Dios.

2.7 Las argumentaciones en los textos conciliares

La argumentación, y de manera más concreta, los mecanismos a través de los cuales funciona, es una de las vetas más fértiles del análisis crítico del discurso (Anscombe y Ducrot, 1994). Entendido en este punto como un ejercicio de posicionamiento ideológico más o menos público a través del lenguaje, el discurso suele dar cuenta de los razonamientos de un agente, que pueden ser colocados frente a los de alguien más en aras de una síntesis convincente. La argumentación es, pues, la materia prima de la convicción. Incluso en el caso de la reflexión dogmática –en la que se asumen como válidas tesis que no pueden ser verificadas – operan mecanismos argumentativos que no por ser cuestionables o débiles dejan de ser tales.

Esto hace obligatoria la pregunta por los mecanismos de argumentación presentes en los textos conciliares, en la lógica del empleo de recursos discursivos mediante los cuales se pretende validar aquello que se dice. Al respecto, lo primero que destaca en el *corpus* analizado es su cariz de “monólogo”. Bien vistos, los documentos del CVII dan poca cuenta de las discusiones de quienes los elaboraron, así como de los argumentos esgrimidos para

llegar a tal o cual acuerdo. Antes bien, lo que prevalece presumiblemente son las conclusiones de las reuniones entre los obispos, colocadas a manera de mensajes con destinatarios específicos, según cada texto. Persisten en los documentos las tomas de postura, pero no siempre se presentan en el contexto de una discusión explícita con alguna otra instancia ajena al propio Concilio. Bajo el supuesto de que los textos no fueron concebidos con la expectativa de que fuesen retroalimentados –mucho menos contraargumentados – en el mismo código lingüístico (esto es, a través de otras constituciones, decretos o declaraciones que los contravengan), no requieren justificar todo lo que sostienen. Ello no significa que sus autores ignoraran o desestimaran el eco que generarían los documentos; mas la respuesta a éstos se canalizaría en otros espacios, tales como foros en escenarios religiosos, académicos, medios de comunicación y demás.

Lo anterior no exime al material analizado del empleo de falacias argumentativas. Como sucede prácticamente con cualquier texto, cada uno de los que se analizan en este trabajo define mediante estrategias discursivas concretas las condiciones de verdad utilizadas como punto de partida de lo que se sostiene. A grandes rasgos, estas condiciones de verdad consisten en especificar el estado de las cosas en el mundo requerido para que algo pueda tomarse como verdadero (Lyons, 1997:173), más allá de los problemas epistemológicos que implica la noción de ‘verdad’. El planteamiento de tal o cual estado de las cosas es el territorio en pueden aparecer las falacias argumentativas con mayor facilidad, a inteligencia de que éstas pueden ser conscientes o no.

Para avanzar en el análisis de las argumentaciones dentro de los documentos del CVII conviene, ante todo, recordar que se trata de actos de habla muy complejos (Searle, 1980), permeados de intenciones comunicativas de diversa índole. En función de las dimensiones ilocutiva y perlocutiva de cada uno, sus autores modelan un “estado de las cosas en el mundo”, o como suele decirse en el discurso religioso, desentrañan los signos de los tiempos. Tales ejercicios se escudriñan a la luz de la literatura especializada propia del cristianismo, en la que la Biblia y el acervo de textos redactados por autoridades históricas gozan de manifiesto protagonismo. De ahí que la mayor fuente de argumentaciones falaces registrada en el *corpus* tenga que ver con los casos que John Locke denominaba *ad*

verecundiam, expresión latina que podría traducirse como “por la vergüenza” que implica el respeto a las figuras de autoridad (Grootendorst, 2003:159). En otras palabras, sería vergonzoso contradecir las tesis de quienes son reconocidos como peritos en una materia, y corresponde asumir como válidos sus argumentos prácticamente por el mero hecho de que fueron esbozados por ellos.

Esta categoría de argumentación, conocida también como *magister dixit*, atraviesa casi por completo la tipología textual religiosa. En el caso de los documentos emanados por el CVII, las alusiones a pasajes de la Biblia, textos de santos y doctores de la ICAR, así como encíclicas y documentos históricos del acervo eclesial aparecen referidos de manera copiosa (ver Anexo 1). En este apartado se analizarán tan sólo algunos ejemplos de este recurso argumentativo, en la medida en que impliquen algún vínculo con la noción de alteridad.

El primero de ellos aparece en la *Lumen Gentium*, constitución dogmática sobre la Iglesia. Cuando ésta hace un llamado a la “unidad en la diversidad”, reconoce en cierta forma la naturalidad de la variedad con apego a referencias bíblicas:

(2.7.1) Por designio divino, la Santa Iglesia está organizada y se gobierna sobre la base de una admirable variedad. *Pues a la manera que en un solo cuerpo tenemos muchos miembros, y todos los miembros no tienen la misma función, así nosotros, siendo muchos, somos un solo cuerpo en Cristo, pero cada miembro está al servicio de los otros miembros*⁴⁶.

Por tanto, el Pueblo de Dios, por Él elegido, es uno: *un Señor, una fe, un bautismo*⁴⁷. Es común la dignidad de los miembros, que deriva de su regeneración en Cristo; común la gracia de la filiación; común la llamada a la perfección: una sola salvación, única esperanza e indivisa la caridad. No hay, de consiguiente [sic], en Cristo y en la Iglesia ninguna desigualdad por razón de la raza o de la nacionalidad, de la condición social o del sexo, porque *no hay judío ni griego, no hay siervo o libre, no hay varón ni mujer. Pues todos vosotros sois “uno” en Cristo Jesús*⁴⁸.

[...]

Los laicos, del mismo modo que por la benevolencia divina tienen como hermano a Cristo, quien, siendo Señor de todo, no vino a ser servido, sino a servir⁴⁹, también tienen por hermanos a los que, constituidos en el sagrado ministerio, enseñando, santificando y gobernando con la autoridad de Cristo apacientan a la familia de Dios,

⁴⁶ Rm 12, 4-5. Todas las cursivas de la cita aparecen así en el original.

⁴⁷ Ef 4,5

⁴⁸ Ga 3, 28; Col 3, 11. Las comillas en “uno” aparecen así en el original.

⁴⁹ Mt 20, 28

de tal suerte que sea cumplido por todos el nuevo mandamiento de la caridad. A cuyo propósito dice bellamente San Agustín: “Si me asusta lo que soy para vosotros, también me consuela lo que soy para vosotros. Para vosotros soy obispo, con vosotros soy cristiano. Aquel nombre expresa un deber, éste una gracia; aquél indica un peligro, éste la salvación”⁵⁰.

Lumen Gentium, 32

Por su jerarquía temática, se puede sostener que el tópico global de 2.7.1 es la variedad constitutiva de la comunidad católica. No sólo se encuentran en ella individuos de todas las razas, edades, sexos, condiciones socioeconómicas y demás, sino que aparte se establece la diferencia entre los laicos y los religiosos consagrados, a inteligencia de que la adscripción a la ICAR de ambos es igualmente legítima.

Los autores son cuidadosos al vincular las ideas primarias de su discurso con alguna alusión bíblica, en un presumible afán de validar cuanto afirman a través de la autoridad de los textos sagrados. Por tanto, si las conjeturas de los obispos no fueran suficientes para declarar que la católica es una comunidad diversa, la idea se valida por la autoridad en la materia que se atribuye a San Pablo, autor de la mayoría de las epístolas del Nuevo Testamento. Para ello se coloca en el cuerpo del texto una cita proveniente de la Epístola a los Romanos, en la que Pablo elabora una metáfora respecto al papel que cada individuo tiene dentro de la comunidad, similar a las funciones que cada “miembro” del cuerpo asume a favor del funcionamiento integral de éste.

El mismo autor vuelve a ser citado al inicio del siguiente párrafo, en aras de justificar el discurso unificador de la ICAR en torno a la fe y algunas de las prácticas mediante las cuales opera. Se alude ahí a la Epístola a los Efesios, de la que se coloca una transcripción parcial (*un Señor, una fe, un bautismo*). A su vez, sus cartas a los gálatas y a los colosenses sirven de sustento para reafirmar la constitución variopinta del cristianismo, y por consiguiente, de la ICAR contemporánea.

Más adelante en la misma cita aparece otra afirmación que tangencialmente podría asumirse como una variante de la falacia *ad misericordiam* (van Eemeren y Grootendorst,

⁵⁰ San Agustín, Serm. 340, 1: PL 38,1483

2002:130), en la que se procura ganar autoridad moral a partir de la solidaridad y la compasión que merece quien ha sido humillado o se excede en su modestia. Se nos recuerda que Cristo, “siendo Señor de todo, no vino a ser servido, sino a servir”, y se nos remite al tiempo al autor de tal frase: San Mateo, uno de los cuatro evangelistas. Al asumir que Mateo conoció en vida a Jesucristo, y convivió con Él como su discípulo, la ICAR le atribuye una autoridad moral que sólo cuestionarían quienes no reconozcan tal hecho. Huelga señalar que este tipo de personas no son el público meta original del documento.

Por último, dentro de esta cita, se coloca otra referencia de enorme peso específico en materia de argumentación, al menos al interior del catolicismo. Para tocar el tema de la equidad entre los católicos, más allá de su rol como laicos o como miembros de la jerarquía eclesiástica, aparece citado San Agustín, quien conviene recordar que ostenta el grado de “doctor de la Iglesia”, y es una referencia ineludible en la historia de la Filosofía en general. Con tales credenciales, argumentar algo en sentido contrario se antoja como una osadía. O para decirlo con Grootendorst, deberíamos avergonzarnos de sostener una tesis tan equívoca que contradice lo que antes ha validado alguien que “sí sabe de lo que habla”.

A su vez, en la Constitución *Gaudium et Spes*, que versa sobre el rol de la ICAR en el mundo contemporáneo, se coloca el “sustento jurídico” a partir del cual los católicos han de respetar –e incluso amar– a sus adversarios:

(2.7.2) Quienes sienten u obran de modo distinto al nuestro en materia social, política e incluso religiosa, deben ser también objeto de nuestro respeto y amor. Cuanto más humana y caritativa sea nuestra comprensión íntima de su manera de sentir, mayor será la facilidad para establecer con ellos el diálogo.

Esta caridad y esta benignidad en modo alguno deben convertirse en indiferencia ante la verdad y el bien. Más aún, la propia caridad exige el anuncio a todos los hombres de la verdad saludable. Pero es necesario distinguir entre el error, que siempre debe ser rechazado, y el hombre que yerra, el cual conserva la dignidad de la persona incluso cuando está desviado por ideas falsas o insuficientes en materia religiosa⁵¹. Dios es el único juez y escrutador del corazón humano. Por ello, nos prohíbe juzgar la culpabilidad interna de los demás⁵².

La doctrina de Cristo pide también que perdonemos las injurias. El precepto del amor se extiende a todos los enemigos. Es el mandamiento de la Nueva Ley: *Habéis oído que se dijo: Amarás a tu prójimo y aborrecerás a tu enemigo. Pero yo os digo:*

⁵¹ Cfr. Juan XXIII, enc. *Pacem in Terris*: AAS 55 (1963) 299 y 300

⁵² Cfr. Lc 6, 37-38; Mt 7, 1-2; Rm 2, 1-11; 14, 10; 14, 10-12.

*Amad a vuestros enemigos, haced el bien a los que os odian y orad por los que os persiguen y calumnian*⁵³.

Gaudium et Spes, 28

La cita había sido abordada antes a la luz de otras categorías de análisis. Ahora bien, en cuanto al empleo de falacias argumentativas, una vez más aparece el principio del *magister dixit*. Para aludir a la dignidad humana, que consideran inherente a todos los individuos más allá de sus creencias religiosas, los obispos se recargan en lo que recientemente había señalado al respecto el papa Juan XXIII, quien convocó al CVII y había fallecido en su transcurso. Para ello no sólo citan la encíclica *Pacem in Terris*, sino también un acta de la sede apostólica (*Acta Apostolicae Sedis: AAS*) que presumiblemente aborda el tema. El hecho de ser textos suscritos por el papa les otorga, casi en forma automática, una suerte de plusvalía moral y argumentativa. Por otra parte, se puede explorar también como una evasión del peso de la prueba –que es otra falacia– la mención del “hombre que yerra por ideas falsas o insuficientes en materia religiosa”. Desde la lógica de las condiciones de verdad, se esperaría una serie de argumentos que sostuvieran el error de tal hombre y el acierto de quien coincide en sus creencias con los católicos. La ausencia de sustento argumentativo convierte la tesis en algo que, de ser asumido como cierto, está recargado únicamente en la confianza depositada en el sujeto emisor.

A decir de la *Gaudium et Spes*, Dios prohíbe a los hombres juzgar la culpabilidad de los demás, pues así lo estableció Jesús en su vida terrenal. El sustento de tal afirmación se encuentra, una vez más, en la Biblia: se citan dos pasajes de la vida y la doctrina de Jesús (los evangelios de Lucas y Mateo), y algunas alusiones al respecto colocadas por San Pablo en su Epístola a los Romanos, que se reproducen a continuación:

(2.7.3) No juzguéis y no seréis juzgados, no condenéis y no seréis condenados; perdonad y seréis perdonados. Dad y se os dará: una medida buena, apretada, remecida, rebosante pondrán en el halda de vuestros vestidos. Porque con la medida que midáis, se os medirá.

Lc 6, 37-38

⁵³ Mt 5, 43-44. En cursivas en el original.

(2.7.4) No juzguéis para que no seáis juzgados. Porque con el juicio con que juzguéis seréis juzgados, y con la medida con que midáis se os medirá.

Mt 7, 1-2

(2.7.5) Por eso no tienes excusa, quienquiera que seas, tú que juzgas, pues juzgando a otros, a ti mismo te condenas, ya que obras esas mismas cosas tú que juzgas, y sabemos que el juicio de Dios es según verdad contra los que obran semejantes cosas. Y, ¿te figuras, tú que juzgas a los que cometen tales cosas y las cometes tú mismo, que escaparás al juicio de Dios? O ¿desprecias, tal vez, sus riquezas de bondad, de paciencia y de longanimidad, sin reconocer que esa bondad de Dios te impulsa a la conversión? Por la dureza y la impenitencia de tu corazón vas atesorando contra ti cólera para el día de la cólera y de la revelación del justo juicio de Dios, el cual dará a cada cual según sus obras: a los que, por la perseverancia en el bien busquen gloria, honor e inmortalidad: vida eterna; mas a los rebeldes, indóciles a la verdad y dóciles a la injusticia: cólera e indignación. Tribulación y angustia sobre toda alma humana que obre el mal: del judío primeramente y también del griego; en cambio, gloria, honor y paz a todo el que obre el bien; al judío primeramente y también al griego; que no hay acepción de personas en Dios.

Rm 2, 1-11

(2.7.6) Pero tú, ¿por qué juzgas a tu hermano? Y tú, ¿por qué desprecias a tu hermano? En efecto, todos hemos de comparecer ante el tribunal de Dios, pues dice la Escritura: *¡Por mi vida!, dice el Señor, que toda rodilla se doblará ante mí, y toda lengua bendecirá a Dios*⁵⁴. Así pues, cada uno de vosotros dará cuenta de sí mismo a Dios.

Rm 14, 10-12

Una vez más, es importante no caer en el análisis profundo de las referencias bíblicas en perjuicio del análisis del texto conciliar. Sin embargo, llama la atención una diferencia sustancial en el discurso atribuido a Jesús –recopilado por Lucas y Mateo – con respecto a las valoraciones encontradas en el discurso de San Pablo. En el caso de los evangelios, ambos reproducen el mismo sermón de Jesús, con matices sencillos atribuibles (al menos presumiblemente), al estilo de sus autores. Jesús, asumido como el Hijo de Dios que vivió unos años en este mundo, señala que no debemos juzgar a nadie, para que tampoco nosotros seamos juzgados. Por su parte, San Pablo se extiende mucho más en el tópico, empleando un nivel de aserción y un cariz discursivo mucho más enérgico y severo que el del propio Jesús. En su epístola destacan también sus propias alusiones a la autoridad (una falacia de autoridad dentro de otra igual: la que estamos analizando en la *Gaudium et Spes*), pues para darle sustento a su tesis se recarga en “la Escritura”; esto es, en los textos

⁵⁴ Las cursivas de la cita aparecen así en el original.

sagrados preexistentes a su época, que hoy constituyen el Antiguo Testamento de la Biblia moderna.

Por último conviene subrayar el valor simbólico de lo que en el documento se menciona como un mandamiento, perteneciente a la “Nueva Ley” de Cristo. Se trata de una estrategia argumentativa muy fuerte si se considera que no sólo se alude a un mandamiento, sino a la que aparenta ser una de las normas más importantes que Jesús estableció a través de su predicación. Tal vez por ello, en esta ocasión no sólo se coloca una referencia bíblica a través de una nota de pie de página (que remite al quinto capítulo del Evangelio de Mateo), sino que se transcriben los versículos aludidos, y se colocan en cursivas.

El recurso de la nota de pie de página, en la que se señalan los documentos que sustentan algunas de las ideas, atraviesa todo el *corpus* analizado. Mas algunos casos destacan de manera particular por lo copioso de la información que ofrecen, o bien, por la sobreargumentación que elaboran. Un ejemplo de esto se encuentra en el decreto *Orientalium Ecclesiarum*, al referirse la ICAR a los ritos y tradiciones de las iglesias orientales:

(2.7.7) Es deseo de la Iglesia Católica que las tradiciones de cada iglesia particular o rito [sic] se conserven y mantengan íntegras, y quiere igualmente adaptar su propia forma de vida a las diferentes circunstancias de tiempo y lugar.

Orientalium Ecclesiarum,2

Si bien no es una cita que aborde directamente la noción de la alteridad, está colocada en un documento cuyo tópico general sí lo hace. Llama la atención que en el original aparezca una nota de pie de página al término de la frase, que da cuenta de una larga lista de textos correspondientes a la literatura que la jerarquía católica había producido de manera previa al CVII. Se trata de los documentos que, en momentos diversos de la historia, firmaron distintos papas, y en el Concilio se utilizaron como apelaciones a la autoridad implicada en su potestad. Los obispos suscribieron la conservación de los ritos particulares de cada iglesia con base en lo que antes se argumentó a través de los siguientes documentos:

- San León IX, carta *In Terra Pax*, “*Ut enim*”, (año 1053 aprox.)
- Inocencio III, Concilio Lateranense IV, c. 4: “*Licet Graecos*” (1215); carta *Inter Quatuor* (1206); *Postulaste Postmodum* (s/f)
- Inocencio IV, carta *Cum de Cetero* (1247); carta *Sub Catholicae* (1254)
- Nicolás III, *Istud est Memoriale* (1278)
- León X, carta apostólica *Accepimus Nuper* (1521)
- Paulo III, carta apostólica *Dudum* (1534)
- Pío IV, constitución *Romanus Pontifex* (1564)
- Clemente VIII, constitución *Magnus Dominus* (1595)
- Pablo V, constitución *Solet Circumspecta* (1615)
- Benedicto XIV, encíclica *Demandatam* (1743); encíclica *Allatae Sunt* (1755)
- Pío VI, encíclica *Catholicae Comunionis* (1787)
- Pío IX, carta *In Suprema* (1848); carta apostólica *Ecclesiam Christi* (1853); constitución *Romani Pontificis* (1862)
- León XIII, carta apostólica *Praeclara* (1894); carta apostólica *Orientalium Dignitas* (1894)

Apelar a veinte textos correspondientes a trece papas sugiere un nivel de erudición que raya en lo barroco. Sin embargo, también ayuda a comprender que el dilema sobre la uniformidad/particularidad de los ritos en las diversas iglesias cristianas tiene alrededor de mil años en discusión. El rastreo histórico realizado por los obispos conciliares sugiere que éstos tomaron posturas –a mediados del siglo XX – a partir de una disertación diacrónica.

Otro recurso argumentativo que se recarga en el principio del *magister dixit* se encuentra un poco más adelante, en el mismo decreto. El CVII restauró en la ritualidad católica el empleo del crisma⁵⁵ en el sacramento de la confirmación, práctica que las iglesias orientales nunca abandonaron. Al respecto, el decreto dicta lo siguiente:

(2.7.8) Restáurese plenamente la disciplina referente al ministro de la confirmación, en vigor desde los tiempos más remotos entre los orientales. Así pues, los presbíteros pueden conferir este sacramento usando crisma bendecido por el patriarca o por un obispo.
Orientalium Ecclesiarum, 13

Una vez más, al final de la cita se inserta en el original una nota al pie que desglosa el listado de documentos papales en los cuales se aborda el tema en cuestión. Con base en ellos, los obispos consideran pertinente el empleo del crisma, pues otros papas en la historia

⁵⁵ Mezcla de aceite y bálsamo que los obispos bendicen el Jueves Santo de cada año, y que se coloca en la cabeza de quienes reciben el sacramento de la confirmación.

de la ICAR lo han considerado así. Para muestra, se alude a cuanto dijeron al respecto cuatro papas en al menos ocho documentos (ver Anexo 1).

Por su parte, otra argumentación que apela a la autoridad de San Pablo aparece en el decreto que aborda el tema de las misiones: el *Ad Gentes Divinitus*. La figura de este personaje es muy significativa en el asunto misionero de la ICAR, pues la tradición histórica lo coloca como uno de los pioneros en esta actividad. La leyenda señala que Pablo –Saulo, como se dice que se llamaba antes de su conversión – perseguía a los primeros cristianos en calidad de soldado romano. Una revelación divina lo convenció de unirse a la nueva religión, y participar con audacia y liderazgo en su difusión durante sus primeras décadas. A él se adjudica la mayoría de las epístolas del Nuevo Testamento, una de las cuales se cita en el *Ad Gentes Divinitus*:

(2.7.9) Para cumplir con todos estos cometidos, los seglares necesitan preparación técnica y espiritual, que debe darse en los institutos destinados a este fin para que su vida sea testimonio de Cristo entre los no cristianos, según la frase del Apóstol: *No seáis objeto de escándalo ni para judíos, ni para gentiles, ni para la Iglesia de Dios, como procuro yo agradar a todos en todo, no buscando mi conveniencia, sino la de todos para que se salven*⁵⁶.

Ad Gentes Divinitus, 41

Esta mención había sido analizada en 2.6, debido al empleo del término ‘gentiles’. Con él, San Pablo se refiere a los extranjeros –los no judíos – para quienes los misioneros no deben ser objeto de escándalo. Se asume que la exhortación tiene que ver con las costumbres que deben observar o evitar quienes visiten una comunidad con rasgos culturales distintos a los propios, cual sucede con frecuencia entre los divulgadores de la fe católica. Además de la paternidad del trabajo misionero, Pablo goza del “rango” de santo en la cultura católica; y es un referente ineludible en la historia del cristianismo en general. Tales credenciales le atribuyen una autoridad casi inobjetable.

Un poco distinta es la variante argumentativa que aparece en el decreto *Unitatis Redintegratio*, relativo al ecumenismo. En ella reincide el uso de citas bíblicas como

⁵⁶ En cursivas en el original. Se trata de la transcripción de un par de versículos de la Primera Carta de San Pablo a los Corintios (1 Co 10, 32-33).

apelación a la autoridad, pero este recurso coexiste al menos con uno más, que también puede considerarse falaz:

(2.7.10) La caridad de Dios hacia nosotros se manifestó en que el Hijo Unigénito de Dios fue enviado al mundo por el Padre, para que, hecho hombre, regenerara a todo el género humano con la redención y lo redujera a la unidad⁵⁷. Cristo, antes de ofrecerse a sí mismo en el ara de la cruz, como víctima inmaculada, oró al Padre por los creyentes, diciendo: “Que todos sean uno, como Tú, Padre, estás en mí y yo en ti, para que también ellos sean en nosotros, y el mundo crea que Tú me has enviado” (Jn 17, 21), e instituyó en su Iglesia el admirable sacramento de la Eucaristía, por medio del cual se significa y se realiza la unidad de la Iglesia. Impuso a sus discípulos el mandato nuevo del amor mutuo⁵⁸ y les prometió el Espíritu Paráclito⁵⁹, que permanecería eternamente con ellos como Señor y vivificador.

Unitatis Redintegratio, 2

En la cita destaca el empleo diferenciado de recursos para referir los textos bíblicos. Para sustentar las ideas colocadas en 2.7.10 se apela a seis distintos pasajes de las escrituras, cinco de los cuales son referidos únicamente a través de su mención en notas de pie de página. Sin embargo, al citar las palabras de Jesucristo en la cruz, no se inserta una nota, sino que se transcribe el versículo en el cuerpo del texto (Jn 17, 21). Como estrategia argumentativa, baste señalar que se trata de palabras del propio Jesucristo para asumir su dimensión en términos de autoridad. Pero si a eso se añade la alusión explícita de que se trata de palabras suyas cuando estaba agonizando en la cruz, se intuye una falacia argumentativa *ad misericordiam* (van Eemeren y Grootendorst, 2002: 130): una apelación a la compasión que debemos sentir por Jesucristo, quien a pesar de “ofrecerse a sí mismo en el ara de la cruz, como víctima inmaculada”, aún tuvo el cuidado de interceder por los creyentes ante Dios Padre.

