

Corresponsales

Aguascalientes

José Luis Jacques
Tokio 207
Fracc. del Valle 2ª Sección
20089 Aguascalientes, Ags.
Tels.: (449)916 89 40 ó 044 449 9069517

Baja California Norte

David Ungerleider K.
Ave. Centro Universitario 2501
Playas de Tijuana, (Apdo. Postal 185)
22200, Tijuana, B. C.
Tel.: (664) 630 1577 Ext. 205

Colima

Cruzare S.A., Atn: Salvador Cruz A.
Abasolo 79
28000 Colima, Col.

Guanajuato

Dr. Arturo Lozano Madrazo
CESCOM
Fray Daniel Mireles 416
San Pedro de los Hernández
37280 León, Gto.
Tel.: (477) 771 41 59

Nuevo León

Mariela Gómez García
Brillantes 111
Col. Pedregal del Valle
66280 Garza García, N. L.
Tel.: 35 17 10
Marianela Madrigal Hinojosa H.S.S.
Espinosa Ote. 851
64000 Monterrey, N. L.
Tel.: (81) 83 43 25 30

Oaxaca

P. Juan Ruiz
Parroquia de los Siete Príncipes
González Ortega 415
68000 Oaxaca, Oax.
Tel.: (951) 516 34 58

Tabasco

Miguel Ángel García Trinidad
Av. Madero 645
86000 Villahermosa Tab.
Tel.: (993) 31 20 9 18

Yucatán

Nancy Walker y M. Cristina Muñoz
Calle 31 N° 200A
García Ginerés
97070 Mérida, Yuc.

Christus, Teología y Ciencias Humanas

Número 750 Año LXX, Septiembre-Octubre, 2005.

Editor: Luis G. del Valle/Centro de Reflexión Teológica, A.C.

Director: Luis G. del Valle.

Administradora: Magdalena Cubas Carlin.

Consejo de Redacción: Raúl Cervera, Abel Fernández, Luis Arturo García, Omar David Gutiérrez Bautista, Enrique Maza, Sebastián Mier, Felipe Ortiz, Pedro Reyes, Ángel Sánchez Campos, Luis G. del Valle.

Consejo Asesor: Miguel Álvarez G., José Álvarez I., Rafael Álvarez, María Luisa Lalinde, Mario Monroy, Rebeca Montemayor, Luis Ramos, Javier Riojas, Alfredo Zepeda.

Diseño: Jorge Arturo Vargas López

Diagramación: Mireya Guadalupe Salvatierra Salinas.

Suscripciones: Mireya Guadalupe Salvatierra Salinas y Amelia Jasso Castañeda

Una publicación del Centro de Reflexión Teológica, A.C. y órgano de la diócesis de la Tarahumara. Está registrada como artículo de 2ª clase en la Administración de Correos N° 1 de México, D.F., el 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad Intelectual en la SEP, N° 998, otorgados ambos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas de la Secretaría de Gobernación, el día 15 de julio de 1982. Permiso N° 0020136, características: 228241205.

Autorizado por SEPOMEX. Registro postal PP09-0074, publicación bimestral. A partir del 1 enero 2005, cada número: \$70.00, suscripción anual (seis números) para el país: \$470.00, \$1300.00 por tres años; para América Latina y África (correo aéreo): 60 dls.; para otros países: 85 dls.

Librería: Miguel Laurent 340-A, Col. del Valle, Benito Juárez, 03100 México, D.F.;

Tel.: 55 59 61 55, 55 59 61 56, **Fax:** 55 59 54 84

Correspondencia: Apdo. 21-272
Coyoacán
04021 México, D.F.

Correo-e: christus@sjsocial.org

Página WWW: <http://www.sjsocial.org/crt/christus.html>

Impresa en Fototipo, S.A.

Las opiniones expresadas en la revista son responsabilidad de sus autores.

Puede reproducirse en revistas cualquier material, si se cita la fuente, y después se nos envían dos ejemplares de la publicación.

El Consejo de Redacción se reserva el derecho de publicación de artículos recibidos.

Las fotografías son cortesía de: archivo CRT

Presentación

"Otra Iglesia es posible" es el título que hemos dado al cuaderno del presente número de *CHRISTUS*. Y eso es hablar del futuro. Los humanos tenemos historia. Vivimos en el presente, pensamos y planeamos hacia el futuro desde el pasado.

Hace tres años un grupo de Obispos, principalmente de Brasil, lanzaron una iniciativa hacia un nuevo concilio. Y por los términos de su iniciativa también es hacia un concilio nuevo. No sólo uno más en la serie de Concilios ecuménicos, sino uno nuevo con nuevas características en su configuración, en su participación, en su temática... Y esto porque estamos en un cambio de época. Un cambio en la sociedad que afecta directamente a la Iglesia. Ese cambio social ha llevado a los foros sociales mundiales a que formulen que otro mundo es posible.

Si la(s) iglesia(s) asumen ese reto también un grupo importante de fieles y de organismos eclesiales expresarán, al menos implícitamente, que otra iglesia es posible.

La iniciativa "hacia un nuevo Concilio" sigue. Y en España tiene una página web en la que está el texto de la petición al Papa de que convoque a un nuevo concilio como la lanzaron en Brasil y puede uno sumarse a esa petición. También se puede acceder en esa página a un buen número de documentos sobre el tema. Se consulta en: <http://www.proconcil.org/>

En Abril se cumplió el centenario del nacimiento de Emmanuel Mounier. Murió a los 45 años. Y ahora a los 55 años de su muerte su pensamiento y movimientos que se inspiraron en él siguen siendo de importancia para el actual momento marcado fuertemente por los intereses de individuos o de pequeños grupos. El mensaje fundamental de Mounier es el personalismo comunitario: ser y vivir como personas en conjuntos humanos que asumen los connotados de ser persona. El capitalismo hegemónico de hoy y que se impone inmisericordemente sobre todo el planeta encuentra un antídoto en el personalismo comunitario. La inspiración fundamental sigue, el modo de realizarla debe ser inventado en cada nueva situación de la sociedad y de la iglesia en movimiento.

Mounier hizo su propuesta antes del Concilio Vaticano II. Bastante antes, cuando nadie pensaba que la iglesia se debía renovar, y menos por medio de un concilio. Y ahora, aun habiendo pasado ya el Vaticano II, vemos que el movimiento hacia un nuevo concilio es consistente. Este cuaderno de *christus* nos lo muestra. Y también es consistente, incluso hoy, la propuesta del personalismo comunitario.

Como de costumbre el número se cierra con ayudas para las homilias dominicales. Ahora están las últimas del ciclo "A" que se cierra al comenzar el adviento y las primeras del siguiente ciclo, que es el "B". En los últimos tres años quienes nos prepararon estas ayudas fueron tres compañeros de Cuernavaca. José Luis Calvillo, Ignacio Martínez y Ángel Sánchez. Sin duda que ustedes lectores, han apreciado la calidad y sentido pastoral de sus ayudas. Esperamos que pronto nos ofrezcan en un libro el conjunto de los tres ciclos. Dejan de encargarse de nuestra sección de la palabra a fondo. Por un tiempo, empezando en este número, nos repartiremos esta ayuda de las homilias diversos colaboradores de la revista.

Y aquí todo el Consejo de Redacción y el Asesor y los lectores les agradecemos su tan buen servicio. Gracias, José Luis; Gracias, Ignacio; Gracias, Ángel. ☺

Biblioteca "Clavijero, S. J."



1100002273

En este número

EDITORIAL

CUADERNO

- 8 Devenir de la Iglesia desde el Vaticano II.
Casiano Floristán.
- 14 Un concilio para una Iglesia en conflicto.
Desde la experiencia de los derechos humanos.
Equipo Indignación, A.C.
- 21 A 40 años del Vaticano II: Hacia un nuevo concilio, con la participación activa del Pueblo de Dios.
Emilia Robles y Javier Malagón.
- 34 Hacia un nuevo concilio: recuperando la tradición conciliarista del cristianismo.
Juan José Tamayo Acosta.
- 38 Desafíos de un tercer concilio ante las mujeres del Siglo XXI.
Raquel Pastor.
- 42 ¿Un nuevo concilio? ¿Con qué proceso?
Sebastián Mier.
- 44 Hacia una Iglesia más participativa.
Una luz desde el concilio de Basilea.
Mercedes Aguilar Lara.

COLABORACIONES

- 47 Actualidad del pensamiento y la espiritualidad de Mounier (1905-1950)
Jesús Antonio de la Torre Rangel.

PALABRA

- 56 La palabra a fondo
Equipo Christus.

Editorial

México 1810-2010

En 1799 el obispo de Michoacán, Manuel Abad y Queipo, decía que había entre indios y españoles «la oposición de intereses y afectos que es regular entre quienes nada tienen y los que lo tienen todo, entre los dependientes y los señores porque no hay graduaciones o medianías: son ricos o miserables, nobles o infames». Pocos años después, en 1810 se inició el proceso que haría de México un país independiente. En el fondo de las disputas que dieron origen a la nación mexicana, así como de aquellas que se produjeron para definir su sistema jurídico-político, se encontraba el gran problema que significaba organizar un país y simultáneamente formular los principios que le dieran legitimidad, desafío histórico que permanece vigente hasta nuestros días.

El bicentenario de la independencia, en realidad, es un proceso continental, producido casi simultáneamente y de manera paralela, en una enorme extensión territorial, que hoy conocemos como Iberoamérica o América Latina, región que ha tenido a lo largo de su historia un denominador común que, más allá de fronteras y naciones, mantiene viva la idea de una identidad histórica, cultural y lingüística. En el marco de la ocupación de España por parte de las tropas francesas en 1808, y habiendo Fernando VII, preso en Francia, entregado su corona a Napoleón aunque habría de recuperarla en 1814 cobraron auge las tendencias autonomistas en Hispanoamérica.

El virrey Iturrigaray se mostró favorable a la idea de convocar una junta general del reino de la Nueva España, pues en ausencia de los monarcas legítimos el pueblo debía asumir la soberanía, pero los peninsulares en México vieron en ello una amenaza a sus intereses. El liberalismo español, sensibilizado por la sublevación popular de los españoles contra la invasión extranjera francesa, estimulaba sin desearlo los movimientos de emancipación de sus colonias.

En el movimiento por la independencia de México participaron abogados, sacerdotes y militares, quienes nombraron a Miguel Hidalgo y Costilla, párroco de Dolores, jefe de los rebeldes. Este reunió a los vecinos de dicha población y el 16 de septiembre proclamó la Independencia de México. A Hidalgo se habrían de sumar otros caudillos militares, entre ellos José María Morelos, quien combatía a las fuerzas realistas en Michoacán y Guerrero. En septiembre de 1813, con los Sentimientos de la Nación se abrió una nueva etapa en la lucha de independencia, que rompió con el intento de mantener la monarquía española y propone la organización de un gobierno propio, que habría de complementarse en Apatzingán el 22 de octubre de 1814, con el Decreto Constitucional para la Libertad de la América Mexicana, en el que se establecen la soberanía popular, se instaura la República, la división de poderes, las garantías

individuales, el voto universal y la autodeterminación de las naciones. Las fuentes ideológicas donde abrevaron los mexicanos para la elaboración de estos documentos fueron la Constitución de Cádiz de 1812, la Revolución Francesa de 1789 y las declaraciones norteamericanas de 1776.

La Constitución mexicana de 1824 habría de plasmar el legado de la independencia; su acta constitutiva consagraba el principio que legitimaba el régimen republicano: «crear un gobierno firme y liberal sin que sea peligroso; hacer tomar al pueblo mexicano el rango que le corresponde entre las naciones civilizadas y ejercer la influencia que deben darle su situación, su nombre y sus riquezas; hacer reinar la igualdad ante la ley, la libertad sin desorden, la paz sin opresión, la justicia sin rigor; la clemencia sin debilidad; demarcar sus límites a las autoridades supremas de la nación; combinar éstas de modo que su unión produzca siempre el bien y haga imposible el mal». Dos siglos después, todavía no podemos decir que hemos cumplido con estos propósitos.

Londres otra vez

No fue una sorpresa. La pregunta respecto a un posible ataque terrorista en Gran Bretaña era no tanto si ocurriría, sino dónde y en qué momento. Quienes idearon el ataque escogieron el momento de alto impacto político y mediático de la reunión del G-8 en Escocia y realizaron el primer golpe el 7/7, es decir, el 7 de julio. Dos semanas después del asesinato de 56 personas y del saldo de 700 heridos, llegó el eco, lo que parecía un segundo ataque, el 21 de julio, esta ocasión sin víctimas fatales y una sola persona herida. Hoy los londinenses están inquietos, viven bajo la sensación de vulnerabilidad, temen que en cualquier momento pueda ocurrir un nuevo hecho que prolongue la angustia.

El desafío está allí: ¿qué hacer frente al terrorismo? No hay respuestas fáciles, pero éstas empiezan a generarse, desde las cúpulas de los gobiernos europeos, hasta los movimientos pacifistas. Estos últimos subrayaron, desde el primer ataque: «no más bombas, ni en Fallujah (Irak), ni en Londres». Tienen razón.

Me preocupa, una vez más, la insistencia en definir el problema como terrorismo «islámico»; es un enfoque equivocado por muchas razones. Es equivalente a decir que hay un terrorismo «cristiano» porque quienes han lanzado bombas sobre blancos civiles en Irak son jefes militares de naciones cuyo credo predominante es el cristiano. Las posiciones extremistas desde la intolerancia racista y etnocéntrica que sospecha del otro porque es diferente, se alimentan entre sí y nos llevan a un callejón sin salida. ¿Por qué entonces insistir en etiquetar el problema como «terrorismo islámico»?

En Gran Bretaña, como en el conjunto de las naciones europeas, la demografía nos indica que la población de origen árabe, y en un sentido más amplio, de fe musulmana, seguirá creciendo de manera muy dinámica. Una pinta garabateada sobre una barda decía: «Nosotros estuvimos aquí porque ustedes estuvieron allá»; es decir, que su migración a Europa tenía sus raíces en el hecho de que los franceses habían estado durante siglos en su país de origen, manteniendo a sus países como colonias, lo que a su vez alimentaba la emigración árabe hacia la metrópoli francesa.

Los londinenses tienen derecho a seguir su vida cotidiana en paz y en tranquilidad. De la misma manera, los iraquíes tienen derecho a retomar su vida cotidiana en paz, a participar en las plegarias de los viernes con tranquilidad, a rezar el Corán con una devoción no quebrantada por las bombas y las explosiones de ejército alguno, ni el de su país ni los extranjeros. ¡Ni una bomba más, ni en Fallujah ni en Londres!

Está quedando meridianamente claro, después de Nueva York, de Madrid y de Londres, que las arengas anti-terroristas se quedan dramáticamente cortas en ausencia de una respuesta política global, de gobiernos y de ciudadanos, que tenga sus fundamentos en la construcción de la paz y no sólo en alimentar la espiral de violencia con más violencia.

Otra vez Nuevo Laredo

La noticia cayó como bomba en todo México: a partir del 29 de julio se cerraría el Consulado de los Estados Unidos en Nuevo Laredo, Tamaulipas. Citando la creciente inseguridad a causa de la violencia que ha resultado en más de cien ejecuciones en ese municipio durante los primeros siete meses del año, el Embajador Tony Garza justificó esta medida extrema del Departamento de Estado, y señaló que se revisaría según evolucionaran los acontecimientos.

Ni la administración municipal, ni el ejecutivo estatal, ni el gobierno federal controlan la situación en Nuevo Laredo. Allí mandan Los Zetas, el grupo paramilitar al servicio del Cártel del Golfo. Este es el secreto peor guardado en la frontera. Nos lo restriegan en la cara todos los días periódicos texanos como el Dallas Morning News y el Houston Chronicle. Con todo y la instrumentación del operativo «México Seguro», las bandas criminales se regodean a plena luz del día, ante la impotencia de los cuerpos policiacos, frecuentemente infiltrados por el hampa.

La verdad es que los hechos violentos y la inseguridad han causado graves daños a la economía y a la buena imagen de Nuevo Laredo. Los hoteleros y restauranteros locales están alarmados por la caída en el número de visitantes y la cancelación de convenciones. Ven impotentes cómo la violencia de las bandas armadas carcome las bases mismas de la convivencia en esa ciudad por donde cruza el 60 por ciento del comercio transfronterizo de mercancías entre los Estados Unidos y México, y que ha mantenido una de las más bajas tasas de desempleo en el país.

No es la primera vez que el gobierno estadounidense cierra este consulado, que por cierto entró en operación en 1872, lo que lo convierte en el puesto diplomático más antiguo de los Estados Unidos en operación continua. Cerró sus puertas de manera temporal en enero de 2003, en el marco de investigaciones de que sus empleados estaban otorgando visas de manera fraudulenta. Esa oficina emite cada año alrededor de 120 mil visas; el Departamento de Estado considera el proceso de otorgamiento de visas como un elemento clave de la protección de sus fronteras.

Mientras tanto, en el marco de la Alianza para la Seguridad y la Prosperidad de América del Norte (ASPN), anunciada el 23 de marzo de 2005 en Waco, Texas por los presidentes George W. Bush, Vicente Fox y el Primer Ministro canadiense Paul Martin, los tres socios comerciales se comprometieron a diseñar una estrategia común de seguridad para proteger mejor a América del Norte y para asegurar el tráfico eficiente de viajeros y mercancías legales a través de nuestras fronteras comunes. Meses más tarde, o los gobiernos mantienen los resultados como confidenciales, o la opinión pública no está informada, o los hechos desmienten los comunicados que hablan de una cooperación exitosa entre México y Estados Unidos.

Preocupado por lo que ocurre en las montañas de Afganistán y en la meseta central iraquí, donde está enfrascado en una guerra para la cual no tiene una salida viable, Washington dejó en segundo plano lo que pasa cotidianamente frente a sus narices. El expediente más fácil es simplemente culpar al vecino, o atribuir los hechos de violencia a la corrupción que ha permeado los tres niveles de gobierno en México. En el caso de Tamaulipas, es pública y notoria la infiltración del hampa entre algunas autoridades. Sin embargo, la realidad es bastante más compleja, puesto que no podría pasar un gramo de droga allende el río Bravo de no existir ciertos grados de complicidad en territorio estadounidense. De eso no se habla; supuestamente, sólo son mexicanos o colombianos los involucrados en el narco.

Lo ha señalado con perspicacia la investigadora Soledad Loaeza, de El Colegio de México: «Ni México ni Canadá son un peligro para la seguridad de Estados Unidos. Sin embargo, lo son en la medida en que la fortaleza de la democracia canadiense y la demografía mexicana ponen en juego la capacidad estadounidense para asegurar la defensa de su territorio. La primera, porque sus instituciones son un dique a la imposición de decisiones de Washington; en cambio, la presión de la inmigración mexicana pone a diario al descubierto la vulnerabilidad de las fronteras de Estados Unidos. El terrorismo es hoy en día el peligro capital para la integridad de la superpotencia, y para combatirlo necesita la cooperación de vecinos a los que históricamente ha tratado de ignorar. Hoy la seguridad es la única razón por la cual el gobierno de Washington está dispuesto a hablar con el de México. Lo demás francamente no le interesa. Si hablan de migración será por la necesidad de controlar el paso de mexicanos a Estados Unidos, o las ramificaciones criminales del narcotráfico; si hablan de integración económica será para discutir cómo asegurar el acceso a los recursos petroleros mexicanos». ☐



«Concilio de Toledo»

CUADERNO

Devenir de la Iglesia desde el Vaticano II.

Casiano Floristán.

Un concilio para una Iglesia en conflicto.

Desde la experiencia de los derechos humanos.

Equipo indignación, A.C.

A 40 años del Vaticano II: Hacia un nuevo concilio, con la participación activa del Pueblo de Dios.

Emilia Robles y Javier Malagón.

Hacia un nuevo concilio: recuperando la tradición conciliarista del cristianismo.

Juan José Tamayo Acosta.

Desafíos de un tercer concilio ante las mujeres del siglo XXI.

Raquel Pastor.

¿Un nuevo concilio? ¿Con qué proceso?

Sebastián Mier.

Hacia una iglesia más participativa.

Una luz desde el Concilio de Basilea

Mercedes Aguilar Lara.

Introducción al cuaderno

Otra Iglesia es posible. Sí.

En el número anterior nos referimos y escribimos sobre los foros sociales mundiales cuyo lema (y pretensión) es **otro mundo es posible**. Y ahora nos referimos y escribimos sobre una iniciativa en la iglesia que sin tener como lema **otra iglesia es posible**, podría tenerlo. Es una **iniciativa hacia un nuevo concilio ecuménico**.

La iniciativa comenzó en 2002. Dimos cuenta de ella en nuestro número 733 (nov-dic 2002) pág.51. Con entusiasmo y eficacia la promueven Emilia Robles y Javier Malagón, coordinadores de Proconcil desde una página web. Recomendamos a nuestros lectores que la visiten: <http://www.proconcil.org/>.

Por tanto este cuaderno, en el conjunto, no pretende presentar una reflexión doctrinal en sentido estricto acerca de lo que significa y pretende un concilio ecuménico. Hay que ubicarlo, más bien, en una línea analítica. Quiere ofrecer una oportunidad para comenzar a conocer un movimiento que ha ido creciendo en la Iglesia, y que puede llegar a producir frutos muy significativos. Ello contribuirá a valorar mejor las grandes aportaciones que ya ha ido produciendo y, al mismo tiempo, ubicar sus posibles límites. Lo deseamos de todo corazón.

El cuaderno incluye las siguientes colaboraciones:

Casiano Floristán es bien conocido como pastoralista. Escribe expresamente para **CHRISTUS** «Devenir de la Iglesia desde el Vaticano II». Fue, nos dice, final de la Contrarreforma, consagración de los movimientos eclesiales innovadores, reconocimiento de los valores genuinos de la modernidad, retorno a la palabra de Dios, defensa de los pueblos pobres y nueva conciencia de Iglesia como pueblo de Dios. Se opusieron al Concilio los sectores inmovilistas y conservadores de la Iglesia católica, capitaneados por la curia romana. Densos renglones que explica en su artículo con una mirada actual de hoy y apertura a detectar los retos hacia el futuro.

Equipo indignación ac escribe desde la experiencia de los derechos humanos «Un concilio para una iglesia en conflicto». Un conflicto que necesita siempre de conciliación. Y un concilio nos impulsará a «conciliar». Se pregunta el equipo: «¿con quién tenemos que conciliar?» Y nos dirán: «Por eso soñamos con una mesa a la que llegarán, cada cual por su lado, convergiendo hacia un gran diálogo de iguales, las

mitras y los báculos, y también los pies color de la tierra descalzos, los mártires latinoamericanos, los bailables africanos y los zen orientales, las feministas, los altermundistas y los pasamontañas. Esto supone dos cosas: que la mesa no le pertenece a nadie, sino que es construcción colectiva, y que habremos necesariamente de partir de los conflictos que vivimos, desde los cuales hemos experimentado la convocación a vivir juntos la experiencia del diálogo enriquecedor y la fraternidad para encontrar alternativas evangélicas».

Emilia Robles y Javier Malagón «A 40 años del Vaticano II: Hacia un Nuevo Concilio, con la participación activa del Pueblo de Dios». Tras la elección del Papa Benedicto XVI, Proconcil sigue dinamizando el proyecto de un nuevo concilio, «en forma de proceso conciliar, participativo y corresponsable». Se abre una nueva etapa en la que plantean que es importante promover la práctica de una *conciliaridad* dialogal e inclusiva, en el seno de la Iglesia y entre la Iglesia y la sociedad. Aquí leeremos testimonios de personas importantes en la vida de la iglesia y que nos opinan sobre la importancia de un nuevo concilio de nuevas características. Se va extendiendo la conciencia de que es importante revitalizar la *conciliaridad* en la Iglesia, a través de diferentes medios, entre ellos un nuevo concilio. Pero hay algo que ya es un logro en sí mismo: se ha puesto en marcha un proceso conciliar participativo, horizontal e inclusivo, que ha surgido y avanza gracias al encuentro de distintos sectores eclesiales; y que va madurando gracias a una dinámica de participación y de diálogo no excluyente.

Juan José Tamayo nos dirige la atención hacia la historia. Escribe «Hacia un nuevo concilio: recuperando la tradición conciliarista del cristianismo». La historia es maestra de la vida, pero no para que repitamos lo que ha sucedido tal como sucedió sino para que aprendamos a vivir lo nuestro con las lecciones de la vida de quienes nos han precedido. Un concilio sería una gran oportunidad para retomar el tren de la historia e invertir la actual tendencia hacia la restauración eclesial por la de la renovación.

Raquel Pastor «Desafíos de un tercer concilio ante las mujeres del siglo XXI». Qué poco toma en cuenta la iglesia a las mujeres para los planteamientos doctrinales de fondo y para las decisiones de sus autoridades. Algo que va cambiando y debe cambiar

mucho más. Y no como un deber que le venga de fuera, sino como necesidad del mismo ser de la iglesia. En el concilio una mujer, Luz María Longoria, influyó decisivamente para redimensionar el matrimonio en su verdad: expresión de amor. (Mucho más que procreación y remedio a la concupiscencia). Pero esto sólo muestra hoy la necesidad de cambios importantes y necesarios en el papel que la iglesia católica de hecho da a la mujer en ella, a pesar de que poco más de la mitad de sus fieles son mujeres. Vayamos al artículo que nos dice esto y mucho más. Y en todo eso la necesidad de un nuevo concilio de características tales que pueda responder a los retos planteados y a muchos más.

Sebastián Mier se hace dos preguntas en el mismo título de su artículo:» ¿Un nuevo concilio? ¿Con qué proceso?» La primera no la responde porque depende de la segunda. Es necesario que la iglesia afronte y responda a los retos de los cambios o del gran cambio de época actual. Y de forma coherente con las nuevas necesidades. No es claro que a eso se llegue por medio de un concilio. Pero se ha de llegar. El Vaticano II produjo documentos importantes como fruto de un proceso eclesial. Después de unos años de

esperanza vemos que falta mucho para que el Vaticano II dé sus frutos. Se podría pensar que antes de pensar en un nuevo concilio se buscara que éste se cumpliera. Pero hay nuevos retos que el Vaticano II no podía prever. Por eso hay ya que vivir de hecho lo que tantos buscan al proponer un nuevo concilio y un concilio nuevo.

Mercedes Aguilar, con mirada de historiadora, reflexiona acerca de dos concilios del siglo XVI: el Concilio de Constanza y el Concilio de Basilea -continuado en Ferrara y Florencia. El primero sirvió para dar fin al «Cisma de Occidente» -el severo conflicto de tres papas al frente de la Iglesia-, pero, al mismo tiempo, prohijó la tendencia conciliarista, es decir, la doctrina de la supremacía de los concilios en relación con la figura papal. Con este espíritu se reunió el Concilio de Basilea que ha pasado a la historia como un cónclave censurado y subsumido por el de Florencia. Lo que la autora destaca de los dos primeros concilios citados es la participación de miembros de la Iglesia, no sólo los de mayor jerarquía, sino también los pertenecientes a otros estratos. ☞



Devenir de la Iglesia desde el Vaticano II

Casiano Floristán

Profesor Emérito de Teología Práctica

El concilio Vaticano II, obra personal de Juan XXIII, es el mayor acontecimiento de la Iglesia católica en el siglo XX, correspondiente a una década propicia a cambios políticos y religiosos, tiempo de desarrollo de la sociedad noratlántica y de espera y de esperanza de los pueblos del Tercer Mundo, necesitados de liberación política, económica y religiosa. Fue final de la Contrarreforma, consagración de los movimientos eclesiales innovadores, reconocimiento de los valores genuinos de la modernidad, retorno a la palabra de Dios, defensa de los pueblos pobres y nueva conciencia de Iglesia como pueblo de Dios. Se opusieron al Concilio los sectores inmovilistas y conservadores de la Iglesia católica, capitaneados por la curia romana.