A su vez, en el mismo documento aparecen otras formulaciones argumentativamente oblicuas, que apelan a ciertos “derechos de exclusividad”. Es el caso de la autoridad de San Pedro, a quien la ICAR reconoce como primer papa. Desde esa convicción, la Iglesia se procura el capital simbólico que ostenta este personaje de manera exclusiva:

⁵⁷ Cf. Jn 4,9; Col 1,18-20; Jn 11,52

⁵⁸ Cf. Jn 13,34

⁵⁹ Cf. Jn 16,7

(2.7.11) Solamente por medio de la Iglesia Católica de Cristo, que es auxilio general de la salvación, puede conseguirse la plenitud total de los medios salvíficos. Creemos que el Señor entregó todos los bienes de la Nueva Alianza a un solo colegio apostólico, a saber, el que preside Pedro, para constituir un solo Cuerpo de Cristo en la Tierra, al que tienen que incorporarse totalmente todos los que de alguna manera pertenecen ya al Pueblo de Dios.

Unitatis Redintegratio, 3

Se ha mencionado ya la representación subyacente en el CVII en torno al ecumenismo, por la cual la auténtica conciliación entre los católicos y los fieles de otros credos radica en que estos últimos asuman la rectoría de la ICAR. En 2.7.11 es clara la convicción de los obispos referida a que el papa católico es el heredero legítimo de San Pedro en su carácter de líder del cristianismo. El papa preside el “colegio apostólico”, mediante el cual ha de constituirse “un solo Cuerpo de Cristo en la Tierra, al que tienen que incorporarse totalmente todos los que de alguna manera pertenecen ya al Pueblo de Dios.” Sin mayores audacias hermenéuticas, se entiende que la jerarquía católica constituye tal colegio apostólico, y que ese Cuerpo de Cristo debe configurarse con la integración de todos los cristianos dentro de la ICAR.

Así pues, el peso argumentativo de la cita descansa en la figura de autoridad que corresponde a Pedro de manera histórica. Como se señaló antes respecto a San Pablo, se trata de un personaje digno de respeto, no sólo por su papel como líder del cristianismo primitivo, sino que también es reconocido como santo. De ahí la conveniencia de su vinculación con la figura papal, a tal grado que el catolicismo, a través del CVII, insiste en reclamar para sí la representación legítima del personaje, en perjuicio de los líderes de otras vertientes del cristianismo.

Otra falacia argumentativa localizable en el *Unitatis Redintegratio* se recoge del empleo que se hace del Evangelio de Mateo al reflexionar sobre la pertinencia de la oración conjunta entre los católicos y los cristianos de otras denominaciones. Al respecto, el documento declara lo siguiente:

(2.7.12) En ciertas circunstancias especiales, como sucede cuando se ordenan oraciones "por la unidad", y en las asambleas ecumenistas es lícito, más aún, es de desear que los católicos se unan en la oración con los hermanos separados. Tales preces comunes

son un medio muy eficaz, sin duda, para impetrar la gracia de la unidad y la expresión genuina de los vínculos con que están unidos los católicos con los hermanos separados: "Pues donde hay dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos" (Mt 18,20).

Unitatis Redintegratio, 8

Una vez más, los autores del texto optan por transcribir la cita bíblica en el cuerpo de su propio documento, subrayando la importancia del versículo aludido. Mediante este recurso, se sostiene que la oración conjunta puede ser muy útil, pues así lo señaló Jesús al explicar que Él mismo se encuentra en medio dos o tres que se congregan en su nombre. Dado que se trata de una referencia válida para todas las vertientes del cristianismo –el Evangelio de Mateo – la solidez de esta tesis, recargada en la autoridad de Jesucristo, puede ser reconocida incluso por fuera de la ICAR.

Por su parte, en los *Mensajes del Concilio a la Humanidad*, particularmente en el que se dirige a los gobernantes, aparece otra afirmación cuyo sustento se antoja falaz:

(2.7.13) Lo proclamamos en alto: honramos vuestra autoridad y vuestra soberanía, respetamos vuestras funciones, reconocemos vuestras leyes justas, estimamos a los que las hacen y a los que las aplican. Pero tenemos una palabra sacrosanta que deciros: sólo Dios es grande. Sólo Dios es el principio y el fin. Sólo Dios es la fuente de vuestra autoridad y el fundamento de vuestras leyes.

Mensajes del Concilio a la Humanidad
A los gobernantes, 2

Si se atiende lo que sugiere la cita, la legitimidad de la autoridad de los gobernantes está condicionada no sólo a la existencia de Dios, sino a su potestad. En cierta forma, se trata de una petición de principio, en la que se justifica el poder de los gobernantes a partir del poder atribuido a Dios. El argumento resulta circular, pues la conclusión deriva de la premisa mayor y viceversa. Ante tal escenario, el poder sería algo inexistente si Dios tampoco existiera. Es claro que tal cosa resulta impensable para los obispos conciliares.

2.8 El empleo de metáforas y otras figuras literarias

En general, las figuras literarias cumplen con una función expresiva particular, mediante la cual se construye un giro (tropo) lingüístico que estiliza, explica o simplifica la comprensión de una idea. Charaudeau y Maingueneau (2005:266) se apoyan en Pierre Fontanier para definir la figura en términos generales como un empleo de la lengua que se aleja en mayor o menor medida de su expresión más sencilla y común (Fontanier, 1968). Paradójicamente, desde una perspectiva más bien pragmática, el análisis discursivo de las figuras empleadas en el *corpus* sugerirá que los giros literarios en buena medida contribuyen a simplificar o caricaturizar algunas alusiones a la alteridad presentes en los textos. De entre las figuras literarias, la mayoría de los especialistas coinciden en señalar a la metáfora como la de mayores alcances simbólico-pragmáticos. Contrario a lo que muchas veces se piensa, las metáforas son un recurso expresivo cotidiano, que de ninguna manera se restringe al lenguaje poético o a la literatura que exalta la dimensión estética del lenguaje. La metáfora es e implica una transferencia semántica, a través de la cual una cosa es referida mediante el nombre o los atributos de otra, dada una semejanza estructural o funcional entre ambas. Para Lakoff y Johnson, la metáfora entraña una relación de isomorfismo: “el reconocimiento de un conjunto de relaciones comunes en el seno de entidades diferentes” (Lakoff y Johnson, 1995:16). A decir de estos autores, nuestros procesos cognitivos y lingüísticos se valen de este recurso con una frecuencia tal que casi deviene inconsciente. Una vez que nuestros sentidos perciben el mundo, procedemos a explicarlo a través de los recursos del lenguaje que tenemos a mano. De ahí que cotidianamente relacionemos los rasgos ontológicos de una entidad con los de otra que en apariencia le es muy diferente. Tal es el potencial de las metáforas. La pertinencia de su análisis en este trabajo tiene que ver, sobre todo, con la auscultación de las valoraciones sobre “nosotros” y los “otros” presentes en el discurso del Concilio.

Debe señalarse desde el inicio que la metaforización como recurso expresivo en el discurso religioso no nació con los documentos conciliares. Al menos en el caso del cristianismo es posible encontrar metáforas y otras figuras literarias a lo largo de los libros sagrados que componen la Biblia. Además, mucho del material más significativo de los evangelios corresponde a las parábolas con las que Jesús explicaba a la concurrencia cuestiones trascendentales de su doctrina. De hecho, la mayoría de las metáforas presentes en los textos del CVII están inspiradas o retomadas de alguna fuente bíblica.

Antes de desglosar analíticamente ejemplos concretos de fragmentos textuales, señálense dos casos de metáfora que atraviesan en forma sistemática la totalidad del objeto de estudio. Ya en 2.6 se había mencionado el uso reiterativo del sintagma ‘hermanos separados’ por parte de los autores de los textos. Si bien es fácil suponer que la condición de “hermanos” concedida a los cristianos de otras denominaciones obedece a la convicción de que todos los hombres somos hijos de Dios; en su formulación persiste un rasgo idealizado, incluso con cierto cariz poético. Desde una perspectiva biológica, es imposible que todos los seres humanos tengamos un padre o una madre común. Para asumir tal fraternidad entre los hombres, particularmente entre todos los cristianos, más allá de su adscripción específica, se requiere una mutua disposición a asumir la expresión desde su dimensión literaria.

La segunda metáfora recurrente tiene que ver con la noción de la salvación, que de manera transversal recorre no sólo los textos conciliares, sino toda la literatura eclesiástica en general. En su primera acepción, según el Diccionario de la Real Academia Española (DRAE), el verbo ‘salvar’ significa “librar de un riesgo o peligro; poner en seguro”. Es notable la transferencia semántica –un giro metafórico – que dio lugar a la segunda acepción en la misma fuente: “dar Dios la gloria y bienaventuranza eterna”. A partir de lo anterior, la salvación como es entendida en el discurso religioso es una concesión de Dios. Equivale a ser invitado por Dios a la vida eterna, que se presume venturosa. Mas es el escenario evadido el que le da sentido a la expresión empleada. Si la noción original de ‘salvar’ se refiere a librar de un riesgo o peligro, la salvación en sentido estricto

corresponde a evadir otro escenario menos gozoso: la vida en el infierno, a merced de Satanás.

Por otro lado, ya entre los casos específicos de metáforas en textos determinados, la primera alusión a la alteridad aparece en la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, que versa sobre la sagrada liturgia. En ella se menciona el interés por presentar a la ICAR “a los que están fuera”, en aras de la unidad:

(2.8.1) La liturgia robustece también admirablemente sus fuerzas para predicar a Cristo, y presenta así la Iglesia, a los que están afuera, como signo levantado en medio de las naciones para que debajo de él se congreguen en la unidad los hijos de Dios que están dispersos hasta que haya un solo rebaño y un solo Pastor (Jn 10, 16).

Sacrosanctum Concilium, 2

La metáfora mediante la cual se establece una relación de semejanza entre la ICAR y un rebaño, por una parte; y el papa como su pastor, por la otra, tiene origen bíblico: el Evangelio de Juan. De hecho, el versículo aparece referido, y su lectura en la fuente directa reza: “También tengo otras ovejas que no son de este redil; también a esas las tengo que conducir y escucharán mi voz; y habrá un solo rebaño y un solo pastor.” Se trata de un extracto de la parábola del Buen Pastor, en la que Jesús se compara a sí mismo con un pastor que se desvive por el bienestar de cada una de las ovejas de su rebaño. Incluso señala que, como responsable de todas ellas, cuando una oveja se pierde, o por alguna razón sale del redil; el buen pastor hace todo lo necesario para reinstalarla junto a las demás, en igualdad de condiciones. Así, la totalidad del cristianismo se representa de una manera muy simplista, en la que cada uno de sus integrantes debe ser igual que los demás, y caminar siempre al mismo ritmo, pero sobre todo, en la misma dirección. La labor del buen pastor es asegurarse de que así suceda; y como preexiste la noción católica de que el papa es el representante de Jesús en el mundo contemporáneo, todos los cristianos deben asumir la autoridad papal tarde o temprano.

Referirse a la ICAR como un rebaño es una práctica relativamente frecuente en el discurso religioso. En la categorización de Lakoff y Johnson, se trata de una metáfora ontológica, mediante la que se transfieren a la comunidad católica algunos de los rasgos constitutivos

de un rebaño de ovejas: cada miembro es relativamente igual a sus compañeras, y todas siguen dócilmente a su pastor (el papa). Además, bajo el mismo esquema de los autores estadounidenses, se da una metáfora de recipiente al aludir a los no católicos como “los que están fuera”. Así las cosas, quienes se mantienen “dentro” son consecuentes con cierto orden natural tácito del mundo, al cual deben reintegrar a los descarriados. Por último, Lakoff y Johnson catalogan como metáforas orientacionales expresiones como: “signo levantado en medio de las naciones para que *debajo de él* se congreguen en la unidad los hijos de Dios...” El adverbio ‘debajo’ da cuenta del sentido (orientación) entrañado en la proposición. En este caso, todos los hijos de Dios deben condicionarse en función del signo aludido (la Iglesia).

En el material analizado para este trabajo aparece otro caso de empleo metafórico del concepto ‘rebaño’ en alusión a la ICAR. Corresponde al decreto *Unitatis Redintegratio*, sobre el ecumenismo. Como se señaló arriba, se trata de otro ejemplo de metáfora ontológica:

(2.8.2) Así, la Iglesia, único rebaño de Dios como un lábaro alzado ante todos los pueblos⁶⁰, comunicando el Evangelio de la paz a todo el género humano⁶¹, peregrina llena de esperanza hacia la patria celestial⁶².

Unitatis Redintegratio, 2

Persiste el apego a las referencias bíblicas para justificar las figuras literarias empleadas en la cita. Pero aparece también un símil –o comparación– que propone a la ICAR como un lábaro, un estandarte que se alza para que todos los pueblos puedan verlo y congregarse en torno suyo, tal y como lo profetizó Isaías en el texto referido. Igualmente se presume a la Iglesia como una peregrina que avanza esperanzada hacia la “patria celestial”. Esta última es una metáfora interesante, que destaca no sólo por establecer una semejanza implícita entre la vida eterna junto a Dios y un estado-nación. Llama la atención que, para explicar asuntos que corresponden a otros planos de la existencia distintos al terrenal, los obispos apelen a invenciones meramente humanas. Ya antes se había referido la salvación como el

⁶⁰ Cf. Is 11,10-12

⁶¹ Cf. 1 Pe 1,3-9

⁶² Cf. Ef 2,17-18 comparado con Mc 16,15

“Reino de los Cielos”⁶³. El reino como figura sociopolítica es una construcción cognoscitiva fuertemente vinculada con la Edad Media, época en la que se elaboraron las traducciones y transcripciones de la Biblia, particularmente al griego y al latín. Ahora bien, en 2.8.2 se alude a la “patria celestial”. El concepto de patria, más afín al momento histórico del CVII, permea el imaginario de sus autores, que por lo visto no encontraron mejor metáfora para sugerir que la vida eterna es una especie de país que ha de habitarse junto a un nutrido grupo de “compatriotas”.

En la lógica de Lakoff y Johnson, el empleo de las expresiones ‘rebaño de Dios’ y ‘patria celestial’ corresponde a sendas metáforas ontológicas. De momento se deja a un lado la expresión ‘lábaro alzado’ –que bien podría asumirse como una metáfora ontológica más – dado que, en sentido estricto, aparece como un símil.

Otro recurso metafórico de la misma categoría se emplea en las conclusiones de la Constitución *Gaudium et Spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual. Al señalar algunas de las tareas que corresponden a los laicos y a las iglesias particulares en el contexto de la vida moderna, el texto firmado por Pablo VI como cabeza del equipo de obispos dice así:

(2.8.3) Todo lo que, extraído del tesoro doctrinal de la Iglesia, ha propuesto el Concilio, pretende ayudar a todos los hombres de nuestros días, a los que creen en Dios y a los que no creen en Él de forma explícita, a fin de que, con la más clara percepción de su entera vocación, ajusten mejor el mundo a la superior dignidad del hombre, tiendan a una fraternidad universal más profundamente arraigada y, bajo el impulso del amor, con esfuerzo generoso y unido, respondan a las urgentes exigencias de nuestra edad.

Gaudium et Spes, 91

⁶³ Un ejemplo de esto a la mano se encuentra en el mismo decreto en cuestión: “...aunque la Iglesia Católica posea toda la verdad revelada por Dios, y todos los medios de la gracia, sin embargo, sus miembros no la viven consecuentemente con todo el fervor, hasta el punto que la faz de la Iglesia resplandece menos ante los ojos de nuestros hermanos separados y de todo el mundo, retardándose con ello el crecimiento del Reino de Dios.” (*Unitatis Redintegratio*, 4)

En este caso, el “Reino de Dios” no necesariamente se refiere a un estado de vida posterior al terrenal, sino que presumiblemente dicho reino podría instalarse en esta dimensión de la existencia, toda vez que todos los seres humanos se incorporaran al catolicismo, y lo practicaran de manera comprometida. Sin ser este el espacio para su análisis profundo, destaca el grado de aserción presente en la cita, que asegura que la ICAR tiene “toda la verdad revelada por Dios, y todos los medios de la gracia.” De ser así, sería natural que sólo desde el catolicismo pudiera establecerse con plenitud ese anhelado Reino de Dios.

En 2.8.3, la doctrina histórica de la ICAR se asemeja a un tesoro, de cuya riqueza pueden abreviar tanto los creyentes como “los que no creen en Él [Dios] de forma explícita”. Desde la lógica de la acumulación de capital, el término ‘tesoro’ tiene connotaciones positivas evidentes, cuya propiedad corresponde a la Iglesia, y cuya difusión es ahora una tarea generosa del Concilio. Desde este supuesto se construye la metáfora ontológica. El acervo documental de la ICAR es, ciertamente, copioso. Máxime a inteligencia de que se trata de una institución milenaria, difundida por todo el mundo. Baste aquí con señalar el recurso empleado para aludir a tal acervo en un texto conciliar que propone compartir esa riqueza con quienes no son católicos.

También aparece en la cita una metáfora del tipo orientacional al motivar tanto a los creyentes como a los escépticos a actuar “bajo el impulso del amor”. La preposición ‘bajo’ refiere una relación de influencia, en la que el amor debe prevalecer *sobre* los sujetos aludidos. Éstos, por tanto, deben subordinarse al impulso del amor, y no en sentido contrario. O dicho de otra manera, tal impulso no se configurará en función de los individuos.

A su vez, en el decreto *Ad Gentes Divinitus* también se cruza la alusión a *alter* con el empleo de metáforas ontológicas. Como se recordará, se trata de un documento que discute el papel misionero de la Iglesia. Esta labor es exitosa en la medida en que la institución logra establecerse en algún territorio –geográfico o simbólico– en el que antes no tenía presencia, o bien, ésta era muy débil. Por lo mismo, la ICAR puede compararse con una planta, cuyas raíces deben afianzarse (arraigar) en el suelo para que goce de un buen soporte:

(2.8.4) El fin propio de esta actividad misionera es la evangelización y la plantación de la Iglesia en los pueblos o grupos humanos en los cuales no ha arraigado todavía.

Ad Gentes Divinitus, 6

En un sentido estricto, y en atención a sus características ontológicas, una institución no puede ser plantada, como sucede con los seres vivos incapaces de trasladarse de un lugar a otro (para definir aristotélica y brevemente a las plantas). Se trata, pues, de un par de

metáforas (la “plantación” y la acción de “arraigar”) en las que la alteridad participa de manera pasiva, como mero destinatario de la labor misionera en territorios donde el catolicismo seguramente es un elemento de la cultura emergente, o no hegemónica (al menos por el momento).

Aparecen también en los textos alusiones metafóricas que no necesariamente se refieren a la Iglesia de manera directa, sino a otra instancia relacionada con ella y con la alteridad. Para citar un ejemplo conviene retomar el *Unitatis Redintegratio*, en el que el CVII considera que sus trabajos pueden contribuir para derribar los muros simbólicos que separan a las iglesias de Oriente y Occidente:

(2.8.5) ...este Sacrosanto Concilio espera que, derrocado todo muro que separa a la Iglesia occidental y la oriental, se hará una sola morada, cuya piedra angular es Cristo Jesús, que hará de las dos una sola cosa.

Unitatis Redintegratio, 18

En la cita hay al menos tres metáforas ontológicas. La primera corresponde a los “muros” que representan todas las discrepancias, históricas y coyunturales, existentes entre ambas iglesias. En ese sentido, debe señalarse una toma de postura de parte de los obispos por la cual consideran que la eliminación de esos muros es posible, y que puede trabajarse en ese sentido, más allá de lo que consideran que debe hacerse para ese fin. Con las barreras derribadas, “se hará una sola morada”. Bajo el supuesto que se ha señalado antes, referido a que la intención ulterior de la ICAR es incorporar en su seno a todos los cristianos, es válido sospechar que en este caso, esa única morada equivale otra vez a la institución católica. Un poco más significativa resulta la tercera figura, que equipara a Jesucristo con la “piedra angular” de esa casa común. El rasgo compartido entre Jesús y la piedra es su carácter de soporte estructural. De hecho, es extraño que en este caso no sea mencionada la referencia bíblica de la que se recupera la metáfora de la piedra angular, proveniente del Salmo 117: “La piedra que desecharon los constructores es ahora la piedra angular”. Los salmos son composiciones poéticas atribuidas tradicionalmente al Rey David, y están compilados en el Antiguo Testamento de la Biblia. Luego de la resurrección de Jesús, se retomó el salmo citado para aludir a Cristo, quien, después de ser condenado a muerte por

su pueblo, se convirtió en pilar ideológico de una religión emergente. Al no haber mayores objeciones ni en Oriente ni en Occidente para aceptar la figura de Cristo como “piedra angular” del cristianismo, en ella recargan los obispos conciliares sus deseos de que ambas iglesias se conviertan en “una sola cosa”.

La relación entre la ICAR y otra vertiente religiosa –el judaísmo – da pie a una expresión metafórica más. La siguiente cita, que corresponde a la Declaración *Nostra Aetate*, sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, ya había sido analizada en 2.6:

(2.8.6) La Iglesia no puede olvidar que ha recibido la revelación del Antiguo Testamento por medio de aquel pueblo con el que Dios, por su inefable misericordia, se dignó establecer la Antigua Alianza, ni puede olvidar que se nutre de la raíz del buen olivo, en que se han injertado las ramas del olivo silvestre, que son los gentiles.

Nostra Aetate, 4

En esta ocasión se analiza el fragmento en función de las metáforas ontológicas que incluye: “la revelación”, para nombrar un mensaje Dios mediante el cual se descubre algo nuevo; y los olivos –tanto el bueno como el silvestre – cuya transferencia semántica no es del todo transparente. Como muchos de los textos bíblicos, la cita no está exenta de alguna ambigüedad. Es más o menos claro que la expresión ‘gentiles’ alude a quienes aún no acogen el cristianismo; pero las palabras atribuidas a Pablo (vale recordar que se está parafraseando su Epístola a los Romanos) no aclaran si el cristianismo se propone como una nueva manera de vivir el judaísmo, dentro de él; o bien, como una religión completamente nueva y distinta. Sin embargo, y más allá de este dilema, el “buen olivo” es una metáfora con la que se representa al cristianismo, sea éste una corriente del judaísmo o una nueva religión. En el buen olivo han de injertarse las ramas del olivo silvestre (que por ser silvestre, parece que no puede ser ‘bueno’). Para que no quede lugar a dudas, el propio texto explica quiénes son esas ramas: los gentiles. Ya antes se explicó que con ese nombre etiquetaban los antiguos judíos a todos los extranjeros; y que por extensión, la ICAR lo emplea para referirse a quienes aún no abrazan el catolicismo.

A partir de la taxonomía metafórica propuesta por Lakoff y Johnson, y que se ha empleado en este trabajo, las de carácter ontológico son las más recurrentes en el discurso del CVII:

once de los catorce casos registrados en el *corpus* corresponden a esta categoría, como puede verse en la Tabla 8:

Tabla 8
Relación de expresiones metafóricas en los documentos del CVII

Categoría	Caso	En sustitución de	Documento en el que se encuentra
Ontológicas	1) Un solo rebaño y un solo Pastor	La ICAR (el rebaño) y el papa (el pastor)	<i>Sacrosanctum Concilium</i>
Ontológicas	2) Único rebaño de Dios	La ICAR	<i>Unitatis Redintegratio</i>
	3) La patria celestial	La vida eterna o la salvación	
	4) El tesoro doctrinal	Acervo de documentos y tradiciones doctrinales de la ICAR	<i>Gaudium et Spes</i>
	5) La plantación de la Iglesia	El establecimiento de la ICAR en un nuevo territorio	<i>Ad Gentes Divinitus</i>
	6) En los pueblos o grupos humanos en los cuales no ha arraigado todavía	La consolidación institucional de la ICAR en los nuevos territorios	
	7) Derrocado todo muro que separa a la Iglesia occidental y la oriental...	La resolución de las discrepancias entre ambas iglesias	<i>Unitatis Redintegratio</i>
	8) Se hará una sola morada	Los fieles de ambas iglesias se alinearán en una sola (la ICAR)	
	9) Piedra angular	Soporte estructural de la ICAR (la morada)	
	10) La revelación	Un mensaje específico de Dios	<i>Nostra Aetate</i>
	11) Buen olivo / olivo silvestre	El cristianismo y quienes aún no se convierten, respectivamente	
Orientacionales	12) Signo levantado en medio de las naciones para que debajo de él se congreguen en la unidad los hijos de Dios	Subordinación de todos los seres humanos a los designios de la ICAR	<i>Sacrosanctum Concilium</i>
	13) Bajo el impulso del amor	Afectados por la influencia del amor (o de su impulso)	<i>Gaudium et Spes</i>
De recipiente	14) Los que están afuera	Los no católicos	<i>Sacrosanctum Concilium</i>

En este punto conviene destacar la pertinencia de las metáforas como recurso expresivo de enorme potencial descriptivo, y en el caso de los textos conciliares, de gran valor doctrinal. Como se hace ver en el análisis, su empleo no es gratuito. A través de ellas se simplifican conceptos complejos relativos a asuntos específicos de la ICAR, y de su relación con el

mundo contemporáneo. La selección de las expresiones tampoco puede descuidarse. Así por ejemplo, la metáfora del rebaño es pertinente al hablar de una institución en la que resulta plausible la homogeneidad de maneras de ser y pensar, tanto como la concentración del poder y la autoridad en pocas personas, cuando no una sola. En este sentido, es clara la alusión al papa cuando se habla del “Pastor”, aunque la figura también es lícita cuando se aplica a los obispos como titulares de una diócesis concreta; o incluso para los presbíteros responsables de una parroquia.