1. El «espíritu» del Vaticano II

A los cuarenta años de clausurarse el Concilio Vaticano II -ocurrido el 8 de diciembre de 1965-, se discute todavía hoy cuál fue su espíritu. Juan XXIII, Papa de marcado carisma profético, lo convocó, como él mismo dijo, gracias a «una repentina inspiración de Dios», en un «momento místico». El espíritu del Concilio impregnó su discurso inaugural, en el que sugirió a los obispos convocados en la plaza de san Pedro trabajar en clima de apertura y diálogo, unir a las Iglesias y aceptar desde el evangelio los valores culturales modernos, sin condenas o anatemas.

El Vaticano II intentó que la Iglesia retornase a la palabra de Dios, tuviese en cuenta las situaciones en las que se incultura el evangelio y estuviese presente en los dolores y gozos de la humanidad, especialmente la más pobre y excluida. Al acabar sus cuatro sesiones, comenzadas en el otoño de 1962, dijo Pablo VI el 7 de diciembre de 1965: «Aquella antigua historia del buen samaritano ha sido el ejemplo y la norma, según la cual se ha regido la espiritualidad de nuestro Concilio».

Algunos teólogos sostienen que el espíritu del Concilio se reveló en ciertas decisiones, como la escucha directa de la palabra de Dios (primer magisterio), la vida en comunidad de fe (no de costumbres rituales), la atención a los «signos de los tiempos» (sin la «huida del mundo»), la unidad de todos los cristianos (aceptación del ecumenismo), el diálogo con las personas de buena voluntad (sin anatemas) y la llamada a la libertad de los hijos de Dios (sin sometimientos). Otros creen que se manifestó en el impulso espiritual del *aggiornamento* o renovación que lo animó hasta su conclusión.

Espíritu es un término de honda raigambre cristiana, usado hoy a menudo en teología. Puede decirse que alguien tiene espíritu cuando dimana aliento vital, se comunica de modo cálido y crítico, empuja a la renovación personal y social, genera fuerzas para el compromiso, sabe discernir, detecta las huellas de Dios en la historia, descubre los «signos de los tiempos», produce gozo y alienta esperanza. El

espíritu del Concilio -afirman los teólogos renovadores- promueve conciencia lúcida moral, da sentido agudo a los juicios, empuja al compromiso social por los pobres y fomenta la puesta en práctica del mensaje de Jesús. Se expresa donde hay vida y verdad, amor, justicia y paz, reconciliación y perdón, renovación y apertura.

El Vaticano II no se reduce a sus textos, con ser importantes. Es preciso descubrir el espíritu con que se escribieron. Lógicamente, el texto lleva al espíritu y el espíritu hace entender el texto. Asimismo, hay que tener en cuenta la amplitud de la convocatoria del

Concilio y sus objetivos, expresados primero por Juan XXIII y después por Pablo VI. La preocupación mayor fue formular la fe cristiana teniendo en cuenta el vigor de palabra de Dios, el contexto cultural complejo, la situación injusta del Tercer Mundo, el escándalo de la división entre las Iglesias cristianas y los retos decisivos en la praxis de los creyentes.





Fue acontecimiento eclesial, religioso y espiritual, no mero pronunciamiento doctrinal o disciplinar. No pretendió que se desarrollase la teología, sino que estuviese el pensamiento teológico al servicio de la vida. Para redactar una nueva *suma* doctrinal -dijo Juan XXIII- no hace falta un Concilio. La

novedad más significativa del Vaticano II no la constituyen sus formulaciones, sino el hecho de haber sido convocado y celebrado dinámicamente, con espíritu, es decir, lo que supuso.

A raíz del Vaticano II se logró un entendimiento de la Iglesia como pueblo de Dios y del ministerio como servicio al pueblo. Despertó entusiasmo la reforma litúrgica, se iniciaron los contactos ecuménicos, se renovaron los seminarios y noviciados, cobró un gran impulso el laicado, la Iglesia se abrió al mundo de los pobres y la teología mostró una gran vitalidad. Recordemos que la teología de la liberación -gracias al impulso conciliar- ha sido la más importante después del Vaticano II y la primera de gran categoría nacida en América Latina.

Quizás por sus pretensiones, fue un Concilio de transición, aunque no es fácil señalar de qué transición se trata. Ciertamente, es un final y un comienzo. Algunos teólogos piensan que se convocó demasiado tarde, ya que la esclerosis del catolicismo romano había avanzado casi irremediabilmente. Otros creen que se celebró demasiado pronto, puesto que el proceso de la mutación cultural moderna o posmoderna estaba en sus comienzos.

2. El posconcilio

Cabe preguntarnos hoy, después de cuarenta años posconciliares, en qué medida ha habido en la Iglesia profunda renovación o, si se quiere, innovación, a tenor de lo que propusieron los padres en el aula. Según el mismo Concilio (SC 23), las denominadas «innovaciones» son posibles, pero deben ser introducidas en la Iglesia con infinidad de cautelas. Las evaluaciones eclesiológicas y eclesiales dependen hoy todavía del modo de valorar el Concilio o del juicio

que se da a la evolución o a la involución de la vida cristiana. No cabe duda que el Vaticano II ha provocado una mutación fundamental y sorprendente en la Iglesia, en el sentido de exigir un cambio en su conciencia y misión.

Después del Concilio han transcurrido algunas etapas caracterizadas de diversas maneras. El eclesiólogo alemán H. J. Pottmeyer distingue dos periodos: la *fase de exaltación*, «dominada por la impresión inmediata de que el concilio era un acontecimiento liberador», en el sentido de que fue «un nuevo comienzo absoluto»; y la *fase de la decepción* o, según otros, «de la verdad», en la que «se descubrió con decepción el peso de la inercia de una institución» que se resiste a cambiar. En la primera fase se acentúan los textos conciliares más reformadores; en la segunda se ponen de relieve los pasajes más conservadores. Todavía nos encontramos en una tercera fase, señalada por unos como estabilización y por otros como involución, coincidente básicamente con el pontificado de Juan Pablo II.

Los conservadores enjuician negativamente los resultados del Concilio en la Iglesia: confusionismo de la fe como consecuencia del pluralismo teológico y pastoral, disminución de la práctica religiosa, escasez de vocaciones sacerdotales y religiosas, secularizaciones en el estamento clerical, ejercicio indebido de algunos consejos en la democratización de la Iglesia, debilitación de la autoridad del Papa y de los obispos, aumento de matrimonios mixtos, mesianismo terreno y permisividad sexual.

Por el contrario, los progresistas sostienen que el Concilio ha favorecido la participación litúrgica, hay en la Iglesia menos clericalismo y más cooperación y cogestión de los laicos, han disminuido las luchas confesionales, ha crecido el ecumenismo, se valoran de un modo más correcto las religiones no cristianas, hay solidez misional con perspectivas liberadoras, se advierte una nueva presencia de la Iglesia en el mundo y se tiende a superar el eurocentrismo de la Iglesia. Las dos posiciones parecen antagónicas, irreductibles.

El Segundo sínodo extraordinario de 1985 fue convocado por Juan Pablo II para valorar «las consecuencias del Vaticano II», celebrado 20 años antes (1962-1965). Ahí se aceptó al Vaticano II «como una gracia de Dios y un don del Espíritu Santo», tanto para la Iglesia como para la sociedad. Se pronunció por una voluntad de renovación.

3. La doble eclesiología del Vaticano II

Merced a un consenso entre la minoría (conservadora) y la mayoría (progresista) de los obispos del Vaticano II, subyacen en los textos conciliares dos eclesiologías, una reacia a los cambios y otra propicia la renovación. La conservadora entiende la Iglesia como religión ordenada al culto de Dios, volcada en las prácticas sacramentales, las devociones populares y la enseñanza de la doctrina, centrada en la jerarquía, el sacerdocio y la autoridad. La renovadora comprende la Iglesia como comunión, pueblo de Dios encargado de la buena nueva, sacramento de salvación que convoca a sus fieles en comunidades, movimientos y asambleas, donde caben los pobres, para la misión y la liturgia, con un ministerio eclesial compartido.

La existencia de estas dos tendencias permite acentuar una u otra, según el horizonte hermenéutico de quien hace la interpretación de los textos conciliares. No es extraño que la eclesiología del Vaticano II presente lagunas y ambigüedades. Algunos padres conciliares y numerosos teólogos lo vieron en tiempos del Concilio, ya que se había llegado a «fórmulas de compromiso» susceptibles de varias interpretaciones.

Las razones de la divergencia en la interpretación eclesiológica del Concilio son, a mi modo de ver, dos. La primera proviene de la finalidad pastoral del Concilio; los textos no son jurídicos. Sugieren pero no imponen, exponen pero no definen dogmáticamente. La segunda radica en la recepción del Vaticano I por el Vaticano II. Junto a la eclesiología de la comunión, el Concilio tiene elementos eclesiológicos del Vaticano I, como la estructura fuertemente jerárquica de la Iglesia, el ministerio entendido no sólo como servicio sino como poder, la escasa decisión de las Iglesias locales o de las conferencias episcopales en relación a la curia romana y la primacía papal con potestad plena y suprema de jurisdicción, santificación y enseñanza.

El problema reside en que estas dos eclesiologías no están suficientemente armonizadas en los documentos conciliares. Su yuxtaposición causa numerosos conflictos, visibles en la Iglesia actual. Esto explica las fases eclesiales de entusiasmo, inseguridad y e inmovilidad que han seguido al Concilio. Nos encontramos con este dilema: o se desestima la validez del Vaticano I desde la eclesiología de la comunión del Vaticano II (fase expansiva posconciliar) o se acepta la eclesiología de la comunión dentro de los límites eclesiológicos del Vaticano I (fase regresiva posconciliar).

No obstante, se desprende del Vaticano II un concepto de Iglesia definida en términos de «comunión», como

se comprueba en los primeros capítulos de *Lumen gentium*. Comunión significa participación, solidaridad, unión. Muchos teólogos creen que este término es válido para describir a la Iglesia, ya que permite unir el misterio de la Iglesia con el de Cristo, reconocer el ser y la función de las Iglesias particulares y, sobre todo, fundamentar teológicamente el hecho central de la comunidad cristiana local, reconocida como célula eclesial básica. La eclesiología del Concilio ha sido denominada también «eclesiología del pueblo de Dios».

La Iglesia no puede entenderse por sí misma -dijo L. Boff-, ya que está al servicio de dos realidades que la trascienden: el *reino*, fin de la creación de Dios, liberada de todo pecado y muerte, penetrada de lo divino y realizada absolutamente; y el *mundo*, lugar de la realización histórica del reino, que necesita un proceso de liberación. Dicho de otro modo, con palabras del teólogo brasileño: «La Iglesia es aquella parte del mundo que, en la fuerza del Espíritu, ha acogido el reino de manera explícita en la persona de Jesucristo. No es el reino, sino su signo (concreción explícita) e instrumento (mediación) de implementación en el mundo». Estas tres realidades -reino, mundo e Iglesia- se encuentran entrelazadas. El reino como utopía realizada es la realidad primera y definitiva que engloba a las otras dos: el mundo, como espacio de historicación del reino y realización de la Iglesia, y la Iglesia como realización sacramental del reino en el mundo y mediación para que el reino se anticipe en el mundo de un modo más intenso.

El Vaticano II viró la actitud de la Iglesia frente al mundo: del anatema se pasó al diálogo y del recelo a la aproximación. La Iglesia está en el mundo, es solidaria «con la humanidad y con la historia» y asume la vida humana, «sobre todo la de los pobres y afligidos» (GS 1). Evidentemente, el mundo al que se refiere el Vaticano II es el «mundo moderno» o mundo occidental, aunque sin descartar el Tercer Mundo.

La II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Medellín (1968) dio el espaldarazo oficial a la «nueva conciencia» de la



Iglesia en relación el mundo de los pobres y su liberación, mediante una presencia profética, concienciadora, evangelizadora, renovada en sus estructuras, con nueva impronta de vida. Es decir, alentó la presencia entre los pobres de una Iglesia pobre, entendida como comunión de comunidades de base. De este modo pudo desarrollarse una eclesiología de la liberación.

4. Tendencias en la Iglesia actual

Si se comparan los propósitos conciliares con su puesta en práctica a lo largo de cuarenta años, los juicios sobre el Vaticano II son divergentes. Hay quienes lo descalifican como decisión peligrosa y equivocada que introdujo en la Iglesia un *anti-espíritu* agresivo y crítico. Otros juzgan negativamente el posconcilio por la mala aplicación de las decisiones conciliares, ya que se interpretó mal su espíritu. Muchos creen que la Iglesia se ha desviado por olvido del espíritu conciliar, la vuelta a la disciplina y la implantación de la restauración. La batalla se libra ahora en torno a una interpretación global del hecho conciliar y de sus consecuencias en la vida de la Iglesia y de los cristianos.

No todos los teólogos entienden de la misma manera la naturaleza y misión de la Iglesia después del Concilio. En el mundo católico se advierte un gran pluralismo. La variedad de situaciones pastorales, según las distintas regiones y el talante personal de los obispos al frente de sus Iglesias locales con sus vicarios y auxiliares, hace que se den líneas distintas en las diócesis.

Hay obispos defensores nostálgicos de una pastoral de nueva cristiandad, con instituciones potestativas de la Iglesia o al menos de inspiración cristiana, deseosos de intervenir y controlar, escasamente dialogantes. Son dogmáticos en la doctrina, integristas en lo moral y rígidos en lo disciplinar. Hay asimismo obispos de talante liberal, dialogantes y acogedores, que permiten a las parroquias, comunidades y movimientos campar por sus intereses libremente. La diócesis y cada parroquia se convierten en una suma abigarrada de cosas, sin que se establezca con claridad ninguna línea. Finalmente, también hay obispos, aunque su número es hoy escaso, que intentan trazar una línea pastoral abierta y posconciliar, evangelizadora y comunitaria, con la preocupación de servir al pueblo de Dios desde la opción por los pobres.

Se detectan, pues, en el ámbito pastoral de la Iglesia, a fin de cuentas, dos tipos de discursos y de acciones. Ante el pluralismo y la diversidad de universos simbólicos, el sector eclesial más conservador reacciona con miedo y dureza y propone construir un bloque ideológico católico frente a las fuerzas laicas y laicistas.

Prevalece la preocupación de poner orden y de cerrar filas ante la sobrecarga de cambio que sufre hoy la Iglesia en una sociedad de mutación cultural acelerada. Según este sector, la restauración es la única salida para mantener la seguridad y defender el código cosmovisional y ético de la Iglesia, tenido por el único verdadero.

Frente a ese tipo de Iglesia restauradora, se descubre otro modelo de Iglesia. El sector renovador se niega a formar parte del bloque ideológico anteriormente mencionado, ya que entiende la misión cristiana como fermento evangélico dentro del pueblo y de la sociedad. Según esta visión, la Iglesia, para ser fiel a su tarea, debe aceptar generosamente el riesgo de la libertad, dentro y fuera de sí misma; ha de asumir la realidad de una sociedad pluralista, sin las añoranzas de una inaceptable uniformidad; contribuir a la cristalización de una democracia integral, con la opción inequívoca por los más débiles e indefensos; encajar sin dramatismos la crítica religiosa, expresando perdón público de los errores y pecados eclesiales; potenciar el compromiso de todos los cristianos, sin vigilancias paternalistas; fomentar el sentido crítico y adulto de la fe, no la sumisión infantil y beata de la piedad. De esta manera contribuirá a la construcción del reino de Dios en la sociedad y a la madurez de los creyentes en estado de comunidad.

5. Retos pastorales pendientes

El proyecto pastoral conciliar, antaño seductor, parece hoy agostado, en gran medida porque la Iglesia -con un clero envejecido- se ha vuelto a encerrar en sí misma, centrada en la restauración, al acecho de cualquier propuesta renovadora. Los desafíos pastorales son ahora más agudos que los vislumbrados por el Vaticano II. Teniendo en cuenta nuestra situación actual, intentaré enumerar algunos, ya provengan del mundo o estén dentro de la Iglesia.

Opción por los pobres

La expresión «opción por los pobres», acuñada por los teólogos de la liberación, forma parte del mensaje social de la Iglesia, sin excesivo influjo. Ha sido incorporada al magisterio papal de Juan Pablo II, ciertamente con la rebaja de «preferencial» y «no excluyente» y ha supuesto un cambio profundo en la eclesiología y en la acción pastoral. Opción preferencial no excluyente quiere decir, según J. Sobrino, que nadie debe sentirse excluido de una Iglesia con esa opción, pero que nadie puede pretender ser incluido en la Iglesia sin esa opción.

«La opción por los pobres -escribe P. Richard- no significa un proceso exclusivamente pastoral, de extensión de la Iglesia a un nuevo campo de evangelización, sino que significa fundamentalmente un proceso interno de cambio radical y de conversión profunda de la Iglesia como totalidad. La opción por los pobres no es para la Iglesia una opción accidental, preferencial o privilegiada, sino una opción constitutiva, estructural y esencial». Según Juan Pablo II, la opción por los pobres es una «forma especial de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana». En definitiva, la Iglesia debe convertirse a los pobres, es decir, privilegiar la evangelización liberadora con objeto de que sea signo creíble y auténtico (DP 1134). Desde estas perspectivas debe hacerse presente la Iglesia en el proyecto de la lucha por la paz y la justicia en un mundo globalizado.

Colegialidad de los obispos

Frente al centralismo burocrático vaticano, el Concilio deseó un régimen colegial: el papa con los obispos y no el Papa con la curia sólo. Se pretendía descentralizar la Iglesia, poner el acento en el pueblo de Dios y abrirla al mundo de las diferentes culturas, sin olvidar el ministerio petrino. La novedad que entraña la colegialidad episcopal plantea de una forma nueva las relaciones entre el Papa, los obispos y las Iglesias locales, a través del Sínodo de obispos y las Conferencias episcopales.

Lo han señalado muchos teólogos: el Sínodo debe ser deliberativo, no meramente consultivo. Las Conferencias Episcopales deben tener más capacidad de resolución. Hay que descentralizar muchas tareas hoy en las manos de la curia romana. Es necesario contar con las Conferencias continentales. Sobran las nunciaturas y el colegio cardenalicio.



Oración ecuménica de Asís.

Unión de las Iglesias y diálogo interreligioso

A tenor de la encíclica de Juan Pablo II *Ut unum sint*, debe procederse a una reforma del primado papal. El papado es un escollo difícil, pero no insalvable, en el camino de la unión de las Iglesias. Así lo vio valientemente Juan Pablo II en su encíclica *Ut unum sint*. La Iglesia anglicana y las protestantes rechazaban hasta hace poco el ministerio papal. Hoy reconocen las grandes Iglesias el papel indispensable del obispo de Roma en la comunión eclesial. Pero las Iglesias anglicana, ortodoxa y protestantes exigen una reforma del papado, teniendo en cuenta el sentido de la comunión cristiana de los cinco grandes patriarcados antiguos y de los siete primeros concilios. Es decir, se aspira a un tipo de primado del primer milenio de la Iglesia, lo cual exige una revisión profunda del modelo organizativo católico actual. La unidad ha de entenderse desde la comunión y no desde la uniformidad.

Democratización de la Iglesia

La aceptación de la colegialidad y la entrada en vigor de los consejos a todos los niveles supuso el comienzo de una cierta democratización de la Iglesia, hoy paralizada. Evidentemente la Iglesia no es democracia en el sentido estrictamente político del término, pero tampoco es, en estricto rigor, monarquía absoluta, modelo condicionado a una época. Cuando se habla de que en la Iglesia penetra la cultura democrática moderna, no se defiende una democratización eclesial en la línea del Estado, puesto que en la Iglesia la soberanía es de Cristo y en el fondo ella misma es un don de Dios. Se trata del modo concreto de ejercer el servicio jerárquico, no de conformarlo dogmáticamente de otro modo. Lo cierto es que hay una distancia preocupante entre el gobierno de la Iglesia y el de los regímenes estrictamente democráticos. Recordemos que en la Iglesia hay dos momentos de votación democrática decisivos: los cardenales en el cónclave y los obispos en el concilio. Podría haber muchos más.

Renovación en el nombramiento de obispos

Uno de los «puntos negros» del pontificado de Juan Pablo II ha sido el nombramiento de obispos (G. Alberigo). Salvo excepciones, los prelados nombrados han sido «de bajo perfil», sumisos a las consignas vaticanas, protectores de los movimientos conservadores y recelosos de las comunidades de base y de los teólogos críticos.

Urge recuperar el criterio tradicional del nombramientos de obispos, según el cual intervienen equilibradamente tres estamentos: el local (miembros de la Iglesia diocesana), el regional (los obispos

vecinos, hoy la conferencia episcopal) y el universal (la curia papal de Roma). Efectivamente, este procedimiento tradicional casa con la eclesiología de la «comunidad» y con nuestra sensibilidad cultural actual.

Celibato opcional

Hubo en el Concilio obispos que, a la vista de la escasez de vocaciones y de parroquias sin sacerdote, propusieron revisar la ley del celibato -hacerla opcional- y permitir la ordenación de varones casados, como era común en la antigüedad. Son dos cuestiones sin resolver. Hay necesidad vital de responsables de comunidad que puedan presidir la eucaristía. No es aceptable que una ley eclesiástica (la del celibato) prime sobre una ley eucarística (celebrar sacramentalmente el día del Señor).

Incorporación integral de la mujer en la Iglesia

Se advierte un creciente malestar respecto de la mujer en la Iglesia. Hasta hace poco tiempo se admitía injustamente que la mujer era inepta para ejercer una función social. Su lugar era la familia y el hogar. La emancipación de las mujeres y la reivindicación de sus derechos en igualdad a los del varón, junto al reconocimiento de su capacidad para ejercer toda función social, ocurrido en el s. XIX, ha provocado cambios considerables en la sociedad.

La discriminación de la mujer es inadmisibles: no procede de la naturaleza. Juan XXIII dijo que la emancipación de la mujer es un signo de los tiempos y el Vaticano II afirmó que «toda forma de discriminación en los derechos fundamentales de la persona... por razón de sexo... debe ser vencida y eliminada, por ser contraria al plan divino» (GS 29b). La función de la mujer en la Iglesia es un desafío, cuya moratoria no se puede posponer.

Conclusión

El gran reto de Benedicto XVI, elegido Papa con satisfacción de los movimientos eclesiales neo-conservadores e inquietud por las comunidades de base y movimientos renovadores, es triple, de acuerdo a los tres grandes propósitos del Concilio, todavía incumplidos: la reforma de la Iglesia de la cabeza a sus miembros, la unión de las Iglesias y la relación fecunda de la Iglesia con el mundo.

Durante veintitrés años Josef Ratzinger fue prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, antiguamente Santo Oficio o Inquisición, organismo que siempre ha despertado rechazo, celos o miedo.

Fue durante veintitrés años mentor teológico de Juan Pablo II, el papa aclamado por los fundamentalistas en su múltiples viajes, receloso de la teología de la liberación y de las comunidades eclesiales de base, que ha interpretado el Vaticano II desde sus textos más tradicionales, aceptando con restricciones la opción por los pobres. Juan Pablo II se inclinó por la estabilidad doctrinal en una postura «restauracionista», promulgó el nuevo Código de Derecho Canónico y editó el Catecismo Universal de la Iglesia católica, ambos redactados con una concepción eclesial restrictiva y conservadora.

¿Continuará Benedicto XVI la línea teológica y pastoral de Juan Pablo II? Es lo más probable. Puede que dé pasos significativos en la unión de las Iglesias, terreno hoy empantanado, y es posible que corrija el ejercicio absolutista del papado con una revisión a fondo del gobierno de la Iglesia, dando lugar a un mayor ejercicio de la colegialidad. Recordemos que es alemán (pesa en su conciencia la unión de las Iglesias) y teólogo europeo crítico (en principio receloso con la curia romana). Para el nuevo Papa -y para todos los católicos- es un gran reto que volvamos a retomar el espíritu del Vaticano II, para el bien de la Iglesia y de la sociedad.

Bibliografía

- G. Alberigo y J.-P. Jossua (eds.), **La recepción del Vaticano II**, Cristiandad, Madrid, 1987;
- G. Alberigo (dir), **Historia del Concilio Vaticano II**, varios tomos, Sígueme, Salamanca 1999 ss.;
- Facultad de Teología de Vitoria, **Balance del Concilio Vaticano II a los veinte años**, Eset, Vitoria, 1985;
- C. Floristán, **Vaticano II, un concilio pastoral**, Sígueme, Salamanca, 1990;
- C. Floristán y J. J. Tamayo (eds.), **El Vaticano II, veinte años después**, Cristiandad, Madrid, 1985;
- J. B. Libanio, **La Iglesia desde el Vaticano II hasta el nuevo milenio**, Mensajero, Bilbao 2004;
- J. L. Martín Descalzo, **El Concilio de Juan y Pablo. Documentos pontificios sobre la preparación, desarrollo e interpretación del Vaticano II**, BAC, Madrid, 1967;
- R. Latourelle (ed.), **Vaticano II: balance y perspectivas. Veinticinco años después (1962-1965)**, Sígueme, Salamanca, 1989;
- H. Tincq, **Desafíos para el Papa del tercer milenio. La herencia de Juan Pablo II**, Sal Terrae, Santander, 1998. ☐

Un concilio para una iglesia en conflicto

Desde la experiencia de los derechos humanos

Equipo Indignación A.C.

Indignación A.C. es un equipo de defensa y promoción de los derechos humanos con trabajo en la península de Yucatán desde 1991. En la elaboración de este artículo intervinieron: Cristina Muñoz Menéndez, Nancy Walker Olvera, Raúl Luño Rodríguez y Martha Capetillo Pasos.

En el principio, ¿existía el conflicto?

Con frecuencia las expresiones que caracterizan una época son maduraciones de procesos que venían gestándose de tiempos anteriores. La generación que convocó al Concilio Vaticano II expresó las preocupaciones de su tiempo y, a la vez, contribuyó a que iniciaran transformaciones que hoy podríamos revisar.

En los últimos cuarenta años, posteriores al Concilio Vaticano II, han terminado regímenes dictatoriales en Europa y América, ha crecido la conciencia de la dignidad, de los derechos humanos, de la equidad de género, y la ciudadanía de distintas partes del mundo ha participado activamente en la construcción de sus democracias.

Hoy encontramos expresiones que se manifiestan contra la exclusión: altermundismo, feminismo, ecología, zapatismo, foros mundiales y, de manera sobresaliente, las marchas mundiales contra la guerra que movilizaron a millones de personas en todo el mundo.

Desde lo eclesial vemos que están en ciernes otros problemas y aún no hemos resuelto los anteriores. No hemos logrado construir las condiciones y el espacio para resolverlos. La tarea de conciliar es una tarea cotidiana, pero hay momentos en los que parecen no funcionar los mecanismos con que contamos para resolver nuestros conflictos, y esta carencia de mecanismos se convierte en otro conflicto hacia dentro.

La iglesia católica tomó del mundo una estructura monárquica y autoritaria que actualmente resulta, no sólo inoperante e incómoda, sino incluso

intolerable para la conciencia que hoy se tiene de derechos, de dignidad y de libertad.

La organización actual de la iglesia católica no nos parece fiel al evangelio ni a la estructura de las primeras comunidades cristianas y no constituye una verdad revelada e inamovible. Es resultado de la interacción de la iglesia católica con «los poderes de este mundo» y ha creado estructuras y prácticas que incluso desatienden el mandato de Jesús: «que no sea así entre ustedes» (Mt 20,26).

Muchos y muchas de quienes hoy formamos parte de la iglesia católica hemos denunciado el autoritarismo en el mundo, pero hemos pospuesto esa batalla hacia adentro. La intolerable exclusión



del mundo la toleramos en nuestra propia casa eclesial. Las mujeres exigimos relaciones de equidad en todos los ámbitos, pero al interior de la Iglesia prevalece un esquema patriarcal que limita nuestra participación en la toma de decisiones o la subordina a los varones. Prevalece, además, un sentimiento de impotencia pues ni siquiera encontramos herramientas para cambiar esta situación.

Significativamente, este documento es fruto de un intenso diálogo entre quienes estamos desautorizadas para hacer cualquier tipo de teología: mujeres, laicas y feministas, mayas sin formación académica pero constructores de teología india, ministros bajo sospecha de ir contra la recta doctrina. A pesar de las desautorizaciones, no renunciamos a pronunciar nuestra propia experiencia de Dios en nuestra vida comunitaria y eclesial.

Muchas personas nos han preguntado a las mujeres de este equipo por qué no hemos levantado pancartas durante las celebraciones eucarísticas, muchas veces tan misóginas. Otras nos preguntan por qué permanecemos, por qué fortalecemos con nuestra presencia una institución machista. Bueno, pues en realidad eso ya podría ser toda una justificación para un concilio, y eso que la exclusión no sólo se da con respecto al género.

En ese sínodo pascual y alternativo que fue el encuentro que se realizó en El Salvador con motivo de los 25 años de martirio de Monseñor Romero, Gustavo Gutiérrez nos reprochaba, desde su lucidez, nuestra impaciencia ante lo que algunas llamamos involución y otros, invierno.

Con esa mirada llena de fe, Gustavo contabilizó las aparentemente estériles batallas del cabildeo en Vaticano II, Medellín y Puebla, cuando los Somoza, Duvalier y Pinochet recibían la comunión frente a sus propios pueblos torturados. Como maestro, el teólogo peruano nos retaba diciéndonos: el tiempo de ustedes es éste. Nosotros hicimos lo que nos tocaba hacer en ese tiempo.

La generación postconciliar, generación del conflicto

Hacia adentro de la iglesia la experiencia de las comunidades eclesiales de base nos dio una praxis de comunión y comunitariedad que nos retó a encarnar el evangelio en el día a día, en la construcción de lo que hoy llamamos el otro mundo posible.

Algunas de las personas que actuamos desde la sociedad civil en la lucha por los derechos humanos

lo hemos hecho desafiadas por el evangelio. Es verdad que muchas de nuestras amigas, muchos equipos y amigos ministros se han ido? y han continuado afirmando su fe y celebrándola desde la construcción del otro mundo posible, pero ya no más desde la otra iglesia posible. En ellos también pensamos cuando urgimos a un concilio. Es más, por ellas y ellos, requerimos no sólo concilio, sino también reconciliación.

Otras amigas y amigos han permanecido, a veces de forma deliberada, a veces de forma vergonzante, dentro de la estructura eclesial. Desde nuestra experiencia, el ejercicio de participación asume los conflictos internos como inherentes a la diversidad, la libertad de conciencia y la promoción de relaciones más equitativas y de una nueva relación con el poder y la autoridad.

Somos una generación que ha convivido extrañamente con los sacramentalistas, carismáticos, teólogos de la liberación, obispos tridentinos, seminaristas postmodernos e indígenas místicos. Sin embargo, prevalece la certeza de que esta experiencia de diversidad es signo de la fiel presencia del Espíritu en la historia de la Iglesia y preferimos asumir algo del misterio y recordar que «el Espíritu se los irá revelando poco a poco».

Cuestionadas sobre nuestra permanencia en la iglesia, respondimos lo obvio: el hecho mismo de estar participando en un debate sobre la necesidad y pertinencia de un nuevo concilio expresa esta deliberada decisión de permanecer. No. No nos vamos. No nos fuimos de México porque el PRI gobernara. No nos vamos de esta Iglesia porque no esté aún «vestida solamente de evangelio y sandalias».

Así que nuestra generación ha llegado a percibir y experimentar el conflicto como el precio que conlleva la toma de decisiones desde la pluralidad y la diversidad. Asumir el conflicto como inherente a cualquier convivencia humana nos ha permitido ir creando espacios para la resolución de nuestros problemas a partir de criterios y utopías coincidentes, eso del micro y macro ecumenismo.

¿Con quién tenemos que conciliar? Micro y macro ecumenismo

Ciertamente esto entraña una buena dosis de lo que el papa Ratzinger ha llamado el relativismo y que nuestra generación ha dado en llamar la tolerancia en pleno ejercicio de la libertad de conciencia. Quizá desde una nueva forma de experimentar la individualidad y lo comunitario y desde una nueva

forma, también, de entender la verdad revelada como proceso histórico y encarnado.

Desde la minoridad y la marginalidad en nuestras propias instituciones eclesiales y jerarquías, nos hemos ido encontrando muchas cristianas y cristianos de otras denominaciones con quienes hemos vivido alentadoras experiencias de ecumenismo. Nos ha unido la misma convicción de que el Reino de Dios, la comunión fraterna, es una novedosa alternativa frente a los conflictos del mundo.

Autoconvocadas desde el trabajo y de manera reiterada desde el trabajo por la justicia, hoy sentimos la in-surgencia de buscar la solución a los conflictos internos que ha provocado el diálogo ecuménico y macroecuménico.

Revisando parte de las motivaciones de este momento hemos encontrado que persiste aún el criterio del necesario triunfo hegemónico de nuestras propias ideas, traicionando el espíritu de búsqueda conciliar que entraña un diálogo entre pares. Este tipo de diálogo lo creemos posible porque lo hemos experimentado en muchas de nuestras experiencias eclesiales de base. Más aún, esquizofrénicamente, al pensar en un concilio, muchos pensamos primero en la jerarquía sentada en una mesa de hermanas y hermanos y dándonos la razón, por supuesto.

Denunciamos «su» hegemonía pero quizás tenemos también la tentación de imponer la nuestra. En vez de disfrutar el diálogo y el concilio que ya ha comenzado entre animadores y animadoras de comunidades eclesiales, lamentamos que algunos obispos no quieran sentarse a esta mesa o la descalifiquen. En vez de valorar el «ya», enfatizamos el «pero todavía no». Y por si esto fuera poco, entre quienes estamos por la otra iglesia no faltan quienes sufrimos de amnesia histórica y desdeñamos los procesos anteriores a éste, que por cierto lograron mucho. Vamos, hay que admitir que en ocasiones lamentamos más una tímida persecución en contra nuestra que la cotidiana exclusión de tantas y tantos.

Decía Clodovis Boff que «no se hace la teología que se quiere, sino la que se puede», expresando así lo implacable que pueden ser las circunstancias concretas en las que se desarrolla el quehacer teológico. Pues lo mismo podríamos decir acerca de una nueva propuesta de conciliaridad: ¿Cuál es la conciliaridad posible? ¿Qué tipo de concilio podemos hacer hoy, aquí y ahora?

Dentro de las técnicas actuales para la solución pacífica de conflictos, uno de los mecanismos iniciales es la descripción del conflicto desde la experiencia de quienes lo viven.

Por eso soñamos con una mesa a la que llegarán, cada cual por su lado, convergiendo hacia un gran diálogo de iguales, las mitras y los báculos, y también los pies color de la tierra descalzos, los mártires latinoamericanos, los bailables africanos y los zen orientales, las feministas, los altermundistas y los pasamontañas. Esto supone dos cosas: que la mesa no le pertenece a nadie, sino que es construcción colectiva, y que habremos necesariamente de partir de los conflictos que vivimos, desde los cuales hemos experimentado la convocación a vivir juntos la experiencia del diálogo enriquecedor y la fraternidad para encontrar alternativas evangélicas.

Así concebimos el quehacer evangélico de otra iglesia y otro mundo posibles. Es cierto, ese gran diálogo, aun cuando esté pleno de caridad y buena voluntad, generará a su vez nuevos conflictos. Pero consideramos que esta experiencia de comunión, la construcción de una gran mesa común, será posible si tiene al centro el evangelio y la compasión frente al sufrimiento del mundo.

Por eso queremos ahora mirar de cerca uno de los conflictos que tuvieron que enfrentar las comunidades cristianas primeras, tal como nos lo relata el Nuevo Testamento, para tener un punto de referencia en la propuesta de conciliación en la que, a través de estas líneas, estamos participando.

La experiencia primitiva: un concilio para una comunidad en conflicto

La historia íntima del cristianismo inicia con el ejercicio del diálogo. Cuando el problema de la aceptación de los paganos se presenta en la comunidad cristiana, hasta ese momento conformada en su totalidad por judíos, los primeros creyentes deciden reunirse a dialogar. No comienza la historia de la iglesia primitiva con exclusiones o excomuniones, sino con un concilio, con un acto dialógico, con un ejercicio de tolerancia. El capítulo 15 de los Hechos de los Apóstoles ofrece una imagen de lo duro, de lo difícil que puede ser el ejercicio del diálogo, pero lo reconoce como la opción definitiva para la resolución de los conflictos dentro de las comunidades. Tal principio se ha abandonado solamente en momentos de decadencia o de ruina moral de los dirigentes.

El hecho mismo de que haya surgido desde hace varios años una iniciativa a favor de un nuevo

Concilio, y que tal iniciativa cuente ya con un considerable número de adhesiones a lo largo y a lo ancho del planeta, parece plantear una realidad innegable: hay cristianos y cristianas que consideran que muchas cosas en la iglesia deben revisarse, porque hay problemas que necesitan nuevas soluciones, nuevos acuerdos.

La tradición conciliar más antigua, aquella que nos transmite san Lucas en el libro de los Hechos de los Apóstoles, apunta en esa dirección. En efecto, Hech 15 nos relata la culminación de un proceso que se vino gestando desde varios capítulos antes. En efecto, la narración de la venida del Espíritu Santo (Hech 2) insinúa ya cuál será el problema al que la comunidad deberá enfrentarse muy pronto: la construcción de la unidad en el respeto a la pluralidad. El relato de Pentecostés, con indudables ecos veterotestamentarios, refleja en la narración del milagro de la glosolalia, lo difícil que será la convivencia, dentro de una misma comunidad, de expresiones de fe arraigadas en ambientes tan diversos como los descritos en los versículos 8 al 13 del capítulo 2.

La solución al problema de la convivencia armoniosa entre tradiciones culturales diferentes está planteada de manera ideal en el texto de Pentecostés: Pedro habla en su propia lengua y todos lo escuchan como si él se dirigiera a cada uno de los oyentes en su propia lengua. La realidad que inmediatamente va a narrarnos el libro de los Hechos, sin embargo, está muy lejos de presentar un panorama tan idealista, por muy proclive que fuera san Lucas a suavizar los conflictos intracomunitarios.

Después de cuatro capítulos en que los enemigos de la primitiva comunidad se sitúan al exterior de la misma, ya el capítulo cinco, con la narración de Ananías y Safira, comienza a delinear los primeros conflictos al interior de la comunidad, justo cuando se acaba de presentar un panorama ideal de la convivencia comunitaria (Hech 4,32-37). Ante la gente de dobles intenciones, que quiere engañar a la comunidad, el Espíritu Santo hubo de tener una intervención que acabó con la vida de esta pareja de

engañadores. El temor del resto de la comunidad queda bien expresado en 5,11: «Un gran temor se apoderó de toda la iglesia y de todos cuantos oyeron estas cosas».

Pero no habrían de ser estas milagrosas intervenciones la manera ordinaria como el Espíritu Santo actuaría en la comunidad más adelante. La solución a los problemas de la convivencia comunitaria habría de requerir un camino más arduo: los acuerdos, la construcción de consensos, el equilibrio siempre precario entre la unidad y la pluralidad.

Es el capítulo 6,1-7 el que nos muestra hacia dónde se irán perfilando los problemas mayores de la iglesia. El autor alude a los dos grandes grupos que constituyen la primitiva comunidad de Jerusalén y que, no obstante la misma raíz religiosa, el judaísmo, tienen connotaciones culturales tan diferenciadas, que muy pronto entran en colisión. Se trata del grupo de los hebreos (judíos palestinos, muy dados a la observancia de la Ley y poco abiertos a otras culturas, y con una estructura de gobierno muy rígida), y el grupo de los helenistas (judíos de la diáspora, en

contacto continuo con otras culturas y con otras formas de organización). Las diferencias entre estos dos grupos, aunque disimuladas por el autor del libro, eran bastante grandes, no sólo en su propia autocomprensión, sino en la mirada que sobre ellos echaban los judíos no cristianos. Sólo así nos explicamos que la primera noticia de una persecución formal contra la comunidad cristiana en su conjunto (Hech 8,1) afirme que los helenistas, y no los hebreos, fueron los primeros en resentirla.

Pues bien, 6,1-7 nos habla de un conflicto interior: la desavenencia surge por la atención a las viudas de la comunidad. Los helenistas se

quejan de que las viudas de su grupo eran desatendidas. El conflicto tenía cola. No era solamente la discusión por la repartición de unas despensas, sino que era la manifestación de un malestar mayor: ¿por qué los helenistas no tenían acceso a las tomas de decisiones? ¿Por qué quedaban marginados en cuestiones administrativas, mientras que todo el poder se acumulaba en los hebreos? La



sensibilidad apostólica se pone de manifiesto: los Doce reúnen a la asamblea de los discípulos y deciden nombrar en puestos directivos a siete varones del grupo de los helenistas, los llamados diáconos.

La decisión, sabia para la convivencia interna de la comunidad, trajo también sus consecuencias negativas. El líder del nuevo grupo que accedió a puestos de dirección, Esteban, fue presentado ante las autoridades judías, encontrado culpable de blasfemia, y condenado a la pena de la lapidación (Hech 6,8-7,60). El camino de la toma comunitaria de decisiones, sin embargo, fue asumido por la comunidad a pesar del enfrentamiento que habría de producir con los poderes de este mundo.

Pero quizá el antecedente más claro de la Asamblea de Jerusalén, calificada por muchos como el primer concilio, es el trabajo de Pablo el misionero. Hech 11,19-21 nos cuenta cómo algunos de los helenistas que habían huido de Jerusalén a causa de la persecución de la sinagoga, iniciaron una práctica poco común y que habría de resultar escandalosa para los cristianos hebreos: la predicación del evangelio de Jesús a personas no judías, el anuncio de la buena noticia a los griegos.

No hace falta que recordemos aquí el proverbial nacionalismo que practicaba la comunidad judía de aquellos tiempos. ¿Cómo fue que, sobreponiéndose a tal nacionalismo, hubo cristianos que anunciaran el evangelio a los paganos? Una de las respuestas es que, como ya hemos señalado, los anunciadores eran cristianos provenientes del judaísmo helenista, bastante más acostumbrado a tratar con culturas diferentes y mucho más amplios en la interpretación de la Ley de Moisés.

La experiencia piloto de convivencia entre cristianos provenientes del judaísmo helenista y cristianos provenientes del paganismo griego, fue la comunidad de Antioquia, descrita en la segunda parte del capítulo 11 del libro de los Hechos. A esta comunidad fue invitado Pablo de Tarso por su amigo Bernabé. La fascinación de Pablo fue tal, que permaneció junto con Bernabé un año entero en Antioquia y de allí tomó el modelo de iglesia que después pondría en práctica en sus viajes misioneros, una iglesia inclusiva y abierta a los paganos.

La experiencia de Antioquia despertó muchas suspicacias entre los cristianos hebreos. Tales suspicacias encontraron confirmación cuando Pablo, enviado por la comunidad de Antioquia, emprendió su primer viaje misionero y conformó comunidades cristianas mixtas (judeo-paganas), que no fueron en absoluto del agrado de los cristianos que, apegados a las tradiciones judías más cerradas, vieron en esta

apertura a los paganos, no solamente una estrategia equivocada, sino un desvirtuamiento de la misma misión recibida de Jesucristo.

La comunidad de Antioquia, a la que ya se había reintegrado Pablo después de su viaje (Hech 15,21-28), recibió la visita de algunos hermanos de Jerusalén, del grupo de los hebreos, que enseñaban que había que circuncidarse para poder ser legítimos cristianos. Tal afirmación, que echaba por tierra la experiencia de Antioquia y la línea evangelizadora asumida por Bernabé y Pablo en su reciente viaje, se convierte en la causa de la convocación de la primera asamblea formal en Jerusalén que ha de enfrentar el conflicto y llegar a acuerdos (Hech 15,1-35).

Como podemos ver, no es pequeño el conflicto que debieron enfrentar las primitivas comunidades cristianas. Nada menos que lo que actualmente llamamos «inculturación del evangelio». Quizá por eso las dos versiones que tenemos del suceso (Hech 15,1-35; Gal 2,1-10) nos hablan de una enorme tensión y de la posibilidad real de una fractura que hubiera sido lamentable.

Y no es una observación menor por parte del autor del libro de los Hechos, el señalar que la resolución del conflicto no sólo involucró a los Doce, sino que en dicho diálogo, que no fue para nada terso, participaron autoridades no apostólicas (¡que las había!) como Santiago y los presbíteros de Jerusalén, y participaron, sobre todo, las personas afectadas por el conflicto, Pablo, Bernabé y otros hermanos y hermanas delegados por la comunidad de Antioquia (Hech 15,1-4). Nadie se queda sin decir su palabra: los opositores a la entrada de paganos en la iglesia (15,5), los moderados (15,7-11), los entusiastas de las comunidades mixtas (15,12), todos ellos en un plano de igualdad. Y la solución del conflicto está lejos de ser eterna e incambiable: es una solución temporal, de compromiso, que ofrece una plataforma para que el diálogo continúe sin desgarramientos.

Es así como debemos interpretar el hecho de que Pablo no haga mención en ningún momento de la carta-compromiso que selló la reunión de Jerusalén (Gal 2,1-10) y que ponía ciertas condiciones a los paganos para su participación plena en la vida eclesial. Hay quienes sostienen que Pablo no mencionó la carta porque dicha carta nunca existió, pero otros piensan que, habiendo existido tal carta, sirvió solamente como un punto de arranque, hasta que la docilidad al Espíritu hizo que todos entendieran que no había que poner a los paganos ninguna condición cultural especial, para su ingreso en la comunidad cristiana.

Que las resoluciones de un concilio hubieran tenido tal precariedad no es en manera alguna un defecto, sino la muestra de que la conciliaridad es más un estilo de vida que un evento aislado.

Si alguna lección podemos sacar de esta manera de obrar de las primitivas comunidades cristianas, es que desde el principio, en los orígenes más remotos de la experiencia eclesial, la manera de resolver los conflictos no fue ni evadirlos u ocultarlos, ni tampoco dar respuestas autoritarias que les dieran falsa solución. La propuesta del libro de los Hechos, y en gran medida del conjunto del Nuevo Testamento, es la de la conciliaridad: un diálogo, a veces arduo, en el que todos tienen una palabra válida y en el que la convivencia se construye a partir del enfrentamiento del conflicto.

Un eje para el concilio: los derechos humanos

Cuando tengamos que construir juntos una agenda para este concilio posible, habrá que identificar los

conflictos generados por la convivencia interna y que, a su vez, generan otros conflictos, para poder discernir y dialogar, considerando las posiciones encontradas e incluso aparentemente irreconciliables.

No son poca cosa los conflictos que se

generan dentro de la estructura de la iglesia-Pueblo de Dios, pero este aspecto sólo será urgente en la medida que tengamos la mirada puesta en las urgencias que subsisten fuera de ella.

La mirada desde el trabajo de los derechos humanos es quizá lo que podemos ofrecer como equipo. Habrá otras perspectivas que enfatizarán otros aspectos. Para nosotras es la agenda de los derechos humanos la que puede aportar la perspectiva integral, tanto de los conflictos como de la manera en que tendríamos que organizarnos para atenderlos.

Tenemos el lenguaje común de los derechos humanos, aun sin perder de vista que es un lenguaje parcial, occidental, histórico y siempre en construcción. Desde ahí, desde el discurso de los derechos humanos, queremos proponer un eje a partir del cual podamos afrontar los conflictos y resolverlos.

En la actualidad la exigencia de la integralidad de los derechos humanos es fundamental. Las relaciones causa-efecto de todo lo que tiene que ver con el pleno respeto de los derechos humanos hace aún más complejo el análisis de los conflictos, por lo que plantearlos de manera integral puede ser un ejercicio pertinente.

Muchos de los dolores y sufrimientos de los seres humanos tienen el rostro de la inequidad, fruto de decisiones históricas que privilegian a grupos e ideologías y que han confinado a la muerte a tantos y tantas.

El eje de la inequidad, nos parece, posibilita la revisión integral. Desde ese eje queremos nombrar

algunos temas transversales que el concilio tendría que afrontar, aunque esto nos lleve a posponer las especificaciones de muchos de los conflictos internos y externos que hoy nos desafían. Es un eje que ha resultado el piso común, ecuménico, del compromiso de muchas personas.

¿Acaso no resulta

escandaloso sostener la importancia de ritos, de jerarquías, de verdades «morales», omitiendo la denuncia profética y el anuncio esperanzador de que Dios está con quienes hoy padecen la violencia extrema que es la pobreza?

Los derechos económicos, sociales y culturales (DESC)

La pobreza como pecado estructural es el lugar obligado para iniciar la búsqueda de acuerdos en nuestros trabajos y afanes como iglesia. Hoy no se puede justificar una iglesia ajena a esta realidad de



muerte, injustificable. Es la lucha primera, de origen: el pecado original.

La gloria de Dios, dijo Romero, es que el pobre viva. Y añadimos: que viva plenamente, que deje de ser pobre.

No se puede dejar de lado que el proyecto del Reino consiste en la restitución de la dignidad de las personas y que busca la construcción de vida digna para todos y todas. No es optativa la construcción de estructuras humanas que garanticen la vida de quienes hoy no viven, sino sólo sobreviven.

La opción I por los pobres tiene que traducirse hoy en la decisión inquebrantable de luchar contra la pobreza. Lo demás se dará por añadidura. Hoy, de nuevo, la falta de respeto a los derechos económicos y sociales de las personas y los pueblos son los gritos que llegan al cielo desde Egipto, desde Lázaro. Hoy los DESC se configuran como la actualización del criterio del juicio final: tuve hambre y me diste de comer.

Uno de los conflictos intraeclesiales se generó a partir de la declaratoria de opción «preferencial» por los pobres, como si del evangelio pudiera desprenderse que esto pudiera ser optativo. Nuestra misma declaración puede enjuiciarnos hoy como iglesia. Es decir, una iglesia que nació pobre, conformada por campesinos y pescadores ¿cómo fue que llegó a proclamar, obviamente desde la riqueza, una opción «preferencial» por los pobres? Parecemos olvidar que la inmensa mayoría de quienes conformamos la iglesia católica somos pobres. Y muchos viven en la pobreza extrema.

El próximo concilio podría pronunciar, en vez de una paradójica opción preferencial, la determinación inexcusable de luchar contra la pobreza, de promover los derechos económicos, sociales y culturales de las personas y los pueblos. Nuestra vida interior de iglesia ha de ser signo de que eso es posible y testimoniarlo con el respeto irrestricto a los derechos humanos de quienes la integramos. Para ello es indispensable revisar estilos de vida; abandonar radicalmente la acumulación, la riqueza, el triunfalismo, el etnocentrismo, las jerarquías, los privilegios.

Contra discriminación, equidad

La discriminación niega el principio de hermandad y de fraternidad al que estamos llamados como iglesia. Uno de los argumentos con que la discriminación se justifica es la jerarquización de las diversidades que la moral oficial ha permitido y, lo que es peor, la ha

provocado, particularmente en el tema de las mujeres, la orientación sexual, las diversas culturas.

La misión de la iglesia es construir un mundo de hermanos y hermanas. No puede entonces la iglesia evadir el desafío de convivir en condiciones de equidad. Resulta cada vez más difícil explicar la omisión profética y testimonial de la iglesia ante la exclusión. Y es que en este conflicto no solamente somos parte, sino agentes provocadores de él. Revisar nuestra complicidad con las estructuras discriminatorias que el mundo plantea nos obliga a echar una mirada sin concesiones sobre la convivencia interna de la iglesia y los códigos morales en los que se sostiene.

Ser iglesia es vivir en democracia radical

La palabra de Jesús: «que no sea así entre ustedes», tendrá que estar en la mesa del concilio. Tenemos un mandato expreso del Maestro de cuestionar el uso mundano del poder y contribuir a que éste se convierta en un medio para servir a la vida plena de todos y todas. Si la iglesia tiene algún poder para combatir el autoritarismo en el mundo, no hacerlo es una omisión grave.

Esto nos lleva a mirar hacia dentro de nuestras comunidades para eliminar también el autoritarismo interno. ¡Tantos mártires y encarcelados nos han iluminado el camino! Que la vida de ellos, entonces, nos ayude a cuestionar las formas en que ejercemos el poder dentro de la iglesia. Regresemos a la novedosa invitación evangélica: el que quiera ser el primero, que sea el último, que esté como quien sirve.

A esta luz nos resulta escandaloso el hecho de que el Vaticano, en tanto Estado, no haya suscrito convenios sobre derechos humanos. Todavía más: nos resulta obligado cuestionar la existencia misma de ese Estado.

La iglesia que somos: Una iglesia en concilio permanente

A estas alturas del artículo estamos a punto de exigir una comisión de la verdad y el desagravio de las y los mártires intraeclesiales, pero en realidad, lo que queremos es enfatizar tercamente el «ya» y reconocer que, en gran medida, somos una iglesia en concilio permanente. Dialogamos, disintimos, nos pronunciamos, preguntamos, cuestionamos, celebramos. Y sí, claro que hay heridas. Y mártires del diálogo intraeclesial y del ecuménico. El concilio, en realidad, ya comenzó. Y a favor de él estamos, por supuesto. Vamos dándole forma, tiempo y modo. Que así sea. ☐

A 40 años del Vaticano II: Hacia un Nuevo Concilio, con la participación activa del Pueblo de Dios.

Emilia Robles y Javier Malagón

Coordinadores de Proconcil, entidad que dinamiza la Iniciativa por un nuevo concilio.

Tras la elección del Papa Benedicto XVI, Proconcil sigue dinamizando el proyecto de un nuevo concilio, «en forma de proceso conciliar, participativo y corresponsable». Se abre una nueva etapa en la que plantea que es importante promover la práctica de una conciliaridad dialogal e inclusiva, en el seno de la Iglesia, y entre la Iglesia y la sociedad.

1.- Antecedentes.

En la misma trayectoria de los testimonios del Arzobispo Hélder Cámara (Brasil) y, años más tarde, de los Cardenales Martini (Italia) y Lehmann (Alemania), en el año 2002 comenzó su caminar la **Iniciativa a favor de un Nuevo Concilio**.

Las personalidades citadas, conocidas por su talante comprometido y aperturista, se habían mostrado favorables a un nuevo Concilio Ecuménico o a una nueva Asamblea Conciliar. El teólogo Jon Sobrino se refería a ello con estas palabras¹:

«El 'sueño' del cardenal Martini, que levantó tanto ruido en el Sínodo para Europa en el otoño del 1999, y soñado año tras año por la base del mundo católico, forcejea por convertirse en realidad. 'He tenido un sueño', decía entonces el cardenal; el sueño de un nuevo Concilio, un espacio donde, 'en el pleno ejercicio de la colegialidad episcopal', puedan 'afrontarse con libertad aquellos nudos disciplinarios y doctrinales' tan importantes 'para el bien común de la Iglesia y de la humanidad entera'. Nudos, explicaba Martini, como la

carencia de ministros ordenados, la mujer en la sociedad y en la Iglesia, el papel de los laicos, la sexualidad, la disciplina del matrimonio, la praxis penitencial, las relaciones con las Iglesias hermanas.