Huelga comentar que una metáfora como la relación rebaño-pastor no necesariamente funcionaría en otros escenarios de estructura similar. Los militantes de un partido político difícilmente se asumirían como el rebaño guiado por un pastor, ya se trate de su líder general o de uno de sus candidatos en el contexto de un proceso electoral. Las metáforas, por tanto, requieren cierto cuidado en su elaboración, para evitar connotaciones no deseadas.

Por último, dentro del análisis del empleo de figuras literarias en el *corpus*, se presentan dos símiles o comparaciones localizadas en la Constitución *Gaudium et Spes*. Es importante señalar aquí la diferencia estructural entre la metáfora y la comparación, que radica en el carácter explícito de los objetos vinculados por una relación de semejanza, correspondiente a la comparación. La metáfora, por su parte, explicita uno de los objetos mientras que el otro queda apenas sugerido, sin llegar a ser mencionado. Eso no sucede en la *Gaudium et Spes*, cuando aborda el tema del respeto a la persona humana:

(2.8.7) Descendiendo a consecuencias prácticas de máxima urgencia, el Concilio inculca el respeto al hombre, de forma que cada uno, sin excepción de nadie, debe considerar al prójimo como *otro yo*⁶⁴, cuidando en primer lugar de su vida y de los medios necesarios para vivirla dignamente⁶⁵, no sea imitemos a aquel rico que se despreocupó por completo del pobre Lázaro⁶⁶.

Gaudium et Spes, 27

⁶⁴ En cursivas en el original.

⁶⁵ Cfr. St 2, 15-16

⁶⁶ Cfr. Lc 16, 19-31

Mediante una comparación queda planteada una de las valoraciones de la alteridad más fértiles de este trabajo: “considerar al prójimo como *otro yo*”. Lo primero que debe señalarse es la amplitud implicada en el término empleado. El “prójimo”, tal y como se presenta aquí, parece equivaler a cuanto cabe en “no-yo”; esto es, que todas las personas que no son uno mismo, o todas las comunidades que no son la propia ICAR, deben ser consideradas como *otro yo*. En su análisis inmediato, las valoraciones subyacentes parecen fundarse en la buena voluntad de los autores de los textos. Antes bien, para matizar este posicionamiento, haría falta sopesar individualmente cada uno de los matices que, a manera de piezas sueltas y recopiladas en categorías de análisis, se han escudriñado en este trabajo. Con base en los ejemplos vistos hasta aquí, es posible sostener que si bien se registran intentos auténticos de acercamiento a *alter*, éstos no se asumen en abierta igualdad de condiciones. Tal estado de la cuestión recuerda la concepción de igualdad que sugirió George Orwell en su famosa *Rebelión en la granja*, en la que la proclama final de los cerdos sostenía que “todos los animales son iguales, pero algunos animales son más iguales que otros” (Orwell, 2003:79).

La segunda comparación inscrita en el fragmento de texto sugiere a una primera persona del plural, a un ‘nosotros’ que debe evitar el error cometido por el hombre rico, protagonista de otra de las parábolas de Jesús. Se trata de un hombre que en vida fue rico y egoísta, que jamás compartió con el pobre Lázaro ni una migaja del pan que le sobraba. Cuando ambos murieron, Lázaro llegó al Cielo y el hombre rico, al infierno. El mayor tormento de este hombre fue acompañar su sufrimiento con la imagen de Lázaro feliz, junto a Abraham (Lc 16, 19-31). Por ello, rogó a éste que permitiera a Lázaro mojar en agua la punta de su dedo y refrescar con él la lengua del hombre rico. Huelga apuntar que Abraham no accedió a tal petición dada su noción de justicia.

El relato viene a cuenta de la comparación sugerida. El CVII, a través de sus obispos, exhorta a los católicos a no ser como el hombre rico que en vida no se compadeció de Lázaro. Por tanto, los católicos deben vigilar las condiciones de vida de propios y extraños, procurando que éstas gocen de la dignidad que corresponde a la condición humana. El destino del hombre rico –su condenación eterna– no se menciona de manera explícita en el

texto; pero es materia conocida para los *insiders*, aquellas personas que son destinatarios de este tipo de documentos, y que bien pueden compararse a sí mismos con el personaje de la parábola.

2.9 Construcciones ideológicas en torno a la alteridad presentes en los textos

La última de las categorías de análisis que se incluyen en este trabajo corresponde a cuanto puede rastrearse en términos valorativos al cruzar la ideología con el discurso de un individuo o grupo social determinado (van Dijk, 2003a). En el supuesto de que el Análisis Crítico del Discurso comprende una interfase entre la Lingüística y las ciencias sociales en general (van Dijk, 2003b: 145 y ss), es pertinente retomar el concepto de *habitus* que, desde la Sociología, construyó Pierre Bourdieu. En términos generales, se trata de un modelo, o bien, una matriz que modula las percepciones, las valoraciones, y por consiguiente, las acciones de los individuos. Dicho modelo de comprensión del mundo está socialmente construido a partir de prácticas y ritos significativos y específicos, tales como la educación, la convivencia, la adquisición de competencias lingüísticas, así como la participación en el seno de las llamadas “estructuras sociales objetivas”: instituciones como el estado, la iglesia, la escuela o la familia, por mencionar algunas de ellas (Bourdieu, 1990).

El discurso es la materialización lingüística del *habitus*, que a su vez es la materia prima de las construcciones ideológicas, mediadas por la inserción individual en el seno de una comunidad. Como se ha visto hasta aquí, los obispos que participaron en el Concilio Vaticano II no se despojaron de su ideología, ya como individuos o como miembros de una misma institución. Este apartado rescata algunos ejemplos de texto que destacan por su dosis ideológica, los cuales pueden ser colocados con ejemplos de las categorías anteriores, en los que también se han señalado rasgos de este orden.

El primer elemento digno de ser abordado tiene que ver con la resignificación del ecumenismo que planteó el CVII. Aun cuando subyace en su discurso un cariz endocéntrico, que sugiere que para los obispos católicos sólo es plausible la propia práctica

religiosa; también es explícito un intento de acercamiento de parte de la ICAR al ‘otro’. La nueva noción de ecumenismo que planteó el Concilio no se circunscribió a convocar a todas las diócesis católicas del mundo. Antes bien, le dio cabida –aunque sólo fuera como testigos – a ministros de otras religiones cristianas. En términos ideológicos, se trató de algo sin precedentes en la historia de una institución tradicionalmente conservadora y ajena a la interlocución con *alter*. Este rasgo del CVII fue propuesto por Juan XXIII desde la publicación de la bula *Humanas Salutis*⁶⁷, con la que convocó al Concilio:

(2.9.1) El eco gozoso que en todos los católicos suscitó el anuncio de este acontecimiento, las oraciones elevadas a Dios con este motivo sin interrupción por toda la Iglesia, y el fervor realmente alentador en los trabajos preparatorios, así como el vivo interés o, al menos, la atención respetuosa hacia el Concilio por parte de los no católicos y hasta de los no cristianos, han demostrado de la manera más elocuente que a nadie se le oculta la importancia histórica de este hecho.

Humanas Salutis, 5

(2.9.2) En un tiempo, además de generosos y crecientes esfuerzos que en no pocas partes se hacen con el fin de rehacer aquella unidad visible de todos los cristianos que responda a los deseos del Redentor Divino, es muy natural que el próximo Concilio aclare los principios doctrinales y dé los ejemplos de mutua caridad, que harán aún más vivo en los hermanos separados el deseo del presagiado retorno a la unidad y le allanarán el camino.

Humanas Salutis, 7

Se trata de dos ejemplos que se habían analizado con anterioridad, en una clave que sugirió la centralidad del catolicismo en la cuestión cristiana en general. Esto es, los obispos conciliares ciertamente están haciendo un esfuerzo –al menos discursivo – por acercarse a sus interlocutores, cristianos o no. En ese sentido, atraviesa al CVII un espíritu incluyente y un afán de conciliación que se antoja honesto. De esta forma, se presume que los autores de los textos se consideran poseedores de una razón que no asiste a sus interlocutores, pero que ello no descalifica a estos últimos para dialogar en aras de establecer un acuerdo. Como se ha visto en otros ejemplos, y en algunos de los que siguen, ese acuerdo implicaría, básicamente, convencer a *alter* de acoger las creencias y las prácticas propias.

⁶⁷ Conviene recordar en este punto que el documento en cuestión tiene el carácter de Constitución Apostólica, con el componente normativo que implica esa figura.

En este mismo tenor se mantiene el discurso eclesiástico al referir la diversidad constitutiva de la ICAR. La *Lumen Gentium* es una constitución dogmática cuyo objeto central es la (re)definición de la propia Iglesia a partir de las conclusiones del CVII. El componente dogmático del documento refuerza el valor de lo que se afirma en él como algo que debe convocar a toda la comunidad católica en torno a una misma serie de ideas: una especie de “cierre de filas” sobre un asunto específico de interés común. Esto hace significativa la postura de los obispos sobre su propia institución:

(2.9.3) No hay, por consiguiente, en Cristo y en la Iglesia ninguna desigualdad por razón de la raza o de la nacionalidad, de la condición social o del sexo, porque *no hay judío ni griego, no hay siervo o libre, no hay varón ni mujer. Pues todos vosotros sois “uno” en Cristo Jesús*⁶⁸ (Ga 3,28; cf. Col 3,11).

Lumen Gentium, 32

En el ámbito discursivo, la ICAR reconoce la diversidad de su composición, pues tanto los ministros como los laicos provienen de numerosos países, con sus correspondientes culturas. Hay en la Iglesia hombres y mujeres, de todas las edades y condiciones socioeconómicas. La institución establece la igualdad de condiciones entre todos sus integrantes a través de un texto con carácter de constitución. Al respecto, llama la atención la contrariedad implicada en la imposibilidad que prevalece para las mujeres referida al ejercicio ministerial católico. Cuanto se sostiene en los textos conciliares no necesariamente tiene eco en la práctica cotidiana de la Iglesia, y tal vez obedece al afán renovador que inspiró a sus autores, que fueron convocados a trabajar en la lógica del *aggiornamento* (“puesta al día”) que propuso Juan XXIII.

Tal actitud reaparece en otros ejemplos significativos. La *Gaudium et Spes* es también una constitución, y uno de los documentos emblemáticos del CVII. Su primer capítulo, que versa sobre la dignidad de la persona humana, inicia de la siguiente manera:

(2.9.4) Creyentes y no creyentes están generalmente de acuerdo en este punto: todos los bienes de la tierra deben ordenarse en función del hombre, centro y cima de todos ellos.

Gaudium et Spes, 12

⁶⁸ Tanto las cursivas como las comillas en “uno” aparecen así en el original.

La cita puede leerse de varias maneras. La más evidente de ellas coloca al ser humano como la razón de ser de cuanto existe, pues somos “centro y cima” de todos los bienes de la Tierra. El recurso argumentativo que valida tal teoría está en la apelación a que se trata de una convención que se presume universal: tanto los creyentes como quienes no creen en Dios coinciden en la supremacía del ser humano en la Tierra, razón que otorga a nuestra especie el derecho de disponer de los recursos naturales como juzguemos conveniente. De esta misma lectura puede desprenderse una un poco más romántica o humanista, que postule la centralidad del ser humano no tanto por su supremacía o superioridad, sino por su propia dignidad. Al tratarse de una institución milenaria, en la que históricamente se subordinó el desarrollo humano a lo que se entendía como el plan de Dios operado por sus ministros terrenales; esta revaloración de la condición humana se antoja como una conquista en los términos del desarrollo de la persona. La Iglesia reconoce en ese mismo documento que su papel no debe ser sólo rector, sino también de acompañamiento a los individuos y a los grupos sociales; a quienes asiste una realidad sociocultural compleja, y a veces dramática. Aquí viene a cuento el inicio de esta constitución –el primer párrafo – cuyas dos primeras palabras llenas en latín dan nombre al texto:

(2.9.5) 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 los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón. La comunidad cristiana está integrada por hombres que, reunidos en Cristo, son guiados por el Espíritu Santo en su peregrinar hacia el reino del Padre y han recibido la buena nueva de la salvación para comunicarla a todos. La Iglesia por ello se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia.

Gaudium et Spes, 1

Conviene destacar que el texto, en su primer enunciado, involucra no sólo a la jerarquía católica o a la institución, sino a todos los discípulos de Cristo: los cristianos. Se trata de un ‘nosotros’ incluyente, que abarca también a los cristianos de otras denominaciones. Tal afirmación propone una apropiación de la doctrina cristiana que privilegia la dimensión social y el desarrollo humano por encima de las cuestiones escatológicas, aunque éstas permanecen como razón ulterior del quehacer cristiano: “[los cristianos] son guiados por el Espíritu Santo en su peregrinar hacia el reino del Padre y han recibido la buena nueva de la salvación para comunicarla a todos.” De esta forma, parece que lo que propone el CVII a

través de la *Gaudium et Spes* es invertir el sentido de su quehacer: en vez de evangelizar primero a la humanidad para que ésta, empapada de las ideas de Cristo, sea cada vez más justa; los cristianos deben socorrer a quienes padecen injusticia, pobreza y otras formas de marginación, para que el mensaje cristiano prospere en un segundo momento, a partir de que el mundo vaya siendo paulatinamente un mejor lugar para vivir.

Estos rasgos de apertura y compromiso social, presentes al menos en la dimensión discursiva, establecen relaciones de contrariedad al colocarse frente a otros ejemplos que se han analizado antes, y a otros por mencionar. Uno de los casos que sobresalen aparece en la propia *Gaudium et Spes*. Como se decía arriba, la ICAR se dice respetuosa de la condición humana, pero también hay en ella elementos que no celebra. Tal es el caso del ateísmo, que es visto por los padres conciliares como un problema del mundo contemporáneo:

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

Gaudium et Spes, 19

Es categórico el rechazo al ateísmo, e incluso se utiliza la palabra ‘culpa’ para referirse no sólo a quienes viven en esa condición, sino también a quienes la fomentan. Al respecto, llama la atención la amonestación que los padres conciliares hacen a los propios creyentes, cuyas conductas o conocimiento defectuoso de la doctrina cristiana, según ellos, se convierte en un obstáculo para la difusión plena del cristianismo. Al tiempo que esta reflexión puede asumirse como un ejercicio autocrítico por parte de la ICAR, se refuerza también el componente ideológico por el que se asume que la manera correcta de vivir implica reconocer la existencia de Dios. Unos cuantos párrafos más adelante se añade más información en ese tenor:

(2.9.7) La Iglesia, fiel a Dios y fiel a los hombres, no puede dejar de reprobado con dolor, pero con firmeza, como hasta ahora ha reprobado, estas perniciosas doctrinas y conductas [las relacionadas con el ateísmo], que son contrarias a la razón y a la experiencia humana universal, y privan al hombre de su innata grandeza.

Gaudium et Spes, 21

El empleo de expresiones cargadas de una fuerte dosis axiológica, tales como “perniciosas”, o “contrarias a la razón” ya se ha analizado en otros apartados. Reaparece aquí el ejemplo en función del cariz ideológico que se refleja en ellas. Y si bien la Iglesia condena el ateísmo, explícitamente reconoce también la corresponsabilidad de los creyentes y los no creyentes en la dinámica sociocultural. Así se sugiere unas líneas más adelante en el mismo documento:

(2.9.8) La Iglesia, aunque rechaza en forma absoluta el ateísmo, reconoce sinceramente que todos los hombres, creyentes y no creyentes, deben colaborar en la edificación de este mundo, en el que viven en común. Esto no puede hacerse sin un prudente y sincero diálogo. Lamenta, pues, la Iglesia la discriminación entre creyentes y no creyentes que algunas autoridades políticas, negando los derechos fundamentales de la persona humana, establecen injustamente. Pide para los creyentes libertad activa para que puedan levantar en este mundo también un templo a Dios. E invita cortésmente a los ateos a que consideren sin prejuicios el Evangelio de Cristo.

Gaudium et Spes, 21

Se trata de una especie de llamado al trabajo compartido, en el que destaca el papel que juegan los gobernantes (“las autoridades políticas”), a quienes se les demanda que respeten el derecho de los creyentes a manifestar su fe. Puede inferirse en el fondo del asunto el dilema suscitado a partir de la emergencia de los estados laicos, sobre todo en los países occidentales y en los años posteriores a la Revolución Francesa. Si bien el texto no reclama de manera explícita el derecho a fundar “estados confesionales”, sí sugiere la aceptación del vínculo con lo religioso en todas las esferas de la sociedad donde los creyentes quieran manifestarlo, incluyendo la política.

Ahora bien, es probable que el mayor de los rasgos ideológicos presentes en el *corpus* tenga que ver con la convicción de los padres conciliares referida a la legitimidad de la ICAR como la legítima institución fundada por Cristo, y por consiguiente, la que ostenta mayor autoridad moral sobre las demás. Esta tesis ya ha sido señalada mediante la deconstrucción de múltiples fragmentos de texto, a través de las diversas categorías de análisis. El decreto

Unitatis Redintegratio es rico en expresiones cuyo trasfondo alberga esta construcción ideológica. Vale la pena recordar aquí lo que dice el documento sobre la relación con los “hermanos separados”:

(2.9.9) En esta una y única Iglesia de Dios⁶⁹, ya desde los primeros tiempos, se efectuaron algunas escisiones que el Apóstol condena con severidad⁷⁰, pero en tiempos sucesivos surgieron discrepancias mayores, separándose de la plena comunión de la Iglesia no pocas comunidades, a veces no sin responsabilidad de ambas partes.

Unitatis Redintegratio, 3

Al señalar que las escisiones han sido diversas, y desde los primeros días del cristianismo, se reitera categóricamente que la católica es la “una y única Iglesia de Dios”. Aunque de manera tangencial se reconoce algo de responsabilidad propia en estas rupturas, el CVII se recarga en la autoridad de San Pablo (“el Apóstol”, autor de las epístolas referidas en la cita mediante notas de pie de página) para condenarlas. Se reafirma un punto de partida ideológico que queda colocado como un supuesto ante el subtema que se aborda en el número siguiente, dentro de la estructura del decreto. Se trata del número 4, en el que no sólo se presenta una definición de ecumenismo, sino que se proponen algunas acciones concretas para “favorecer la unidad de los cristianos”:

(2.9.10) Por "movimiento ecuménico" se entiende el conjunto de actividades y de empresas que, conforme a las distintas necesidades de la Iglesia y a las circunstancias de los tiempos, se suscitan y se ordenan a favorecer la unidad de los cristianos.

Tales son, en primer lugar, todos los intentos de eliminar palabras, juicios y actos que no sean conformes, según justicia y verdad, a la condición de los hermanos separados, y que, por tanto, pueden hacer más difíciles las mutuas relaciones en ellos; en segundo lugar, "el diálogo" entablado entre peritos y técnicos en reuniones de cristianos de las diversas Iglesias o comunidades, y celebradas en espíritu religioso. En este diálogo expone cada uno, por su parte, con toda profundidad la doctrina de su comunión, presentado claramente los caracteres de la misma. Por medio de este diálogo, todos adquieren un conocimiento más auténtico y un aprecio más justo de la doctrina y de la vida de cada comunión; en tercer lugar, las diversas comuniones consiguen una más amplia colaboración en todas las obligaciones exigidas por toda conciencia cristiana en orden al bien común y, en cuanto es posible, participan en la oración unánime. Todos, finalmente, examinan su fidelidad

⁶⁹ Cf. 1 Co 11,18-19; Ga 1,6-9; Jn 2,18-19

⁷⁰ Cf. 1 Co 1,11ss et 22

a la voluntad de Cristo con relación a la Iglesia y, como es debido, emprenden animosos la obra de renovación y de reforma.

Unitatis Redintegratio, 4

El ecumenismo es, ante todo, algo que debe ejercerse y no sólo entenderse en un plano teórico o hipotético. Implica “actividades y empresas”, y no se reduce a un concepto o una disposición de parte de los católicos. Una vez más es patente un dinamismo que sale al encuentro de *alter*, en vez de esperarlo en casa. Algunas acciones que se proponen para lograr este encuentro, y una ulterior unidad entre los cristianos, son la eliminación de las palabras, juicios y actos que descalifiquen al otro; el diálogo entre los peritos de todas las vertientes cristianas, en el que se privilegien las coincidencias por encima de las discrepancias; la oración en conjunto con los fieles de cualquier veta cristiana y, por último, el examen de conciencia individual que vincule la pertenencia a la Iglesia con el cumplimiento de la voluntad de Dios.

Al colocar estos dos fragmentos de texto uno frente a otro se infiere la convocatoria de la jerarquía católica a todos sus fieles para establecer vínculos fraternos con los “hermanos separados”. Mas persiste la convicción de que la Iglesia es “una y única”, por lo que también se está sugiriendo, al menos tácitamente, que el anhelado encuentro con los otros (los “hermanos separados” en este caso), tiene como fin último la reintegración de éstos en el seno de la ICAR, de donde nunca debieron haber salido.

Para finalizar este apartado, se recoloca también por sus connotaciones ideológicas el mensaje particular que los padres conciliares dirigieron a las mujeres. El hecho mismo de que exista un texto dirigido a las mujeres, sin que haya un correlato para su contraparte masculina ni en esa serie de mensajes, ni en el resto del *corpus*, sugiere que ambos géneros no son tratados por los obispos conciliares en auténticas condiciones de igualdad. Una valoración del papel histórico de la mujer en la cultura occidental puede justificar el discurso que pretenda desagaviar a la mujer, en el supuesto de que se intente resignificar su rol en el mundo contemporáneo, reconociendo tanto sus méritos históricos como los presentes. Algo así parece intentar el CVII al dirigirse a las mujeres de esta forma:

(2.9.11) La Iglesia está orgullosa, vosotras lo sabéis, de haber elevado y liberado a la mujer; de haber hecho resplandecer, en el curso de los siglos, en la diversidad de sus caracteres, su innata igualdad con el hombre.

*Mensajes del Concilio a la Humanidad
A las mujeres, 2*

En efecto, la ICAR parece señalarse a sí misma como una excepción en un contexto global que ha tendido al machismo a lo largo de la historia. Tal idea se explicaría a partir del peso simbólico que ejercen en la iconografía católica las figuras de la Virgen María y de las diversas mujeres reconocidas como santas. Sin embargo, la inoportuna exaltación de otras “virtudes femeninas” obliga a matizar tal posicionamiento:

(2.9.12) Vosotras, sobre todo, vírgenes consagradas, en un mundo donde el egoísmo y la búsqueda de placeres quisieran hacer la ley, sed guardianas de la pureza, del desinterés, de la piedad. Jesús, que dio al amor conyugal toda su plenitud, exaltó también el renunciamiento a ese amor humano cuando se hace por el amor infinito y por el servicio a todos.

*Mensajes del Concilio a la Humanidad
A las mujeres, 8*

Ya se ha señalado antes que, para dirigirse a los hombres que consagran su vida a Dios (sacerdotes, frailes, hermanos y demás figuras de cualquier congregación religiosa), el CVII jamás aludió a su condición virginal, y acaso aludió a la castidad al abordar el tema del sacerdocio en el decreto *Presbyterorum Ordinis*. Por ende, no es fácil explicar por qué se celebra tanto la virginidad en las mujeres de la vida consagrada (entiéndase, las religiosas pertenecientes a cualquier congregación) sin topar con un dejo de machismo inscrito en el discurso de los obispos. Expresiones de este cariz coexisten con las políticas eclesiásticas – vigentes hasta la fecha – que niegan el ejercicio sacerdotal a las mujeres. La “innata igualdad con el hombre” que se pregonaba en el mensaje se encuentra en una fuerte relación de contrariedad, tanto con otros fragmentos del mismo texto como con las prácticas ordinarias del catolicismo.