«Nos vemos impulsados a interrogarnos -soñaba el cardenal -si cuarenta años después de la inauguración del Vaticano II no está, poco a poco, madurando, para el próximo decenio, la conciencia de la utilidad y casi de la necesidad de una confrontación colegial y autorizada entre todos los obispos sobre algunos temas surgidos en esta cuarentena».

«Es el mismo sueño que, exactamente un año después del Sínodo, repetía el cardenal Karl Lehmann, entonces obispo de Maguncia, en el curso de la Feria del Libro de Francfort, invocando abiertamente un Concilio Vaticano III. Y sueño también del cardenal de Londres, Basil Hume, muchos años antes: una iglesia más fraternal».

El propio Cardenal Martini, introducía más tarde algunos matices a su propuesta, como ha quedado reflejado en la siguiente entrevista, concedida a la revista *IL Dialogo*, y publicada en marzo de 2004:



ID: Colegialidad . Sínodos. Centralismo y participación. Un balance en claroscuro.

C. Martini: El balance es completo, Ciertamente, el Vaticano II y después el Papa Pablo VI, en 1965, instituyendo el Sínodo tenían en mente un instrumento significativo, una especie de «Concilio permanente de regencia de la Iglesia», incluyendo al Papa. Esta cuestión es desarrollada solo en parte. Los sínodos han tenido el gran mérito de poner en relación a los

¹ Jon Sobrino, publicado en *Carta a las Iglesias*.

obispos, de hacerles conocerse, de permitir el intercambio de pareceres entre ellos. Pero no debemos olvidar que el Concilio Permanente de la Iglesia, que había sido propuesto por el Concilio, éste está todavía en camino de hacerse»

ID: En los periódicos más importantes han hablado de usted. Han escrito que el Cardenal Martín proponía un Vaticano III. ¿Es fruto de un deslumbramiento periodístico, o esta exigencia es aún una exigencia de todo el episcopado mundial?

C. Martini: Yo no he hablado del Vaticano III, porque la expresión puede ser engañosa y puede confundir. Vaticano III significa volver a poner en cuestión todos los problemas, de la misma manera que lo ha hecho el Vaticano II. Mi propuesta iba en otra dirección. Convocar de tiempo en tiempo asambleas sinodales verdaderamente representativas de todo el episcopado y, ¿por que no?, universales, (Sínodo y Concilio son la misma palabra), para afrontar cuestiones en la agenda de la vida de la Iglesia. Una experiencia que valga para desenredar algunos de los nudos disciplinares y doctrinales que reaparecen periódicamente como puntos calientes en el camino de la Iglesia».

ID: Si comprendo bien, los Sínodos de los últimos años han servido de poco. Usted, el siete de octubre de 1999, narraba en el Aula Pablo VI, delante del Papa, su «sueño», aquel de afrontar temas como la carencia de ministros ordenados, la posición de la mujer en la Iglesia, la sexualidad, la disciplina del Matrimonio, el ecumenismo. Pues bien, los Sínodos ¿no van ciertamente en la línea indicada por usted?

C. Martini: Sí, los Sínodos, desde el principio han mostrado dificultad para integrar el respeto a la opinión de todos los obispos con una capacidad decisoria real. La dimensión decisoria, teorizada, no ha sido ejercitada. No veo por qué tal capacidad decisoria no pueda comprender al episcopado entero...».

ID: Usted se refería a más de 4500 obispos. Son un número imponente.

C. Martini: Yo creo que hoy, con los medios de comunicación y de transmisión del pensamiento, es facilísimo hacer confluír a las personas. Esto sería útil y evitaría que la cultura diversa en la que la Iglesia está inmersa camine desconectada, yendo un poco, cada uno por su cuenta. Del encuentro de los distintos lenguajes y de la subdivisión de los extensos problemas pueden venir decisiones que ayuden a la Iglesia a afrontar con más fuerza el futuro».

En estas declaraciones, el Cardenal Martini hace referencia a un nivel conciliar: el de los Obispos. Hay otras declaraciones que complementan o matizan esto, refiriéndose a una mayor participación de todos los sectores eclesiales en el proceso conciliar.

También movimientos católicos y plataformas ecuménicas de cristianos de distintas Iglesias se han expresado a favor de un nuevo Concilio y de un

proceso conciliar abierto e inclusivo, poniendo el acento en la participación activa de todo el Pueblo de Dios, de sus diferentes estamentos y comunidades, tanto en los debates como en la toma de decisiones.²

La Carta Hacia un Nuevo Concilio

La **Iniciativa a favor de un nuevo Concilio** se da a conocer públicamente en mayo de 2002 con la difusión de la carta titulada «*Hacia un Nuevo Concilio*», dirigida al Papa (Juan Pablo II entonces y Benedicto XVI ahora), en la que se le pide que convoque un nuevo concilio, «en forma de proceso conciliar participativo y corresponsable».

La **Iniciativa** nace del encuentro de diversas sensibilidades aperturistas, tanto a nivel de base, como de Jerarquía, conectando y tendiendo puentes entre distintos sectores eclesiales, para reflexionar sobre la oportunidad, sentido y características de un nuevo concilio en *continuidad* con el Vaticano II.

La Carta ha sido firmada, hasta hoy, por cerca de 12.000 personas. Entre los firmantes figuran cuarenta obispos católicos -dos de ellos también cardenales- conocidos por su compromiso evangélico con la realidad de los pobres y por su apoyo pastoral a las comunidades eclesiales de base.

En torno a la difusión de la Carta y a la recogida de firmas por vía electrónica se está construyendo una *corriente conciliar internacional*, organizada en forma de red, a la que están conectadas personas y organizaciones de la Iglesia Católica y también, aunque en menor medida, de otras Iglesias cristianas.³

Transcribimos a continuación el texto de la carta

Hacia un Nuevo Concilio

Las personas que firmamos esta petición, seguidores y seguidoras de Jesús de Nazaret, solicitamos al Papa, Obispo de Roma, en continuidad con el espíritu del Vaticano II, la convocatoria de un **nuevo Concilio Ecuménico** que ayude a nuestra Iglesia Católica a responder evangélicamente, en dialogo fraterno y con la mayor colaboración posible con las demás iglesias cristianas y las otras religiones, a los

2 En 2001 ciento cincuenta colectivos eclesiales de base suscribieron en España el «Llamamiento a favor de un Proceso Conciliar con la participación activa del Pueblo de Dios».

3 En la web www.proconcil.org se puede encontrar la Carta en varios idiomas, los nombres de los obispos firmantes, documentos diversos y el formulario electrónico para firmar en apoyo de la Iniciativa.

graves desafíos de la Humanidad, en particular de los pobres, en un mundo en rápida transformación y cada vez más interrelacionado.

Conscientes de la dificultad que entraña organizar un Concilio Ecuménico, pedimos, dentro de las nuevas facilidades de comunicación e intercambio, que sea concebido como **proceso conciliar**, participativo y corresponsable, a partir de las iglesias particulares, locales y continentales.

Proponemos que se realice a lo largo de un periodo de tiempo suficientemente amplio y con una metodología apropiada, para que la comunidad de creyentes pueda pronunciarse sobre los temas que considera más importantes y urgentes, siendo recogidas sus aportaciones para el debate y las decisiones conciliares.



Recaredo en el III Concilio de Toledo

En comunión con toda la Iglesia y particularmente con el sucesor de Pedro, oramos para que el Espíritu nos asista, para responder -con profecía y esperanza- al anhelo de diálogo y renovación que embarga a gran parte del Pueblo de Dios.

A este anhelo queremos, respetuosamente, responder firmando esta petición.

Otra Iglesia es posible

Para dinamizar la Iniciativa nace en 2002 **Proconcil**, servicio de información y mediación, cuyas funciones, hasta ahora, han consistido en: coordinar la difusión de la Carta, recoger firmas de apoyo, poner en contacto a personas y organizaciones, dialogar con comunidades, responsables y dirigentes eclesiales, sistematizar aportaciones y difundir información y documentos.

Poco después del lanzamiento de la **Iniciativa**, en septiembre de 2002, también tuvo lugar el *Encuentro Internacional para la Renovación de la Iglesia Católica «Otra Iglesia es posible»*, organizado por la Corriente Somos Iglesia y otras redes internacionales en la Universidad Carlos III de Leganés (Madrid, España), donde se reunieron cerca de quinientos representantes y miembros de colectivos eclesiales de base de treinta países.

En este Encuentro, de amplia repercusión internacional, participó, como observador, el obispo D. Tomás Balduino (Brasil), uno de los primeros firmantes de la *Carta Hacia un Nuevo Concilio*, el cual recogió las conclusiones de los debates, como signo misericordioso de reconocimiento y escucha de una parte de la Jerarquía hacia una parte de las comunidades cristianas que proponen cambios en las normas y estructuras de la Iglesia, a diferentes niveles.

Balance y perspectivas

Tres años después de haber hecho pública la **Iniciativa**, consideramos que ha sido un acierto y que merece la pena seguir manteniéndola abierta en el futuro.

Por su planteamiento y por los resultados logrados hasta hoy, consideramos que la **Iniciativa** ha contribuido a poner en marcha una dinámica motivadora y sugerente, la cual invita a debatir, no sólo qué problemas y qué reformas necesita la Iglesia, sino también qué mediaciones y procesos son necesarios para encauzarlos eficazmente, con una amplia participación y corresponsabilidad del Pueblo de Dios.

Se va extendiendo la conciencia de que es importante revitalizar la *conciliaridad* en la Iglesia, a través de diferentes medios, entre ellos un nuevo concilio. Pero hay algo que ya es un logro en sí mismo: se ha puesto en marcha un proceso conciliar participativo, horizontal e inclusivo, que ha surgido y avanza gracias al encuentro de distintos sectores eclesiales; y que va madurando gracias a una dinámica de participación y de diálogo no excluyente.

También se van señalando temas candentes que habría que debatir. Proconcilio no plantea una agenda propia, para favorecer que la agenda se vaya construyendo con las aportaciones de distintos sectores y sensibilidades que existen en la Iglesia.

Si Benedicto XVI, o el siguiente Papa, reflexionan sobre la necesidad, oportunidad y posibilidad de un concilio, una parte del Pueblo de Dios ya está trabajando en ello, expresando, de forma dialogal y participativa, qué espera del concilio y del papel del Papa en su desarrollo, cuáles han de ser sus objetivos y contenidos, su metodología y el proceso conciliar más adecuado para llevarlo a buen puerto.

2.- Testimonios.

- D. Demetrio Valentini, Obispo de Jales (Brasil) ⁴:

«Hoy muchos se preguntan si no sería la ocasión de convocar un nuevo Concilio Ecuménico, dada la suma de problemas que pesan hoy sobre el avance de la Iglesia, en la compleja realidad que marca este inicio de nuevo milenio.

Razones para un nuevo concilio no faltarían. Comenzando por el hecho de que algunas cuestiones, ya pendientes 40 años atrás, fueron obstaculizadas para ser siquiera discutidas por el Concilio, como fue el caso del celibato presbiteral, cuya discusión conciliar el Papa Juan XXIII tomó la iniciativa de prohibir, ciertamente por estrategia que en la ocasión tenía su razón de ser.

Otras cuestiones son posteriores al Concilio y tienen hoy un peso mayor en la problemática eclesial, como es, por ejemplo el vasto campo de la inculturación de la fe, que en la época del Concilio no había emergido aún en la conciencia de la Iglesia.

Otra cuestión que apareció posteriormente y que hoy asume una dimensión eclesial mucho más significativa es la que concierne a la mujer en la Iglesia y en la sociedad.

Por tanto no faltarían asuntos para un nuevo Concilio Ecuménico. Sucede que no basta con hacer un Concilio. La dimensión de «conciliaridad» necesita encontrar formas más permanentes de realizarse, no sólo como práctica excepcional y esporádica.

A medida que fortalecemos la participación y la circulación de reflexiones, de intercambio de experiencias y de conocimiento mutuo de los avances que se hacen en las diversas iglesias particulares, se va fortaleciendo la dimensión participativa, que encuentra, claro, en el «concilio» su expresión más solemne, más amplia y más decisiva.

Los primeros debates e iniciativas en torno a la propuesta de un nuevo Concilio Ecuménico, en principio muy válidos ya por la libertad que debe existir en la Iglesia y por la apertura de iniciativas que se revisten de pertinencia y seriedad, están demostrando que la cuestión es más amplia.

En primer lugar un nuevo «concilio» necesita ser también un «concilio nuevo» en la manera de realizarse, sobre todo por las nuevas posibilidades de participación que hoy nos facilita la realidad de la comunicación electrónica. Basta pensar, por ejemplo, que en el tiempo del Vaticano II no existía el ordenador y todas las enmiendas y votaciones tenían que ser redactadas a mano y pasadas después a máquina para ser distribuidas a todos los obispos.

Es verdad que no es la técnica la que realiza un concilio; de hecho, ella puede hasta enturbiar la percepción de las auténticas demandas que los pobres podrían llevar a un Concilio. Con todo, es evidente que hacer hoy un concilio ecuménico es una tarea desafiante, que coloca en primer lugar la urgencia de abrir camino para acoger la avalancha de participaciones auténticas que los nuevos sujetos eclesiales, con razón, tratarían de hacer llegar al concilio.

Tanto más válido es que, cuanto antes, se desencadene un proceso conciliar que abra perspectivas seguras; que, al mismo tiempo,

4 Traducción al español de una parte de la ponencia «Perspectivas Teológicas e Pastorais de Igreja na América Latina» realizada en la «Conferencia 2003 sobre el Cristianismo en América Latina y el Caribe», celebrada en São Paulo (Brasil) del 28 de julio al 1 de agosto de 2003. En ella participaron más de 750 personas de diversas iglesias cristianas (católicos, baptistas, presbiterianos, luteranos, etc.)

estímule la participación de todos, e indique caminos adecuados para que esa participación pueda converger, con armonía y eficacia, hacia el amplio estuario de las cuestiones centrales que la Iglesia precisa ponderar hoy con atención especial.

- D. Pedro Casaldáliga, Obispo de S. Félix do Aragüaia (Brasil):

A)⁵ «Soy plenamente partidario de un proceso conciliar, que significa precisamente mantener vivo y actualizado el propio Vaticano II. El proceso que muchos pedimos tiene la voluntad de responder a los grandes desafíos que se le plantean a la Iglesia y que la obligan a evangelizar, junto con las otras Iglesias y con todas las religiones, las grandes causas de la humanidad cada vez más globalizada. El Vaticano II se preguntaba: «Iglesia de Dios, ¿qué dices de ti misma?». Ahora se trata de preguntar: «Iglesia de Dios, ¿qué le dices a este mundo?» sobre el capital y el trabajo, el hambre y el armamentismo, el consumismo y el tercer mundo, la familia y la juventud, y sobre ese contingente enorme de humanidad marginada».



B)⁶ «En la Iglesia las inquietudes están convergiendo en la propuesta de un proceso conciliar, que parecerá inoportuna a ciertos espíritus involucionistas, y que sin embargo traduce muy eclesialmente la voluntad multitudinaria de ser y de hacer otra Iglesia: más al lado de los pobres del Reino, más inculturada, más samaritana, más sinodal, más corresponsable, más fraterna. No es ninguna inoportunidad soñar con el Concilio Vaticano III o con el México I o con el Bombay bien asiático...»

- D. Stephen Fumio Hamao, Obispo emérito de Yokohama, presidente del Pontificio Consejo para los Migrantes. Hoy Cardenal⁷:

P.- Las visitas ad limina y los Sínodos, ¿no ayudan a la comunicación?

R.- «Las primeras sirven para crear amistad, pero no resuelven el problema. Y los segundos tienen límites porque son exclusivamente consultivos. Desde 1983 hasta hoy he participado en casi todos los Sínodos y a menudo los obispos han repropuesto el problema de la colegialidad y de la descentralización. Pero poco se ha realizado. Por esto creo que podría ser útil un nuevo Concilio».

- D. Samuel Ruiz, Obispo emérito de Chiapas (México)⁸:

P. Usted ha firmado la petición de un nuevo concilio, junto a medio centenar de prelados y miles de católicos.

R. No niego esa firma, pero la relativizo en el sentido de que la iluminación que supuso el Vaticano II no se ha agotado. Pero ha habido una sobrecarga de magisterio pontificio que provoca que algunos documentos hayan perdido impacto. Por eso queríamos llamar la atención sobre la necesidad de nuevas

reflexiones. Es la misma observación que hizo el cardenal Martini hace dos años.

P. El cardenal de Milán fue criticado por eso con una impiedad asombrosa.

R. También hubo muchos que le defendieron. Muchos.

P. Parece como si la jerarquía católica temiera a los concilios. Como si fueran peligrosos. R. Sólo son peligrosos para la Curia. Cuando murió en pleno concilio el gran Juan XXIII yo escuché a un monseñor de la Curia rezar por él. 'Que Dios le perdone el daño que ha hecho a la Iglesia con este concilio', rezaba.

5 D. Pedro Casaldáliga. Entrevista publicada en el diario español ABC, el 6-12-03

6 D. Pedro Casaldáliga. «En la hora oscura del amanecer». Circular 2003

7 D. Stephen Fumio Hamao. Publicado en Jesús, Año XXIV, nº 6 Milán, San Paolo, junio 2002, traducción: P. Santiago Bonomini, esp.

8 Entrevista publicada en El País, 5-9-2002.

- Jon Sobrino, teólogo (El Salvador) ⁹:

- ADITAL: De América Latina salió la propuesta de un nuevo Concilio como un proceso de preparación. Una idea de América Latina, donde se vive una experiencia nueva y original de ser Iglesia que está viva y que actúa. ¿Cuál es su opinión?

- Jon Sobrino: A mí me gusta mucho la propuesta. Y que venga de América Latina me parece importante, también. Creo que si la propuesta viniese de los países de la abundancia, digamos Europa, Estados Unidos, con todo el respeto a la gente buena que hay allí, tratarían ciertos temas importantes, pero en el fondo quizás se reducirían al derecho de las personas en la Iglesia, lo cual es muy importante, por supuesto, pero que siempre está amenazado de aburguesamiento. En cambio, América Latina sigue siendo un continente de pobres y oprimidos, hombres y mujeres, indígenas, la negritud.

Entonces ¿qué significa un nuevo concilio, cuando la propuesta surge de América Latina? En mi interpretación, un concilio es ante todo recoger un gran clamor que hoy ya no tiene los altavoces que tenía en tiempos del Obispo Hélder Câmara, Monseñor Romero -aunque siempre hay voces de profecía y compasión. Se trata, pues, de recoger el clamor que ahí está y de escuchar lo que nos dice a nosotros, seres humanos, creyentes en el Dios de Jesús, en el Dios de la vida: qué queremos y estamos dispuestos a hacer para humanizar este mundo, y humanizarnos a nosotros mismos. Yo, así entiendo lo más fundamental de la propuesta de un nuevo Concilio.

ADITAL: ¿Alrededor de qué se debe pensar un nuevo Concilio ecuménico?

Jon Sobrino: Los temas se pueden detallar en concreto de muchas maneras, pero el fondo es América Latina, continente que sigue crucificado. Pero es también un continente que sigue teniendo una palabra de fe para sí mismo y para otros. Esa fe es como ese plus, a más, del espíritu para cambiar las cosas, para humanizar a todos.

Si una Iglesia es cristiana, sigue teniendo fe de que se pueden cambiar las cosas, y que eso debemos hacerlo entre todos los seres humanos. De ahí que es obvio que el Concilio sea ecuménico, cristiana, religiosa y humanamente. Y lo central de ese ecumenismo consiste en coincidir y convergir al menos en una cosa: en la

gran compasión ante los pueblos crucificados de este continente y de este planeta, crucifixión que se hace visible de diversas formas, algunas de las cuales hoy reconocemos mejor que antes: la mujer, los indígenas, los afro-americanos, los jóvenes sin futuro, los emigrantes sin patria ni raíces..

Creo también que un Concilio debe evaluar bien qué es lo que ha pasado desde el Vaticano II y desde Medellín, dónde se ha descubierto al Dios de Jesús, no a cualquier Dios, pues de Dios se habla y se canta hoy más que nunca. Dónde se ha descubierto a Jesús y dónde no. Dónde florece su seguimiento y dónde hay un repliegue en la seguridad, hasta en el epicureísmo religioso. Y que el Concilio no se olvide, que ha habido mucho del amor mayor, que dice el evangelio de Juan. Mártires, cristianos y seres humanos, que han amado hasta el extremo, sin guardarse nada para ellos. Son los que dan esperanza, credibilidad, dignidad a las Iglesias y, más todavía, a una familia humana a la que quieren reducir la especie, en la que darwinistamente los más fuertes encuentran salvación.

Ese amor mayor está hoy presente en África en medio de inmensa crueldad. Está presente en la India por lo poco que conozco. Ha estado muy presente, a raudales, y muchos lo recuerdan, agradecen y de él viven en América Latina.

Un Concilio debe preguntarse con gran humildad qué hacer hoy con el siervo de Jahvé, con los ochocientos millones que padecen hambre en el mundo, con los dos mil millones que no tienen techo digno bajo el que dormir, con los setenta millones que estarán afectados de Sida en el año 2020. ¿Podemos seguir con la liturgia del Viernes Santo con toda paz leyendo los cantos del siervo de Isaías? Sólo podremos hacerlo si miramos al siervo de hoy con veneración y nos desvivimos para bajarlo de la cruz

- ADITAL: ¿Un Concilio como grito de esperanza universal?

- Jon Sobrino: Entonces, esto es para mí el significado del Concilio: mantener la honradez con nuestro mundo, desvivirnos por él y recibir e insuflar esperanza. Eso significa recoger el clamor que surge de abajo. Y significa también, aunque esto es más utópico, recibir de abajo el plus, lo más de la fe, y creer que de ese debajo de la historia puede venir salvación, una civilización de la pobreza, como decía Ignacio Ellacuría, que puede traer salvación al mundo de abundancia -que no cree que nada bueno pueda venir de

⁹ Entrevista realizada por ADITAL, 16/08/02

abajo, pues vive bajo la hybris, no bajo la gracia y también para la Iglesia universal. Ese mundo debe dejarse evangelizar por los pobres, como Jesús que se dejó evangelizar por aquella pobre mujer que echó unos centavitos. En eso consiste la universalidad fundamental de un Concilio.

- Mensaje a las comunidades ¹⁰:

Queridos hermanos y hermanas,

Les escribimos desde Leganés, Madrid, donde estuvimos reunidos del 19 al 22 de Septiembre del año 2002, en un Encuentro Internacional para la Renovación de la Iglesia Católica. Somos 500 cristianos católicos, entre hombres y mujeres, laicos, religiosas, religiosos y presbíteros. Pertenecemos a 200 grupos y organizaciones de base, venidos de todas las partes de España y de más 30 países del mundo. Tuvimos la alegría de contar entre nosotros, en este encuentro, con la presencia fraterna y humilde de Don Tomás Balduino, obispo presidente de la Comisión Pastoral de la Tierra, en Brasil.



Todos venimos a este encuentro, movidos por nuestra fe y por el deseo de ver a la Iglesia Universal hacerse verdaderamente una red de comunidades al servicio de la Humanidad, especialmente de los millones de personas empobrecidas y excluidas en este mundo. Nos alegramos de saber acerca de las experiencias comunitarias de la Iglesia de Dios en Chiapas, México, en medio de pueblos indígenas, hace cinco siglos explotados. Escuchamos cómo la Iglesia nace, cada día, por el poder del Espíritu, en medio de las comunidades de campesinos y de los pobres en Brasil, Ecuador, Guatemala, otros países de Latinoamérica,

como en Asia y también en ciudades europeas como Bruselas, Madrid y tantas otras.

Asumimos como nuestra la petición hecha al Papa en favor de un nuevo Concilio y de un proceso conciliar, participativo y corresponsable, firmada por más de 30 obispos católicos y que está recibiendo miles de firmas de apoyo de todo el mundo.

Nos sentimos movidos por el Espíritu para impulsar ese proceso conciliar, en el que ya estamos, como camino de fe y solidaridad.

Proponemos algunos temas que preocupan, hoy, a muchas comunidades y a una gran parte de la sociedad; cuestiones sobre las cuales es necesario abrir el debate y la reflexión serena entre todos los miembros del pueblo de Dios. Entre éstos, subrayamos temas sociales, como la urgencia de una acción profética de las Iglesias al servicio de la Paz y en contra del militarismo y de la guerra; la acción solidaria contra el hambre, que mata a miles de millones de personas y por la justicia e igualdad entre todos los seres humanos, en comunión con la Naturaleza y comprometidos con su cuidado.

Añadimos que es urgente un diálogo entre personas representativas de las Iglesias y de la comunidad científica, sobre los valores éticos de la Biotecnología para hacer frente a la utilización meramente mercantilista de la ciencia.

Para que nuestras Iglesias sean siempre signos del Reino de Dios, creemos importante:

- Reflexionar sobre la forma de ser y organizarse como Iglesia en el mundo.
- Abrir plenamente las comunidades eclesiales a los pobres, a los migrantes y a las personas moralmente marginadas, como divorciados y homosexuales.
- Cumplir realmente los Derechos Humanos en sus relaciones internas y con todos sus miembros.
- Reformular los ministerios en su comprensión teológica y en su forma de expresión, abriéndolos a la plena participación de las mujeres, sin que el celibato tenga que ser obligatorio para el cumplimiento del ministerio presbiteral. (...)

¹⁰ ENCUENTRO INTERNACIONAL PARA LA RENOVACIÓN DE LA IGLESIA CATÓLICA Del 19 al 22 de septiembre de 2002 Universidad Carlos III, Leganés (Madrid). Organizado por la Corriente Somos Iglesia

Morris West. Autor de «Las sandalias del pescador»¹¹:

«El mal descarnado en el mundo, la desesperación de nuestra impotencia contra éste, anima nuestras plegarias. Sin embargo, una vez formuladas, tenemos que actuar de la mejor manera posible. Estamos ahora en una nueva era. El viejo orden de cosas nunca más retornará. Todo lo que tenemos es Cristo y la comunidad y el Espíritu trabajando entre nosotros. Hay una enorme esperanza en que el nuevo pontífice se abra a las reclamaciones de los fieles -y haga que sus consejeros se abran- a través de la convocatoria de un Concilio General para completar el trabajo del Vaticano II. Necesitamos, Dios lo sabe, aire fresco. Necesitamos luz nueva. Necesitamos una nueva confianza en el Espíritu y en el sentido común de todos los cristianos. Pero -y éste es un gran pero- el tiempo para preparar un concilio, el trabajo que demandará y los nuevos problemas que debería plantearse exigirán un papa excepcional y preparado para un paso de enorme audacia.

¿Podemos contar con un pontífice de ese calibre?
 ¿Estarán los electores preparados para afrontar riesgos? Ellos deberían saber, si todavía no lo saben, que nosotros, el pueblo peregrino de Dios, estamos preparados, porque siempre vivimos a nuestro propio riesgo sin la protección de la burocracia eclesiástica. Aunque con reticencias, debemos abandonar este lugar desierto. De hecho, ya estamos alejando, por momentos caminando con incertidumbre, en dirección a otros lugares.»

- Joseph Ratzinger, hoy Benedicto XVI.