Conclusiones y ejes para seguir trabajando

A lo largo de este trabajo se señaló en diversas ocasiones que el hecho de que el Concilio Vaticano II se haya proclamado como un concilio ecuménico abrió un umbral de ambigüedad que en cierta forma se constata en su análisis discursivo. La cabalidad de la expresión ‘ecuménico’ no tiene objeción en cuanto que dicha asamblea convocó a la totalidad de los obispos de la Iglesia Católica, quienes representaron a todas las diócesis católicas del orbe (Schatz, 1999). Sin embargo, desde la bula *Humanas Salutis* quedó propuesta una nueva concepción de ecumenismo, en la que se involucró también a la alteridad, entendida como los no católicos en general, más allá de las categorías que se propusieron aquí.

Ahora bien, y en atención a lo que se percibe a través de los documentos analizados, los trabajos del CVII privilegiaron todavía una lógica de reflexión endógena, en la que mayoritariamente se habla de *ego*, de la propia ICAR y de sus fieles. La totalidad de las menciones a la alteridad está compilada en el Anexo 1, y se concentra en poco más de treinta páginas⁷¹. Así las cosas, “los otros” no necesariamente son un tema central de las discusiones conciliares, aunque también sea cierto que pocas veces en la historia de los concilios habían sido referidos, mucho menos en esta proporción, que históricamente es la más abundante. En decretos como el *Unitatis Redintegratio* y el *Orientalium Ecclesiarum* puede afirmarse sin tapujos que *alter* es el tema de la enunciación en clave lingüística. Esto es, que en estos dos textos, la alteridad se asume como algo conocido, dado, de lo cual se pueden hacer reflexiones nuevas. La información nueva que se coloca sobre algo conocido, en términos lingüísticos, se conoce como ‘rema’, concepto que se contrapone al ‘tema’ precisamente por el carácter “conocido” del objeto del cual se habla (Simone, 2001:324 y ss).

⁷¹ Conviene señalar en este punto que la totalidad de los veintiún textos conciliares conforman un volumen de 464 páginas en la edición que se utilizó para este trabajo (editorial Lumen).

En esta lógica, “los otros” son tema en los textos conciliares en una proporción más bien escasa. En la mayor parte de sus apariciones dentro de los textos, la alteridad se propone como una suerte de rema, de algo que se añade a lo que ya es conocido, que las más de las veces es *ego*: la propia Iglesia y sus fieles. Tanto la una como los otros son el objeto del cual se habla en los documentos. El vínculo con *alter* aparece, en muchas ocasiones, como un atributo o una posibilidad para *ego*, sin que éste deje de protagonizar el discurso conciliar.

Por lo anterior, el CVII tiene un mérito no pequeño en materia de apertura y aceptación de la alteridad, pero que prevalece distante de un estado pleno. A veces de manera tácita, y en ocasiones explícitamente, el discurso de los obispos refiere una percepción diferenciada de los otros, y sugiere relaciones de cercanía-lejanía con respecto a ellos. En este sentido, es evidente en los textos analizados el mayor grado de empatía que se manifiesta al referirse a los cristianos de otras denominaciones, a comparación con otras categorías de la alteridad (y de manera más concreta, con los ateos). El punto de partida natural en la relación con los fieles que pertenecen a otras vetas del cristianismo es la celebración de las coincidencias, sobre todo en cuestiones escatológicas, y en menor medida, en algunas prácticas y costumbres comunes. La jerarquía católica reconoce a estos interlocutores como personajes que, ante todo, son diferentes; pero con quienes puede guardar cierta relación de cercanía.

Sin embargo, no sucede lo mismo con otras categorías de la alteridad. Al hacer alusión a los ateos, el Concilio es categórico al señalar y condenar una postura que le parece inadmisibles. Aun cuando en otros espacios de los textos se convoca a trabajar al lado de los ateos en aras de proyectos comunes de desarrollo social, la ICAR se desmarca de las “perniciosas doctrinas y conductas, que son contrarias a la razón y a la experiencia humana universal, y privan al hombre de su innata grandeza”, tal y como se refiere al ateísmo en la Constitución *Gaudium et Spes*. Esta postura, contrapuesta a las valoraciones que se hacen de los cristianos de otras denominaciones, permite señalar una concepción desigual de la alteridad en la que, como es de suponerse, los obispos privilegian a quienes son menos diferentes a sí mismos.

Otro matiz obligado al escudriñar el carácter ecuménico del CVII tiene que ver con las posibilidades reales de interlocución por parte de *alter*. Como se ha señalado, los ministros representantes de otras religiones fueron invitados como testigos meramente presenciales de las sesiones. Ninguno de ellos gozó de los privilegios de la voz ni del voto. Así las cosas, el grado de ecumenismo que asistió al Concilio no trascendió la dimensión del monólogo, al menos en términos institucionales. Por ende, los textos analizados de ninguna manera pueden dar cuenta de un diálogo interreligioso real. Antes bien, se trata de la toma de postura de la ICAR respecto a un repertorio muy variado de temas, de los cuales algunos involucran a la alteridad. En este sentido, conviene recordar que no todos los documentos conciliares incluyen menciones a *alter*. El CVII fue en buena medida un ejercicio de introspección de la propia Iglesia Católica, y ella misma es el objeto central de su discurso, lo cual establece una relación de poder de origen, que determina la centralidad de *ego* y la marginalidad de los demás.

Conviene también recolocar los alcances de cuanto puede rastrearse en términos ideológicos a través de un *corpus* de documentos eclesiásticos. Si bien se trata de conceptos íntimamente relacionados, de ninguna manera puede sustituirse una institución por su ideología, ni ésta por los documentos en los cuales se analiza. Es cierto que el punto de partida de este –y cualquier otro– análisis del discurso apuesta a que la ideología de la ICAR puede entresacarse mediante técnicas concretas de análisis aplicadas a algún tipo de texto. Sin embargo, no puede afirmarse sin cortapisas que la institución cree y practica todo aquello que sostiene en una serie de documentos; máxime a inteligencia de las negociaciones políticas, tanto internas como externas, que median su redacción. Prevalecen en los textos postulados suficientemente generales y abstractos como para fijar compromisos concretos por parte de la jerarquía católica. La aplicación del “espíritu conciliar” quedó recargada en las acciones que cada obispo, en su diócesis, determinó desde su propio criterio. La abstracción deliberadamente amplia como mecanismo discursivo que coadyuva a evadir un posicionamiento concreto es un recurso frecuente en el discurso de las instituciones (Fowler y Kress, 1983).

El discurso, a lo sumo, puede ser una de varias rutas que pueden seguirse para (de)construir la ideología de una institución. Y en el caso concreto de la Iglesia Católica, con su complejidad y presencia global, se hace necesario apelar a muchos otros indicadores, entre los cuales se encuentran todas las prácticas rituales; las estrategias de inserción y participación en la dinámica social de cada comunidad; las políticas y normas de ingreso y expulsión de la institución, por citar algunos ejemplos.

El CVII es una veta discursiva que difícilmente puede abordarse en su totalidad en una sola pieza de análisis. Este trabajo se circunscribió a los documentos oficiales emanados de las sesiones conciliares, que hoy son de dominio público. Un ejercicio interesante puede ser el rastreo de las actas de las sesiones, los comunicados, los memorandos, las entrevistas que los obispos concedieron a la prensa, y un largo etcétera que permitiría dimensionar el volumen discursivo en torno al Concilio.

Por otra parte, esta investigación se concentró en las representaciones de la alteridad visibles en el discurso de los textos referidos. Muchos otros ejes de análisis podrían ser objeto de investigaciones posteriores. Así como aquí se abordó la relación entre *ego* y *alter*, otro trabajo podría desanclarse de los sujetos como objeto de estudio y optar por temas como la vinculación entre la fe y la política, según la entiende la ICAR a través del CVII. Algo similar podría hacerse con la relación entre la fe y la ciencia, que en alguna medida también aparece referida en los textos.

En la introducción se señaló que desde el Concilio de Trento (1545-1563), este tipo de asambleas en el seno del catolicismo han procurado relacionar la complejidad de la dinámica institucional de la Iglesia con la complejidad sociocultural del mundo en general (Schatz, 1999). Por ende, en la medida en que el CVII responde a esa intención, su discurso podría analizarse desde el eje que relaciona al cristianismo con el desarrollo social. Otras interrogantes ligadas directamente a las anteriores podrían estudiar las representaciones de la ICAR en términos de la reivindicación de las minorías (cfr. los Mensajes del Concilio a la Humanidad), donde sería interesante rastrear la noción de ‘minoría’ adoptada por la institución. Mediante el análisis del discurso se puede indagar lo que dicen instituciones

como la Iglesia respecto a quién y por qué es marginado; así como las políticas y estrategias que cada actor social puede adoptar para paliar situaciones de ese tipo. El discurso eclesial contemporáneo tampoco puede desentenderse de conceptos como los derechos humanos, y desde esa perspectiva también puede analizarse el Concilio. Después de todo, a decir de la propia Iglesia a través de la *Gaudium et Spes*, “nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón”. El sendero que separa al dicho del hecho es materia de investigación lingüística en cuanto al dicho, y de muchas otras disciplinas científicas en cuanto al hecho.

Referencias bibliográficas

Anscombe, Jean-Claude y Oswald Ducrot, 1994 (1988) *La argumentación en la lengua*, Madrid, Gredos.

(1975) *Biblia de Jerusalén*. Bilbao, Desclee de Brouwer.

Bourdieu, Pierre (1990) *Sociología y cultura*, México, Conaculta-Grijalbo.

Brown, Gillian y George Yule (1993) *Análisis del discurso*. Madrid, Visor Libros.

Camps, Victoria (1976) *Pragmática del lenguaje y filosofía analítica*, Barcelona, Península.

Charaudeau, Patrick y Dominique Maingeneau 2005 (2002) *Diccionario de análisis del discurso*. Buenos Aires, Amorrortu.

Chiovaro, Francesco y Gérard Bessière (1997) *Urbi et orbi. Dos mil años de papado*. Barcelona, Ediciones B.

Coseriu, Eugenio (1981) *Lecciones de lingüística general*, Madrid, Gredos.

2000 (1992) *Diccionario de la lengua española*. Madrid, Real Academia Española.

Ducrot, Oswald (1972) *Dire et ne pas dire. Principes de sémantique linguistique*. París, Hermann.

Fontanier, Pierre (1968) *Les figures du discours*. París, Flammarion.

Fowler, Roger y Gunther Kress 1983 (1979) “II. Reglas y regulaciones”, en *Lenguaje y control* (trad. Valente Reyes), México, D. F., Fondo de Cultura Económica, pp. 39-64.

Grice, H. P. 1995 (1967) “Las intenciones y el significado del hablante”, en Valdés Villanueva, Luis. *La búsqueda del significado*. Madrid, Tecnos, pp. 511-530.

Grootendorst, Rob (2003) *A Systematic Theory of Argumentation. The Pragma-Dialectical Approach*. West Nyack, N. Y. Cambridge University Press.

Hugon, Eduardo (1990) *Las veinticuatro tesis tomistas*. México, D. F., Porrúa.

Iturrioz Leza, José Luis (2003) “Historia natural del género. La variación lingüística en el género gramatical en español”, en Guzmán Betancourt, Ignacio y Pilar Máynez (coords.) *Estudios de lingüística y filología hispánicas en honor de José G. Moreno de Alba*. México, D.F., UNAM, pp. 247-276.

Johnson, Paul (2004) *Historia del cristianismo*. Barcelona, Ediciones B.

Juan XXIII 1992 (1963) *Pacem in Terris* (encíclica), en Encíclicas sociales, Buenos Aires, Lumen, pp. 133-170.

Lakoff, George y Mark Johnson 1995 (1980) *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid, Cátedra.

Leal Carretero, Fernando (2003) “Algunas características sintácticas del español”, en Matute, Esmeralda y Fernando Leal Carretero (coords.), *Introducción al estudio del español desde una perspectiva multidisciplinaria*. Guadalajara, Universidad de Guadalajara, pp. 141-182.

Lyons, John 1997 (1995) *Semántica lingüística. Una introducción*. Barcelona, Paidós Comunicación.

Mora, Raúl H. (2002) *Tras el símbolo literario. Escuelas y técnicas de interpretación*. Tlaquepaque, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

Moscovici, Serge (1984) “The phenomenon of social representations”, en Farr, R. M. y S. Moscovici (comps.) *Social Representations*. Cambridge University Press. Cambridge.

Orwell, George 2003 (1945) *Rebelión en la granja*. México, D. F., Porrúa.

Raible, Wolfgang (2004) “¿Qué es un texto?” en *Función*, núms. 21-24. Guadalajara, Departamento de Estudios en Lenguas Indígenas, Universidad de Guadalajara. pp. 9-30.

Searle, John 1980 (1969) *Actos de habla. Ensayo de filosofía del lenguaje*, Madrid, Cátedra.

Schatz, Klaus (1999) *Los concilios ecuménicos: encrucijadas en la historia de la Iglesia*. Madrid, Trotta.

Schiffrin, Deborah (1994) *Discourse Markers*. Nueva York, Cambridge University Press.

Simone, Raffaele 2001 (1990) *Fundamentos de lingüística*. Barcelona, Ariel. (trad. María del Pilar Rodríguez Reina)

Stubbs, Michael 1987 (1983) *Análisis del discurso*. Madrid, Alianza (trad. Celina González).

Todorov, Tzvetan, 2003 (1982) *La conquista de América. El problema del otro*. México, D.F. Siglo XXI.

van Dijk, Teun A. 1983 (1980) *Estructuras y funciones del discurso*. México, D. F. Siglo XXI.

_____ 1993 (1980) *Estructuras y funciones del discurso*. México, D. F., Siglo XXI.

_____ 1996 (1978) *La ciencia del texto*. México, D. F., Paidós Comunicación.

_____ (2003a) *Ideología y discurso. Una introducción multidisciplinaria*. Barcelona, Ariel.

_____ (2003b) “La multidisciplinariedad del análisis crítico del discurso: un alegato en favor de la diversidad”, en Meyer, Michael y Ruth Wodak (comps.) *Métodos de análisis crítico del discurso*, México, D.F., Gedisa. pp. 143-177.

van Eemeren, Frans y Rob Grootendorst 2002(1992) *Argumentación, comunicación y falacias (una perspectiva pragma-dialéctica)*. Santiago, Universidad Católica de Chile.

s/a (1992) *Vaticano II. Documentos completos*, Buenos Aires, Lumen.

Referencias en Internet

http://www.churchforum.org.mx/info/Mujer/hay_sectas_dentro_de_la_iglesia.htm

ANEXO 1

Relación de menciones a los otros en los textos del Concilio Vaticano II

I. CONSTITUCIONES

1. Apostólica de Nuestro Santísimo Señor Juan XXIII por la que se convoca el Concilio Vaticano II

Cristianos de otras denominaciones

El eco gozoso que en todos los católicos suscitó el anuncio de este acontecimiento, las oraciones elevadas a Dios con este motivo sin interrupción por toda la Iglesia, y el fervor realmente alentador en los trabajos preparatorios, así como el vivo interés o, al menos, la atención respetuosa hacia el Concilio por parte de los **no católicos** y hasta de los no cristianos, han demostrado de la manera más elocuente que a nadie se le oculta la importancia histórica de este hecho. (núm. 5)

En un tiempo, además de generosos y crecientes esfuerzos que en no pocas partes se hacen con el fin de rehacer aquella unidad visible de todos los cristianos que responda a los deseos del Redentor Divino, es muy natural que el próximo Concilio aclare los principios doctrinales y dé los ejemplos de mutua caridad, que harán aún más vivo en los hermanos separados el deseo del presagiado retorno a la unidad y le allanarán el camino. (núm. 7)

A este coro de oraciones invitamos, finalmente, a todos los cristianos de las Iglesias separadas de Roma, a fin de que también para ellos sea provechoso el Concilio. Nos sabemos que muchos de estos hijos están ansiosos de un retorno a la unidad y a la paz, según la enseñanza de Jesús y su oración al Padre. Y sabemos que el anuncio del Concilio no sólo ha sido acogido por ellos con alegría, sino también que no pocos han ofrecido sus oraciones por el buen éxito de aquél y esperan mandar representantes de sus comunidades para seguir de cerca sus trabajos. Todo esto constituye para Nos motivo de gran consuelo y esperanza, y justamente para facilitar estos contactos creamos de tiempo atrás un secretariado con este fin concreto. (núm.20)

Pertenecientes a otras religiones

El eco gozoso que en todos los católicos suscitó el anuncio de este acontecimiento, las oraciones elevadas a Dios con este motivo sin interrupción por toda la Iglesia, y el fervor realmente alentador en los trabajos preparatorios, así como el vivo interés o, al menos, la atención respetuosa hacia el Concilio por parte de los no católicos y **hasta de los no cristianos**, han demostrado de la manera más elocuente que a nadie se le oculta la importancia histórica de este hecho. (núm. 5)

2. *Lumen Gentium*

Cristianos de otras denominaciones

Hay muchos que honran la Sagrada Escritura como norma de fe y vida, muestran un sincero celo religioso, creen con amor en Dios Padre Todopoderoso y en Cristo, Hijo de Dios Salvador; están sellados con el bautismo, por el que se unen a Cristo, y además aceptan y reciben otros sacramentos en sus propias Iglesias o comunidades eclesíásticas. (núm. 15)

Procuren, pues, finalmente, los obispos, según el venerable ejemplo de la antigüedad, prestar con agrado una fraterna ayuda a las otras Iglesias, especialmente a las más vecinas y a las más pobres, dentro de esta universal sociedad de la caridad.

La Divina Providencia ha hecho que varias Iglesias fundadas en diversas regiones por los apóstoles y sus sucesores, al correr de los tiempos, se hayan reunido en numerosos grupos estables, orgánicamente unidos, los cuales, quedando a salvo la unidad de la fe y la única constitución divina de la Iglesia universal, tienen una disciplina propia, unos ritos litúrgicos y un patrimonio teológico y espiritual propios. Entre las cuales, algunas, concretamente las antiguas Iglesias patriarcales, como madres en la fe, engendraron a otras como hijas y han quedado unidas con ellas hasta nuestros días con vínculos más estrechos de caridad en la vida sacramental y en la mutua observancia de derechos y deberes. Esta variedad de las Iglesias locales, tendiente a la unidad, manifiesta con mayor evidencia la catolicidad de la Iglesia indivisa. (núm. 23)

Es motivo de gran gozo y consuelo para este santo Concilio el que también entre los hermanos separados no falten quienes tributan el debido honor a la Madre del Señor y Salvador, especialmente entre los orientales, que concurren con impulso ferviente y ánimo devoto al culto de la siempre Virgen Madre de Dios. (núm. 69)

Pertenecientes a otras religiones

Por último, quienes todavía no recibieron el Evangelio, se ordenan al Pueblo de Dios de diversas maneras. En primer lugar, aquel pueblo que recibió los testamentos y las promesas y del que Cristo nació según la carne (cfr. Rm 9, 4-5). Por causa de los padres es un pueblo amadísimo en razón de la elección, pues Dios no se arrepiente de sus dones y de su vocación (cfr. Rm 11, 28-29). Pero el designio de salvación abarca también a los que reconocen al Creador, entre los cuales están en primer lugar los musulmanes, que, confesando adherirse a la fe de Abraham, adoran con nosotros a un Dios único, misericordioso, que juzgará a los hombres en el día postrero. [...] El Salvador quiere que todos los hombres se salven (cfr. 1 Tm 2, 4). Pues quienes, ignorando sin culpa el Evangelio de Cristo y su Iglesia, buscan, no obstante, a Dios con un corazón sincero y se esfuerzan bajo el influjo de la gracia en cumplir con obras su voluntad, conocida mediante el juicio de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna. (núm. 16)

3. *Dei Verbum*

Cristianos de otras denominaciones

Pero como la palabra de Dios tiene que estar disponible en todas las edades, la Iglesia procura con cuidado materno que se hagan traducciones exactas y adaptadas en diversas lenguas, sobre todo partiendo de los textos originales. Si se ofrece la ocasión de realizar dichas traducciones en colaboración con los hermanos separados, contando con la aprobación eclesiástica, las podrán usar todos los cristianos. (núm. 22)

4. *Sacrosanctum Concilium*

Cristianos de otras denominaciones

El sacrosanto Concilio no se opone a que la fiesta de Pascua se fije en un domingo determinado dentro del calendario gregoriano, con tal que den su asentimiento todos los que están interesados, especialmente los hermanos separados de la comunión con la Sede Apostólica. (núm. 1 del apéndice)

No católicos en general

La liturgia robustece también admirablemente sus fuerzas para predicar a Cristo, y presenta así la Iglesia, a los que están afuera, como signo levantado en medio de las naciones para que debajo de él se congreguen en la unidad los hijos de Dios que están dispersos hasta que haya un solo rebaño y un solo Pastor⁷². (núm. 2)

5. *Gaudium et Spes*

Cristianos de otras denominaciones

Nuestro espíritu abraza al mismo tiempo a los hermanos que todavía no viven unidos a nosotros en la plenitud de la comunión y abraza también a sus comunidades. Con todos ellos nos sentimos unidos por la confesión del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo y por el vínculo de la caridad, conscientes de que la unidad de los cristianos es objeto de esperanzas y de deseos hoy, incluso por muchos que no creen en Cristo. (núm. 92)

⁷² Jn 10, 16

Pertenecientes a otras religiones

Nos dirigimos también por la misma razón a todos los que creen en Dios y conservan en el legado de sus tradiciones preciados elementos religiosos y humanos, deseando que el coloquio abierto nos mueva a todos a recibir fielmente los impulsos del Espíritu y a ejecutarlos con ánimo alacre.

El deseo de este coloquio, que se siente movido hacia la verdad por impulso exclusivo de la caridad, salvando siempre la necesaria prudencia, no excluye a nadie por parte nuestra, ni siquiera a los que cultivan los bienes esclarecidos del espíritu humano, pero no reconocen todavía al Autor de todos ellos. (núm. 92)

Ateos⁷³

La razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios. Desde su mismo nacimiento, el hombre es invitado al diálogo con Dios. Existe pura y simplemente por el amor de Dios, que lo creó, y por el amor de Dios, que lo conserva. Y sólo se puede decir que vive en la plenitud de la verdad cuando se reconoce libremente ese amor y se confía por entero a su Creador. Muchos son, sin embargo, los que hoy día se desentienden del todo de esta íntima y vital unión con Dios o la niegan en forma explícita. Es este ateísmo uno de los fenómenos más graves de nuestro tiempo. Y debe ser examinado con toda atención.

La palabra “ateísmo” designa realidades muy diversas. Unos niegan a Dios expresamente. Otros afirman que nada puede decirse acerca de Dios. Los hay que someten la cuestión teológica a un análisis metodológico tal, que reputa como inútil el propio planteamiento de la cuestión. Muchos, rebasando indebidamente los límites de las ciencias positivas, pretenden explicarlo todo sobre esta base puramente científica o, por el contrario, rechazan sin excepción toda verdad absoluta. Hay quienes exaltan tanto al hombre, que dejan sin contenido la fe en Dios, ya que les interesa más a lo que parece, la afirmación del hombre que la negación de Dios. Hay quienes imaginan un Dios por ellos rechazado, que nada tiene que ver con el Dios del Evangelio. Otros ni siquiera se plantean la cuestión de la existencia de Dios, porque, al parecer, no sienten inquietud religiosa alguna y no perciben el motivo de preocuparse por el hecho religioso. Además, el ateísmo nace a veces como violenta protesta contra la existencia del mal en el mundo o como adjudicación indebida del carácter absoluto a ciertos bienes humanos que son considerados prácticamente como sucedáneos de Dios. La misma civilización actual, no en sí misma, pero sí por su sobrecarga de apego a la tierra, puede dificultar en grado notable el acceso del hombre a Dios.

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

⁷³ Los números 19, 20 y 21 corresponden a apartados íntegros del Capítulo 1 de la constitución en cuestión.

Con frecuencia, el ateísmo moderno reviste también la forma sistemática, la cual, dejando ahora otras causas, lleva el afán de autonomía humana hasta negar toda dependencia del hombre respecto de Dios. Los que profesan este ateísmo afirman que la esencia de la libertad consiste en que el hombre es el fin en sí mismo, el único artífice y creador de su propia historia. Lo cual no puede conciliarse, según ellos, con el reconocimiento del Señor, autor y fin de todo, o por lo menos tal afirmación de Dios es completamente superflua. El sentido de poder que el progreso técnico actual da al hombre puede favorecer esta doctrina.

Entre las formas del ateísmo moderno debe mencionarse la que pone la liberación del hombre principalmente en su liberación económica y social. Pretende este ateísmo que la religión, por su propia naturaleza, es un obstáculo para esta liberación, porque al orientar el espíritu humano hacia una vida futura ilusoria, apartaría al hombre del esfuerzo por levantar la ciudad temporal. Por eso, cuando los defensores de esta doctrina logran alcanzar el dominio político del Estado, atacan violentamente a la religión, difundiendo el ateísmo, sobre todo en materia educativa, con el uso de todos los medios de presión que tiene a su alcance el poder público. (núm. 20)

La Iglesia, fiel a Dios y fiel a los hombres, no puede dejar de reprobador con dolor, pero con firmeza, como hasta ahora ha reprobado, estas perniciosas doctrinas y conductas, que son contrarias a la razón y a la experiencia humana universal, y privan al hombre de su innata grandeza. Quiere, sin embargo, conocer las causas de la negación de Dios que se esconden en la mente del hombre ateo. Consciente de la gravedad de los problemas planteados por el ateísmo y movida por el amor que siente a todos los hombres, la Iglesia juzga que los motivos del ateísmo deben ser objeto de serio y más profundo examen.

La Iglesia afirma que el reconocimiento de Dios no se opone en modo alguno a la dignidad humana, ya que esta dignidad tiene en el mismo Dios su fundamento y perfección. Es Dios Creador el que constituye al hombre inteligente y libre en la sociedad. Y sobre todo, el hombre es llamado, como hijo, a la unión con Dios y a la participación de su felicidad. Enseña además la Iglesia que la esperanza escatológica no merma la importancia de las tareas temporales, sino que más bien proporciona nuevos motivos de apoyo para su ejercicio. Cuando, por el contrario, faltan ese fundamento divino y esa esperanza de la vida eterna, la dignidad humana sufre lesiones gravísimas –es lo que hoy con frecuencia sucede – y los enigmas de la vida y de la muerte, de la culpa y del dolor, quedan sin solucionar, llevando no raramente al hombre a la desesperación. Todo hombre resulta para sí mismo un problema no resuelto, percibido con cierta oscuridad. Nadie en ciertos momentos, sobre todo en los acontecimientos más importantes de la vida, puede huir del todo el interrogante referido. A este problema sólo Dios da respuesta plena y totalmente cierta; Dios, que llama al hombre a pensamientos más altos y a una búsqueda más humilde de la verdad.

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. A la Iglesia toca hacer presentes y visibles a Dios Padre y a su Hijo encarnado con la continua renovación y purificación propias bajo la guía del Espíritu Santo. Esto se logra principalmente con el testimonio de una fe viva y adulta, educada para poder percibir con lucidez las dificultades y poderlas vencer. Numerosos mártires dieron y dan preclaro testimonio de esta fe, la cual debe manifestar su fecundidad imbuyendo toda la vida, incluso la profana, de los creyentes, e impulsándolos a la justicia y al amor, sobre todo del necesitado. Mucho contribuye, finalmente, a esta manifestación de la presencia de Dios el amor fraterno de los fieles, que con espíritu unánime colaboran en la fe del Evangelio y se alzan como signo de unidad.

La Iglesia, aunque rechaza en forma absoluta el ateísmo, reconoce sinceramente que todos los hombres, creyentes y no creyentes, deben colaborar en la edificación de este mundo, en el que viven en común. Esto no puede hacerse sin un prudente y sincero diálogo. Lamenta, pues, la Iglesia la discriminación entre creyentes y no creyentes que algunas autoridades políticas,

negando los derechos fundamentales de la persona humana, establecen injustamente. Pide para los creyentes libertad activa para que puedan levantar en este mundo también un templo a Dios. E invita cortésmente a los ateos a que consideren sin prejuicios el Evangelio de Cristo.

La Iglesia sabe perfectamente que su mensaje está de acuerdo con los deseos más profundos del corazón humano cuando reivindica la dignidad de la vocación del hombre, devolviendo la esperanza a quienes desesperan ya de sus destinos más altos. Su mensaje, lejos de empequeñecer al hombre, difunde luz, vida y libertad para el progreso humano. Lo único que puede llenar el corazón del hombre es aquello de *nos hiciste, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti*⁷⁴. (núm. 21)

Pero, asociado al misterio pascual, configurado con la muerte de Cristo, llegará, corroborado por la esperanza, a la resurrección.

Esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. (núm. 24)

La Iglesia necesita de modo muy peculiar la ayuda de quienes, por vivir en el mundo, sean o no creyentes, conocen a fondo las diversas instituciones y disciplinas, y comprenden con claridad la razón íntima de todas ellas. [...] Más aún, la Iglesia confiesa que le han sido de mucho provecho y le pueden ser todavía la oposición y aun la persecución de sus contrarios. (núm. 44)

Todo lo que, extraído del tesoro doctrinal de la Iglesia, ha propuesto el Concilio, pretende ayudar a todos los hombres de nuestros días, a los que creen en Dios y a los que no creen en Él de forma explícita, a fin de que, con la más clara percepción de su entera vocación, ajusten mejor el mundo a la superior dignidad del hombre, tiendan a una fraternidad universal más profundamente arraigada y, bajo el impulso del amor, con esfuerzo generoso y unido, respondan a las urgentes exigencias de nuestra edad. (núm. 91)

No católicos en general

Creyentes y no creyentes están generalmente de acuerdo en este punto: todos los bienes de la tierra deben ordenarse en función del hombre, centro y cima de todos ellos. (núm. 12)

La fidelidad a esta conciencia une a los cristianos con los demás hombres para buscar la verdad y resolver con acierto los numerosos problemas morales que se presentan al individuo y a la sociedad. Cuanto mayor es el predominio de la recta conciencia, tanto mayor seguridad tienen las personas y las sociedades para adaptarse al ciego capricho y para someterse a las normas objetivas de la moralidad. (núm. 16)

...asociado al misterio pascual, configurado con la muerte de Cristo, llegará, corroborado por la esperanza, a la resurrección.

Esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos (Rm 8,32), y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, la divina. (núm. 22)

Descendiendo a consecuencias prácticas de máxima urgencia, el Concilio inculca el respeto al hombre, de forma que cada uno, sin excepción de nadie, debe considerar el prójimo como *otro*

⁷⁴ Se trata de una cita de las *Confesiones* de San Agustín. En cursivas en el original.

yo⁷⁵, cuidando en primer lugar de su vida y de los medios necesarios para vivirla dignamente⁷⁶, no sea imitemos a aquel rico que se despreocupó por completo del pobre Lázaro⁷⁷. (núm. 27)

Quienes sienten u obran de modo distinto al nuestro en materia social, política e incluso religiosa, deben ser también objeto de nuestro respeto y amor. Cuanto más humana y caritativa sea nuestra comprensión íntima de su manera de sentir, mayor será la facilidad para establecer con ellos el diálogo.

Esta caridad y esta benignidad en modo alguno deben convertirse en indiferencia ante la verdad y el bien. Más aún, la propia caridad exige el anuncio a todos los hombres de la verdad saludable. Pero es necesario distinguir entre el error, que siempre debe ser rechazado, y el hombre que yerra, el cual conserva la dignidad de la persona incluso cuando está desviado por ideas falsas o insuficientes en materia religiosa⁷⁸. Dios es el único juez y escrutador del corazón humano. Por ello, nos prohíbe juzgar la culpabilidad interna de los demás⁷⁹.

La doctrina de Cristo pide también que perdonemos las injurias. El precepto del amor se extiende a todos los enemigos. Es el mandamiento de la Nueva Ley: *Habéis oído que se dijo: Amarás a tu prójimo y aborrecerás a tu enemigo. Pero yo os digo: Amad a vuestros enemigos, haced el bien a los que os odian y orad por los que os persiguen y calumnian*⁸⁰. (núm. 28)

II. DECRETOS

1. Christus Dominus

Cristianos de otras denominaciones

Amen a los hermanos separados, encareciendo también a los fieles que se porten con ellos con humanidad y caridad fomentando también el ecumenismo tal como lo entiende la Iglesia. (núm. 16)

No católicos en general

Lleven también en su corazón a los no bautizados, a fin de que también para ellos amanezca esplendorosamente la caridad de Jesucristo, cuyos testigos son los obispos delante de todos. (núm. 16)

⁷⁵ En cursivas en el original.

⁷⁶ Cfr. St 2, 15-16

⁷⁷ Cfr. Lc 16, 19-31

⁷⁸ Cfr. Juan XXIII, enc. *Pacem in Terris*: AAS 55 (1963) 299 y 300

⁷⁹ Cfr. Lc 6, 37-38; Mt 7, 1-2; Rm 2, 1-11; 14, 10; 14, 10-12.

⁸⁰ Mt 5, 43-44. En cursivas en el original.

2. Presbyterorum Ordinis

Cristianos de otras denominaciones

Teniendo presentes las prescripciones sobre el ecumenismo, no se olviden de los hermanos que no gozan de plena comunión eclesiástica con nosotros. (núm. 9)

La perfecta y perpetua continencia por amor del reino de los cielos, recomendada por Cristo Señor, aceptada de buen grado y laudablemente guardada en el decurso del tiempo y aun en nuestros días por no pocos fieles, ha sido siempre altamente estimada por la Iglesia de manera especial para la vida sacerdotal. Ella es, en efecto, signo y estímulo al mismo tiempo de la caridad pastoral y fuente particular de fecundidad espiritual en el mundo. No se exige, ciertamente, por la naturaleza misma del sacerdocio, como aparece por la práctica de la Iglesia primitiva y por la tradición de las Iglesias orientales, donde, además de aquellos que con todos los obispos escogen, por don de la gracia, la guarda del celibato, hay también presbíteros casados muy beneméritos. Ahora bien, al recomendar el celibato eclesiástico, este sacrosanto Concilio no intenta modificar aquella disciplina distinta, que está legítimamente en vigor en las Iglesias orientales, y con todo amor exhorta a quienes recibieron el presbiterado en el matrimonio a que, perseverando en su vocación, sigan consagrando plena y generosamente su vida al rebaño que les ha sido encomendado. (núm. 16)

Pertenecientes a otras religiones

Tengan, finalmente, por encomendados a todos aquellos que no reconocen a Cristo como salvador suyo. (núm. 9)

3. Apostolicam Actusitatem

Cristianos de otras denominaciones

El común patrimonio evangélico y el común deber que de éste deriva de dar testimonio cristiano recomiendan y muchas veces exigen la cooperación de los católicos con los demás cristianos, la cual debe realizarse por los individuos y por las comunidades de la Iglesia, tanto en las actividades como en las asociaciones, en el campo nacional y en el internacional. (núm. 27)

No católicos en general

Los comunes valores humanos exigen también no pocas veces una cooperación semejante de los cristianos, que persiguen fines apostólicos, con quienes no llevan el nombre cristiano, pero reconocen tales valores. (núm. 27)

4. *Orientalium Ecclesiarum*

Cristianos de otras denominaciones

La Iglesia Católica valora altamente las instituciones, ritos litúrgicos, tradiciones eclesiásticas y modo de vida cristiana de las Iglesias orientales. Son insignes éstas por una venerable antigüedad que nos transmite por medio de los Padres la tradición apostólica, parte constitutiva del patrimonio indiviso de la Iglesia universal revelado por Dios. Este santo y ecuménico Sínodo, solícito por las Iglesias orientales, testimonios vivos de esta tradición, desea que florezcan y desempeñen con renovado vigor apostólico la función que les ha sido encomendada, y con tal fin ha determinado establecer algunos principios, aparte de los que atañen a toda la Iglesia, remitiendo los otros a las determinaciones de los sínodos orientales y a la Sede Apostólica. (núm. 1)

La historia, las tradiciones y muchísimas instituciones eclesiásticas atestiguan de insigne manera cuán beneméritas son de la Iglesia universal las Iglesias orientales. [...] Por ello declara solemnemente que las Iglesias de oriente, como las de occidente, tienen derecho y obligación de regirse según sus respectivas disciplinas peculiares, que están recomendadas por su venerable antigüedad, son más adaptadas a las costumbres de sus fieles y resultan más adecuadas para procurar el bien de las almas.

Sepan y tengan por cierto todos los orientales que pueden y deben conservar siempre sus legítimos ritos litúrgicos y su organización y que no deben introducir cambios sino por razón de su propio t orgánico progreso... (núms. 5 y 6)

Según la antiquísima tradición de la Iglesia, los patriarcas de las Iglesias orientales han de ser honrados de manera especial, puesto que cada uno preside su patriarcado como padre y cabeza del mismo. Por eso, este santo Sínodo establece que sus derechos y privilegios sean restaurados según las antiguas tradiciones de cada Iglesia y los decretos de los sínodos ecuménicos.

Estos derechos y privilegios son los que estuvieron en vigor en el tiempo de la unión entre Oriente y Occidente, aunque haya que adaptarlos de alguna manera a las condiciones actuales. (núm. 9)

El santo Sínodo ecuménico confirma y alaba la antigua disciplina sacramental vigente en las Iglesias orientales y sus usos en la celebración y administración de los sacramentos, y desea que se restauren, si fuese necesario.

Restáurese plenamente la disciplina referente al ministro de la confirmación, en vigor desde los tiempos más remotos entre los orientales. Así pues, los presbíteros pueden conferir este sacramento usando crisma bendecido por el patriarca o por un obispo⁸¹.

⁸¹ Cf. Inocencio IV, carta *Sub Catholicae*, 6 marzo 1254, inc. 3 n. 4; sínodo Lugdunense II (a. 1274) (profesión de fe ofrecida por Miguel Paleólogo a Gregorio X); Eugenio IV, en el Concilio Florentino, const. *Exultate Deo*, 22 nov. 1439, inc. 11; Clemente VIII, instr. *Sanctissimus*, 31 ag. 1595; Benedicto XIV, const. *Etsi Pastoralis*, 26 mayo 1742, inc. 2 n. 1; etc.; sínodo Laodicense (a. 347-381) can. 48; sínodo Sisen. de los Armenos (a. 1342); sínodo Libanén, de los Maronitas (a. 1736) II c.3 n.2, y otros sínodos particulares.

Todos los presbíteros orientales pueden conferir válidamente este sacramento, junto con el bautismo o separadamente, a todos los fieles de cualquier rito, sin excluir el latino.

Para evitar matrimonios inválidos cuando se casan orientales católicos con orientales no católicos bautizados, y par proteger la firmeza y santidad conyugal y la paz doméstica, establece el santo Sínodo que la forma canónica en la celebración de estos matrimonios obligue sólo para la licitud; para la validez es suficiente la presencia de un ministro sagrado, debiéndose guardar las demás normas requeridas por el derecho. (núms. 12, 13, 14 y 18)

De ahora en adelante, se reserva al Sínodo ecuménico o a la Sede Apostólica la institución, traslación o supresión de fiestas comunes a todas las Iglesias orientales. La institución, traslación o supresión de fiestas de Iglesias particulares competará, además de a la Sede Apostólica, a los sínodos patriarcales o arzobispales; pero téngase en cuenta toda la región y las demás Iglesias particulares.

Es de desear un acuerdo entre todos los cristianos par celebrar la festividad de la Pascua en el mismo día. (núms. 19 y 20)

A los orientales separados que por influjo de la gracia del Espíritu Santo vienen a la unidad católica, no se les exija más de lo que la simple profesión de la fe católica exige. Y como en ellos se ha conservado el sacerdocio válido a los clérigos orientales que vienen a la unidad católica les es dado ejercer su orden, según las normas establecidas por la autoridad competente.

Teniendo en cuenta los principios ya dichos, pueden administrarse los sacramentos de la penitencia, eucaristía y unción de enfermos a los orientales que de buena fe viven separados de la Iglesia católica, con tal que los pidan espontáneamente y tengan buena disposición. Más aún: pueden también los católicos pedir esos mismos sacramentos a ministros acatólicos de Iglesias que tienen sacramentos válidos, siempre que lo aconseje la necesidad o un verdadero provecho espiritual y sea física o moralmente imposible acudir a un sacerdote católico. (núms. 25 y 27)

El santo Sínodo se alegra extraordinariamente de la fructuosa y activa colaboración entre las Iglesias católicas de oriente y de occidente, y al mismo tiempo declara: todas estas disposiciones jurídicas se establecen para las circunstancias actuales, hasta que la Iglesia católica y las Iglesias orientales separadas lleguen a la plenitud de la comunión.

Entre tanto, se ruega encarecidamente a todos los cristianos, orientales y occidentales, que eleven a Dios fervorosas plegarias, frecuentes y aun diarias, para que, con el auxilio de la santísima Madre de Dios, todos sean una sola cosa. (núm. 30)

5. *Ad Gentes Divinitus*

Pertencientes a otras religiones

Dos mil millones de hombres⁸², cuyo número aumenta cada día y se reúnen en grandes y determinados grupos con lazos estables de vida cultural, con antiguas tradiciones religiosas, con firmes vínculos de relaciones sociales, nada o muy poco oyeron del Evangelio; de ellos, **unos siguen alguna de las grandes religiones**, otros permanecen alejados del conocimiento del mismo Dios, otros niegan expresamente su existencia, incluso a veces la combaten. La Iglesia,

⁸² Como es de suponerse, la cifra corresponde a las estimaciones de la población mundial en 1965, de las que se dedujo la cantidad de no católicos que habitan el planeta.

para poder ofrecer a todos el ministerio de la salvación y la vida traída por dios, debe insertarse en todos estos grupos con el mismo afecto con que Cristo se unió por su encarnación a las determinadas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió. (núm. 10)

Tomen parte, además, los cristianos en los esfuerzos de aquellos pueblos que, luchando con el hambre, la ignorancia y las enfermedades, se esfuerzan por conseguir mejores condiciones de vida y en afirmar la paz en el mundo. Gusten los fieles de cooperar prudentemente en este campo con los trabajos emprendidos por instituciones privadas y públicas, por los gobiernos, por los organismos internacionales, por diversas comunidades cristianas y por las religiones no cristianas. (núm. 12)

Ateos

Dos mil millones de hombres, cuyo número aumenta cada día y se reúnen en grandes y determinados grupos con lazos estables de vida cultural, con antiguas tradiciones religiosas, con firmes vínculos de relaciones sociales, nada o muy poco oyeron del Evangelio; de ellos, unos siguen alguna de las grandes religiones, otros permanecen alejados del conocimiento del mismo Dios, **otros niegan expresamente su existencia, incluso a veces la combaten**. La Iglesia, para poder ofrecer a todos el ministerio de la salvación y la vida traída por dios, debe insertarse en todos estos grupos con el mismo afecto con que Cristo se unió por su encarnación a las determinadas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió. (núm. 10)

No católicos en general

La Iglesia, aunque de por sí contenga la totalidad o plenitud de los medios de salvación no obra ni puede obrar siempre e inmediatamente según todos estos medios; la Iglesia, al esforzarse por llevar a cabo el propósito de Dios, experimenta en su acción situaciones iniciales y desarrollos graduales; más aún, hay veces en que, después de haber iniciado felizmente un avance, se ve obligada a deplorar un nuevo retroceso, o, por lo menos, se detiene en un estado de semiplenitud e insuficiencia. Por lo que se refiere a los hombres, grupos y pueblos, solamente de modo gradual es como toma contacto con ellos y los penetra, y los atrae así a la plenitud católica. A cada circunstancia deben corresponder actividades apropiadas o medios adecuados.

Las empresas concretas con las que los heraldos del Evangelio enviados por la Iglesia cumplen, yendo por todo el mundo, el deber de predicar el Evangelio e implantar la Iglesia entre los pueblos o grupos humanos que todavía no creen en Cristo, reciben comúnmente el nombre de “misiones”. [...] El fin propio de esta actividad misionera es la evangelización y la plantación de la Iglesia en los pueblos o grupos humanos en los cuales no ha arraigado todavía. (núm. 6)

Dios, por los caminos que Él sabe, puede traer a la fe, sin la cual es imposible complacerle, a los hombres que sin culpa propia desconocen el Evangelio. (núm. 7)

Dos mil millones de hombres, cuyo número aumenta cada día y se reúnen en grandes y determinados grupos con lazos estables de vida cultural, con antiguas tradiciones religiosas, con firmes vínculos de relaciones sociales, nada o muy poco oyeron del Evangelio; de ellos, unos siguen alguna de las grandes religiones, **otros permanecen alejados del conocimiento del mismo Dios**, otros niegan expresamente su existencia, incluso a veces la combaten. La Iglesia, para poder ofrecer a todos el ministerio de la salvación y la vida traída por dios, debe insertarse

en todos estos grupos con el mismo afecto con que Cristo se unió por su encarnación a las determinadas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió. (núm. 10)

Iníciense, pues, los catecúmenos convenientemente en el misterio de la salvación, en la práctica de las costumbres evangélicas y en los ritos sagrados que han de celebrarse en tiempos sucesivos, y sean introducidos en la vida de la fe, de la liturgia y de la caridad del Pueblo de Dios.

Liberados, luego, por los sacramentos de la iniciación cristiana, del poder de las tinieblas, muertos, sepultados y resucitados con Cristo, reciben el Espíritu de hijos de adopción y celebran con todo el Pueblo de Dios el memorial de la muerte y resurrección del Señor. (núm. 14)

Es propio asimismo de las conferencias episcopales establecer y promover obras en que sean recibidos fraternalmente y ayudados con cuidado pastoral conveniente los que inmigran de tierras de misiones para trabajar y estudiar. Porque por ellos se avicinan de alguna manera los pueblos lejanos y se ofrece a las comunidades cristianas antiguas una ocasión magnífica de dialogar con las naciones que no oyeron todavía el Evangelio y de manifestarles, con el servicio del amor y de ayuda que les prestan, el rostro genuino de Cristo. (núm. 38)

Los presbíteros [...] ordenarán, por consiguiente, la cura pastoral de forma que resulte provechosa para la dilatación del Evangelio entre los no cristianos.

Los presbíteros, en la cura pastoral, excitarán y mantendrán entre los fieles el celo por la evangelización del mundo, instruyéndolos con la catequesis y la predicación sobre el deber de la Iglesia de anunciar a Cristo entre los gentiles; enseñando a las familias cristianas la necesidad y el honor de cultivar las vocaciones misioneras entre los propios hijos e hijas [...] Los profesores de los seminarios y de las universidades expondrán a los jóvenes la verdadera situación del mundo y de la Iglesia, para que aparezca ante ellos y aliente su celo la necesidad de una más intensa evangelización de los no cristianos. (núm. 39)

Los institutos de vida activa, por su parte, persigan o no un fin estrictamente misionero, pregúntense sinceramente delante de Dios si pueden extender su actividad para la expansión del reino de Dios entre los gentiles... (núm. 40)

Son dignos de elogio especial los seglares que en las universidades o en los institutos científicos, con sus investigaciones históricas o científico-religiosas, promueven el conocimiento de los pueblos y de las religiones, ayudando a los predicadores del Evangelio y preparando el diálogo con los no cristianos.

Colaboren fraternalmente con los demás cristianos, con los no cristianos, sobre todo con los miembros de las asociaciones internacionales, teniendo siempre presente que *la edificación de la ciudad terrena se funda en el Señor, y a Él se dirige*⁸³.

Para cumplir con todos estos cometidos, los seglares necesitan preparación técnica y espiritual, que debe darse en los institutos destinados a este fin para que su vida sea testimonio de Cristo entre los no cristianos, según la frase del Apóstol: *No seáis objeto de escándalo ni para judíos, ni para gentiles, ni para la Iglesia de Dios, como procuro yo agradar a todos en todo, no buscando mi conveniencia, sino la de todos para que se salven*⁸⁴. (núm. 41)

⁸³ En cursivas en el original. Se trata de una cita extraída de la constitución dogmática *Lumen Gentium* (núm. 46), proclamada por el propio Concilio y que forma parte del *corpus* de este trabajo.

⁸⁴ En cursivas en el original. Se trata de la transcripción de un par de versículos de la Primera Carta de San Pablo a los Corintios (1 Co 10, 32-33).

Los Padres del Concilio [...] conscientes de que es Dios quien hace que su reino venga a la tierra, ruegan juntamente con todos los cristianos, que por intercesión de la Virgen María, Reina de los Apóstoles, sean atraídos lo más pronto posible los gentiles al conocimiento de la verdad y la claridad de Dios que resplandece en el rostro de Cristo Jesús luzca para todos en el Espíritu Santo. (núm. 42)

6. *Unitatis Redintegratio*⁸⁵

Pablo Obispo
Siervo de los siervos de Dios
juntamente con los Padres del Concilio
para perpetuo recuerdo

DECRETO SOBRE EL ECUMENISMO

1. Promover la restauración de la unidad entre todos los cristianos es uno de los fines principales que se ha propuesto el Sacrosanto Concilio Vaticano II, puesto que única es la Iglesia fundada por Cristo Señor, aun cuando son muchas las comuniones cristianas que se presentan a los hombres como la herencia de Jesucristo. Todos se confiesan discípulos del Señor, pero sienten de modo distinto y siguen caminos diferentes, como si Cristo mismo estuviera dividido⁸⁶. División que abiertamente repugna a la voluntad de Cristo y es piedra de escándalo para el mundo y obstáculo para la causa de la difusión del Evangelio por todo el mundo.