Pero, ¿qué respuestas han llegado desde la alta Jerarquía del Vaticano a la petición de un nuevo Concilio? Lo mejor es leer directamente lo que dijo en el año 2000 el entonces Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe y hoy Papa Benedicto XVI.¹²

P: (...) Para terminar, Eminencia, una última mirada a la teología a nivel planetario. Al comienzo del nuevo milenio se tiene la impresión de que los problemas de incomprensión entre las diversas posiciones teológicas en el seno del Cristianismo se han vuelto tan clamorosos que ya no es

posible ni siquiera hablar de polos dentro de un mismo espectro, sino de diversas estrellas que siguen su órbita unas junto a otras casi sin relación entre ellas. En este contexto está en el aire la petición de convocatoria de un nuevo Concilio o un nuevo Sínodo general, de forma que puedan expresarse abiertamente los conflictos que latían desde el Concilio Vaticano II y puedan ser dirigidos hacia soluciones aceptables.

R.- Quizá conozca usted la anécdota atribuida al obispo y teólogo Gregorio Nacianceno, quien, habiendo sido invitado por el emperador al Concilio de Constantinopla del 380, respondió así por carta: «Nunca jamás volveré a un Concilio, pues allí no he tenido más que experiencia de las disputas, la cólera y la multiplicación de los conflictos: lo que se consigue es simplemente que todo empeore». Esta era la experiencia que Gregorio había tenido con los concilios del siglo IV, indudablemente justa vista desde una perspectiva histórica tan próxima. Desde una perspectiva más lejana, nosotros debemos afirmar que estos concilios resultaron decisivos y que fueron episodios positivos para la autoconciencia de la Iglesia y de su fe. Pero lo que hay que subrayar en esta carta -que, por otra parte, Lutero citó después con mucha complacencia al no tener tampoco él ningún deseo de un Concilio- es la constatación de que un Concilio representa siempre una fuerte injerencia en el organismo-Iglesia. Personalmente lo compararía con una pesada operación quirúrgica. Es verdad que a veces resulta necesaria una intervención de este tipo, pero hay que reflexionar también sobre el hecho de que toda intervención quirúrgica lo primero que provoca en el organismo es confusión y complicaciones y que no conduce de forma automática a la mejoría. Tenemos pues -creo que nadie puede negarlo con seriedad- la terrible conmoción que provocó el Vaticano II en la Iglesia católica y en toda la cristiandad. Hasta que no se produzca la traducción positiva de esta conmoción, mi opinión personal es que una nueva intervención de este tipo provocaría sólo una confusión ulterior respecto de aquello que podría resolver y sanar. Lo que en cambio sí considero necesario es el incremento de mecanismos de consulta y de encuentro; el Sínodo de obispos es sólo un ejemplo de esto. Creo que las modalidades de encuentro menos centralistas y menos espectaculares resultan más fructíferas, porque es posible en ellas una

11 (Morris West. Fragmento del artículo «La Iglesia necesita otra dirección». El Periódico.)

12 Fragmento de la entrevista a Joseph Ratzinger, a cargo de Eleonore Büning. Revista Frankfurter Allgemeine Zeitung, 20/09/2000

discusión más intensa, porque la presión externa es menor y porque pueden desarrollarse procesos de maduración más tranquilos. A mi parecer hoy se deberían buscar más bien ulteriores formas para poner en conexión estos contactos de ámbito regional. Así, de hecho, tendría lugar a largo plazo algo así como un Concilio verdaderamente ecuménico, pero con una modalidad de maduración y de desarrollo histórico más sosegados.¹³

También la revista Zenit preguntó sobre este mismo tema al entonces Cardenal:

«Ante todo, yo diría que es un problema práctico. No hemos realizado suficientemente la herencia del Vaticano II, estamos trabajando todavía para asimilar e interpretar bien esta herencia, pues los procesos vitales requieren tiempo. Una medida técnica se puede aplicar rápidamente, pero la vida tiene caminos mucho más largos. Se requiere tiempo para que crezca un bosque, se requiere tiempo para que crezca un hombre... De este modo, estos caminos espirituales, como el de la asimilación de un Concilio, son caminos de vida, que tienen necesidad de una cierta duración, y que no se pueden recorrer de un día para otro. Por eso creo que no ha llegado el momento de un nuevo Concilio. Este no es el problema primario, pero sería también un problema práctico. En el Vaticano II tuvimos dos mil obispos y era ya sumamente difícil poder tener una reunión de diálogo; ahora tendríamos cuatro mil obispos y creo que habría que inventar técnicas para el diálogo.

Quisiera recordar algo que sucedió en el siglo IV, siglo de grandes concilios. Cuando invitaron diez años después de un concilio a san Gregorio Nazianceno a participar en un nuevo concilio, dijo: «¡No! Yo no voy. Ahora tenemos que seguir trabajando sobre el otro. Tenemos tantos problemas. ¿Para qué queréis convocar inmediatamente otro?». Creo que esta voz algo emotiva nos muestra que se requiere tiempo para asimilar un concilio.

En el tiempo intermedio entre dos grandes concilios, son necesarias sobre todo otras formas de contacto entre los episcopados: los Sínodos en Roma, por ejemplo. Es necesario sin duda mejorar el procedimiento, pues hay demasiados monólogos. Tenemos que encontrar realmente un proceso sinodal, de un camino en común. Después están los sínodos continentales,

¹³ Proconcil: el subrayado es nuestro.

regionales, etc. El trabajo efectivo de las Conferencias Episcopales. El encuentro de las Conferencias Episcopales con la Santa Sede. Nosotros (en la Curia romana) vemos en el transcurso de cinco años a todos los obispos del mundo. Hemos mejorado mucho estas visitas «ad limina», que antes eran muy formales y que ahora son auténticos encuentros de diálogo. Por tanto, tenemos que mejorar estos instrumentos para tener un permanente diálogo entre todas las partes de la Iglesia y entre todas las partes de la Santa Sede, para llegar a una mejor aplicación del Concilio Vaticano II. Y después veremos...¹⁴

Como se puede observar, cuando J. Ratzinger era cardenal no descartaba la posibilidad de un nuevo concilio, aunque no estaba de acuerdo con su convocatoria inminente, sino más bien a largo plazo, fruto de un determinado proceso.

Suponemos que la mayoría de las personas que han suscrito la Carta Hacia un Nuevo Concilio podemos compartir con Ratzinger tres ideas básicas:

- Lo fundamental no es convocar inmediatamente un nuevo concilio al estilo del Vaticano II.
- Existen diversos medios para alentar la conciliaridad eclesial, además de un concilio ecuménico: asambleas, sínodos, concilios particulares, encuentros, etc.
- Lo importante es hacer un proceso que contribuya a generar las condiciones para que un nuevo concilio pueda ser útil a la Iglesia.

Sin embargo, venimos constatando que la forma con que Juan Pablo II y su sucesor han planteado ese proceso no responde adecuadamente a las necesidades y expectativas de una parte significativa de la Iglesia, que siente que sus opiniones y propuestas no están suficientemente reconocidas, ni mucho menos integradas, en alguna medida, en el proyecto de Iglesia que se impulsa desde el Vaticano y que se expresa en el actual funcionamiento restrictivo de los Sínodos.

Del Papa Benedicto XVI se ha dicho que «dará sorpresas» -queremos pensar que agradables- a los que piensan que será un Papa cerrado al diálogo y a las reformas. Desde Proconcil le recordamos los deseos que expresamos públicamente mediante un comunicado, en vísperas del Cónclave¹⁵:

¹⁴ Proconcil: el subrayado es nuestro.

¹⁵ Comunicado de Proconcil, hecho público el 11 de abril de 2005.

En vísperas del cónclave, queremos manifestar nuestro deseo de que, en el próximo pontificado, la Iglesia profundice en el trabajo que viene realizando en favor de la paz, de la justicia social y de la defensa de la dignidad de las personas y de los pueblos.

Necesitamos un Papa que aliente la misericordia, que lleve esperanza a los que sufren y promueva la liberación de los millones de hombres y mujeres víctimas de la pobreza, de la explotación económica y de la falta de respeto a los Derechos Humanos.



Concilio de Trento sesión 2

Para que la Iglesia pueda llevar a cabo esta misión, pedimos a Dios que nos conceda un Papa que impulse la conciliaridad en el seno del Pueblo de Dios, facilitando la expresión y el debate acerca del papel de la fe y de la Iglesia en el mundo de hoy.

Nos gustaría que, con su Magisterio y con su ejemplo, logre crear un clima integrador, de participación y corresponsabilidad de fieles y comunidades eclesiales, donde tengan cabida un amplio espectro de puntos de vista y de sensibilidades.

Es importante que el nuevo Papa impulse y anime el proceso conciliar iniciado con el Vaticano II, en dirección a un nuevo concilio ecuménico, cuya convocatoria no tiene por qué ser inmediata, aunque sí visualizada como una necesidad que exige ir construyendo las condiciones adecuadas.

Consideramos que, en un futuro no muy lejano, un nuevo concilio debería ser signo de unidad y

de esperanza para toda la comunidad de creyentes, fortaleciendo el papel de la Iglesia en favor de la Paz, de la Justicia Social y de la Dignidad Humana.

En cierto modo, el proceso conciliar ya está en marcha, porque en la Iglesia y en la sociedad los debates sobre los cambios que la Iglesia necesita están abiertos. Ahora necesitamos un Papa que reconozca estas preocupaciones, con voluntad y capacidad de dinamizar este proceso.

3.- Conciliarismos.

Nos consta que el debate sobre la necesidad, oportunidad y posibilidad de convocar un nuevo concilio está ya en la agenda de amplios sectores de la Iglesia, incluida la de la más alta Jerarquía vaticana.

Ciertamente, ateniéndonos a las palabras de J. Ratzinger no es probable que, oficialmente, se convoque a corto plazo; pero ya existen varios procesos conciliares en marcha, cada uno de los cuales intenta crear lo que sus animadores consideran las condiciones más apropiadas para realizar un nuevo concilio.

Desde Proconcil consideramos que es necesario avanzar en un doble sentido: por una parte, hay que tender puentes entre esos procesos; por otra, hay que contribuir a que el proceso conciliar que, de facto, está impulsando el Vaticano se abra al diálogo y a la participación de más sectores eclesiales, incluyendo a los sectores que plantean reformas, con la incorporación de valores democráticos y aperturistas en la Iglesia.

Algunas personas han querido ver en esta Iniciativa un resurgir de la corriente *conciliarista* que, desde los s. XIV y XV (concilios de Pisa, Constanza y Basilea) hasta el XIX (Vaticano I) cuestionaron el poder absoluto del Papa. Sin embargo, esto no se puede deducir de la Carta Hacia un Nuevo Concilio, suscrita, entre otros, por más de cuarenta Obispos católicos.

Para Proconcil, mediante la Iniciativa a favor de un Nuevo Concilio, es importante contribuir a tender puentes entre los tres tipos básicos de conciliarismo¹⁶ que, en nuestra opinión, existen actualmente:

¹⁶ Decimos «tipos básicos» porque en la realidad las posiciones tienden a combinarse, por ejemplo, a nivel episcopal puede plantearse la necesidad de una conciliaridad más consensual e, incluso, democrática en relación al Papa, pero no, necesariamente, en relación con el resto de la Iglesia.

1.- Conciliarismo consultivo.

Postula la participación de la comunidad eclesial en los debates conciliares, pero reserva a los Obispos, en comunión con el Papa, la potestad de tomar las decisiones finales. Confiere a las Conferencias Episcopales un alto nivel de control y preparación. Le concede importancia a la intervención de todos los sectores eclesiales, aunque regulando estrictamente su participación, conforme al Derecho Canónico.

La práctica actual de la sinodalidad, así como el planteamiento de Juan Pablo II acerca de los concilios particulares¹⁷ y las opiniones de J. Ratzinger, hoy Benedicto XVI, acerca de un nuevo concilio se encuentran, en nuestra opinión, en la línea de este tipo de conciliarismo.

En la exhortación Pastores gregis, Juan Pablo II abogaba por dar un nuevo impulso a los concilios particulares, recordando lo que al respecto dijo el Vaticano II: «Las venerables instituciones de los Sínodos y de los Concilios florezcan con nuevo vigor, en las diversas iglesias, según las circunstancias de la época»¹⁸.

También señalaba que: «En efecto, en los Concilios particulares, precisamente porque en ellos participan también, presbíteros, diáconos, religiosos, religiosas y laicos, aunque sea sólo con voto consultivo, se manifiesta de modo inmediato, no sólo la comunión entre los Obispos, sino también entre las Iglesias (...)».

Según la Pastores Gregis, las Provincias y Regiones eclesiásticas serían el marco privilegiado en el que se desarrollarían este tipo de Concilios; revitalizando, al mismo tiempo, la figura de los Arzobispos «(...) instrumento y signo tanto de la hermandad entre los Obispos de la Provincia como de su comunión con el Romano Pontífice».

Juan Pablo II, definía también el papel que pueden ejercer las Conferencias Episcopales: «(...) como momento eclesial solemne, los Concilios particulares requieren una cuidadosa reflexión en su preparación, que implica a todas las categorías de fieles, haciendo que dichos Concilios sean momento adecuado para las decisiones más importantes, especialmente las que se refieren a la fe. Por eso, las Conferencias Episcopales no pueden ocupar el puesto de los Concilios particulares, como puntualiza el mismo Concilio Vaticano II cuando desea que éstos adquieran nuevo vigor. Las Conferencias episcopales, sin embargo, pueden ser un instrumento valioso para la preparación de los Concilios plenarios».

17 Exhortación postsinodal Pastores Gregis.

18 Decr. Christus Dominus, sobre la función pastoral de los Obispos, 36

Confiere importancia a los concilios particulares para llegar a tomar «las decisiones más importantes, especialmente las que se refieren a la fe», partiendo de las Iglesias particulares (en el marco de las Provincias y Regiones eclesiásticas) y considerando la participación «aunque sea sólo con voto consultivo» de las diferentes categorías de fieles, «representados en los Concilios según las normas del derecho».

El contenido de esta Exhortación parece proyectar hacia el futuro las claves del tipo de proceso conciliar que Juan Pablo II ha impulsado durante su pontificado; y que se ven reflejadas también en las opiniones acerca de un nuevo concilio del que fuera Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe.

2.- Conciliarismo consensual.

El Conciliarismo consensual es la tendencia favorable a un nuevo concilio y a un proceso conciliar en los que el Papa y los obispos escucharían la voz de todos los sectores de la Iglesia Católica, sin exclusiones, con un talante respetuoso e integrador, aunque las decisiones finales las tomaran los Obispos, en comunión con el Papa, según el actual Derecho Canónico.

Sin cuestionar la potestad decisoria del Episcopado y la autoridad suprema del Papa, las opiniones que se sitúan en este campo piden que los debates conciliares se puedan hacer con amplios márgenes de libertad para abordar temas polémicos, con flexibilidad para facilitar que se escuche la voz de distintos sectores de Iglesia, incluidos los disidentes, y capacidad integradora en las decisiones finales, para que logren una amplia aceptación por parte de los fieles.

A estas personas les parece importante renovar y flexibilizar las estructuras de la Iglesia, para responder a las crisis internas de la institución y a los cambios del mundo actual. Se suelen decantar, en general, por una mayor apertura y flexibilización de las posiciones oficiales en relación a diferentes temas.

Apuestan, además, por una descentralización, que dé mayor autonomía y libertad a las Iglesias locales, favoreciendo así una Iglesia multicultural, e incultrada en las sociedades en las que se inserta. Esto se traduciría en una mayor diversidad en las liturgias, en los ministerios, en los lenguajes y expresiones de la Fe, etc.

Para esta corriente las decisiones que se tomen deben ser fruto de la apertura al diálogo con la sociedad y la colaboración y corresponsabilidad del laicado y de toda la Iglesia, en un clima de libertad, de forma transparente, concitando el acuerdo y la aceptación de la mayoría de los fieles.

Quienes así piensan suelen poner énfasis en las características del proceso, en su ritmo y metodología, de manera que pueda generarse una amplia participación, un debate sereno y una toma de decisiones que guarde un cierto equilibrio, tanto con la realidad jerárquica de la Iglesia, como con los valores democráticos, presentes en la cultura política de la mayor parte de los católicos de hoy.

3.- Conciliarismo democrático.

Llamamos así a la corriente en favor de un proceso conciliar y de un nuevo concilio donde todos los fieles puedan participar como iguales, con voz y voto, sin privilegios o discriminaciones de ningún tipo. Reclama que todos los fieles tengan la misma capacidad de decisión y rechaza la exclusividad decisoria de la Jerarquía episcopal y la superioridad del Papa sobre el Concilio.

Para esta corriente, el actual Derecho Canónico es un obstáculo que limita de forma inaceptable la participación del Pueblo de Dios en los asuntos que le afectan. Este conciliarismo, orientado a poner límites al poder absoluto del Papa y a revalorizar el protagonismo de las bases de la Iglesia, está ganando fuerza en gran parte de los activistas católicos críticos y/o de los movimientos de reforma de la Iglesia, así como entre católicos «no-practicantes» y de ideas progresistas y democráticas.

Como forma de contrarrestar la rigidez canónica que limita la participación, se recurre con frecuencia a estudios sociológicos de opinión, recogidas de firmas, cartas de denuncia, comunicados o sínodos paralelos, tratando de que se escuchen otras voces de Iglesia.

Dentro de este conciliarismo, podemos distinguir una sensibilidad *liberal* y otra *popular*. La primera pone el énfasis en los derechos de los fieles en general, mientras que la segunda reivindica el protagonismo y la primacía de los pobres y excluidos, de manera que su participación en los debates y en la toma de decisiones decanten a la Iglesia hacia el lugar evangélico que le corresponde.

Hay quienes desean un cambio democratizador profundo en las estructuras de la Iglesia, transformando la pirámide en un círculo de iguales en torno a la figura de Jesús, pero considerarían positiva una apertura, que supusiera, al menos, el reconocimiento de una mayor pluralidad y libertad dentro de la Iglesia Católica y una actitud menos prepotente hacia las otras iglesias y confesiones religiosas.

En la misma línea, hay quienes consideran imprescindibles algunas reformas inaplazables, entre

las que destacan: el celibato opcional, el sacerdocio de la mujer y la normalización de la homosexualidad, todo ello dentro de un cambio de orientación general, que afecte tanto a la ministerialidad, como a la moral sexual y familiar.



También están quienes considerarían un «lavado de cara» cualquier apertura relativa o cualquier reforma parcial que no estuviera enmarcada en una transformación real y profunda de toda la Iglesia, desclericalizándola de forma radical, conforme a lo que entienden que es el espíritu de las primeras comunidades cristianas y la vida de Jesús.

Cuando hablamos de tres tipos básicos de conciliarismo estamos señalando tres tendencias que, en la realidad, no constituyen compartimentos absolutamente diferenciados, ni totalmente excluyentes. Por ahora, nos parecen conceptos útiles, a modo de coordenadas, en relación a las cuales es posible ir sistematizando los énfasis que se marcan en diferentes opiniones y propuestas.

4.- Conciliaridad.

Entre abril y junio de 2005 Proconcil lanzó varias preguntas acerca de qué se entiende por conciliaridad y qué sentido tiene para los/as cristianos/as promoverla en el ámbito específico de las Iglesias. Una tercera cuestión hacía referencia al papel que Proconcil pueda desarrollar en este sentido.

A partir de las respuestas que hemos recibido, proponemos a debate una definición provisional de «conciliaridad»:

La conciliaridad, en el contexto eclesial, podría ser definida como una práctica y una cultura, inspirada en el Evangelio, de encuentro, diálogo y cooperación entre perspectivas cristianas plurales, buscando mejores formas de organización y evangelización, para responder a las necesidades de liberación de las

mujeres y hombres que sufren a causa de la pobreza y de otras formas de opresión, promoviendo, además, el encuentro y la unidad de las Iglesias.

Tendría como objetivo general: Lograr una mayor comunión de los y las creyentes en torno a Cristo Resucitado, que debe expresarse también en una mayor unidad de acción de las comunidades e iglesias cristianas en la defensa y desarrollo de la dignidad humana, de la justicia social y de la paz.

La práctica y la cultura de la conciliaridad debería orientarse a:

Responder a las necesidades de liberación de los pobres y oprimidos, promoviendo los Derechos Humanos, la justicia social y la paz, en diálogo y colaboración con distintas perspectivas religiosas, éticas, filosóficas y científicas.

Fortalecer la misión evangelizadora de las Iglesias y comunidades cristianas, poniendo el acento en los valores esenciales del mensaje de Jesús, (igualdad, misericordia, sencillez, entrega...) adaptados, con *fidelidad creativa*, a los diferentes contextos y circunstancias sociales.

Contribuir a la unidad y búsqueda de Comunión del Pueblo de Dios, modificando las estructuras orgánicas de la Iglesia en un sentido de mayor igualdad, participación y capacidad de decisión, reconocimiento de la diversidad y tolerancia al disenso.

La Buena Noticia de Jesús, la conciencia de ser y hacer Iglesia-comunidad, la Declaración Universal de los Derechos Humanos y los valores democráticos¹⁹ son los fundamentos principales que orientarían la práctica y la cultura de la *conciliaridad*, entendida en el sentido de apertura, tolerancia e integración que venimos señalando.

La mayoría de las respuestas que hemos recogido coinciden en que promover la conciliaridad es una función útil y necesaria en la Iglesia, especialmente en una época como la actual.

Extender y profundizar en la práctica la cultura de la conciliaridad es percibido como una oportunidad para salir de la situación de división interna y de pérdida de significación de la Iglesia en la sociedad.

Condiciones que se necesitan para el desarrollo de la conciliaridad:

Que sea considerada como un proceso abierto y continuado.

Que no se cambien unas seguridades por otras.

¹⁹ Igualdad, libertad, fraternidad; elegibilidad, transparencia, control, garantías, etc. Todo esto no significa que se puedan trasladar mecánicamente los modelos políticos democráticos actuales al funcionamiento de las Iglesias.

Que los signos de los tiempos se analicen a la luz del Evangelio.

Que se reconozcan y se escuchen muchas voces diversas.

Que se busquen creativamente cauces y estructuras para su expresión.

Clima que debe acoger este proceso:

De oración y de confianza en la acción del Espíritu.

De misericordia y de humildad, acercándonos a la sencillez del Evangelio.

De especial atención a los que sufren por estructuras de injusticia y opresión.

De respeto mutuo y de apertura, personal y comunitaria, a la Voluntad de Dios.

De diálogo fraterno y de búsqueda conjunta de respuestas.

De tenacidad ante las dificultades y resistencias.

¿Qué podría aportar Proconcil?

Las distintas respuestas pueden sintetizarse en el siguiente cuadro de funciones:

M	Motivación, esperanza, utopía...
A	Aglutinar, conectar a diversos sectores eclesiales...
P	Proyectos, temas, estrategias...
E	Encuentros, reuniones...
A	Análisis, información, estudios...
R	Recoger y difundir opiniones, vivencias...

Nos ha parecido interesante utilizar el acrónimo M.A.P.E.A.R. para integrar y sintetizar las variadas funciones que se esperan de Proconcil, ya que connota el significado de «elaborar mapas» para ayudar a la Iglesia a recorrer nuevos caminos.

En este sentido, Proconcil intentará, en la medida de sus modestas posibilidades, ser útil a las comunidades eclesiales, para que puedan orientarse en el sinuoso camino de los procesos conciliares, que nos conducirán, quizás más temprano que tarde, a un nuevo concilio ecuménico.

Que llegue a ser un concilio aperturista, participativo y renovador dependerá del esfuerzo, de la inteligencia y del buen hacer que, entre todos y todas, seamos capaces de aportar. ☐

Hacia un nuevo concilio: recuperando la tradición conciliarista del cristianismo

Juan José Tamayo-Acosta

La ausencia de concilios, causa de los males de la Iglesia

«... los males que hoy le causan (a la Iglesia) desolación, las herejías y las perversiones de la vida religiosa de la entera Cristiandad, proceden del hecho de haber abandonado la celebración de concilios». Esto escribía el monje Udalrico con motivo de la celebración del concilio de Basilea (1431-1449). Un siglo después, era el teólogo y jurista español Francisco de Vitoria, 'padre' del derecho de gentes, quien se expresaba en términos similares: «Desde que los papas comenzaron a temer a los concilios, la Iglesia está sin concilio, y así seguirá para desgracia y ruina de la religión».

Cardenales y obispos, a favor de un nuevo concilio

Es posible que parecidas reflexiones estén haciéndose hoy las numerosas voces procedentes de todos los sectores de la Iglesia católica, recién elegido el nuevo papa Benedicto XVI: cardenales, obispos, teólogos, teólogas, movimientos cristianos de base, que reclaman la celebración de un nuevo concilio para responder con creatividad e imaginación a los grandes problemas planteados al catolicismo en el nuevo siglo. Primero fue el cardenal Martini, arzobispo de Milán, quien, en un Sínodo de obispos de 1999, propuso delante del papa la necesidad de una asamblea de la Iglesia universal para

tratar cuestiones de especial trascendencia, cuya respuesta desborda la capacidad de un sínodo. La propuesta cayó en saco roto, y sus colegas -incluidos los obispos españoles- le dieron la espalda. Pero Martini no se dio por vencido y volvió a reiterar su propuesta el 17 de enero de 2001 en una entrevista del «Corriere» donde expresaba su deseo de un concilio ecuménico que abordara con vigor y rigor los «temas cálidos» de la vida de la Iglesia católica. A dicha petición se sumó Karl Lehmann, presidente de la Conferencia Episcopal Alemana, nombrado cardenal por Juan Pablo II, quien mantiene profundas divergencias teológicas con el cardenal Ratzinger, hoy papa, y se enfrentó al Vaticano cuando se negó a cerrar los centros de asesoramiento sobre el aborto que tiene la Iglesia católica en Alemania. Él cree necesario no limitar los ámbitos de decisión al papa, la Curia y los sínodos episcopales y sugiere como camino un concilio Vaticano III.

Actualmente es la corriente «Somos Iglesia» la que, con el apoyo de centenares de colectivos

católicos críticos, de treinta y cinco obispos latinoamericanos, en su mayoría brasileños, miles de laicos, religiosos y religiosas, sacerdotes, teólogos y teólogas, ha pedido la celebración de un nuevo Concilio y ha puesto en marcha un proceso conciliar con la participación activa de todo el pueblo de Dios para abordar los



grandes desafíos que se le plantean al catolicismo en el siglo XXI.

Es verdad que no ha pasado tanto tiempo desde la celebración del concilio Vaticano II (Roma, 1962-1965). Pero de entonces acá se han producido cambios tan profundos en el mundo que han mutado el panorama político, social, económico, cultural religioso y cultural tanto a nivel internacional como nacional y regional. Estamos ante un cambio de época más que ante una época de cambio. Y ello obliga a la Iglesia católica a re-ubicarse en el nuevo escenario mundial, si no quiere perder de nuevo el tren de la historia, como lo ha perdido tantas veces. Muchos tenemos la impresión de que la Iglesia católica o bien sigue respondiendo a preguntas de otras épocas que ya nadie se plantea, o bien responde a interrogantes de hoy con respuestas del pasado. Esto ha sucedido de manera especial en las cuestiones morales, doctrinales y disciplinares durante el pontificado de Juan-Pablo II.

Oportunidad para retomar el tren de la historia

Un concilio sería una gran oportunidad para retomar el tren de la historia e invertir la actual tendencia hacia la restauración eclesial por la de la renovación. Para ello lo primero que hay que cambiar es el escenario de celebración. Los dos últimos concilios tuvieron lugar en Roma en correspondencia con la centralidad del catolicismo romano en el mundo. Hoy, sin embargo, el catolicismo tiene un rostro multicultural, multiétnico, multirracial y multirreligioso. De ahí que el Vaticano no me parezca el lugar más adecuado para el nuevo concilio. Me inclino, más bien, por un país del Tercer Mundo, América Latina, por ejemplo, que cuenta con un vigoroso cristianismo profético expresado a través del compromiso de los cristianos y cristianas comprometidos con las mayorías populares, el dinamismo de las comunidades de base y la pujanza de la teología de la liberación, que sigue viva a pesar del huracán de la globalización y de las condenas del Vaticano.

La Asamblea conciliar no puede convertirse en una reunión de notables o de títulos nobiliarios que sólo se representan a sí mismos. Ha de ser una asamblea en el pleno sentido de la palabra, con la máxima representación de todos los católicos y católicas, y no sólo de los jerarcas,

elegidos por el papa, y con capacidad de decisión.

Los temas de la agenda conciliar

La Reforma de la Iglesia

Entre los temas de la agenda conciliar, hay uno que me parece prioritario: la Reforma de la Iglesia católica, que se quedó a medio camino en el Vaticano II; Reforma que ha de traducirse en una democratización en todos los niveles, desde la base hasta la cúpula, que debe traducirse en la participación de todos los creyentes a la hora de tomar las grandes decisiones que afectan a la comunidad cristiana: orientación doctrinal, recuperando el *sensus fidelium*; elección de los responsables y dirigentes, siguiendo la mejor tradición de los primeros siglos del cristianismo y atendiendo al gran signo de nuestro tiempo que es la democracia; orientación moral, atendiendo a las nuevas aportaciones de las ciencias y a las nuevas experiencias de los cristianos y de las cristianas en este campo; apertura a los avances científicos, que contribuyen a la mejora de las condiciones de vida, etc.

Tomarse en serio la reforma de la Iglesia implica un análisis crítico tanto de los fundamentos del papado, el episcopado y el sacerdocio, como de su ejercicio. Para ello es necesario hacer una lectura crítica, y no fundamentalista, de los textos fundantes del cristianismo, ubicándolos en su contexto y leyéndolos desde nuestra propia realidad eclesial, social y política. Una lectura a través de los métodos histórico-críticos, de la sociología del cristianismo primitivo, de la historia social y de la antropología cultural.

Ahora bien, la democratización de la Iglesia católica se convertirá en una caricatura mientras se sigan manteniendo una concepción androcéntrica del ser humano, que no reconoce a las mujeres como sujetos teológicos, morales y religiosos, y unas estructuras jerárquico-patriarcales, que excluyen a aquéllas de los ministerios eclesiales y de las funciones directivas en la comunidad cristiana. Procede, en consecuencia, poner las bases para la creación de una «comunidad de iguales» (no clónicos), en sintonía con el movimiento de Jesús y con los movimientos de emancipación de la mujer.

La incorporación de la cultura de los derechos humanos

El segundo gran tema a debatir es la incorporación de la cultura de los derechos humanos en el interior de la Iglesia, para superar la «incoherencia vaticana», es decir, la contradicción en que incurre la jerarquía católica al defender los derechos humanos en la sociedad y negarlos en su propio casa. Ello exige reconocer el derecho de los cristianos y cristianas a elegir a sus representantes y facilitar cauces para el ejercicio pleno de las libertades de reunión, asociación y expresión, a las que hay que sumar, en el caso de los teólogos y las teólogas, las de investigación y cátedra, recortadas selectivamente hoy en función de la ideología. Este reconocimiento debe ir acompañado de un clima de diálogo que permita llegar a consensos básicos dentro del respeto al disenso, que tiene los mismos derechos que el consenso.

El diálogo interreligioso e intercultural

No debe descuidarse la reflexión sobre la inculturación del catolicismo en las diferentes y plurales culturas con el objetivo de activar un cristianismo culturalmente policéntrico, donde las Iglesias del Primer Mundo no dominen sobre las del Tercer Mundo ni éstas sean sucursales de aquéllas. ¡Cuánto menos, ahora

que se ha invertido la tendencia numérica de los cristianos: a principios del siglo XX sólo el 30% de ellos estaba en el Tercer Mundo; a principio del siglo XXI llegan al 70%.

Pasó el tiempo en que se creía que la religión católica era la única verdadera. Ahora vivimos en tiempos de *pluralismo religioso* y de *teología del diálogo interreligioso*. Razón por la que el diálogo entre las religiones debe convertirse en un tema de obligado tratamiento, pero no tanto para llegar a acuerdos doctrinales -lo que resultaría inoportuno, amén de imposible-, cuanto para establecer unos mínimos éticos en torno a la apuesta por la cultura de la vida, la protección de la naturaleza, el trabajo por la paz, el compromiso por la justicia y la defensa de la igualdad hombres-mujeres.

La globalización y su crítica

Entre los grandes fenómenos mundiales no puede soslayarse el de la *globalización*. El cristianismo en cuanto religión mundial debe preguntarse qué puede aportar para corregir los desajustes provocados por el proceso globalizador en su versión neoliberal, que excluye a grupos sociales y étnicos y a continentes enteros, y para construir un mundo donde quepamos todos y todas. No podemos detener la globalización, porque es imparable. Lo que sí podemos es marcarle otro ritmo, otro



itinerario en sintonía con los movimientos alterglobalizadores, que propone una globalización alternativa, la de la solidaridad y de la justicia, de los derechos humanos y de la liberación. El lugar del cristianismo, a comienzos del siglo XXI, es Porto Alegre, donde nos reunimos los alterglobalizadores para trabajar por «otro mundo posible», no Davos, donde se reúnen los globalizadores del capital y de las finanzas para preparar las estrategias del neoliberalismo.

Un nuevo concilio sería un momento oportuno para reformular la doctrina tradicional sobre la sexualidad desde una antropología unitaria y las cuestiones de la bioética, como eutanasia, reproducción asistida, manipulación genética, investigación y experimentación con embriones, clonación, etc., en diálogo con las ciencias de la vida y bajo el asesoramiento de los expertos.

El concilio por encima del papa

Los concilios son grandes hitos en el ya bimilenario caminar del cristianismo, «encrucijadas en la historia de la Iglesia» (K. Schatz). En ellos se tomaron decisiones de todo orden, y no sólo de carácter eclesiástico o teológico, que condicionaron positiva o negativamente el futuro del cristianismo y de la sociedad. Se definieron muchos de los dogmas de la doctrina cristiana, que recogen la síntesis de los contenidos de la fe, reformulables y reinterpretables en cada época conforme a los nuevos contextos culturales y las nuevas formas de vida. Los concilios han sido espacios importantes para el debate de ideas y la confrontación de pareceres; hoy diríamos lugares de acción comunicativa y dialógica. En el debate las distintas tendencias hicieron siempre concesiones mutuas para llegar a un consenso. Esto pudimos verlo en el concilio Vaticano II, donde los conservadores y los renovadores acordaron las grandes líneas teológicas, si bien, en su aplicación, los primeros se impusieron a los segundos y limitaron sobremanera la renovación.

De la historia de los concilios hay dos que me parecen especialmente significativos como punto de referencia: el de Constanza (1414-1418) y el de Basilea (1431-1449), llamados conciliaristas, porque defendieron que el concilio constituye la centralidad del Concilio en la vida y la organización de la Iglesia católica y que la autoridad del concilio está por

encima de la del papa, quien está obligado a poner en práctica las decisiones conciliares. Así consta en la declaración del primero aprobada el 6 de abril de 1415: «Este Sínodo, legítimamente reunido en el Espíritu Santo, constituye un concilio general que representa a la Iglesia católica militante y recibe su poder directamente de Cristo (añadido mío: no del papa); todo cristiano, independientemente de su estado y dignidad, incluso papal, está obligado a obedecerle en cosas que afectan a la fe, a la extirpación del cisma actual, así como a la reforma universal de la Iglesia de Dios en la cabeza y en los miembros». Esto se hacía extensible a los sucesivos concilios. En Constanza se aprobó, asimismo, un decreto que obligaba a los futuros papas a celebrar concilios con una periodicidad fija, sin que, en ningún caso, pudieran retrasarse las fechas de su celebración.

Para el historiador Klaus Schatz, el concilio de Constanza fue «probablemente la asamblea más numerosa de la Edad Media; en ella participaron en torno a 2000 personas, de las cuales sólo 200 eran obispos. Hans Küng lo define como «el gran concilio ecuménico de la reforma». Resulta llamativo, sin embargo, que esta declaración no aparezca en el *Enchiridion Symbolorum*, donde se recogen los principales documentos de los concilios y de los papas de toda la historia del cristianismo, cuando sí se recogen los decretos de condena de los errores de Wycliffe y Hus.

El concilio de Basilea, considerado el de la democratización de la Iglesia, define con carácter imperativo que el concilio general está por encima del papa, que éste no puede disolver, retrasar o trasladar un concilio y que quien contraviniera esas verdades incurriría en herejía. El primero en contravenirlas fue el papa Eugenio IV, quien se negó a aceptar la limitación de sus prerrogativas. Por ello, fue declarado hereje y depuesto.

El conciliarismo es una tendencia fundamental a recuperar en la teología, la organización y la vida de la Iglesia católica. Amén de frenar el autoritarismo papal, constituye una de las principales claves para la democratización de la Iglesia.

Termino con una pregunta a quienes se oponen al inicio de un proceso conciliar y demonizan la celebración de un nuevo Concilio para el siglo XXI: ¿por qué se tiene tanto miedo a un concilio? ☞

Desafíos de un tercer concilio ante las mujeres del siglo XXI

Raquel Pastor

Introducción

La Iglesia tiene una antigua deuda con las mujeres por ser ellas un sector fundamental de evangelización y testimonio a pesar de ser históricamente discriminadas. La creciente conciencia de su dignidad ha generado un importante debate sobre el papel de la Iglesia como institución favorecedora del machismo con su argumentación teológica, su composición jerárquica y su simbología religiosa. Esta circunstancia le plantea el desafío de revisar su teología, su pastoral, sus instrumentos jurídicos y su estructura misma.

Ante el deseo de un tercer Concilio que posibilite esta reflexión desde la preocupación por humanizar lo deshumanizante en un gran número de mujeres y por otorgar un nuevo sentido en las condiciones actuales, se antoja hacer un

breve repaso histórico para saber qué papel jugaron las mujeres en el Concilio anterior, cuáles son los cambios más importantes a nivel eclesial que se han dado de entonces a nuestros días y, principalmente, qué desafíos enfrenta la Iglesia y la mujer católica del siglo XXI. En este artículo no pretendo posicionar una postura ante los intensos debates que existen al respecto sino señalarlos y proponer ideas para llevarlos a cabo.

Una mujer revolucionaria en el Concilio Ecuménico Vaticano II.

Al Concilio Vaticano II asistieron, como gran novedad, algunos seglares, entre ellos, un reducido número de mujeres. También estuvieron presentes 10 oyentes religiosas. Sin embargo su presencia fue restringida y simbólica ya que no contaron con la credibilidad y el reconocimiento suficiente para tener voz y voto. Su participación más activa se dio en los ritos, únicamente en seis ocasiones tomaron la palabra durante los debates. Sin embargo, el comentario y el trabajo de una mujer laica, casada y madre,

generó lo que algunos teólogos han denominado «una genuina revolución de la doctrina sobre el matrimonio y la relación sexual».¹

Se trata de Luz Longoria, quien se opuso a los planteamientos de las autoridades religiosas que tomaron de Tomás de Aquino la idea



de que el fin primario de las relaciones sexuales es la procreación de la especie; el secundario, la complementación conyugal y el terciario, el remedio de la concupiscencia. Luzma, como es conocida, argumentó que sus 12 hijos eran producto del amor. Incluso llegó a plantear a los jerarcas la posibilidad de que ellos mismos fueran resultado del amor de sus padres y no producto del remedio permitido a la concupiscencia. Ante dichos argumentos se le solicitó una propuesta escrita que quedó incluida

¹ Ibid. p. 161.

en el documento sobre *La Iglesia en el mundo de hoy*.

Gracias a este hecho, en el resultado de este magno evento se eliminó el término concupiscencia y se desarrolló el tema del amor conyugal. Según el *Boletín Esta Semana en el Concilio*, No. 13, «... por primera vez en la Iglesia, la opinión directa de una madre de familia fue tomada en cuenta en los textos conciliares.»²

En el apartado sobre «Dignidad del matrimonio y de la familia» se lee: «Muchos de nuestros contemporáneos tienen en gran estima el verdadero amor entre marido y mujer, manifestado en diversidad de maneras... Este amor, como acto eminentemente humano, porque procede con un sentimiento voluntario de una persona hacia otra, abarca el bien de toda la persona y, por lo mismo, es capaz de enriquecer las formas de expresión corporal y espiritual con una peculiar dignidad y ennoblecerlas como elementos y signos especiales de la amistad conyugal... Este amor, que junta al mismo tiempo lo divino y lo humano, conduce a los esposos a un libre y mutuo don de sí mismos, demostrado en la ternura de afectos y obras, e influye en toda su vida; más aún, se perfecciona y aumenta con su propia y generosa actividad. De ahí que sea algo muy superior a la mera inclinación erótica, que, cultivada en forma egoísta, desaparece pronto y miserablemente... La unidad del matrimonio, confirmada por el Señor, aparece también muy clara en la igual dignidad personal de la mujer y del hombre, que así se debe reconocer en el mutuo y pleno amor.» (Esquema 13. Dignidad del matrimonio y de la familia).

Se trata de una propuesta ética que, según Marciano Vidal, «se construye desde la persona y en orden a las personas... a través de la integración del 'yo' y la apertura del 'tú', a través de un lenguaje de amor, que realiza a la persona, que es ... *oblato*, que se entrega *no posesivamente* ... y que se convierte en un quehacer moral de construcción del 'nosotros'.»³

Jack Dominian advierte que hasta hace apenas unas décadas, no se había hecho tanto énfasis en el tema del amor de la pareja como en el de la procreación y la satisfacción de la concupiscencia como finalidad de la sexualidad. Según este autor:

2 «La huella de los laicos en el esquema 13» en *Boletín Esta Semana en el Concilio*, No. 13, Diciembre 19 de 1965, p. 19.

3 LAMET, Pedro Miguel. *La rebelión de los teólogos*. Plaza & Janes, España, 1991. p. 250

«... resulta evidente y asombroso... que, hasta los últimos treinta o cuarenta años, la mención del amor estaba por completo ausente y, en su lugar, lo que esos siglos establecieron fue la importancia del estado célibe consagrado a Dios, el celibato clerical, el vínculo entre el sexo y la procreación, y el miedo al placer.»⁴

Kelly Kevil, por su parte, resume de la siguiente manera los cambios que significaron los aportes del Concilio en la moral sexual católica:

- «1.- Adopción de un nuevo vocabulario para hablar del matrimonio, prefiriéndose hablar del mismo en términos de alianza o relación, en lugar de un lenguaje contractual.
- «2.- Abandono de la terminología de 'fines primarios y secundarios del matrimonio', prefiriéndose un enfoque del mismo más 'personalista', definiendo incluso el matrimonio como una relación en la que la pareja 'se entrega y acepta mutuamente'.
- «3.- El amor matrimonial fiel tiene su origen en el amor de Dios, y cuando se expresa en la 'entrega mutua', se incorpora al amor divino. Implícitamente, por tanto, la expresión y la profundización de este amor mediante la relación sexual se ve también 'incorporada al amor divino', aspecto que muchos autores cristianos a través de los siglos ha encontrado difícil de aceptar.
- «4.- La naturaleza perpetua del matrimonio está basada principalmente en la naturaleza de la relación amorosa de la pareja, en lugar de las necesidades de los hijos.
- «5.- Los hijos son el don supremo de la relación amorosa, no el fin primario del matrimonio.
- «6.- La limitación del tamaño de la familia puede ser una decisión responsable (a veces incluso necesaria) de las parejas cristianas.
- «7.- No ser capaz de expresar sexualmente el amor mutuo puede ser perjudicial para el matrimonio. Donde la intimidad de la vida matrimonial se ve dañada, no es raro que la fidelidad se vea en peligro y su fecundidad destrozada.
- «8.- No hay nada de malo en que una pareja casada haga el amor, incluso aunque su intención sea no tener hijos, dado que mantienen 'el cultivo del amor fiel y la plena intimidad de vida'. El 'medio' de regulación de la natalidad

4 DOMINIAN, Jack. *Hacer el amor. El significado de la relación sexual*. Sal Térrea, Santander, 2002. p. 8

adoptado ha de ser juzgado éticamente, no simplemente a la luz de la intención de la pareja, sino de acuerdo con 'criterios objetivos', basados en la 'naturaleza de la persona y de sus actos'.»⁵

Sin embargo, para Dominian, como para otros autores, la *Humanae Vitae* puso fin al «enorme paso» que dio el Concilio en lo que se refiere a una moral personalista sobre el matrimonio y el sexo, «lo que, personalmente, considero una tragedia» agrega el autor.⁶

De este hecho podemos rescatar lo siguiente:

- 1.- Es de llamar la atención la escasa presencia de mujeres en un evento tan importante para una institución conformada en el 50% por mujeres. En Vaticano II resulta evidente la imposibilidad de contar con una representación sobre la diversidad de mujeres en la Iglesia y de ser tomadas en cuenta. Eso no debería pasar en un III Concilio.
- 2.- En 1968 fue necesario rebasar los límites de las estructuras eclesiales y las funciones de los laicos y las mujeres para incidir en los documentos. Un III Concilio tendría que garantizar la incidencia.
- 3.- El aporte de Luzma resultó sustantivo y profundamente transformador como podrían resultar muchos otros aportes de mujeres que no son escuchadas. Por otro lado, si este posicionamiento del magisterio que resultó del aporte de una mujer se tomara en cuenta para muchas otras discusiones sobre moral sexual, la Iglesia no podría asumir una actitud tan estricta como hasta ahora y, por tanto, no enfrentaría la crisis de legitimidad que vive.

Cambios desde el Concilio hasta nuestros días.

Si bien desde el magisterio de la Iglesia los cambios ante el tema de la mujer son casi

imperceptibles, debido a que la marginación a nivel eclesiástico y eclesial permanece, las mujeres han vivido procesos importantes que condicionarían la discusión sobre ellas mismas al interior de la Iglesia en un III Concilio.

Por un lado podemos hablar del desarrollo de la teología feminista que representa actualmente una escuela de pensamiento que aborda a profundidad temas como la discriminación, el placer, los derechos humanos, la salud, etcétera. Se trata de una reflexión ecuménica que se retroalimenta con mujeres de todo el mundo,



también latinoamericanas. Es decir, existen teólogas y opciones de formación teológica que constituyen un capital para garantizar un buen nivel de discusión en la búsqueda de una Iglesia fiel al Evangelio.

En segundo lugar tenemos experiencias organizativas que conformaron espacios de formación y transformación personal, eclesial y social para mujeres creyentes, como las comunidades eclesiales de base. En estas instancias las estructuras resultan un poco más democráticas y, por tanto, participativas. Con ello no se ha puesto en riesgo la viabilidad de la Iglesia.

Un tercer factor a considerar es la disminución de mujeres en la vida religiosa, excepto en Órdenes conservadoras. Esto representa diversos desafíos porque resulta innegable la incapacidad para adecuar la vida religiosa a los nuevos tiempos, incluso en Órdenes que pretendieron hacerlo, y, por otro lado, es lamentable la pérdida de personal eclesial que atiende a

5 KELLY, Kevil. *New Directions in Sexual Ethics*. Chapman, London, 1998. Cit. en DOMINIAN, Jack. *Hacer el amor. El significado de la relación sexual*. Sal Térrea, Santander, 2001. p. p. 208-209

6 DOMINIAN Op. Cit. p. 171

diversos sectores desfavorecidos de la sociedad, que ni el Estado ni la sociedad civil logran acompañar

Por último habría que hablar de la existencia de 2 corrientes antagónicas de mujeres católicas cuya beligerancia es de llamar la atención: por un lado están aquéllas que defienden la moral católica del magisterio y que, además de conformar grupos de presión ante autoridades civiles, representan al Vaticano en diversos foros como los de la ONU. En oposición se encuentran los grupos cristianos feministas que, independientemente del número de sus integrantes, cuestionan públicamente y al interior de la Iglesia dicha marginación y pugnan por el respeto a los derechos humanos de la mujer desde un feminismo creyente.

Desafíos para un nuevo Concilio.

Ante los antecedentes aquí planteados y la nueva realidad eclesial de la mujer surgen los siguientes desafíos para la Iglesia y las mujeres que la conforman:

El primero es pasar del perdón que pidió el Papa Juan Pablo II por la responsabilidad de la Iglesia en reforzar la organización patriarcal de la sociedad, a la propuesta de una nueva relación hombre-mujer inspirada en la relación de Jesús con las mujeres en los evangelios. Ello llevará necesariamente a repensar la estructura patriarcal de la Iglesia para dar a la mujer el lugar que le corresponde. Se trata de buscar un orden más democrático y respetuoso de los derechos humanos, para lo cual el aporte de la teología feminista resulta indispensable.

El segundo es reconocer el aporte de las mujeres como agente evangelizador, tanto en el seno de la familia como en las parroquias, y debido al testimonio que dan muchas de ellas a través de su compromiso con los más necesitados. Este reconocimiento debe llevar a escucharlas y buscar mecanismos de representación, que en un Concilio resultarían fundamentales

El tercero es superar la confrontación que resulta del antagonismo para hacer posible el diálogo a partir de ponerse en el lugar de la o el otro. De la misma manera resulta necesario escuchar las voces de quienes no se encuentran en dichos extremos, entre las que se encuentran teólogas y teólogos calificados y la inmensa mayoría de mujeres católicas.

Para enfrentar estos desafíos habrá que asumir una visión integral de la mujer, de manera que los fundamentos teológicos no le falten al respeto a nuestra inteligencia. Somos muchas las mujeres adultas y muy pocos quienes nos tratan como tales. También resulta indispensable iluminar la realidad para proponer transformarla de acuerdo a la propuesta del Reino y no de acuerdo a un voluntarismo difícil de sustentar teológica y evangélicamente. Dentro de los «signos de los tiempos» que las mujeres del siglo XXI requerimos iluminar desde la fe están:

1. Las injustas condiciones de vida de las mujeres consideradas como las más pobres entre los pobres. Atención especial merecen las niñas debido a su vulnerabilidad.
2. La realidad de muchas mujeres jóvenes insertas en una cultura donde el ejercicio de la sexualidad no está restringido al matrimonio pero que quieren dotar de sentido. Obligar a la abstinencia no permite hacer propuestas viables a la juventud.
3. La permanente tensión entre el anhelo de participar en el mundo laboral, político y social y las demandas de la maternidad. Plantear la pertinencia de renunciar a lo primero para atender lo segundo no es pertinente.
4. La crisis de las relaciones entre hombres y mujeres, particularmente las de pareja. Resultaría mucho más útil trabajar al respecto que condenar y marginar a las y los divorciados. Es urgente que este tema y el de la sexualidad sea abordado e iluminado por las y los laicos, como sucedió en Vaticano II. Una normatividad sexual elaborada por personas que viven una sexualidad excepcional carece de credibilidad. Por el contrario, escuchar la experiencia espiritual que surge de las relaciones sexuales podría replantear la pertinencia del celibato obligatorio y revalorar el placer como un don de Dios que resignifica las relaciones y, por tanto, implica repensar la actual posición del magisterio ante el tema del control natal.

Disponerse a enfrentar estos desafíos como Iglesia colegiada permitirá pensar cómo humanizar, en unas condiciones sociales y eclesiales que denigran a las mujeres y sólo así la Iglesia podrá proponer un nuevo sentido a la realidad de las mujeres del siglo XXI. ☐

¿Un nuevo concilio? ¿Con qué proceso?

Sebastián Mier
Teólogo del CRT

Varias personas y grupos, al captar los enormes retos que se presentan a la vida y misión de la iglesia y la respuesta deficiente que estamos ofreciendo, han pensado en la conveniencia, incluso necesidad, de que sea convocado un nuevo concilio ecuménico.

Pienso que tienen toda la razón en la captación de retos; pero no queda claro que la manera de responder a ellos sea mediante un nuevo concilio. O, en todo caso, hemos de preguntarnos con qué características, con qué condiciones; porque un concilio no es algo que funcione automáticamente, que produzca frutos maravillosos como por arte de magia.

No me detengo respecto a la primera parte, pues es evidente que nos enfrentamos a tremendos desafíos tanto al interior de la misma iglesia, como -sobre todo- frente a nuestra misión en el mundo. Examinó la segunda cuestión ¿por qué y cómo mediante un concilio?

Imagino que esta propuesta se inspira de modo particular en los magníficos documentos que produjo el Vaticano II por un lado y en su actual insuficiencia por otro. Ambas cosas son verdaderas; sin embargo hemos de hacernos, por lo menos, estas tres preguntas: ¿cuáles fueron los factores que condujeron hacia ese fruto? ¿cuáles los que facilitaron su recepción y cuáles los que la han impedido?

Factores que ayudaron

Al comienzo de los 60's Juan XXIII percibió la prolongada necesidad de un «aggiornamento» en la iglesia y siguió la inspiración de convocar un concilio. Para comenzar a realizarlo las congregaciones del Vaticano elaboraron una serie de documentos que fueron presentados a los obispos de todo el mundo una vez reunidos en octubre de 1962. Dicen que los redactores de los documentos pensaban que éstos serían rápidamente aprobados; en todo caso, los obispos no estuvieron satisfechos y pidieron modificaciones para unos de ellos y una completa reelaboración para otros. Así no se llegó a conclusiones en los primeros tres meses y tuvieron que ser convocadas otras tres sesiones que exigieron un arduo y amplio trabajo en los intermedios.

A lo largo de esos años los debates fueron intensos tanto dentro del aula conciliar como fuera de ella. Y finalmente fueron siendo promulgadas las 4 constituciones, los 9 decretos y las 3 declaraciones. En los documentos quedaron incorporados importantes aportes de varios movimientos que se habían desarrollado en el seno de la iglesia a lo largo de las décadas (3, 6 o más...) previas. Los principales fueron el litúrgico, el bíblico, el eclesiológico y el ecuménico que habían avanzado a contracorriente de las tendencias conservadoras; en ellos participaron notables teólogos centroeuropeos de las diversas ramas, varios de los cuales habían padecido censuras y sanciones. Sin embargo, el conjunto de los padres conciliares reconoció que lo más maduro de sus contribuciones eran fieles tanto a la inspiración de los evangelios como a los justos reclamos del mundo actual.

Así pues, el fruto de los documentos del concilio no se produjo por generación espontánea, sino que requirió una prolongada gestación que tuvo una etapa intensiva en los años mismos de la realización de la asamblea ecuménica. Y ya en el concilio una atmósfera que permitió la expresión de todas estas inquietudes y convicciones «aggiornadoras».

Esto por lo que toca a la primera pregunta. Antes de abordar las otras dos, me parece muy importante la siguiente consideración: Realmente el Vaticano II dio un gran impulso a la iglesia y señaló caminos que permitirían una mejor realización de nuestra misión en múltiples aspectos; sin embargo -a un par de meses de cumplirse cuarenta años de su conclusión- muchas cosas han cambiado en nuestro mundo, de modo que -incluso si hubiera rendido todos sus frutos- sería necesario actualizarlo; pero resulta que muchas de sus propuestas se han quedado a la mitad del camino, que mucho de lo que encontramos en los papeles no ha logrado transformarse en vida.

Obstáculos en el camino

Y conviene preguntarse por qué. Ciertamente dentro de la iglesia hay diversidad de opiniones, tanto entre las autoridades como entre los fieles. Y esta diversidad no permite una marcha común tersa.