Con todo, el Señor de los tiempos, que sabia y pacientemente prosigue su voluntad de gracia para con nosotros los pecadores, en nuestros días ha empezado a infundir con mayor abundancia en los cristianos separados entre sí la compunción de espíritu y el anhelo de unión. Esta gracia ha llegado a muchas almas dispersas por todo el mundo, e incluso entre nuestros hermanos separados ha surgido, por el impulso del Espíritu Santo, un movimiento dirigido a restaurar la unidad de todos los cristianos. En este movimiento de unidad, llamado ecuménico, participan los que invocan al Dios Trino y confiesan a Jesucristo como Señor y salvador, y esto lo hacen no solamente por separado, sino también reunidos en asambleas en las que conocieron el Evangelio y a las que cada grupo llama Iglesia suya y de Dios. Casi todos, sin embargo, aunque de modo diverso, suspiran por una Iglesia de Dios única y visible, que sea verdaderamente universal y enviada a todo el mundo, para que el mundo se convierta al Evangelio y se salve para gloria de Dios. Considerando, pues, este Sacrosanto Concilio con grato ánimo todos estos problemas, una vez expuesta la doctrina sobre la Iglesia, impulsado por el deseo de restablecer la unidad entre todos los discípulos de Cristo, quiere proponer a todos los católicos los medios, los caminos y las formas por las que puedan responder a esta divina vocación y gracia.

CAPÍTULO I: PRINCIPIOS CATÓLICOS SOBRE EL ECUMENISMO

⁸⁵ Dado que el tema central que se aborda en este documento es precisamente el ecumenismo, entendido como la relación propositiva de trabajo entre la ICAR y otras religiones institucionalizadas, se transcribe aquí la totalidad del decreto. Las notas de pie de página que aparecen en el cuerpo del texto son parte del documento original.

⁸⁶ Cf. 1 Co 1,13

Unidad y unicidad de la Iglesia

2. La caridad de Dios hacia nosotros se manifestó en que el Hijo Unigénito de Dios fue enviado al mundo por el Padre, para que, hecho hombre, regenerara a todo el género humano con la redención y lo redujera a la unidad⁸⁷. Cristo, antes de ofrecerse a sí mismo en el ara de la cruz, como víctima inmaculada, oró al Padre por los creyentes, diciendo: "Que todos sean uno, como Tú, Padre, estás en mí y yo en ti, para que también ellos sean en nosotros, y el mundo crea que Tú me has enviado" (Jn 17,21), e instituyó en su Iglesia el admirable sacramento de la Eucaristía, por medio del cual se significa y se realiza la unidad de la Iglesia. Impuso a sus discípulos el mandato nuevo del amor mutuo⁸⁸ y les prometió el Espíritu Paráclito⁸⁹, que permanecería eternamente con ellos como Señor y vivificador.

Una vez que el Señor Jesús fue exaltado en la cruz y glorificado, derramó el Espíritu que había prometido, por el cual llamó y congregó en unidad de la fe, de la esperanza y de la caridad al pueblo del Nuevo Testamento, que es la Iglesia, como enseña el Apóstol: "Un solo cuerpo y un solo Espíritu, como habéis sido llamados en una esperanza, la de vuestra vocación. Un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo" (Ef 4,4-5). Puesto que "todos los que habéis sido bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo... porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Ga 3,27-28). El Espíritu Santo que habita en los creyentes, y llena y gobierna toda la Iglesia, efectúa esa admirable unión de los fieles y los congrega tan íntimamente a todos en Cristo, que Él mismo es el principio de la unidad de la Iglesia. Él realiza la distribución de las gracias y de los ministerios⁹⁰, enriqueciendo a la Iglesia de Jesucristo con la variedad de dones "para la perfección consumada de los santos en orden a la obra del ministerio y a la edificación del Cuerpo de Cristo." (Ef 4,12)

Para el establecimiento de esta su santa Iglesia en todas partes y hasta el fin de los tiempos, confió Jesucristo al Colegio de los Doce el oficio de enseñar, de regir y de santificar⁹¹. De entre ellos destacó a Pedro, sobre el cual determinó edificar su Iglesia, después de exigirle la profesión de fe; a él prometió las llaves del reino de los cielos⁹² y previa la manifestación de su amor, le confió todas las ovejas⁹³, para que las confirmara en la fe y las apacentara en la perfecta unidad⁹⁴, reservándose Jesucristo el ser El mismo para siempre la piedra fundamental⁹⁵ y el pastor de nuestras almas⁹⁶.

Jesucristo quiere que su pueblo se desarrolle por medio de la fiel predicación del Evangelio, y la administración de los sacramentos, y por el gobierno en el amor, efectuado todo ello por los Apóstoles y sus sucesores, es decir, por los Obispos con su cabeza, el sucesor de Pedro, obrando el Espíritu Santo; y realiza su comunión en la unidad, en la profesión de una sola fe, en la común celebración del culto divino, y en la concordia fraterna de la familia de Dios.

⁸⁷ Cf. Jn 4,9; Col 1,18-20; Jn 11,52

⁸⁸ Cf. Jn 13,34

⁸⁹ Cf. Jn 16,7

⁹⁰ Cf. 1 Co 12,4-11

⁹¹ Cf. Mt 28,18-20 comparado con Jn 20,21-23

⁹² Cf. Mt 16,19 comparado con Mt 18,18

⁹³ Cf. Lc 22,32

⁹⁴ Cf. Jn 21,15-17

⁹⁵ Cf. Ef 2,20

⁹⁶ Cf. 1 Pe 2,25; Conc. Vat. I, const. *Pastor Aeternus*: Coll Lac. 7,48 2a.

Así, la Iglesia, único rebaño de Dios como un lábaro alzado ante todos los pueblos⁹⁷, comunicando el Evangelio de la paz a todo el género humano⁹⁸, peregrina llena de esperanza hacia la patria celestial⁹⁹.

Este es el Sagrado misterio de la unidad de la Iglesia de Cristo y por medio de Cristo, comunicando el Espíritu Santo la variedad de sus dones. El modelo supremo y el principio de este misterio es la unidad de un solo Dios en la Trinidad de personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Relación de los hermanos separados con la Iglesia Católica

3. En esta una y única Iglesia de Dios¹⁰⁰, ya desde los primeros tiempos, se efectuaron algunas escisiones que el Apóstol condena con severidad¹⁰¹, pero en tiempos sucesivos surgieron discrepancias mayores, separándose de la plena comunión de la Iglesia no pocas comunidades, a veces no sin responsabilidad de ambas partes. Pero los que ahora nacen y se nutren de la fe de Jesucristo dentro de esas comunidades no pueden ser tenidos como responsables del pecado de la separación, y la Iglesia Católica los abraza con fraterno respeto y amor; puesto que quienes creen en Cristo y recibieron el bautismo debidamente, quedan constituidos en alguna comunión, aunque no sea perfecta, con la Iglesia Católica.

Efectivamente, por causa de las varias discrepancias existentes entre ellos y la Iglesia Católica, ya en cuanto a la doctrina, y a veces también en cuanto a la disciplina, ya en lo relativo a la estructura de la Iglesia, se interponen a la plena comunión eclesiástica no pocos obstáculos, a veces muy graves, que el movimiento ecumenista trata de superar. Sin embargo, justificados por la fe en el bautismo¹⁰², quedan incorporados a Cristo y, por tanto, reciben el nombre de cristianos con todo derecho y justamente son reconocidos como hermanos en el Señor¹⁰³ por los hijos de la Iglesia Católica.

Es más: de entre el conjunto de elementos o bienes con que la Iglesia se edifica y vive, algunos, o mejor, muchísimos y muy importantes pueden encontrarse fuera del recinto visible de la Iglesia católica: la Palabra de Dios escrita, la vida de la gracia, la fe, la esperanza y la caridad, y algunos dones interiores del Espíritu Santo y elementos visibles; todo esto, que proviene de Cristo y a Él conduce, pertenece por derecho a la única Iglesia de Cristo.

Los hermanos separados practican no pocos actos de culto de la religión cristiana, los cuales, de varias formas, según la diversa condición de cada Iglesia o comunidad, pueden, sin duda, producir la vida de la gracia, y hay que confesar que son aptos para dejar abierto el acceso a la comunión de la salvación.

Por consiguiente, aunque creamos que las Iglesias y comunidades separadas¹⁰⁴ tienen sus defectos, no están desprovistas de sentido y de valor en el misterio de la salvación, porque el Espíritu de

⁹⁷ Cf. Is 11,10-12

⁹⁸ Cf. 1 Pe 1,3-9

⁹⁹ Cf. Ef 2,17-18 comparado con Mc 16,15

¹⁰⁰ Cf. 1 Co 11,18-19; Ga 1,6-9; Jn 2,18-19

¹⁰¹ Cf. 1 Co 1,11ss et 22

¹⁰² Cf. Conc. Florentino, ses. 8, de cr. *Exultate Deo*: Mansi, 31,1055 A.

¹⁰³ Cf. San Agustín, In Ps. 32, enarr. 2,29: PL 36,299.

¹⁰⁴ Cf. Conc. Lateranense IV const. 4.: Mansi, 22,990; Conc. Lugdunense II (1274), Profesión de fe de Miguel Paleólogo: Mansi 24,71 E; Conc. Florentino, ses. 6 (1439) definic. *Laetentur Caeli*: Mansi, 31,1026 E.

Cristo no ha rehusado servirse de ellas como medios de salvación, cuya virtud deriva de la misma plenitud de la gracia y de la verdad que se confió a la Iglesia.

Los hermanos separados, sin embargo, ya particularmente, ya sus comunidades y sus iglesias, no gozan de aquella unidad que Cristo quiso dar a los que regeneró y vivificó en un cuerpo y en una vida nueva y que manifiestan la Sagrada Escritura y la Tradición venerable de la Iglesia. Solamente por medio de la Iglesia católica de Cristo, que es auxilio general de la salvación, puede conseguirse la plenitud total de los medios salvíficos. Creemos que el Señor entregó todos los bienes de la Nueva Alianza a un solo colegio apostólico, a saber, el que preside Pedro, para constituir un solo Cuerpo de Cristo en la tierra, al que tienen que incorporarse totalmente todos los que de alguna manera pertenecen ya al Pueblo de Dios. Pueblo que durante su peregrinación por la tierra, aunque permanezca sujeto al pecado, crece en Cristo y es conducido suavemente por Dios, según sus inescrutables designios, hasta que arrije gozoso a la total plenitud de la gloria eterna en la Jerusalén celestial.

El ecumenismo

4. Hoy, en muchas partes del mundo, por inspiración del Espíritu Santo, se hacen muchos intentos con la oración, la palabra y la acción para llegar a aquella plenitud de unidad que quiere Jesucristo. Este Sacrosanto Concilio exhorta a todos los fieles católicos a que, reconociendo los signos de los tiempos, cooperen diligentemente en la empresa ecuménica.

Por "movimiento ecuménico" se entiende el conjunto de actividades y de empresas que, conforme a las distintas necesidades de la Iglesia y a las circunstancias de los tiempos, se suscitan y se ordenan a favorecer la unidad de los cristianos.

Tales son, en primer lugar, todos los intentos de eliminar palabras, juicios y actos que no sean conformes, según justicia y verdad, a la condición de los hermanos separados, y que, por tanto, pueden hacer más difíciles las mutuas relaciones en ellos; en segundo lugar, "el diálogo" entablado entre peritos y técnicos en reuniones de cristianos de las diversas Iglesias o comunidades, y celebradas en espíritu religioso. En este diálogo expone cada uno, por su parte, con toda profundidad la doctrina de su comunión, presentado claramente los caracteres de la misma. Por medio de este diálogo, todos adquieren un conocimiento más auténtico y un aprecio más justo de la doctrina y de la vida de cada comunión; en tercer lugar, las diversas comuniones consiguen una más amplia colaboración en todas las obligaciones exigidas por toda conciencia cristiana en orden al bien común y, en cuanto es posible, participan en la oración unánime. Todos, finalmente, examinan su fidelidad a la voluntad de Cristo con relación a la Iglesia y, como es debido, emprenden animosos la obra de renovación y de reforma.

Todo esto, realizado prudente y pacientemente por los fieles de la Iglesia católica, bajo la vigilancia de los pastores, conduce al bien de la equidad y de la verdad, de la concordia y de la colaboración, del amor fraterno y de la unión; para que poco a poco por esta vía, superados todos los obstáculos que impiden la perfecta comunión eclesial, todos los cristianos se congreguen en una única celebración de la Eucaristía, en orden a la unidad de la una y única Iglesia, a la unidad que Cristo dio a su Iglesia desde un principio, y que creemos subsiste indefectible en la Iglesia católica de los siglos.

Es manifiesto, sin embargo, que la obra de preparación y reconciliación individuales de los que desean la plena comunión católica se diferencia, por su naturaleza, de la empresa ecuménica, pero no encierra oposición alguna, ya que ambos proceden del admirable designio de Dios.

Los fieles católicos han de ser, sin duda, solícitos de los hermanos separados en la acción ecumenista, orando por ellos, hablándoles de las cosas de la Iglesia, dando los primeros pasos hacia ellos. Pero deben considerar también por su parte con ánimo sincero y diligente, lo que hay que renovar y corregir en la misma familia católica, para que su vida dé más fiel y claro testimonio de la doctrina y de las normas dadas por Cristo a través de los Apóstoles.

Pues, aunque la Iglesia Católica posea toda la verdad revelada por Dios, y todos los medios de la gracia, sin embargo, sus miembros no la viven consecuentemente con todo el fervor, hasta el punto que la faz de la Iglesia resplandece menos ante los ojos de nuestros hermanos separados y de todo el mundo, retardándose con ello el crecimiento del Reino de Dios. Por tanto, todos los católicos deben tender a la perfección cristiana¹⁰⁵ y esforzarse cada uno según su condición para que la Iglesia, portadora de la humildad y de la pasión de Jesús en su cuerpo¹⁰⁶, se purifique y se renueve de día en día, hasta que Cristo se la presente a sí mismo gloriosa, sin mancha ni arruga¹⁰⁷.

Guardando la unidad en lo necesario, todos en la Iglesia, cada uno según el cometido que le ha sido dado, observen la debida libertad, tanto en las diversas formas de vida espiritual y de disciplina como en la diversidad de ritos litúrgicos, e incluso en la elaboración teológica de la verdad revelada; pero en todo practiquen la caridad. Pues con este proceder manifestarán cada día más plenamente la auténtica catolicidad y la apostolicidad de la Iglesia.

Por otra parte, es necesario que los católicos, con gozo, reconozcan y aprecien en su valor los tesoros verdaderamente cristianos que, procedentes del patrimonio común, se encuentran en nuestros hermanos separados. Es justo y saludable reconocer las riquezas de Cristo y las virtudes en la vida de quienes dan testimonio de Cristo y, a veces, hasta el derramamiento de su sangre, porque Dios es siempre admirable y digno de admiración en sus obras.

Ni hay que olvidar tampoco que todo lo que obra el Espíritu Santo en los corazones de los hermanos separados puede conducir también a nuestra edificación. Lo que de verdad es cristiano no puede oponerse en forma alguna a los auténticos bienes de la fe, antes al contrario, siempre puede hacer que se alcance más perfectamente el misterio mismo de Cristo y de la Iglesia.

Sin embargo, las divisiones de los cristianos impiden que la Iglesia lleve a efecto su propia plenitud de catolicidad en aquellos hijos que, estando verdaderamente incorporados a ella por el bautismo, están, sin embargo, separados de su plena comunión. Más aún, a la misma Iglesia le resulta muy difícil expresar, bajo todos los aspectos, en la realidad misma de la vida, la plenitud de la catolicidad.

Este Sacrosanto Concilio advierte con gozo que la participación de los fieles católicos en la acción ecumenista crece cada día, y la recomienda a los Obispos de todo el mundo, para que la promuevan con diligencia y la dirijan prudentemente.

CAPÍTULO II: LA PRÁCTICA DEL ECUMENISMO

La unión afecta a todos

¹⁰⁵ Cf. St 1,4; Rm 12,1-2

¹⁰⁶ Cf. 2 Co 4,10; Flp 2,5-8

¹⁰⁷ Cf. Ef 5,27

5. El empeño por el restablecimiento de la unión corresponde a la Iglesia entera, afecta tanto a los fieles como a los pastores, a cada uno según su propio valor, ya en la vida cristiana diaria, ya en las investigaciones teológicas e históricas. Este interés manifiesta la unión fraterna existente ya de alguna manera entre todos los cristianos, y conduce a la plena y perfecta unidad, según la benevolencia de Dios.

La reforma de la Iglesia

6. Puesto que toda la renovación de la Iglesia¹⁰⁸ consiste esencialmente en el aumento de la fidelidad a su vocación, por eso, sin duda, hay un movimiento que tiende hacia la unidad. Cristo llama a la Iglesia peregrinante hacia una perenne reforma, de la que la Iglesia misma, en cuanto institución humana y terrena, tiene siempre necesidad hasta el punto de que si algunas cosas fueron menos cuidadosamente observadas, bien por circunstancias especiales, bien por costumbres, o por disciplina eclesiástica, o también por formas de exponer la doctrina —que debe cuidadosamente distinguirse del mismo depósito de la fe—, se restauren en el tiempo oportuno recta y debidamente.

Esta reforma, pues, tiene una extraordinaria importancia ecumenista. Muchas de las formas de la vida de la Iglesia, por las que ya se va realizando esta renovación —como el movimiento bíblico y litúrgico, la predicación de la palabra de Dios y la catequesis, el apostolado de los seglares, las nuevas formas de vida religiosa, la espiritualidad del matrimonio, la doctrina y la actividad de la Iglesia en el campo social—, hay que recibirlas como prendas y augurios que felizmente presagian los futuros progresos del ecumenismo.

La conversión del corazón

7. El verdadero ecumenismo no puede darse sin la conversión interior. En efecto, los deseos de la unidad surgen y maduran de la renovación del alma¹⁰⁹, de la abnegación de sí mismo y de la efusión generosa de la caridad. Por eso tenemos que implorar del Espíritu Santo la gracia de la abnegación sincera, de la humildad y de la mansedumbre en nuestros servicios y de la fraterna generosidad del alma para con los demás. "Así, pues, os exhorto yo —dice el Apóstol a las Gentes—, preso en el Señor, a andar de una manera digna de la vocación con que fuisteis llamados, con toda humildad, mansedumbre y longanimidad, soportándoos los unos a los otros con caridad, solícitos de conservar la unidad del espíritu mediante el vínculo de la paz" (*Ef.*, 4,1-3). Esta exhortación se refiere, sobre todo, a los que han sido investidos del orden sagrado, para continuar la misión de Cristo, que "vino no a ser servido, sino a servir" entre nosotros.

A las faltas contra la unidad pueden aplicarse las palabras de San Juan: " Si decimos que no hemos pecado, hacemos a Dios mentiroso, y su palabra no está en nosotros". Humildemente, pues, pedimos perdón a Dios y a los hermanos separados, como nosotros perdonamos a quienes nos hayan ofendido.

Recuerden todos los fieles, que tanto mejor promoverán y realizarán la unión de los cristianos, cuanto más se esfuercen en llevar una vida más pura, según el Evangelio. Porque cuanto más se unan en estrecha comunión con el Padre, con el Verbo y con el Espíritu, tanto más íntima y fácilmente podrán acrecentar la mutua hermandad.

¹⁰⁸ Cf. Conc. Lateranense V, ses. 12 const. *Constituti*: Mansi, 32,988 B-C.

¹⁰⁹ Cf. *Ef.* 4,23

La oración unánime

8. Esta conversión del corazón y santidad de vida, juntamente con las oraciones privadas y públicas por la unidad de los cristianos, han de considerarse como el alma de todo el movimiento ecuménico, y con razón puede llamarse ecumenismo espiritual.

Es frecuente entre los católicos concurrir a la oración por la unidad de la Iglesia, que el mismo Salvador dirigió enardecido al Padre en vísperas de su muerte: "Que todos sean uno" (Jn 17,21).

En ciertas circunstancias especiales, como sucede cuando se ordenan oraciones "por la unidad", y en las asambleas ecumenistas es lícito, más aún, es de desear que los católicos se unan en la oración con los hermanos separados. Tales preces comunes son un medio muy eficaz, sin duda, para impetrar la gracia de la unidad y la expresión genuina de los vínculos con que están unidos los católicos con los hermanos separados: "Pues donde hay dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos" (Mt 18,20).

Sin embargo, no es lícito considerar la comunicación en las funciones sagradas como medio que pueda usarse indiscriminadamente para restablecer la unidad de los cristianos. Esta comunicación depende, sobre todo, de dos principios: de la significación de la unidad de la Iglesia y de la participación en los medios de la gracia.

La significación de la unidad prohíbe de ordinario la comunicación. La consecución de la gracia algunas veces la recomienda. La autoridad episcopal local ha de determinar prudentemente el modo de obrar en concreto, atendidas las circunstancias de tiempo, lugar y personas, a no ser que la Conferencia episcopal, a tenor de sus propios estatutos, o la Santa Sede provean de otro modo.

El conocimiento mutuo de los hermanos

9. Conviene conocer la disposición de ánimo de los hermanos separados. Para ello se necesita el estudio que hay que realizar con un alma benévola guiada por la verdad. Es preciso que los católicos, debidamente preparados, adquieran mejor conocimiento de la doctrina y de la historia de la vida espiritual y cultural, de la psicología religiosa y de la cultura peculiares de los hermanos.

Para lograrlo, ayudan mucho por ambas partes las reuniones destinadas a tratar, sobre todo, cuestiones teológicas, donde cada uno pueda tratar a los demás de igual a igual, con tal que los que toman parte, bajo la vigilancia de los preladados, sean verdaderamente peritos. De tal diálogo puede incluso esclarecerse más cuál sea la verdadera naturaleza de la Iglesia católica. De esta forma conoceremos mejor el pensamiento de los hermanos separados y nuestra fe aparecerá entre ellos más claramente expresada.

La formación ecumenista

10. Es necesario que las instituciones de la sagrada teología y de las otras disciplinas, sobre todo, históricas, se expliquen también en sentido ecuménico, para que respondan lo más posible a la realidad.

Es muy conveniente que los que han de ser pastores y sacerdotes se imbuyan de la teología elaborada de esta forma, con sumo cuidado, y no polémicamente, máxime en lo que respecta a las relaciones de los hermanos separados para con la Iglesia católica, ya que de la formación de los

sacerdotes, sobre todo, depende la necesaria instrucción y formación espiritual de los fieles y de los religiosos.

Es también conveniente que los católicos, empeñados en obras misioneras en las mismas tierras en que hay también otros cristianos, conozcan hoy, sobre todo, los problemas y los frutos que surgen del ecumenismo en su apostolado.

La forma de expresar y de exponer la doctrina de la fe

11. En ningún caso debe ser obstáculo para el diálogo con los hermanos del sistema de exposición de la fe católica. Es totalmente necesario que se exponga con claridad toda la doctrina. Nada es tan ajeno al ecumenismo como el falso irenismo, que pretendiera desvirtuar la pureza de la doctrina católica y obscurecer su genuino y verdadero sentido.

La fe católica hay que exponerla al mismo tiempo con más profundidad y con más rectitud, para que tanto por la forma como por las palabras pueda ser cabalmente comprendida también por los hermanos separados.

Finalmente, en el diálogo ecumenista los teólogos católicos, bien imbuidos de la doctrina de la Iglesia, al tratar con los hermanos separados de investigar los divinos misterios, deben proceder con amor a la verdad, con caridad y con humildad. Al confrontar las doctrinas no olviden que hay un orden o "jerarquía" de las verdades en la doctrina católica, por ser diversa su conexión con el fundamento de la fe cristiana. De esta forma se preparará el camino por donde todos se estimulen a proseguir con esta fraterna emulación hacia un conocimiento más profundo y una exposición más clara de las incalculables riquezas de Cristo¹¹⁰.

La cooperación con los hermanos separados

12. Todos los cristianos deben confesar delante del mundo entero su fe en Dios uno y trino, en el Hijo de Dios encarnado, Redentor y Señor nuestro, y con empeño común en su mutuo aprecio den testimonio de nuestra esperanza, que no confunde.

Como en estos tiempos se exige una colaboración amplísima en el campo social, todos los hombres son llamados a esta empresa común, sobre todo los que creen en Dios y aún más singularmente todos los cristianos, por verse honrados con el nombre de Cristo.

La cooperación de todos los cristianos expresa vivamente la unión con la que ya están vinculados y presenta con luz más radiante la imagen de Cristo Siervo. Esta cooperación, establecida ya en no pocas naciones, debe ir perfeccionándose más y más, sobre todo en las regiones desarrolladas social y técnicamente, ya en el justo aprecio de la dignidad de la persona humana, ya procurando el bien de la paz, ya en la aplicación social del Evangelio, ya en el progreso de las ciencias y de las artes, con espíritu cristiano, ya en la aplicación de cualquier género de remedio contra los infortunios de nuestros tiempos, como son el hambre y las calamidades, el analfabetismo y la miseria, la escasez de viviendas y la distribución injusta de las riquezas.