Las diferencias quedaron plasmadas en los textos mismos de los documentos conciliares. Cuando nos llegaron, cursaba yo los estudios para el sacerdocio y comencé a oír comentarios de que los documentos no eran del todo coherentes, sino que incluían diversas tendencias, unas de las cuales eran calificadas de prevaticanas. Mi primera reacción frente a ello fue pensar que todo contaba con la autoridad del concilio y todo debía ser igualmente valorado. Sin embargo una consideración más detenida revela esas contraposiciones. Por ejemplo: es cierto que la colocación del capítulo del pueblo de Dios antes del de la jerarquía en la *Lumen Gentium* nos habla de la igualdad básica de todos los bautizados dentro de la iglesia; además, congruentemente, encontramos en otros documentos un reconocimiento de la dignidad y el papel de los laicos; sin embargo, en otros tenemos un énfasis jerarcológico y una subordinación de los laicos.

Algunos -obispos, sacerdotes y fieles- recibieron los textos del Vaticano II con alegría y entusiasmo y dispuestos a llevarlos prontamente a la práctica; otros -igualmente de los tres sectores- consideraron los cambios como una infidelidad más o menos grave a lo proclamado previamente¹ (recordamos aún el sonado caso del obispo Lefevre) y muchos -también- fueron tomando noticia poco a poco y luego poniendo en ejecución.

Esas diferencias son comprensibles, pues no es humano pretender que todos llevemos el mismo paso. Y eso dio lugar a una pluralidad que muchos consideraron sana. Pero dentro de una institución acostumbrada a la uniformidad, en varios produjo sospecha y temor. Por eso después de una breve época de mayor apertura, éstos sintieron la necesidad de «poner orden» y lograron imponerlo. Lo cual al parecer de muchos se hizo a costa de sacrificar puntos fundamentales del espíritu del concilio Vaticano II.

Por eso ante la propuesta de un nuevo concilio, una primera reacción puede ser que no tiene caso; sino que antes hay que desatorar todos los obstáculos que han impedido que el Vaticano II rinda todos sus frutos, que los avances pasen de los documentos a la realidad... y ya después podremos procurar nuevos adelantos...

¹ Y en eso llevaban razón, pues, por ejemplo, nos habían enseñado a defender contra los «protestantes» que el único idioma digno para darle culto a Dios era el latín y después del concilio se fueron introduciendo poco a poco las lenguas vernáculas. Pero ya no se preguntaban si la rigidez de esa enseñanza previa era fiel al evangelio de Jesús.

Operativizando la esperanza

Antes de plantear mi conclusión personal, creo que es iluminador tomar en cuenta, junto con la experiencia «universal» del Vaticano II, la nuestra latinoamericana de las CELAM de Medellín, Puebla y Santo Domingo. Ciertamente este concilio constituye un parteaguas en la historia de la iglesia y claramente podemos hablar de un antes y de un después de este acontecimiento fundamental, aunque -como ya recordamos- algunos de sus frutos (¿muchos? ¿pocos?) se hayan marchitado. Algo análogo podemos afirmar de Medellín: marca un cambio significativo. Lo que no sucedió ni con Puebla ni con Santo Domingo.

Antes de cada una de estas asambleas episcopales hubo un trabajo arduo, más o menos prolongado según los casos, por parte de los movimientos más vivos dentro de la iglesia. En la realización del Vaticano y de Medellín se aunó un kairós favorable que permitió que permitió logros más fructíferos. El kairós depende más del Espíritu «que sopla donde quiere y no sabes de dónde viene y adonde va» (Jn 3,8); pero en el trabajo previo sí podemos colaborar más con Él (pues también se encuentra ahí presente, aunque de una manera más ordinaria).

En consecuencia me parece que es necesario seguir laborando con esperanza y creatividad en los siguientes ámbitos:

1. Determinando las diversas cuestiones que nos plantean los desafíos más profundos y más urgentes en cada una de las regiones y continentes; detectando los elementos comunes y los peculiares y desarrollando el tratamiento teórico adecuado en un diálogo interdisciplinar y teológico
2. Procurando en todos los niveles de la vida de la iglesia (comunidades, parroquias, vicarías, diócesis, movimientos, países, regiones...) la verdadera «colegialidad» a la que nos invitó e impulsó el Vaticano II, en una colaboración fraterna con un espíritu evangélico de servicio; evitando todo tipo de autoritarismo o sectarismo, etc.
3. Ampliando esa dinámica y espíritu en un ecumenismo con otras iglesias y en un macroecumenismo con otras religiones y movimientos sociales preocupados por la justicia, los derechos humanos, la democracia integral...
4. Cultivando las vinculaciones que nos permitan sumar y aun multiplicar esfuerzos y resultados productivos

Y una de esas vinculaciones puede ir en la línea expresa de preparar un nuevo concilio, sin esperar todos los frutos de ese medio concreto y sin excluir esa posibilidad. ☛

Hacia una iglesia más participativa.

Una luz desde el Concilio de Basilea

Mercedes Aguilar Lara.
Lic. en Historia

¿Qué son los concilios ecuménicos?, ¿Para qué han servido? Esta es una de las preguntas que surgen al hacer una reflexión de lo que ha significado para la iglesia de nuestro tiempo el Vaticano II. No se puede dudar que ha sido un avance increíble en respuesta a la modernidad. El solo hecho de saber que antes sólo se celebraba la misa en latín y que leer la Biblia era algo exclusivo de los clérigos, me hace sentirme afortunada. Claro que eso sólo es una parte de los gigantescos aportes del CVII, el cual, desde mi perspectiva, logró un adelanto en el contacto entre la gente común y corriente y la «iglesia». Esa gente que la forma - se encontraba antes en una isla, como si fuera incapaz e inmerecedora de mayor participación y conocimiento- se ha ido integrando a la institución. Ahora tenemos muchas posibilidades de acercamiento, conocimiento y participación; pero el tiempo nos ha alcanzado otra vez y los frutos no concuerdan ni con las ideas ni con las exigencias del momento en que vivimos.

El deber ser de la iglesia ha sido una búsqueda constante marcada por cada tiempo histórico. Hablar de adecuarnos al tiempo histórico en que vivimos suele ser muy complejo; podría ser éste el objetivo de los concilios, y en ello radica su importancia. Pero ¿qué ha pasado con el CVII? Parece que cumple todavía con todas las expectativas del tipo de iglesia que

queremos, pero se percibe estancado; ¿se le habrá puesto un freno? ¿Qué es lo que no permite que se den los frutos del CVII, en el mundo? Tal pareciera que la iglesia ha regresado a su isla con una buena pesca; pero ante un paisaje en donde el barco se escora, podría pensarse que es insuficiente lo que se ha explotado del CVII. ¿Qué se tiene que hacer? Acaso necesitamos una iglesia más democrática y con mayor participación de las bases, tanto eclesiásticos como laicos comprometidos.

Revisando la historia de la iglesia

Encontré un concilio muy adelantado a su tiempo histórico precisamente porque en él se da una mayor participación de las bases, principalmente «clero bajo». El Concilio de Basilea, mítico, herético, profético, prematuro, paradójico, adelantado, audaz, etc. Términos con los que puedo calificarlo por lo extraño que resulta si lo analizamos como un hecho histórico aislado, es decir, una reunión de representantes de la iglesia universal que comienza como concilio en 1431 y se transforma en una especie de cisma que se prolonga hasta 1449, y abarca los concilios de Ferrara y Florencia.

Durante este concilio se perdió toda proporción bajo el sello del conciliarismo. ¿Qué significa esto? En resumidas cuentas:



representantes de la iglesia de aquel tiempo, -pertenecientes a diversos niveles dentro de la iglesia y también de afuera, pero con una mayoría de los de menor jerarquía- reunidos en concilio, creyeron en la idea de que eran la máxima autoridad, incluso sobre el papa. Y con esta idea se guiaron durante todo ese período.

Presentado de esta forma, se pensaría que se habría realizado en ese momento uno de los cambios más trascendentales en la institución eclesiástica, un cambio que muchos en la actualidad creen factible: la diversidad, la democracia y la justicia guiaron a la Esposa de Cristo. Un adelanto histórico en el contexto eclesial: el clero bajo, la mayoría, a la vanguardia del quehacer en la iglesia. Muy significativo, sobre todo si consideramos que todavía faltaban siglos para que en el ámbito secular la Revolución Francesa cambiara la concepción del hombre en la sociedad.

Antecedentes de lo que pasó en Basilea

El conciliarismo es «una reacción contra la exagerada centralización promovida por los papas de los siglos XIII y XIV»¹. Se difunde con escritos como el *Defensor Pacis* de Marsilio de Padua, quien promueve la idea de que: «También en ella [en la iglesia] reside el poder en el pueblo, es decir, en el concilio ecuménico, en el que deben tomar parte tanto el clero como el pueblo»². Tiene como raíz inmediata una oposición a los papas de Aviñón y se radicaliza ante el malhadado Cisma de Occidente.

El Concilio de Constanza, celebrado de 1414 a 1418, había terminado con el Cisma de Occidente, durante el cual existieron tres papas a la vez. En Constanza se decretaron documentos que ponían un freno a la autoridad del papa para que las determinaciones del concilio no fueran desechadas tan fácilmente, en especial por el papa Juan XXIII. Éste lo había presidido desde un principio pretendiendo que se descalificara a sus otros dos oponentes y que él fuera reconocido por el Concilio. Al no serle favorables las resoluciones, decidió abandonarlo. Y el Concilio, para protegerse ante un posible decreto de disolución, elaboró un documento de 5 puntos llamado *Haec Santa*, promulgado el 20 de marzo de 1415. Sólo pretendía ser un dique a

las intenciones de Juan XXIII, pero no una regla para el desarrollo de todos los concilios; fue un momento en que se tuvo que destacar la autoridad del concilio.

En el *Haec Sancta* se declaró que «...el Concilio General recibe su potestad inmediatamente de Jesucristo: que toda persona de cualquier dignidad que sea, aun pontificia, está obligada a obedecerle en lo perteneciente a la fe, a la extirpación del cisma y a la reforma de la iglesia en la cabeza y en los miembros...»³. Los tres últimos puntos hacían referencia específica a Juan XXIII, a quien se quería restringir.

El conocimiento de este antecedente es importante para la comprensión de lo que sucedió en Basilea.

«A 25 de julio de 1431 se había abierto el Concilio de Basilea con muy escasa concurrencia, y ya a 18 de diciembre del mismo año, publicó Eugenio IV, en un consistorio público, una bula en que disponía la disolución del Concilio y su traslado a Bolonia»⁴.

La concurrencia del concilio en un primer momento fue muy escasa y a todo lo largo predominó el clero bajo a quienes se les había concedido voto decisivo. Según Pastor, el papa Eugenio IV los calificaba de «... una excesiva muchedumbre de personas privadas»⁵, hombres insignificantes con los que se formaban diputaciones para resolver los más difíciles negocios. Desde la primera reunión del concilio «se hizo una moción jurídica, por la que se intimaba al Papa a que asistiese al concilio... Se mandó a todos los cardenales... á todos los prelados... á todos los generales de las órdenes religiosa... á los inquisidores, mandando pena de excomunión, á todo género de personas, ya fuesen eclesiásticas o ya seculares».

La decisión de disolver el concilio por el papa puso en alerta a todos los sectores que lo integraban, y ante la urgencia de una reforma eclesiástica decidieron seguir sus reuniones teniendo como apoyo los documentos que surgieron en Constanza y bajo el amparo de las potencias seculares; por lo tanto las determinaciones del papa en relación al concilio quedaron sin efecto.

1 Daniel Olmedo, *Manual de Historia de la Iglesia*, volumen II, México, Editora e Impresora San Antonio, 1960, p.205

2 *Ibidem*, p. 186

3 Berault-Bercastel, *Historia de la Iglesia*, tomo XVIII, Valencia, Imprenta de Don Benito Monfort, 1832, p.8-9

4 Ludovico Pastor, *Historia de los Papas*, volumen I, Buenos Aires, Ediciones G. Gill, S.A., 1948, p. 42

5 *Ibidem*, p. 449

Ciertamente esta sacudida se produjo en medio y como fruto de intereses diversos (de nuevo tanto al interior de la iglesia misma como en su derredor político-económico): de nacionalidad, de dogma, de poder, de cambio, de reforma, etc.

El papa y el Concilio se movieron por separado para resolver los problemas que se le presentaban a la Iglesia, tanto así que el Concilio de Basilea desconoce al papa Eugenio IV y nombra un nuevo papa quien toma el nombre de Felix V; con esto el apoyo que había tenido el Concilio de Basilea por parte de las autoridades seculares se desvanece, pues sólo reconocen a Eugenio IV. Sostuvieron al concilio de Basilea mientras ponía un límite a la autoridad del papa, pero cuando el propio concilio pierde credibilidad, se inclinan al que ya legítimamente ostentaba la autoridad de Sumo Pontífice.

El papa Eugenio IV consolida la unión con la Iglesia de Grecia en el Concilio de Florencia; será una unión efímera pero que en su momento le concedió reconocimiento. Mientras en Basilea continuaban repudiando su autoridad.

Son muchos los hechos que marcan el desenvolvimiento del Concilio de Basilea pero lo que realmente me ha interesado resaltar es la participación que en él se da y lo que de ella se desprende posteriormente, ya que propicia en la jerarquía una renuencia a convocarlos. Los integrantes de Basilea, pretenden resolver

democráticamente los problemas de la Iglesia pero; además de que se extralimitan, se topan con los que en ese tiempo son casi uno mismo: la Iglesia y el Estado.

Conclusión

En la actualidad la participación de los laicos comprometidos en la Iglesia tiene aspiraciones, que dada la situación de asimilación de los métodos democráticos, no concibe limitaciones. Pero también es cierto que la asimilación del mensaje de Cristo requiere paz y concordia, fraternidad y convivencia, paciencia y constante empuje con la bandera del testimonio y la consiga del servicio.

Creo que las propuestas del Concilio Vaticano II no han caducado, que son parte esencial del deber ser de la iglesia en la actualidad; pero creo también que esto no se logrará ajustar mientras no exista una difusión de los principales puntos del Concilio Vaticano II entre las comunidades de fieles que formamos la iglesia. ¿Cómo van a darse los frutos si no hay conciencia de los rumbos, cambios y objetivos que la iglesia que se abrió al mundo, promueve?

Ha llegado el tiempo de dejar de tener miedo a la promoción de la participación, y para ello, como un primer paso fundamental, hay que dar a conocer el camino a que se está dispuestos para conciliar con el tiempo. ☞



Actualidad del pensamiento y la espiritualidad de Mounier (1905-1950)

Jesús Antonio de la Torre Rangel

Introducción

El primero de abril de 1905 nace en Grenoble, Francia, Emmanuel Mounier (1905-1950), filósofo católico, laico, uno de los pensadores cristianos más originales, lúcidos e influyentes del siglo XX. En el centenario de su nacimiento queremos recordarlo y poner a la consideración algunas de sus propuestas teóricas y de acción que consideramos de actualidad, válidas, todavía hoy, para la reflexión seria como cristianos inmersos en este inicio del siglo XXI; en un mundo caracterizado por la versión actual del capitalismo con la globalización hegemónica, causante de injusticia, hambre y deterioro ambiental, pero también con globalizaciones contrahegemónicas¹, o de resistencia, por la defensa de los derechos de las personas y las comunidades y la defensa también del «patrimonio común de la humanidad»², que permita las condiciones sustentables de vida en el planeta.

Hace ya casi dieciocho años publicamos en *Christus* N° 610, correspondiente a noviembre de 1987 (págs. 22-32), un artículo sobre este pensador de Grenoble que titulamos «La herencia de Mounier». En aquel trabajo, además de desarrollar algunas nociones básicas sobre el *Personalismo Comunitario* -la propuesta teórica de Mounier-, tratamos algunas ideas sobre su «anticapitalismo» y su posición frente al marxismo, y además nos referimos a como Mounier entiende el cristianismo, y terminamos diciendo algunas palabras



E. Mounier

acerca de lo que consideramos su herencia intelectual y testimonial.

Ahora, en estas líneas, vemos necesario también decir unas palabras sobre lo que Mounier entiende por *Personalismo Comunitario*; enseguida desarrollaremos algunas líneas de filosofía del Derecho que se desprenden del pensamiento mounieriano; nos referimos a algunos aspectos de la espiritualidad de este gran laico cristiano; y cerraremos con algunas reflexiones del propio Mounier que sintetizan muy bien su pensamiento y la invitación que hace a la acción.

1. Algunas notas sobre el personalismo comunitario

Para Mounier el personalismo es una filosofía, no solamente una actitud. Es una filosofía y no un sistema.³

El filósofo de Grenoble nos dice que la palabra «personalismo» es de uso reciente; la habían utilizado Renouvier y Walt Whitman. Reapareció en Francia precisamente, con un uso distinto, en «las primeras indagaciones de la revista *Esprit*»⁴ hacia 1930. «Sin embargo -escribe Mounier-, lo que se llama hoy personalismo no es una novedad. El universo de la persona es el universo del

hombre. Sería asombroso que se hubiese esperado al siglo XX para explorarle, aunque fuese bajo otros nombres».⁵

José María Seco nos dice que el personalismo, en cuanto a orientación filosófica, se encuentra en toda la historia del pensamiento occidental, teniendo como última fuente de inspiración «la concepción cristiana del ser humano, que confiere a éste un valor absoluto,

1 Cfr. Boaventura de Souza Santos, *Por una concepción multicultural de los derechos humanos*. Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1998.

2 Cfr. Boaventura de Souza Santos, *La globalización del Derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*, Ed. Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Colombia e Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos (ILSA), P. 264.

3 Emmanuel Mounier, *El Personalismo*, en *Obras* Tomo III, Ed. Sígueme, Salamanca, 1990. p. 451.

4 *Idem Supra*.

5 *Idem Supra*.

en tanto que individuo personal.»⁶ Y agrega que las raíces básicas que consolidan el pensamiento personalista en el siglo XX lo es el «naturalismo griego», el «teísmo cristiano» y el «humanismo de la modernidad», siendo el personalismo contemporáneo «el último eslabón de toda una cadena histórica» de reflexión filosófica sobre el ser humano.⁷

La afirmación central del personalismo es la existencia de personas libres y creadoras. Mounier Considera difícil dar una definición de la persona, pues sólo los objetos exteriores al hombre y que se puedan poner ante su mirada son definibles. La persona no es un objeto, es, inclusive, lo que en cada hombre no puede ser tratado como un objeto.

La persona no es, se hace. El hombre vive una paradoja central en su existencia personal. Porque ser persona es el modo específicamente humano de la existencia. Y, sin embargo, esa existencia personal debe ser incesantemente conquistada.

Una civilización personalista es una civilización cuyas estructuras y espíritu están orientadas a la realización como persona de cada uno de los individuos que la componen. Las colectividades naturales son reconocidas en ella, en su realidad y en su finalidad propia, distinta de la simple suma de los intereses individuales y superior a los intereses del individuo considerado materialmente. Sin embargo, tienen como fin último el poner a cada persona en estado de poder vivir como persona, es decir, de poder acceder al máximo de iniciativa, de responsabilidad, de vida espiritual.⁸

Los autores personalistas sostienen que un régimen institucional para favorecer el desarrollo de la persona, debe «desarmar» cualquier forma de opresión de las personas -económica, política, jurídica y cultural-; debe, además, establecer alrededor de la persona, un



2. El «desorden establecido»: injusticia permanente con apariencia legal.

Mounier llama el *desorden establecido* a la situación de injusticia creada por la sociedad capitalista burguesa, opresora de la persona humana. Desde el primer editorial de *Esprit* se lanza contra ese *desorden establecido*:

Hay más estados violentos que acontecimientos violentos. Una vieja costumbre de tranquilidad burguesa nos hace creer en el orden cada vez que se establece el reposo. La cuestión es saber si el mundo no está, más bien, hecho de tal suerte que el reposo sea en él siempre un

desorden.¹¹

Esto se conecta con la vieja idea del fin del Derecho en San Agustín, (354-430). Para este Padre de la Iglesia el fin del Derecho positivo, que emana del legislador humano, es la conservación de la paz. Paz significa para el obispo de Hipona, la convivencia social bien ordenada, esto es el orden. Y esa paz que surge del orden, se logra asegurando a cada uno la participación que le corresponde en los bienes

6 José María Seco Martínez, *Persona Política y Derecho en Emmanuel Mounier*, Tesis con la que obtuvo el grado de doctor en la Universidad de Sevilla, Sevilla, 1998, p. 144; José María Seco Martínez, *El Espíritu de Mounier. La persona como razón del Derecho*, Ed. Centro de Investigaciones y Estudios Multidisciplinarios de Aguascalientes (CIEMA) e Instituto Cultural de Aguascalientes, 2001.

7 Seco. *Op. Cit.* p. 145.

8 Emmanuel Mounier. *Manifiesto al servicio del Personalismo*, Ed. Taurus, Madrid, 1972, p. 59.

9 Mounier. *Manifiesto... Op. Cit.* p. 75.

10 Jacques Maritain. *La persona y el bien común*. Ed. Desclée de Brouwer. Buenos Aires, 1948. P. 53.

11 Mounier. *Revolución Personalista y Comunitaria*, en *Obras Tomo I*, Ed. LAIA, Barcelona, 1974, pág. 162 y 163.

terrenos, esto es dándole a cada quien lo suyo; dicho de otro modo, el orden y la paz son fruto de la justicia.¹² En sus Comentarios sobre los Salmos, el santo de Tagaste escribe: «Cumple la justicia y tendrás la paz, a fin de que se besen entre sí la justicia y la paz. Si no amas la justicia no tendrás la paz, pues ambas se aman y se abrazan.»¹³

Para Mounier la quietud o el reposo no son la paz, pues ésta es producto del orden, que da la justicia. Cuando habla del *desorden establecido*, está refiriéndose a un estado de cosas violento, sostenido por la fuerza, y que en el fondo está ausente la justicia, ya que no es un estado que permita darle a cada quien lo suyo.

Ese *desorden establecido* tiene una juridicidad, está permeado, como todo lo social, del Derecho. Tiene una cierta legalidad que ayuda a su mantenimiento, una legalidad ciertamente injusta; como escribe Mounier se «recubre la injusticia permanente con una apariencia legal.»¹⁴

Estamos asombrados con el modo de operar del capitalismo contemporáneo, agravado en sus consecuencias sociales contra los pobres, por la ideología neoliberal que lo sustenta, por el fenómeno de la globalización y por la explosión de la tercera revolución industrial caracterizada por la enorme tecnología en las telecomunicaciones, utilizada para el lucro desmedido e inhumano del capital.

Este modo de operar actualmente el capital no es más que la radicalización de su lógica, concentrando su fuerza en el dinero, en las finanzas, que desatadas al más puro libre juego de oferta y demanda, con el afán de lucro como objetivo, crean las condiciones actuales de destrucción de la persona, esto es, de la vida digna de millones de seres humanos. Hace más de setenta años Mounier ya lo vio así; percibió como el capital financiero -dinero en su más pura expresión- era el dueño de las vidas humanas.

Este *desorden establecido*, entonces, generado por la formación social capitalista, es una negación del bien común, crea una injusticia institucionalizada por la legalidad, que va en contra del desarrollo integral de la persona.

12 Cfr. Luis Recaséns Siches. *La Filosofía del Derecho de Francisco Suárez*. Ed. Jus. México, 1947; y Esteban Ramírez Ruíz. *Introducción a la Filosofía Política de San Agustín*. Guadalajara, Jal., 1988.

13 *Justicia y Explotación en la tradición cristiana antigua*. Textos seleccionados por Juan Leuridan. Ed. Centro de Estudios y Publicaciones. Lima, 1978. p. 130.

14 Mounier. *Revolución...* Op. Cit. p. 233.

3. Persona y Derecho.

Con relación a la persona como sujeto de Derecho y de derechos, la teoría jurídica más aceptada en los últimos tiempos parte de la epistemología o teoría del conocimiento del subjetivismo idealista, creando una noción eminentemente racionalista; es la teoría del positivismo jurídico racionalista.

Nosotros aceptamos el valor objetivo del conocimiento, desde una posición epistemológica de realismo moderado¹⁵, la cual, ligada al personalismo, podemos decir que se trata de un *realismo personalista*¹⁶, como dice Mounier. Desde esta epistemología entendemos a la persona como sujeto de Derecho y de derechos, esto es, como el ser humano reconocido por el derecho objetivo y que de suyo posee derechos subjetivos.

La persona, desde el realismo personalista, como fundamento de la juridicidad.

Por lo que hemos dicho no entendemos persona para el Derecho, como una creación normativa u obra de la ley, ni sólo como un centro de imputación del orden jurídico. Sino que entendemos persona para el Derecho, lo que es la *persona real*, queremos decir el *ser humano*, que es cuerpo y espíritu; dice Mounier: «El hombre, así como es espíritu, es también un cuerpo. Totalmente 'cuerpo' y totalmente 'espíritu'... No hay en mí nada que no esté mezclado con tierra y con sangre.»¹⁷

Y ese totalmente cuerpo y totalmente espíritu, que es el ser humano, que constituye la persona, es el fundamento de todo Derecho. La juridicidad se basa en el ser humano, en la persona. Aun los aspectos más racionales, más ligados a la lógica de lo jurídico, así como sus aspectos técnicos, se fundan en el ser y quehacer del ser humano; en la construcción de la persona como ser de relaciones. La esencia de lo jurídico, de manera primordial, está en lo suyo (cosa o conducta) que se le debe al otro y en la facultad, nacida en última instancia de la dignidad humana, para exigir aquello que nos corresponde. La normatividad y su aplicación deben entenderse supeditadas a lo justo objetivo y los derechos subjetivos que radican en el ser humano, en cuanto que ser personal con dignidad.

15 Cfr. Efraín González Morfín. «Filosofía del Derecho. Epistemología», en *Revista Jurídica Jalisciense* N° 8. Instituto de Investigaciones Jurídicas. Universidad de Guadalajara. Guadalajara, 1994. págs. 187-217

16 Mounier. *El Personalismo*. Op. Cit. p. 463.

17 Mounier. *El Personalismo*. Op. Cit. p. 463.

El realismo personalista, no es un individualismo. No se puede identificar individuo y persona. *Persona* se entiende siempre ligado a la comunidad, a la historia junto con los otros. De tal modo que la concepción jurídica que surge de la persona no es la de un Derecho individualista; la persona es el fundamento de lo jurídico, la raíz del Derecho, no el individuo, como lo pretende el individualismo jurídico. Mounier sostiene que «*Mi persona no es mi individuo*»; el individuo es la superficie de la persona, su aspecto egoísta y agresivo, que se consagra jurídicamente con la Declaración de los Derechos del Hombre y el Código de Napoleón.¹⁸

4. Personalismo y Anarquismo: autoridad y poder.

La concepción del personalismo sobre el Estado y el Derecho, el poder y la democracia, en buena medida se encuentra plasmada en una obra que Mounier dedica al anarquismo¹⁹. Se trata de un estudio del pensamiento anarquista ligado al movimiento obrero y buscando encontrarle sus puntos de convergencia con el personalismo. Expone las tesis teóricas más importantes de autores como Proudhon, Bakunin, Kropotkin y Guillaume, entre otros.