Por medio de esta cooperación podrán advertir fácilmente todos los que creen en Cristo cómo pueden conocerse mejor unos a otros, apreciando más y cómo se allana el camino para la unidad de los cristianos.

¹¹⁰ Cf. Ef 3,8

CAPÍTULO III: LAS IGLESIAS Y LAS COMUNIDADES ECLESIALES SEPARADAS DE LA SEDE APOSTÓLICA ROMANA

13. Nuestra atención se fija en las dos categorías principales de escisiones que afectan a la túnica inconsútil de Cristo.

Las primeras tuvieron lugar en el Oriente, a resultas de las declaraciones dogmáticas de los concilios de Éfeso y de Calcedonia, y en tiempos posteriores por la ruptura de la comunidad eclesial entre los patriarcas orientales y la Sede Romana.

Más de cuatro siglos después sobrevienen otras en la misma Iglesia de Occidente, como secuela de los acontecimientos que ordinariamente se designan con el nombre de reforma. Desde entonces, muchas comuniones nacionales o confesionales quedaron disgregadas de la Sede Romana. Entre las que conservan, en parte, las tradiciones y las estructuras católicas, ocupa lugar especial la comunión anglicana.

Hay, sin embargo, diferencias muy notables en estos diversos grupos no sólo por razón de su origen, lugar y tiempo, sino especialmente por la naturaleza y gravedad de los problemas pertinentes a la fe y a la estructura eclesial.

Por ello, este Sacrosanto Concilio, valorando escrupulosamente las diversas condiciones de cada uno de los grupos cristianos, y teniendo en cuenta los vínculos existentes entre ellas, a pesar de su división, determina proponer las siguientes consideraciones para llevar a cabo una prudente acción ecumenista.

I. CONSIDERACIÓN PARTICULAR DE LAS IGLESIAS ORIENTALES

Carácter e historia propia de los orientales

14. Las Iglesias del Oriente y del Occidente, durante muchos siglos siguieron su propio camino unidas en la comunión fraterna de la fe y de la vida sacramental, siendo la Sede Romana, con el consentimiento común, árbitro si surgía entre ellas algún disentimiento en cuenta a la fe y a la disciplina. El Sacrosanto Concilio se complace en recordar, entre otras cosas importantes, que existen en Oriente muchas Iglesias particulares o locales, entre las cuales ocupan el primer lugar las Iglesias patriarcales, y de los cuales no pocas traen origen de los mismos Apóstoles.

Por este motivo han prevalecido y prevalece entre los orientales el empeño y el interés de conservar aquellas relaciones fraternas en la comunión de la fe y de la caridad, que deben observarse entre las Iglesias locales como entre hermanas.

No debe olvidarse tampoco que las Iglesias del Oriente tienen desde el principio un tesoro del que tomó la Iglesia del Occidente muchas cosas en la Liturgia, en la tradición espiritual y en el ordenamiento jurídico. Y es de sumo interés el que los dogmas fundamentales de la fe cristiana, el de la Trinidad, el del Hijo de Dios hecho carne de la Virgen Madre de Dios, quedaron definidos en

concilio ecuménicos celebrados en el Oriente. Aquellas Iglesias han sufrido y sufren mucho por la conservación de esta fe.

La herencia transmitida por los Apóstoles fue recibida de diversas formas y maneras y, en consecuencia, desde los orígenes mismos de la Iglesia fue explicada diversamente en una y otra parte por la diversidad del carácter y de las condiciones de la vida. Todo ello, a más de las causas externas, por la falta de comprensión y de caridad, motivó las separaciones.

Por lo cual el Sacrosanto Concilio exhorta a todos, pero especialmente a quienes han de trabajar por restablecer la plena comunión entre las Iglesias orientales y la Iglesia católica, que tengan las debidas consideraciones a la especial condición de las Iglesias que nacen y se desarrollan en el Oriente, así como a la índole de las relaciones que existían entre ellas y la Sede Romana antes de la separación, y que se formen una opinión recta de todo ello; observar esto cuidadosamente servirá muchísimo para el pretendido diálogo.

La tradición litúrgica y espiritual de los orientales

15. Todos conocen con cuánto amor los cristianos orientales celebran el culto litúrgico, sobre todo la celebración eucarística, fuente de la vida de la Iglesia y prenda de la gloria futura, por la cual los fieles unidos a su Obispo, teniendo acogida ante Dios Padre por su Hijo el Verbo encarnado, muerto y glorificado en la efusión del Espíritu Santo, consiguen la comunión con la Santísima Trinidad, hechos "partícipes de la naturaleza divina" (2 Pe 1,4). Consiguientemente, por la celebración de la Eucaristía del Señor en cada una de estas Iglesias, se edifica y crece la Iglesia de Dios¹¹¹, y por la concelebración se manifiesta la comunión entre ellas.

En este culto litúrgico los orientales ensalzan con hermosos himnos a María, siempre Virgen, a quien el Concilio Ecuménico de Éfeso, proclamó solemnemente Santísima Madre de Dios, para que Cristo fuera reconocido como Hijo de Dios e Hijo del hombre, según las Escrituras, y honran también a muchos santos, entre ellos a los Padres de la Iglesia universal. Puesto que estas Iglesias, aunque separadas, tienen verdaderos sacramentos y, sobre todo por su sucesión apostólica, el sacerdocio y la Eucaristía, por los que se unen a nosotros con vínculos estrechísimos, no solamente es posible, sino que se aconseja, alguna comunicación con ellos en las funciones sagradas en circunstancias oportunas y aprobándolo la autoridad eclesiástica. También se encuentran en el Oriente las riquezas de aquellas tradiciones espirituales que creó, sobre todo, el monaquismo. Allí, pues, desde los primeros tiempos gloriosos de los santos Padres floreció la espiritualidad monástica, que se extendió luego a los pueblos occidentales. De ella procede, como de su fuente, la institución religiosa de los latinos, que aún después tomó nuevo vigor en el Oriente. Por lo cual se recomienda encarecidamente a los católicos que acudan con mayor frecuencia a estas riquezas espirituales de los Padres del Oriente, que levantan a todo hombre a la contemplación de lo divino.

Tengan todos presente que el conocer, venerar, conservar y favorecer el riquísimo patrimonio litúrgico y espiritual de los orientales es de una gran importancia para conservar fielmente la plenitud de la tradición cristiana y para conseguir la reconciliación de los cristianos orientales y occidentales.

Disciplina propia de los orientales

¹¹¹ Cf. San Juan Crisóstomo, *In Ioannem* hom. 46: PG 59,260-262.

16. Las Iglesias del Oriente, además, desde los primeros tiempos seguían las disciplinas propias sancionadas por los santos Padres y por los concilios, incluso ecuménicos. No oponiéndose a la unidad de la Iglesia una cierta variedad de ritos y costumbres, sino acrecentando más bien su hermosura y contribuyendo al más exacto cumplimiento de su misión como antes hemos dicho, el Sacrosanto Concilio, para disipar todo temor declara que las Iglesias orientales, conscientes de la necesaria unidad de toda la Iglesia, tienen el derecho y la obligación de regirse según sus propias ordenaciones, puesto que son más acomodadas a la idiosincrasia de sus fieles y más adecuadas para promover el bien de sus almas. No siempre, es verdad, se ha observado bien este principio tradicional, pero su observancia es una condición previa absolutamente necesaria para el restablecimiento de la unión.

Carácter propio de los orientales en la exposición de los misterios

17. Lo que antes hemos dicho acerca de la legítima diversidad, nos es grato repetirlo también de la diversa exposición de la doctrina teológica, puesto que en el Oriente y en el Occidente se han seguido diversos pasos y métodos en la investigación de la verdad revelada y en el reconocimiento y exposición de lo divino. No hay que sorprenderse, pues, de que algunos aspectos del misterio revelado a veces se hayan captado mejor y se hayan expuesto con más claridad por unos que por otros, de manera que hemos de declarar que las diversas fórmulas teológicas, más bien que oponerse entre sí, se completan y perfeccionan unas a otras. En cuanto a las auténticas tradiciones teológicas de los orientales, hay que reconocer que radican de un modo manifiesto en la Sagrada Escritura, se fomentan y se vigorizan con la vida litúrgica, se nutren de la viva tradición apostólica y de las enseñanzas de los Padres orientales y de los autores eclesiásticos hacia una recta ordenación de la vida; más aún, tienden hacia una contemplación cabal de la verdad cristiana. Este Sacrosanto Concilio declara que todo este patrimonio espiritual y litúrgico, disciplinar y teológico, en sus diversas tradiciones, pertenece a la plena catolicidad y apostolicidad de la Iglesia, dando gracias a Dios, porque muchos orientales, hijos de la Iglesia Católica, que conservan esta herencia y ansían vivirla en su plena pureza e integridad, viven ya en comunión perfecta con los hermanos que practican la tradición occidental.

Conclusión

18. Bien considerado todo lo que precede, este Sacrosanto Concilio renueva solemnemente todo lo que han declarado los sacrosantos concilios anteriores y los Romanos Pontífices; a saber, que para el restablecimiento y mantenimiento de la comunión y de la unidad es preciso "no imponer ninguna otra carga más que la necesaria" (*Act.*, 15,28). Desea, asimismo, vehementemente, que en adelante se dirijan todos los esfuerzos en los varios institutos y formas de vida de la Iglesia, sobre todo en la oración y en el diálogo fraterno acerca de la doctrina y de las necesidades más urgentes del cargo pastoral en nuestros días y se encaucen para lograr paulatinamente la comunión. De igual manera recomienda a los pastores y a los fieles de la Iglesia católica estrecha amistad con quienes pasan la vida no ya en Oriente, sino lejos de la patria para incrementar la colaboración fraterna con ellos con espíritu de caridad, dejando todo ánimo de controversia y de emulación. Si llega a ponerse toda el alma en esta empresa, este Sacrosanto Concilio espera que, derrocado todo muro que separa la Iglesia occidental y la oriental, se hará una sola morada, cuya piedra angular es Cristo Jesús, que hará de las dos una sola cosa¹¹².

II. LAS IGLESIAS Y COMUNIDADES ECLESIALES SEPARADAS EN OCCIDENTE

¹¹² Cf. Conc. Florentino, ses. 6 definición *Laetentur caeli*: Mansi 31,1026 E.

Condición propia de estas comunidades

19. Las Iglesias y comunidades eclesiales que se separaron de la Sede Apostólica Romana, bien en aquella gravísima perturbación que comenzó en el Occidente ya a finales de la Edad Media, bien en tiempos sucesivos, están unidas con la Iglesia católica por una afinidad de lazos y obligaciones peculiares por haber desarrollado en los tiempos pasados una vida cristiana multiseccular en comunión eclesial.

Puesto que estas Iglesias y comunidades eclesiales por la diversidad de su origen, de su doctrina y de su vida espiritual, discrepan bastante no solamente de nosotros, sino también entre sí, es tarea muy difícil describirlas cumplidamente, cosa que no pretendemos hacer aquí.

Aunque todavía no es universal el movimiento ecuménico y el deseo de armonía con la Iglesia católica, abrigamos, no obstante, la esperanza de que este sentimiento ecuménico y el mutuo aprecio irán imponiéndose poco a poco en todos.

Hay que reconocer, ciertamente que entre estas Iglesias y comunidades y la Iglesia Católica hay discrepancias esenciales no sólo de índole histórica, sociológica, psicológica y cultural, sino, ante todo, de interpretación de la verdad revelada. Mas para que, a pesar de estas dificultades, pueda entablarse más fácilmente el diálogo ecuménico, en los siguientes párrafos trataremos de ofrecer algunos puntos que pueden y deben ser fundamento y estímulo para este diálogo.

La confesión de Cristo

20. Nuestra atención se dirige, ante todo, a los cristianos que reconocen públicamente a Jesucristo como Dios y Señor y Mediador único entre Dios y los hombres, para gloria del único Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo. Sabemos que existen graves divergencias entre la doctrina de estos cristianos y la doctrina de la Iglesia Católica aun respecto a Cristo, Verbo de Dios encarnado, de la obra de la redención y, por consiguiente, del misterio y ministerio de la Iglesia y de la función de María en la obra de la salvación. Nos gozamos, sin embargo, viendo a los hermanos separados tender hacia Cristo, como fuente y centro de la comunión eclesial. Movidos por el deseo de la unión con Cristo, se sienten impulsados a buscar más y más la unidad y también a dar testimonio de su fe delante de todo el mundo.

Estudio de la Sagrada Escritura

21. El amor y la veneración y casi culto a las Sagradas Escrituras conducen a nuestros hermanos separados el estudio constante y solícito de la Biblia, pues el Evangelio "es poder de Dios para la salud de todo el que cree, del judío primero, pero también del griego" (*Rm*, 1,16).

Invocando al Espíritu Santo, buscan en las Escrituras a Dios, que, en cierto modo, les habla en Cristo, preanunciado por los profetas, Verbo de Dios encarnado por nosotros. En ellas contemplan la vida de Cristo y cuanto el divino Maestro enseñó y realizó para la salvación de los hombres, sobre todo los misterios de su muerte y de su resurrección.

Pero cuando los hermanos separados reconocen la autoridad divina de los sagrados libros sienten - cada uno a su manera- diversamente de nosotros en cuanto a la relación entre las Escrituras y la Iglesia, en la cual, según la fe católica, el magisterio auténtico tiene un lugar especial en orden a la exposición y predicación de la palabra de Dios escrita.

Sin embargo, las Sagradas Escrituras son, en el diálogo mismo, instrumentos preciosos en la mano poderosa de Dios para lograr aquella unidad que el Salvador presenta a todos los hombres.

La vida sacramental

22. Por el sacramento del bautismo, debidamente administrado según la institución del Señor, y recibido con la requerida disposición del alma, el hombre se incorpora realmente a Cristo crucificado y glorioso y se regenera para el consorcio de la vida divina, según las palabras del Apóstol: "Con Él fuisteis sepultados en el bautismo, y en Él, asimismo, fuisteis resucitados por la fe en el poder de Dios, que lo resucitó de entre los muertos."¹¹³

El bautismo, por tanto, constituye un poderoso vínculo sacramental de unidad entre todos los que con él se han regenerado. Sin embargo, el bautismo por sí mismo es tan sólo un principio y un comienzo, porque todo él se dirige a la consecución de la plenitud de la vida en Cristo. Así, pues, el bautismo se ordena a la profesión íntegra de la fe, a la plena incorporación, a los medios de salvación determinados por Cristo y, finalmente, a la íntegra incorporación en la comunión eucarística.

Las comunidades eclesiales separadas, aunque les falte esa unidad plena con nosotros que dimana del bautismo, y aunque creamos que, sobre todo por la carencia del sacramento del orden, no han conservado la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico, sin embargo, mientras conmemoran en la santa cena la muerte y la resurrección del Señor, profesan que en la comunión de Cristo se representa la vida y esperan su glorioso advenimiento. Por consiguiente, la doctrina sobre la cena del Señor, sobre los demás sacramentos, sobre el culto y los misterios de la Iglesia deben ser objeto de diálogo.

La vida con Cristo

23. La vida cristiana de estos hermanos se nutre de la fe en Cristo y se robustece con la gracia del bautismo y con la palabra de Dios oída. Se manifiesta en la oración privada, en la meditación bíblica, en la vida de la familia cristiana, en el culto de la comunidad congregada para alabar a Dios. Por lo demás, su culto muchas veces presenta elementos claros de la antigua Liturgia común.

La fe por la cual se cree en Cristo produce frutos de alabanza y de acción de gracias por los beneficios recibidos de Dios; únesele también un vivo sentimiento de justicia y una sincera caridad para con el prójimo. Esta fe laboriosa ha producido no pocas instituciones para socorrer la miseria espiritual y corporal, para perfeccionar la educación de la juventud, para hacer más llevaderas las condiciones sociales de la vida, para establecer la paz en el mundo.

Pero si muchos cristianos no entienden siempre el Evangelio en su aspecto moral, en la misma manera que los católicos, ni admiten las mismas soluciones a los problemas más complicados de la sociedad moderna, no obstante quieren seguir, lo mismo que nosotros, la palabra de Cristo, como fuente de virtud cristiana, y obedecer al precepto del Apóstol: "Todo cuanto hacéis de palabra o de

¹¹³ Cf. Rm 6,4

obra, hacedlo en el nombre del Señor Jesús, dando gracias a Dios Padre por El" (Col., 3,17). De aquí puede surgir el diálogo ecuménico sobre la aplicación moral del Evangelio.

CONCLUSIÓN

24. Expuestas brevemente las condiciones en que se desarrolla la acción ecuménica y los principios por los que se debe regir, dirigimos confiadamente nuestra mirada al futuro. Este Sagrado Concilio exhorta a los fieles a que se abstengan de toda ligereza o imprudente celo, que podrían perjudicar al progreso de la unidad. Su acción ecuménica ha de ser plena y sinceramente católica, es decir, fiel a la verdad recibida de los Apóstoles y de los Padres y conforme a la fe, que siempre ha profesado la Iglesia católica, tendiendo constantemente hacia la plenitud con que el Señor desea que se perfeccione su Cuerpo en el decurso de los tiempos.

Este Sagrada Concilio desea ardientemente que los proyectos de los fieles católicos progresen en unión con los proyectos de los hermanos separados, sin que se pongan obstáculos a los caminos de la Providencia y sin prejuicios contra los impulsos que puedan venir del Espíritu Santo. Además, se declara conocedor de que este santo propósito de reconciliar a todos los cristianos en la unidad de la única Iglesia de Jesucristo excede las fuerzas y la capacidad humana. Por eso pone toda su esperanza en la oración de Cristo por la Iglesia, en el amor del Padre para con nosotros, en la virtud del Espíritu Santo. "Y la esperanza no quedará fallida, pues el amor de Dios se ha derramado en nuestros corazones por la virtud del Espíritu Santo, que nos ha sido dado" (Cf. Rom., 5,5).

Todas y cada una de las cosas contenidas en este Decreto han obtenido el beneplácito de los Padres del Sacrosanto Concilio. Y Nos, en virtud de la potestad apostólica recibida de Cristo, juntamente con los Venerables Padres, las aprobamos, decretamos y establecemos en el Espíritu Santo, y mandamos que lo así decidido conciliarmente sea promulgado para gloria de Dios.

Roma, en San Pedro, 21 de noviembre de 1964.

Yo, PABLO, Obispo de la Iglesia Católica

III. DECLARACIONES

1. Gravissimum Educationis

Cristianos de otras denominaciones

A estas facultades¹¹⁴ concierne asimismo el investigar más a fondo los distintos campos de las disciplinas sagradas, de forma que se logre una inteligencia cada día más profunda de la sagrada Revelación, se abra acceso más amplio al patrimonio de la sabiduría cristiana legado por nuestros mayores, se promueva el diálogo con los **hermanos separados** y con los no cristianos, y se responda a los problemas suscitados por el progreso de las ciencias. (núm. 11)

No católicos en general

A estas facultades concierne asimismo el investigar más a fondo los distintos campos de las disciplinas sagradas, de forma que se logre una inteligencia cada día más profunda de la sagrada Revelación, se abra acceso más amplio al patrimonio de la sabiduría cristiana legado por nuestros mayores, se promueva el diálogo con los hermanos separados y con los **no cristianos**, y se responda a los problemas suscitados por el progreso de las ciencias. (núm. 11)

2. Nostra Aetate

Pertenecientes a otras religiones¹¹⁵

La religión del Islam

La Iglesia mira también con aprecio a los musulmanes, que adoran al único Dios viviente y subsistente, misericordioso y todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, que habló a los hombres¹¹⁶, a cuyos ocultos designios procuran someterse con toda el alma, como se sometió a Dios Abraham, a quien la fe islámica mira con complacencia. Veneran a Jesús como profeta, aunque no lo reconocen como Dios; honran a María, su Madre virginal, y a veces también la invocan devotamente. Esperan, además, el día del juicio, cuando Dios remunerará a todos los hombres resucitados. Por ello, aprecian la vida moral y honran a Dios, sobre todo con la oración, las limosnas y el ayuno.

Si en el transcurso de los siglos surgieron no pocas desavenencias y enemistades entre cristianos y musulmanes, el sagrado Concilio exhorta a todos a que, olvidando lo pasado, procuren sinceramente una mutua comprensión, defiendan y promuevan unidos la justicia social, los bienes morales, la paz y libertad para todos los hombres. (núm. 3)

La religión judía

Al investigar el misterio de la Iglesia, este sagrado Concilio recuerda el vínculo con que el pueblo del Nuevo Testamento está espiritualmente unido con la raza de Abraham.

Pues la Iglesia de Cristo reconoce que los comienzos de su fe y de su elección se encuentran ya en los patriarcas, en Moisés y en los profetas, conforme al misterio salvífico de Dios.

¹¹⁴ Se refiere a las universidades e instituciones donde se estudian las “ciencias sagradas”.

¹¹⁵ Las menciones corresponden a sendos apartados, relativos a la relación con el Islam y con la religión judía.

¹¹⁶ Cf. San Gregorio VII, Epist. III, 21 ad Anazir (AlNacir) rey de Mauritania, ed. E. Caspa en MGH, Ep. Sel II (1920) I p.288, 11-15; PL148,451 A

Reconoce que todos los cristianos, hijos de Abraham según la fe, están incluidos en la vocación del mismo patriarca y que la salvación de la Iglesia está místicamente prefigurada en la salida del pueblo elegido de la tierra de la esclavitud. Por lo cual, la Iglesia no puede olvidar que ha recibido la revelación del Antiguo Testamento por medio de aquel pueblo con el que Dios, por su inefable misericordia, se dignó establecer la Antigua Alianza, ni puede olvidar que se nutre de la raíz del buen olivo, en que se han injertado las ramas del olivo silvestre, que son los gentiles¹¹⁷. Cree, pues, la Iglesia que Cristo, nuestra Paz, reconcilió por la cruz a los judíos y gentiles y que de ambos hizo una sola cosa en sí mismo¹¹⁸.

La Iglesia tiene siempre ante sus ojos las palabras del apóstol Pablo sobre sus hermanos de sangre, *a quienes pertenecen la adopción y la gloria, la alianza, la ley, el culto y las promesas; y también los patriarcas, y de quienes procede Cristo según la carne* (Rm 9,4-5), hijo de la Virgen María. Recuerda también que los apóstoles, fundamentos y columnas de la Iglesia, nacieron del pueblo judío, así como muchísimos de aquellos primeros discípulos que anunciaron al mundo el Evangelio de Cristo.

Como afirma la Sagrada Escritura, Jerusalén no conoció el tiempo de su visita¹¹⁹, gran parte de los judíos no aceptaron el Evangelio e incluso no pocos se opusieron a su difusión¹²⁰. No obstante, según el Apóstol, los judíos son todavía muy amados de Dios a causa de sus padres, porque Dios no se arrepiente de sus dones y de su vocación¹²¹. La Iglesia, juntamente con los profetas y el mismo Apóstol, espera el día, que sólo Dios conoce, en que todos los pueblos invocarán al Señor con una sola voz y *le servirán como un solo hombre* (So 3,9)¹²².

Como es, por consiguiente, tan grande el patrimonio espiritual común a cristianos y judíos, este sagrado Concilio quiere fomentar y recomendar el mutuo conocimiento y aprecio entre ellos, que se consigue, sobre todo, por medio de los estudios bíblicos y teológicos y con el diálogo fraterno.

Aunque las autoridades de los judíos con sus seguidores reclamaron la muerte de Cristo¹²³, 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. Y si bien la Iglesia es el nuevo Pueblo de Dios, no se ha de señalar a los judíos como réprobos de Dios y malditos, como si esto se dedujera de las Sagradas Escrituras. Por consiguiente, procuren todos no enseñar cosa que no esté conforme con la verdad evangélica y con el espíritu de Cristo, tanto en la catequesis como en la predicación de la palabra de Dios.

Además, la Iglesia, que reprueba cualquier persecución contra los hombres, consciente del patrimonio común con los judíos e impulsada no por razones políticas, sino por la religiosa caridad evangélica, deplora los odios, persecuciones y manifestaciones de antisemitismo de cualquier tiempo y persona contra los judíos.

Por lo demás, Cristo, como siempre lo ha profesado y profesa la Iglesia, abrazó voluntariamente, y movido por inmensa caridad, su pasión y muerte por los pecados de todos los hombres, para que todos consigan la salvación. Es, pues, deber de la Iglesia en su predicación el anunciar la cruz de Cristo como signo del amor universal de Dios y como fuente de toda gracia. (núm. 4)

¹¹⁷ Cf. Rm 11,17-24

¹¹⁸ Cf. Ef. 2,14-16

¹¹⁹ Cf. Lc 19,42

¹²⁰ Cf. Rm 11,28

¹²¹ Cf. Rm 11,28-29; Conc. Vat. II, cost. dogm. sobre la Iglesia *Lumen Gentium*: AAS 57 (1965) 20

¹²² Cf. Is 66,23; Sal 65,4; Rm 11,11-32

¹²³ Cf. Jn 19,6

IV. BREVES PONTIFICIOS

1. *Ambulate in Dilectione*¹²⁴

Pensamos nosotros, que llevamos el nombre cristiano como recuerdo del Salvador, en la exhortación del Apóstol de las gentes: *Vivid en la caridad como Cristo nos amó* (Ef 5,2). Por ella nos sentimos movidos especialmente en estos tiempos, que con más instancia nos urgen a dilatar los horizontes de la caridad. Nuestro corazón, inflamado por la gracia de Dios, arde en deseos de no regatear esfuerzo para unir a quienes han sido llamados a perseverar en la unidad por haber sido incorporados a Cristo. Nos mismos, que por disposición de la divina Providencia ocupamos la Cátedra de San Pedro, conociendo plenamente este mandato del Señor, en muchas ocasiones hemos manifestado nuestro firme propósito de aprovechar todas las ocasiones útiles y oportunas para satisfacer este deseo del Redentor. Meditamos en los luctuosos acontecimientos que, tras no pocas disensiones, en el año 1054 dieron origen a una grave situación, entre la Iglesia romana y la de Constantinopla. No, sin razón, nuestro predecesor San Gregorio VII escribió posteriormente: “Si antes mucho había conseguido la concordia, mucho también dañó después lo que hizo aminorar la caridad por ambas partes” (*Ep. Ad Michael Constantinop. imp. Reg. I 18*, ed. Caspar, p.30). Se llegó hasta el punto de que los legados pontificios pronunciaron la sentencia contra dos eclesiásticos, decidiendo éste y su Sínodo de igual forma contra aquellos. Pero ahora, habiendo cambiado las circunstancias y también los corazones, experimentamos un gran gozo porque nuestro venerable hermano Atenágoras I, patriarca de Constantinopla, y su Sínodo participan de nuestro deseo de unirnos mutuamente en caridad ese *vínculo dulce y saludable de los corazones* (cf. San Agustín, Serm. 350,3: PL 39,1534). Así, pues, deseando dar un paso más en el camino del amor fraterno, por el que lleguemos a la perfecta unidad, y destruir cuanto a ella se oponga y obstaculice, afirmamos ante los obispos reunidos en el Concilio Vaticano II que lamentamos los hechos y palabras dichas y realizadas en aquel tiempo, que no pueden aprobarse. Además, queremos borrar del recuerdo de la Iglesia aquella sentencia de excomunión y, enterrada y anulada, relegarla al olvido. Y nos llevamos el gozo, porque en este mismo día en que nosotros aquí, en Roma, llevamos a cabo este gesto de caridad, se hace otro tanto en Constantinopla, llamada la nueva Roma, hoy día en que la Iglesia oriental y la occidental honran la memoria de San Ambrosio como obispo y doctor común. Dios clementísimo, autor de la paz, colme este buen mutuo deseo de buena voluntad y conceda que este público testimonio de fraternidad cristiana aproveche para su gloria y sea de utilidad para las almas.

Dado en Roma, junto a San Pedro, bajo el anillo del Pescador, el día 7 de diciembre, festividad de San Ambrosio, obispo y doctor de la Iglesia, año 1965, tercero de nuestro pontificado.

Pablo PP. VI.

¹²⁴ Como se recordará, *Ambulate in Dilectione* es el documento mediante el que se levanta la excomunión contra Miguel Cerulario, patriarca de la Iglesia Ortodoxa Griega, y protagonista del cisma entre ésta y la Iglesia Católica ocurrido en 1054.

V. MENSAJES

1. Del Concilio a la humanidad

Venerables hermanos:

1. La hora de la partida y de la dispersión ha sonado. Ahora debéis abandonar la asamblea conciliar para ir al encuentro de la humanidad a difundir la buena nueva del Evangelio de Cristo y de la renovación de su Iglesia, por la que nosotros hemos trabajado.

2. Momento único éste, de una significación y de una riqueza incomparables. En esta asamblea universal, en este momento privilegiado en el tiempo y en el espacio, convergen a la vez el pasado, el presente y el porvenir. El pasado, porque está aquí reunida la Iglesia de Cristo, con su tradición, su historia, sus concilios, sus doctores, sus santos. El presente, porque abandonamos Roma para ir al mundo de hoy, con sus miserias, sus dolores, sus pecados, pero también con los prodigios conseguidos, sus valores, sus virtudes. El porvenir está allí, en fin, en el llamamiento imperioso de los pueblos para una mayor justicia, en su voluntad de paz, en sus sed, consciente o inconsciente, de una vida más elevada; esto es precisamente lo que la Iglesia de Cristo puede y debe dar a los pueblos.

3. Nos parece escuchar por todo el mundo un inmenso y confuso clamor, la pregunta de todos los que miran al Concilio y nos preguntan con ansiedad: "¿No tenéis una palabra que decirnos... a nosotros los gobernantes, a nosotros los intelectuales, los trabajadores, los artistas; a nosotras las mujeres, a nosotros los jóvenes, a nosotros los enfermos y los pobres?".

4. Estas voces implorantes no quedarán sin respuesta. Para todas las categorías humanas ha trabajado el Concilio durante estos cuatro años. Para todas ellas ha elaborado esta constitución de la Iglesia en el mundo de hoy que Nos hemos promulgado ayer en medio de los entusiastas aplausos de la asamblea.

5. De nuestra larga meditación sobre Cristo y su Iglesia debe brotar en este instante una primera palabra anunciadora de paz y de salvación para las multitudes que esperan. El Concilio, antes de terminarse, debe llevar a cabo una función profética y traducir en breves mensajes y en un idioma más fácilmente accesible a todos la "buena nueva" que ha elaborado para el mundo y que algunos de sus más autorizados intérpretes van a dirigir de ahora en adelante, en vuestro nombre, a la humanidad entera.

A los gobernantes

1. En este instante solemne, nosotros, los Padres del XXI Concilio Ecuménico de la Iglesia Católica, a punto ya de dispersarnos después de cuatro años de plegarias y trabajos, con plena conciencia de nuestra misión hacia la humanidad, nos dirigimos, con deferencia y confianza, a aquellos que tienen en sus manos los destinos de los hombres sobre esta tierra, a todos los depositarios del poder temporal.

2. Lo proclamamos en alto: honramos vuestra autoridad y vuestra soberanía, respetamos vuestras funciones, reconocemos vuestras leyes justas, estimamos a los que las hacen y a los que las aplican. Pero tenemos una palabra sacrosanta que deciros: sólo Dios es grande. Sólo Dios es el principio y el fin. Sólo Dios es la fuente de vuestra autoridad y el fundamento de vuestras leyes.

3. A vosotros corresponde ser sobre la tierra los promotores del orden y de la paz entre los hombres. Pero no lo olvidéis: es Dios, el Dios vivo y verdadero, el que es Padre de los hombres, y es Cristo, su Hijo eterno, quien ha venido a decírnoslo y a enseñarnos que todos somos hermanos. Él es el gran artesano del orden y la paz sobre la tierra, porque es Él quien conduce la historia humana y el único que puede inclinar los corazones a renunciar a las malas pasiones que engendran la guerra y la desgracia. Es Él quien bendice el pan de la humanidad, el que santifica su trabajo y su sufrimiento, el que le da gozos que vosotros no le podéis dar, y la reconforta en sus dolores, que vosotros no podéis consolar.

4. En vuestra ciudad terrestre y temporal construye su cuidado espiritual y eterna: su Iglesia. ¿Y qué pide ella de vosotros, esa Iglesia, después de casi dos mil años de vicisitudes de todas clases en sus relaciones con vosotros, las potencias de la tierra, qué os pide hoy? Os lo dice en uno de los textos de mayor importancia de su Concilio; no os pide más que la libertad. La libertad de creer y de predicar su fe. La libertad de amar a su Dios y servirlo. La libertad de vivir y de llevar a los hombres su mensaje de vida. No le temáis: es la imagen de su Maestro, cuya acción misteriosa no usurpa vuestras prerrogativas, pero que salva todo lo humano de su fatal caducidad, lo transfigura, lo llena de esperanza, de verdad, de belleza.

5. Dejad que Cristo ejerza esa acción purificante sobre la sociedad. No lo crucifiquéis de nuevo; esto sería sacrilegio, porque es Hijo de Dios; sería un suicidio, porque es Hijo del hombre. Y a nosotros, sus humildes ministros, dejadnos extender por todas partes sin trabas la buena nueva del Evangelio de la paz, que hemos editado en este Concilio. Vuestros pueblos serán los primeros beneficiados porque la Iglesia forma para vosotros ciudadanos leales, amigos de la paz social y del progreso.

6. En este día solemne en que clausura su XXI Concilio Ecuménico, la Iglesia os ofrece por nuestra voz su amistad, sus servicios, sus energías espirituales y morales. Os dirige a vosotros, todos, un mensaje de saludo y de bendición. Acogedlo como ella os lo ofrece, con un corazón alegre y sincero, y transmitirlo a todos vuestros pueblos.

A los hombres del pensamiento y de la ciencia

1. Un saludo especial para vosotros, los buscadores de la verdad, a vosotros los hombres del pensamiento y de la ciencia, los exploradores del hombre, del universo y de la historia; a todos vosotros, los peregrinos en marcha hacia la luz, y a todos aquellos que se han parado en el camino, fatigados y decepcionados por una vana búsqueda.

2. ¿Por qué un saludo especial para vosotros? Porque todos nosotros aquí, Obispos, Padres conciliares, nosotros estamos a la escucha de la verdad. Nuestro esfuerzo durante estos cuatro años, ¿qué ha sido sino una búsqueda más atenta y una profundización del mensaje de verdad confiado a la Iglesia y un esfuerzo de docilidad más perfecto al espíritu de verdad?

3. No podíamos, por tanto, dejar de encontraros. Vuestro camino es el nuestro. Vuestros senderos no son nunca extraños a los nuestros. Nosotros somos los amigos de vuestra vocación de investigadores, los aliados de vuestras fatigas, los admiradores de vuestras conquistas y, si es necesario, lo consoladores de vuestros descorazonamientos y fracasos.

4. También para vosotros tenemos un mensaje, y es éste: continuad, continuad buscando sin desesperar jamás de la verdad. Recordad la palabra de uno de vuestros grandes amigos, San Agustín: "Buscamos con el afán de encontrar y encontramos con el deseo de buscar aún más". Felices los que poseyendo la verdad la buscan aún, con el fin de renovarla, profundizar en ella y

ofrecerla a los demás. Felices los que no habiéndola encontrado caminan hacia ella con un corazón sincero; ellos buscan la luz de mañana con la luz de hoy, hasta la plenitud de la luz.

5. Pero no olvidéis: si pensar es una gran cosa, pensar, ante todo, es un deber; desdichado aquel que cierra voluntariamente los ojos a la luz. Pensar es también una responsabilidad: ¡Ay de aquellos que oscurecen el espíritu por miles de artificios que lo deprimen, lo enorgullecen, lo engañan, lo deforman! ¿Cuál es el principio básico para los hombres de ciencia sino esforzarse en pensar rectamente?

Por esto, sin turbar vuestros pasos, sin ofuscar vuestras miradas, queremos la luz de nuestra lámpara misteriosa: la fe. El que nos la confió es el Maestro soberano del pensamiento, del cual nosotros somos los humildes discípulos; el único que dijo y puedo decir: "Yo soy la luz del mundo, yo soy el Camino y la Verdad y la Vida."

6. Esta palabra os toca a vosotros. Nunca, quizá, gracias a Dios, ha parecido tan clara como hoy la posibilidad de un profundo acuerdo entre la verdadera ciencia y la verdadera fe, sirvientes una y otra de la única verdad. No impidáis este preciado encuentro. Tened confianza en la fe, esa gran amiga de la inteligencia. Alumbrados en su luz para descubrir la verdad, toda la verdad. Tal es el saludo, el ánimo, la esperanza que os expresan, antes de separarse, los Padres del mundo entero, reunidos en Roma en Concilio.

A los artistas

1. A vosotros todos, artistas, que estáis prendados de la belleza y que trabajáis por ella; poetas y gentes de letras, pintores, escultores, arquitectos, músicos, hombres de teatro y cineastas... A todos vosotros, la Iglesia del Concilio dice, por medio de nuestra voz: Si sois los amigos del arte verdadero, vosotros sois nuestros amigos.

2. La Iglesia está aliada desde hace tiempo con vosotros. Vosotros habéis construido y decorado sus templos, celebrado sus dogmas, enriquecido su liturgia. Vosotros habéis ayudado a traducir su divino mensaje en la lengua de las formas y las figuras, convirtiendo en visible el mundo invisible.

3. Hoy, como ayer, la Iglesia os necesita y se vuelve hacia vosotros. Ella os dice, por medio de nuestra voz: No permitáis que se rompa una alianza fecunda entre todos. No rehuséis el poner vuestro talento al servicio de la verdad divina. No cerréis vuestro espíritu al soplo del Espíritu Santo.

4. Este mundo en que vivimos tiene necesidad de la belleza para no caer en la desesperanza. La belleza, como la verdad, pone alegría en el corazón de los hombres; es el fruto precioso que resiste la usura del tiempo, que une las generaciones y las hace comunicarse en la admiración. Y todo ello está en vuestras manos.

5. Que estas manos sean puras y desinteresadas. Recordad que sois los guardianes de la belleza en el mundo, que esto baste para libraros de placeres efímeros y sin verdadero valor, así como de la búsqueda de expresiones extrañas o desagradables.

6. Sed siempre y en todo lugar dignos de vuestro ideal y seréis dignos de la Iglesia, que por nuestra voz os dirige en este día su mensaje de amistad, de salvación, de gracia y de bendición.

A las mujeres

1. Y ahora es a vosotras a las que nos dirigimos, mujeres de todas las condiciones, hijas, esposas, madres y viudas; a vosotras también, vírgenes consagradas y mujeres solteras. Sois la mitad de la inmensa familia humana.

2. La Iglesia está orgullosa, vosotras lo sabéis de haber elevado y liberado a la mujer, de haber hecho resplandecer, en el curso de los siglos, en la diversidad de sus caracteres, su innata igualdad con el hombre.

3. Pero llega la hora, ha llegado la hora en que la vocación de la mujer llega a su plenitud, la hora en que la mujer ha adquirido en el mundo una influencia un peso, un poder jamás alcanzado hasta ahora.

4. Por eso, en este momento en que la humanidad conoce una mutación tan profunda, las mujeres llenas del espíritu del Evangelio pueden ayudar tanto a la humanidad a no degenerar.

5. Vosotras, las mujeres, tenéis siempre como misión la guardia del hogar, el amor a las fuentes de la vida, el sentido de la cuna. Estáis presentes en el misterio de la vida que comienza. Consoláis en la partida de la muerte. Nuestra técnica lleva el riesgo de convertirse en inhumana. Reconciliad a los hombres con la vida. Y, sobre todo, velad, os lo suplicamos, por el porvenir de nuestra especie. Detened la mano del hombre que en un momento de locura intentara destruir la civilización humana.

6. Esposas, madres de familia, primeras educadoras del género humano en el secreto de los hogares, transmitid a vuestros hijos y a vuestras hijas las tradiciones de vuestros padres, al mismo tiempo que los preparáis para el porvenir insondable. Acordaos siempre de que una madre pertenece, por sus hijos, a ese porvenir que ella no verá probablemente.

7. Y vosotras también, mujeres solteras, sabed que podéis cumplir toda vuestra vocación de devoción. La sociedad os llama por todas partes. Y las mismas familias no pueden vivir sin la ayuda de aquellas que no tienen familia.

8. Vosotras, sobre todo, vírgenes consagradas, en un mundo donde el egoísmo y la búsqueda de placeres quisieran hacer la ley, sed guardianas de la pureza, del desinterés, de la piedad. Jesús, que dio al amor conyugal toda su plenitud, exaltó también el renunciamiento a ese amor humano cuando se hace por el amor infinito y por el servicio a todos.

9. Mujeres que sufrís, en fin, que os mantenéis firmes bajo la cruz a imagen de María; vosotras, que tan a menudo, en el curso de la historia, habéis dado a los hombres la fuerza para luchar hasta el fin, para dar testimonio hasta el martirio, ayudadlos una vez más a guardar la audacia de las grandes empresas, al mismo tiempo que la paciencia y el sentido de los comienzos humildes.

10. Mujeres, vosotras que sabéis hacer la verdad dulce, tierna, accesible, dedicaos a hacer penetrar el espíritu de este Concilio en las instituciones, escuelas, hogares y en la vida de cada día.

11. Mujeres del universo todo, cristianas o no creyentes, a vosotras, que os está confiada la vida, en este momento tan grave de la historia, vosotras debéis salvar la paz del mundo.

A los trabajadores

1. A lo largo del Concilio, nosotros los Obispos católicos de los cinco continentes, hemos reflexionado conjuntamente, entre muchos temas, respecto de las graves cuestiones que plantean a la conciencia de la humanidad las condiciones económicas y sociales del mundo contemporáneo, la coexistencia de las naciones, el problema de los armamentos, de la guerra y de la paz. Y somos plenamente conscientes de la repercusión que la solución dada a estos problemas puede tener sobre la vida concreta de los trabajadores y de las trabajadoras del mundo entero. Así, Nos deseamos, al término de nuestras deliberaciones, dirigirles a todos ellos un mensaje de confianza, de paz y de amistad.

2. Hijos muy queridos: estad seguros, desde luego, de que la Iglesia conoce vuestros sufrimientos, vuestras luchas, vuestras esperanzas; de que aprecia altamente las virtudes que ennoblecen vuestras almas: el valor, la dedicación, la conciencia profesional, el amor de la justicia; que reconoce plenamente los inmensos servicios que cada uno en su puesto, y en los puestos frecuentemente más oscuros y menos apreciados, hacéis al conjunto de la sociedad. La Iglesia se siente muy contenta por ello, y por nuestra voz os lo agradece.

3. En estos últimos años, la Iglesia no ha dejado de tener presentes en su espíritu los problemas, de complejidad creciente sin cesar, del mundo y del trabajo. Y el eco que han encontrado en vuestras filas las recientes encíclicas pontificias ha demostrado cómo el alma del trabajador de nuestro tiempo marcha de acuerdo con la que sus más altos jefes espirituales.

4. El que enriqueció el patrimonio de la Iglesia con esos mensajes incomparables, el Papa Juan XXIII, supo encontrar el camino hacia vuestro corazón. Mostró claramente en su persona todo el amor de la Iglesia por los trabajadores, así como también por la justicia, la libertad, la caridad, sobre las que se funda la paz en el mundo.

5. De este amor de la Iglesia hacia vosotros, los trabajadores, queremos, también por nuestra parte, ser testigos cerca de vosotros y os decimos con toda la convicción de nuestras almas: la Iglesia es amiga vuestra. Tened confianza en ella. Tristes equívocos en el pasado mantuvieron durante largo tiempo la desconfianza y la incompreensión entre Iglesia y la clase obrera, y sufrieron la una y la otra. Hoy ha sonado la hora de la reconciliación, y la Iglesia del Concilio os invita a celebrarla sin reservas mentales.

6. La Iglesia busca siempre el modo de comprenderos mejor. Pero vosotros debéis tratar de comprender lo que es la Iglesia para vosotros, los trabajadores, que sois los principales artífices de las prodigiosas transformaciones que el mundo conoce hoy, pues bien, sabéis que si no les anima un potente soplo espiritual harán la desgracia de la humanidad en lugar de hacer su felicidad. No es el odio lo que salva al mundo, no es sólo el pan de la tierra lo que puede saciar el hambre del hombre.

7. Así, pues, recibid el mensaje de la Iglesia. Recibid la fe que os ofrece para iluminar vuestro camino; es la fe del sucesor de Pedro y de los dos mil Obispos reunidos en Concilio, es la fe de todo el pueblo cristiano. Que ella os ilumine. Que ella os guíe. Que ella os haga conocer a Jesucristo, vuestro compañero de trabajo, el Señor, el Salvador de toda la humanidad.

A los pobres, a los enfermos y a todos los que sufren

1. Para todos vosotros, hermanos que sufrís, visitados por el dolor en sus diferentes modos, el Concilio tiene un mensaje muy especial.

2. Siente vuestros ojos fijos sobre él, brillantes por la fiebre o abatidos por la fatiga; miradas interrogantes que buscan en vano el porqué del sufrimiento humano y que se preguntan ansiosamente cuándo y de dónde vendrá el consuelo.

3. Hermanos muy queridos: nosotros sentimos profundamente en nuestros corazones de padres y pastores vuestros gemidos y lamentos. Y nuestra pena aumenta al pensar que no está en nuestro poder el concederos la salud corporal, ni tampoco la disminución de vuestros dolores físicos, que médicos, enfermeros y todos los que se consagran a los enfermos se esfuerzan en aliviar.

4. Pero tenemos una cosa más profunda y más preciosa que ofreceros, la única verdad capaz de responder al misterio del sufrimiento y de daros un alivio sin engaño: la fe y la unión al Varón de dolores, a Cristo, Hijo de Dios, crucificado por nuestros pecados y nuestra salvación.

5. Cristo no suprimió el sufrimiento y, al mismo tiempo, ni quiso desvelarnos enteramente el misterio, Él lo tomó sobre sí y eso es bastante para que nosotros comprendamos todo su valor.

6. ¡Oh vosotros, que sentís más el peso de la cruz! Vosotros, que sois pobres y desamparados, los que lloráis, los perseguidos por la justicia; vosotros, los pacientes desconocidos, tened ánimo; vosotros sois los preferidos del reino de Dios, el reino de la esperanza, de la bondad y de la vida; vosotros sois los hermanos de Cristo paciente y con Él, si queréis, salváis al mundo.

7. He aquí la ciencia cristiana del dolor, la única que da la paz. Sabed que vosotros no estáis solos, ni separados, ni abandonados, ni inútiles; vosotros sois los llamados de Cristo, su viviente y transparente imagen. En su nombre, el Concilio os saluda con amor, os da las gracias, os asegura la amistad y la asistencia de la Iglesia y os bendice.

A los jóvenes

1. Finalmente, es a vosotros, jóvenes del mundo entero, a quienes el Concilio va a dirigir su último mensaje. Porque sois vosotros los que tenéis que recibir la antorcha de las manos de vuestros mayores y viviréis en el mundo en el momento de las mayores transformaciones de su historia. Sois vosotros los que, recogiendo lo mejor del ejemplo y de las enseñanzas de vuestros padres y maestros, vais a formar la sociedad de mañana; os salvaréis o pereceréis con ella.

2. La Iglesia, durante cuatro años, ha trabajado para rejuvenecer su rostro, para responder mejor a los designios de su Fundador, el gran viviente, Cristo, eternamente joven. Al final de esa impresionante "revisión de vida" se vuelve a vosotros; es para vosotros, los jóvenes, sobre todo para vosotros, que acaba de alumbrar en su Concilio una luz, una luz que alumbrará el porvenir, vuestro porvenir.

3. La Iglesia está preocupada porque esa sociedad que vais a constituir respete la dignidad, la libertad, el derecho de las personas, y esas personas son las vuestras.

4. Está preocupada, sobre todo, porque esa sociedad deje expandir sus tesoros antiguos y siempre nuevos, la fe, y que vuestras almas se puedan sumergir libremente en sus bienhechoras claridades. Tiene confianza en que encontraréis tal fuerza y tal gozo que no estaréis tentados, como algunos de vuestros mayores, a ceder a las filosofías del egoísmo o del placer, o a aquellas otras de la desesperanza y de la negación, y que frente al ateísmo, fenómeno de laxitud y de vejez, sabréis afirmar vuestra fe en la vida y en lo que da un sentido a la vida; la certidumbre de la existencia de un Dios justo y bueno.

5. En nombre de este Dios y de su Hijo Jesús, os exhortamos a ensanchar vuestros corazones a las dimensiones del mundo, a escuchar la llamada de vuestros hermanos y a poner ardorosamente a su servicio vuestras energías. Jóvenes, luchad contra todo egoísmo, negaos a dar libre curso a vuestros instintos de violencia y de odio, que engendran las guerras y su cortejo de males. Sed generosos, puros, respetuosos, sinceros y edificad con entusiasmo un mundo mejor que el de vuestros mayores.

6. La Iglesia os mira con confianza y amor. Rica en un largo pasado, siempre vivo en ella, y marchando hacia la perfección humana en el tiempo y hacia los objetivos últimos de la historia y de la vida, es la verdadera juventud del mundo. Posee lo que es la fuerza y el encanto de la juventud; la facultad de reunirse a lo que comienza, de darse sin recompensa, de renovarse y de partir de nuevo para nuevas conquistas. Miradla y veréis en ella el rostro de Cristo, el héroe verdadero, humilde y sabio, el Profeta de la verdad y del amor, el compañero y amigo de los jóvenes. Es en hombre de Cristo que os saludamos, que os exhortamos y os bendecimos.