A pesar de las críticas del filósofo de Grenoble al anarquismo, no oculta su simpatía por el mismo. Rechaza que el «anarquismo obrero» sea una «exaltación del individuo», sosteniendo que no es individualismo.²⁰ Y dice que «la idea anarquista... despojada de sus aberraciones, no carece de algún lazo de parentesco con la idea personalista.»²¹

Mounier dedica varios párrafos a describir y analizar la polémica entre Karl Marx y Bakunin, en donde el segundo acusa al primero de «doctrinario autoritario».²² Después Mounier nos muestra la crítica que hace el anarquismo de la legalidad, citando textos muy interesantes de Bakunin y de Kropotkin, considerando a partir de estos textos, que el «punto crítico» del pensamiento anarquista «es su ataque a la autoridad o al poder», identificando las dos nociones.²³ Nuestro filósofo personalista escribe:

El mérito de la literatura anarquista es habernos dejado, unidas a esa visión cósmica de la génesis del poder, penetrantes informaciones sobre esa

pesantez fatal que lo arrastra a la opresión y sobre esa virtud corrosiva que el poder produce en el corazón mismo de sus privilegiados.²⁴

En esa misma línea Mounier nos dice que del lado de los gobernados «el poder embrutece» y del lado de los gobernantes el poder «vuelve loco».²⁵

La solución anarquista es volver a la «fuerza colectiva» diría Proudhon, a quien, según Mounier, se le debe el mejor aparato intelectual en la definición del «estado de an-arquía»; y es muy interesante como al final de su obra Proudhon le llamará «reinado del



derecho», lo que significa que en el fondo de las tesis anarquistas existe una oposición entre el Derecho y el poder.²⁶

A continuación Mounier desarrolla lo que llama «una doctrina personalista de la autoridad», en donde, a manera de crítica al anarquismo, distingue entre *autoridad*, *poder* y *potencia*. A la *autoridad* la considera el fundamento del poder, como «preeminencia de una existencia o de un valor espiritual»; al *poder* lo ve como instrumento visible de la *autoridad*, debiendo a ésta su valor y la ley de su ejercicio, lo cual no excluye el ejercicio de una cierta coacción «aunque tiende, por destinación espiritual, a purificarse de ella cada vez más»; y la *potencia* es para Mounier la materialización del poder, «residuo del poder cuando la autoridad se ha retirado del mismo, simple sinónimo de la fuerza.»²⁷

En ese sentido, dice Mounier, «el poder tiene por finalidad el bien común de las personas»²⁸, que

18 Mounier. *Revolución...* Op. Cit. págs. 204 y 205.

19 Emmanuel Mounier. *Anarquía y Personalismo en Obras I.* Op. Cit. págs. 749-836.

20 Mounier. *Anarquía y Personalismo.* Op. Cit. p. 755.

21 *Idem Supra.* p. 758.

22 *Idem Supra.* págs. 758-763.

23 *Idem Supra.* p. 766.

24 *Idem Supra.* p. 772.

25 *Idem Supra.*

26 Cfr. Mounier. *Anarquía y Personalismo.* Op. Cit. págs. 771-774.

27 *Idem Supra.* p. 777.

28 *Idem Supra.* p. 779.

implica el sacrificio de intereses individuales, por el respeto pleno a la integridad y libertad espiritual de cada persona.

De acuerdo a lo que hemos visto, la crítica personalista y la crítica anarquista de la autoridad tienen puntos de coincidencia y puntos de divergencia. Mounier dice que el personalismo integra la totalidad de la crítica anarquista, pero aplicándola a la potencia, distinguiendo claramente entre autoridad y potencia, que es el poder materializado y despótico. Y la coacción que objetiviza el poder por el ejercicio de la autoridad, se justifica «para proteger a la persona contra quienes se sintieron tentados a usar de ella como de un medio», porque «la libertad que trata la libertad ajena como una cosa no es ya libertad, no es ya espíritu al que se hiera haciendo presión sobre ella»²⁹.

En la parte titulada «Del Federalismo a la comunidad pluralista», Mounier desarrolla algunas líneas de la idea de Estado pluralista del personalismo, las cuales ve casi sin «diferencia práctica» con el *Principio federativo* -equilibrio entre una cierta autoridad y la libertad (anarquía positiva)- que es el modo de organización que propone el anarquismo. «¿Cuál será la nueva forma de ese Estado al servicio de la persona?» pregunta nuestro filósofo; y contesta que lo que sabe, junto con los anarquistas, es que no se ha realizado nunca, y que «nunca lo será de un modo utópico, y que deberá ser constantemente reconquistado»³⁰.

Por último, en esta parte quiero referirme a algunos interesantes conceptos vertidos por Mounier con relación al anarquismo. Dice que tres nociones le parecen expresar lo más profundo que este pensamiento ha sentido acerca del hombre: *dignidad, rebeldía y emancipación*³¹. Y resalta la importancia de que las ideas anarquistas hallen un «renuevo de favor después de las revoluciones, cuando, al final de ese movimiento hacia el poder, los gobiernos revolucionarios han aparecido bajo los rasgos del Estado omnipotente»³². Es como si el anarquismo adoptara una labor de vigilancia por el bien del ser humano, por la libertad de la persona; en cierto sentido una labor análoga a lo que sostiene Arturo Paoli que debe ser la labor del cristiano preocupado por la persona en relación a la

política: «Yo tengo que vigilar para que nunca se pierda de vista el hombre»³³.

5. Personalismo y Democracia.

¿Qué es la democracia para el personalismo?

Para contestar esta cuestión, comencemos por afirmar el presupuesto básico de la misma: la persona.

María Zambrano escribe:

Si se hubiera de definir la democracia podría hacerse diciendo que es la sociedad en la cual no sólo es permitido, sino exigido, el ser persona.³⁴

El personalismo hace una crítica a la llamada «democracia de masas» de los regímenes fascistas, por tratarse de masas despersonalizadas. Tampoco acepta como auténtica a la llamada «democracia liberal» individualista, expresada en los regímenes representativos, como los parlamentarios, porque es inoperante para el bien de la persona, ya que el régimen en el cual funciona -el capitalismo- oprime al ser humano, aliena a la persona.

Mounier considera que a la democracia, como ámbito político de la persona, se accederá no sólo con igualdad jurídica formal, sino cuando se den las condiciones para una igualdad económica o material; esto es, llegando a una democracia económica también.³⁵ Además, la verdadera democracia no se identifica con el reino del número, de las mayorías, sino con la consolidación de un régimen político, que vive siempre creándose y recreándose, por las personas en libertad y plena responsabilidad.

6. Derechos humanos: derechos de la persona, no del individuo.

Desde el personalismo existe una crítica fuerte a la concepción de los derechos humanos que parte de la Ilustración, por su carácter individualista y racionalista, y cuyos textos jurídicos de derecho objetivo paradigmáticos son la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789 y la *Constitución de los Estados Unidos de América*.

29 *Idem Supra*. p. 782.

30 *Idem Supra*. p. 797.

31 *Idem Supra*. p. 818.

32 *Idem Supra*. p. 829.

33 Arturo Paoli, *Se hace camino al andar*, Ed. San Pablo, Madrid, 1995, p. 158.

34 María Zambrano, *Persona y Democracia*, Ed. Siruela, Madrid, 1996, p. 169.

35 Cfr. Mounier, *Anarquía y Personalismo. Op. Cit.* págs. 791 y 792; y *El Personalismo. Op. Cit.* p. 544.

Mounier, por su parte, considera que las declaraciones de derechos a que nos hemos referido son producto de la burguesía, la cual «nació contra el espíritu cristiano»; «de la moral de los comerciantes y financieros»; y esa burguesía en tiempos de la ideología revolucionaria «se otorgó a sí misma una carta de nobleza: la Declaración de los Derechos del Hombre. Código de las conveniencias del perfecto egoísta o Tratado de la yuxtaposición de los burgueses.»³⁶

Mounier entre otras cosas, no está de acuerdo en considerar el derecho de propiedad como un derecho humano fundamental en su forma capitalista, esto es, como un derecho excluyente. Propone un modo de posesión y apropiación fundado en el ser y las necesidades de la persona.³⁷

En diciembre de 1944 la revista *Esprit* presentó un proyecto de reforma de la *Declaración de los Derechos del Hombre* desde la perspectiva personalista, y realizó una encuesta sobre su propuesta en los primeros meses de 1945. En su número de mayo de ese año, *Esprit* ofreció por medio de Mounier una nueva redacción del texto de reformas, tomando en cuenta observaciones y sugerencias; siendo una declaración no de los derechos del hombre, sino de *las personas y las colectividades*. En ese *Proyecto rectificado de Declaración de los Derechos de las personas y de las colectividades*, se considera que «los derechos vinculados a la existencia de la comunidad humana», tienen una doble raíz:

1º El bien de personas;

2º La vida y el desarrollo normal de aquéllas en el seno de las comunidades naturales en el que se encuentran situadas: familias, naciones, agrupamientos geográficos o lingüísticos, comunidades de trabajo, agrupamientos de afinidades o de creencias.³⁸

Se considera que el «fin de la sociedad» es poner los medios para «educar a cada uno en la elección libre, en la acción responsable, en la comunidad

consentida»; y que la función del Estado «es ayudar activa y simultáneamente a la independencia de las personas y a la vida de las comunidades».³⁹

7. La espiritualidad de Mounier.

No hay duda que el pensamiento filosófico social de Mounier refleja muy claramente su espiritualidad. El personalismo comunitario, que exalta el valor de la dignidad personal, en esencia y existencia, en los diversos ámbitos en donde la persona es y se *construye*, en la familia, en la sociedad, en el mundo del trabajo y de la economía, en las comunidades intermedias y en el Estado; el personalismo comunitario, decimos, nos muestra a toda luz la espiritualidad del pensador francés.

Mounier, hombre de profunda fe religiosa, ve la misma idea fundante del personalismo comunitario en la Trinidad divina; en «las Personas divinas y sus relaciones» encuentra «el doble principio personalista y comunitario»⁴⁰

Mounier es un católico laico, siempre fiel a la Iglesia, pero también con una postura crítica cuando es menester; como dice Carlos Díaz «la adhesión de Mounier a la Iglesia es incondicional, aunque no acrítica.»⁴¹

7.1. Sus influencias.-



En su formación espiritual Mounier recibe varias influencias. Mencionamos algunas. En su natal Grenoble, lo inicia en la filosofía el pensador católico Jacques Chevalier. Y en esa época de estudiante provinciano, frecuenta las Conferencias de San Vicente, y guiado por el padre Guerry, párroco de Saint Laurent, conoce la marginalidad de los pobres y la solidaridad con ellos.

Ya en París, además de la influyente amistad del laico católico Jean Guitton, Mounier conoce a un notable religioso lazarista, el padre

Pouget, que lo forma en teología y lo conduce al conocimiento de los místicos de tradición carmelitana:

³⁹ *Idem Supra*. p. 81.

⁴⁰ Emmanuel Mounier, *La cristiandad difunta*, en *Obras*, Tomo III, *Op. Cit.* págs 725-726.

⁴¹ Carlos Díaz, *Emmanuel Mounier*, Ed. Fundación Emmanuel Mounier, Acción Cultural Cristiana, SOLITEC e IMDOSOC, Salamanca, 2000, p. 18.

³⁶ Mounier, *Revolución...* *Op. Cit.* p. 432.

³⁷ Cfr. Emmanuel Mounier, *De la propiedad capitalista a la propiedad humana*, en *Obras*, I, *Op. Cit.* págs. 474-550.

³⁸ Emmanuel Mounier, *Mounier en Esprit*, Caparrós Editores, Col. *Esprit* 26, Madrid, 1997, págs. 80 y 81.

Teresa de Ávila, Teresa de Lisieux y Juan de la Cruz. Pouget, para entonces ya ciego, dedica a enseñar a Mounier dos tardes a la semana en su celda monacal; y el contacto que tiene con él, es considerado por el joven filósofo una bendición de Dios. Mounier aprende de Pouget que «ante una dificultad encontrada en la reflexión relativa a una verdad cristiana, no le está permitido al creyente interponer una apelación al misterio si, primero, no se han empleado a fondo todos los recursos de la inteligencia»⁴²; además el lazarista «invita al joven a acoger la verdad, sea cual sea la parte de donde venga, y lo sensibiliza a la exigencia del diálogo con los no creyentes.»⁴³ Pouget solía decir: «Con los no creyentes y los adversarios es necesario evidenciar aquello que se tiene en común y ver si aún se puede poner en común lo restante.»⁴⁴

Mounier tendrá también la enorme influencia, y de algún modo el magisterio y el apoyo -a veces crítico- de ese gran intelectual cristiano que fue Jacques Maritain. Ya viviendo en París, desde finales de 1928, Mounier frecuenta el círculo de intelectuales y aristas que se reúnen en las tardes de todos los domingos en casa de los Maritain, Jacques y Raïssa, en Meudon, pequeño sitio a las afueras en el suroeste de París.

El diálogo entre los dos filósofos cristianos durará muchos años, tanto directo como epistolar. Habrá muchos puntos de acuerdo entre Mounier y Maritain, pero también muchos de desencuentro. Frecuentemente se les menciona unidos y no se hace referencia a la diferencia de posiciones entre uno y otro. Pero tanto en la teoría como en la práctica tuvieron modos de ver distinto. En lo teórico Maritain sigue la tradición teórica, de Santo Tomás; Mounier, en cambio, se sitúa en una línea de pensamiento más cercana a San Agustín. Dice Bombaci que: «Esquematisando el pensamiento de ambos filósofos podría decirse que, mientras Maritain, fiel a la perspectiva tomista, se adhiere a una noción sustancialista de la persona. Mounier tiende a valorar en ella la *relacionalidad* y la *comunicación* como tensiones originarias en ella presentes.»⁴⁵

En el círculo de Meudon, Mounier conoce a otro interesante converso al cristianismo: Louis Massignon. Recordemos que Jacques y Raïssa Maritain, el primero protestante y la segunda judía,

42 Nuncio Bombaci, *Una vida, un testimonio: Emmanuel Mounier*, Ed. Fundación Emmanuel Mounier, SOLITEC, IMDOSOC, Universidad Católica de Cullacán y Yoltéoctl, Salamanca, 2002, p. 24.

43 *Idem Supra*.

44 *Idem Supra*.

45 *Idem Supra*, p. 36.

habían sido convertidos y llevados a bautizar por ese hombre y escritor extraordinario que fue León Bloy. Pues bien, en la conversión de Massignon, ese otro asiduo al círculo de los Maritain, quien tuvo un papel importante por su testimonio fue un exsoldado, noble francés, vuelto religioso, que cultiva una espiritualidad notable, Charles de Foucauld.

Massignon le transmite a Mounier la espiritualidad foucauldina, y por ella, ya en su madurez, se da cuenta que «el creyente está llamado no tanto a *convertir* -la conversión es fruto en primer lugar de la gracia, y no de la acción humana- cuanto a *testimoniar* con la vida que el mensaje cristiano (no el sistema de conceptos, sino la adhesión profunda a una Persona) está abierta a cada hombre. Es ésta la convicción que anima su voluntad a vivir el cristianismo *extra muros*, fuera del clima protector de los ambientes confesionales. Se trata de llevar una 'presencia' allí desde el anuncio del Evangelio no ha llegado, o si ha llegado, ha sido rechazado. En una presencia hecha de amor y de atenciones por la cultura del interlocutor.»⁴⁶

La otra gran influencia recibida por Mounier es la de Charles Péguy, al que se dedica a leer su obra completa. En 1931, junto con el hijo de Péguy (Marcel) y con Georges Izard, publicará *El pensamiento de Charles Péguy*. El cristianismo de Péguy es radical, sin componendas. Poeta que viene de la militancia socialista, convertido al catolicismo. Piensa que la mística socialista se degrada en política; que los ideales republicanos son traicionados por los políticos profesionales; y es crítico también de los malos «curas» a los que considera «funcionarios» de lo sagrado y que son cómplices de perpetuar las injusticias. Péguy, por otro lado, es el gran poeta de la esperanza. A final de cuentas, es la esperanza la virtud que siempre impulsa a Mounier.

7.2. *Esprit* una revista ecuménica.-

Mounier, junto con un equipo de intelectuales, funda la revista *Esprit*, que aparece en 1932. Los fundadores de la publicación, con Mounier a la cabeza, son católicos. Pero la revista no es católica; bien se puede decir que es ecuménica. «Sí, *Esprit* logró ser un prodigio de ecumenismo en el sentido más exigente».⁴⁷

En este gran proyecto editorial, lugar de encuentro y reflexión, difusor del pensamiento personalista

46 *Idem Supra*, págs. 33 y 34.

47 Díaz, *Op. Cit.*, p. 48.

comunitario, concurren no creyentes como Roger Secrétain; protestantes, como Leenhardt, Labrouse, Gogel y el gran ecologista, crítico de la sociedad económica industrial, Jacques Ellul; judíos como George Zérapha y Emmanuel Lévinas. Todos ellos y más, al lado de los católicos de la talla de Yves Congar, Jean Danielou, Gabriel Marcel, Jacques Maritain, François Mauriac, Georges Bernanos, Jean Lacroix y Teilhard Chardin; e intelectuales de pensamiento paradigmático como Edgar Morin y Paul Ricoeur.

Como nuestra de la espiritualidad ecuménica de Mounier, de su aceptación tanto de creyentes y no creyentes, de cristianos y hasta anticristianos, las siguientes palabras:

Son esos ateos que, ateos declarativamente, viven sin embargo de la buena voluntad en el sentido teológico de la palabra, y bajo otros nombres se dan realmente a Dios como fin de su vida... Habrá que hacer una historia de la fecundidad del ateísmo para el desarrollo de la conciencia cristiana, y sobre todo, en lo que concierne a nuestro tema, de la manera con la que el ateísmo, en su obra pública, transmite la savia cristiana.⁴⁸



7.3. Cristianismo, no cristiandad.

Mounier hace una crítica fuerte al cristianismo aburguesado, que en realidad es sólo caricatura de cristianismo. Este es el tema de su obra *El afrontamiento cristiano* (1944). El reto para el cristiano contemporáneo, según Mounier, es un desprendimiento de todas sus holgazanerías, racionalistas, sentimentales y burguesas. Nuestra fe se encuentra debilitada, nos dice Mounier, «por el acaparamiento progresivo del cristianismo occidental por la clase burguesa»⁴⁹.

Pensamos que el mensaje y el testimonio de Mounier, dirigidos para todos los cristianos, lo es especialmente rico en sugerencias para los laicos. El

pensador de Grenoble invita a la formación de laicos maduros, que sepan vivir el misterio de la encarnación, lo cual implica actitudes aparentemente contradictorias, pero que son indivisibles a la experiencia humana y cristiana, ya que la *Encarnación* nos obliga «a morir al mundo y, al mismo tiempo, comprometernos con él; a negar lo cotidiano y a salvarlo; a afligirnos por el pecado y a alegrarnos en el hombre nuevo; a no valorizar sino la interioridad, pero abriéndonos a la naturaleza para conquistar la vida universal en la interioridad; a ver en nosotros la dependencia de una nada y la libertad de un rey...»⁵⁰

Cuando Mounier escribe en 1946 el ensayo «¿La agonía del cristianismo?», se da cuenta que la cristiandad occidental está a punto de morir. Un proyecto de cristiandad, es el intento de ligar, de esposar la fe cristiana con una cultura y con un modo de sociedad. Mounier dice

que el cristianismo no está amenazado de herejía, sino «por una especie de apostasía silenciosa hecha de la indiferencia ambiental y de su propia distracción». Se aproxima, según él, no la muerte del cristianismo, sino de la «cristiandad occidental, feudal y burguesa.» Pero piensa que una nueva cristiandad nacerá de nuevas capas sociales y «de nuevos ejércitos extra-europeos.»⁵¹

Sin embargo tres años después, al publicar el ensayo «La cristiandad difunta» (*Feu la chrétienté*) que da nombre a todo el libro, no cree ya en esa posibilidad, de otra cristiandad. Como dice Bombaci, ya para entonces Mounier claramente piensa que «el laico anima cristianamente las realidades temporales, pero su acción no se dirige a 'cristianizarlas' -pues respeta su autonomía-, sino a hacerlas más humanas, siendo una llamada fuerte, exigente y perseverante a las conciencias».⁵²

El cristiano hoy, como los primeros cristianos en cuanto que «viajeros sin equipaje», «ciudadano de la tierra», debe «ser hombre plenamente hombre

48 Mounier, *La cristiandad...* Op. Cit. p. 728.

49 Emmanuel Mounier, *El afrontamiento cristiano*, Ed. Estela, Barcelona, 1968, p. 45.

50 *Idem Supra*, p. 34.

51 Emmanuel Mounier, *La cristiandad difunta...* Op. Cit. p. 566.

52 Bombaci, *Op. Cit.* p. 233.

entre los hombres»⁵³, sin esperar protección ni certezas de «instituciones cristianas»; así debe ser capaz de mostrar la ternura de Dios a sus hermanos. Mounier considera que «tendremos que conservar la discreción de Aquel al que imitamos, en nuestra manera de proponerlo a las instituciones de este mundo.»⁵⁴

En este ensayo, uno de los últimos de Mounier, se ve con claridad la influencia de Charles Foucauld. Este extraordinario religioso, nos enseña a construir una Iglesia amiga, compañera de los seres humanos. El llamado *Hermano Universal*, muestra un nuevo modo de evangelizar. Trata de encontrar en todos aquellos que no son miembros de la Iglesia, valores inspirados también en el Espíritu de Dios. Al evangelizar Foucauld, no busca aumentar las filas de la Iglesia. Quiere ser amigo de todos y respetarles lo que crean y su modo de vida. Concibe al cristiano abierto al mundo, que quiere darle lo que tiene y a su vez recibir los valores que ese mundo puede darle. La vida del Hermano Carlos entre las tribus musulmanas es el documento más elocuente de esto.

Una Iglesia no ligada, no esposada con cultura o civilización alguna, sino capaz de ser hermana, amiga, sobre todo de aquellos que más sufren, tanto por las injusticias y exclusiones humanas, como por otras causas; esa es la Iglesia que propone Mounier que hagamos los cristianos, en buena medida inspirado en Foucauld que escribía:

Quiero habituar a todos los habitantes, cristianos, musulmanes, judíos, idólatras, a que me miren como su hermano, el hermano universal. Ellos comienzan a llamar a la casa «la Hermandad» y esto me es dulce.⁵⁵

7.4. Ante el misterio del dolor.-

Mounier se casó con Paulette Leclercq. Fruto de su amor, tres hijas. La mayor Françoise es atacada por una enfermedad que le afecta severamente sus funciones cerebrales. La familia es atravesada por el dolor, por una profunda tristeza. Pero en ese dolor y ante esa creatura enferma, experimentan el más profundo misterio de Dios y su manifestación quizás más difícil de comprender. Y saben vivir ese dolor, esa tristeza, ese misterio a plenitud. Entre otras cosas Mounier escribe:

⁵³ Mounier, *La cristiandad...*, Op. Cit. p. 735.

⁵⁴ *Idem Supra*. p. 740.

⁵⁵ Charles de Jesús (Charles de Foucauld), *Carta a la señora de Bondy*, 7 de enero de 1902, en *Oeuvres Spirituelles*, Aux Éditions du Seuil, Paris, 1958, p. 39.

«¿Qué sentido tendría todo esto, si nuestra muchachita no fuese más que un pedazo de carne hundido no se sabe dónde, un poco de vida accidentada, y no esta blanca hostia que nos sobrepasa a todos, una intimidad de misterio y de amor que nos deslumbraría si lo viéramos cara a cara; si cada golpe más duro no fuera una nueva elevación, que es una nueva cuestión de amor cuando nuestro corazón empieza a estar acostumbrado y adaptado al golpe precedente. Misterio que sólo puede ser bondad; me atreveré a decir: una gracia demasiado grave, una hostia viva entre nosotros, muda como la hostia, resplandeciente como ella... ¿Qué quiere decir para ella 'ser infeliz'?, ¿quién puede decirnos que ella lo es?, ¿quién sabe si no se nos ha pedido que guardemos y adoremos una hostia entre nosotros, sin olvidar la presencia divina bajo una pobre materia ciega? Mi pequeña Françoise, tu eres para mí la imagen de la fe. Aquí abajo la conoceréis en enigma y como en un espejo... La guerra ha acabado de curarnos de la enfermedad de Françoise. Tantos inocentes desgarrados, tantas inocencias pisoteadas; esta niña inmolada día a día constituía quizá nuestra presencia en el horror del momento...».⁵⁶

Palabras finales

Dejemos al propio Mounier cerrar este trabajo, en el que he intentado esbozar sus propuestas de pensamiento y de acción, que invitan a la Encarnación en la historia para conseguir un mundo más justo y humano:

No tenemos que llevar lo espiritual a lo temporal, ya está allí, nuestro papel es descubrirlo allí, propiamente comulgarlo allí. Lo temporal completo es el sacramento del Reino de Dios.

No acabamos de salir de ese helenismo que nos lleva, inspirados por lo espiritual medio pagano, a despreciar lo temporal, el cuerpo, la materia como un infra-mundo, mientras que están en el corazón del misterio de la Redención, Templos del Espíritu Santo.⁵⁷

⁵⁶ Citado por Carlos Díaz, Op. Cit. págs. 73-75.

⁵⁷ Mounier, *La cristiandad...* Op. Cit. p. 721.

La Palabra a fondo

Equipo Christus

6 de noviembre:

domingo 32 ordinario

Hechos

Una madre de familia que atiende a las diferencias de sus hijos al educarlos y sabe también colaborar oportunamente en otras actividades.

Un grupo de colonos organizado para defender sus derechos, que va buscando los medios más eficaces para lograrlo.

Iluminación:

Primera lectura: Sab 6, 12-16.

Segunda lectura: I Tes 4, 13-18.

Tercera lectura: Mt 25, 1-13.

La palabra de Dios nos ofrece la verdadera sabiduría y nos invita a alcanzarla. Tanto en la antigua como en la nueva alianza. Al hacerlo, Jesús a veces va contra nuestras tendencias espontáneas. Así cuando nos invita con su vida y palabra a hacernos pobres, hermanos de los necesitados, solidarios con los que padecen la injusticia...

Pero otras veces Jesús nos indica aspectos que parecen más evidentes, como el día de hoy en que nos recuerda la necesidad constante de la vigilancia. En el reconocimiento de esta necesidad coincidimos con aquéllos que buscan sólo su propio provecho. Más aún, como también nos lo hace notar Jesús, en otra ocasión, muchas veces ellos son más diligentes y vigilantes en la búsqueda de su provecho que nosotros en el trabajo por el reinado de Dios.

Es necesario que mantengamos esa difícil tensión entre confianza en Dios y trabajo diligente. Aunque la confianza en Dios nos exige colaboración y no nos dispensa del esfuerzo personal, a veces la utilizamos como pretexto para nuestro miedo o flojera. Y sea por esta razón o por otras, hemos de reconocer que con mayor o menor frecuencia nuestra vigilancia es deficiente. Sin embargo, es indispensable estar atento, esforzarnos continuamente para ser verdaderos seguidores de Jesús.

Y quizá más aún en nuestra época en la que los cambios se producen con tanta rapidez. Tanto los cambios en la situación de nuestra sociedad como en los instrumentos que las ciencias y las técnicas ponen en nuestras manos. Podemos fijarnos ahora,

por ejemplo, en las maravillosas herramientas electrónicas (computadoras, cámaras, reproductoras...); algunas son muy caras, pero de varias hay modo de conseguir aprovecharlas... De nuevo, muchos lo hacen para aumentar sus riquezas; pero ¿sabemos nosotros echar mano de ellas para el servicio del evangelio y del pueblo de Dios? ¿o nos ganan el miedo o la flojera? ¿o empezamos a usarlas para el servicio de los demás y acabamos haciéndolo para el propio?

13 noviembre:

33° domingo ordinario

Hechos

Una madre de familia que con sabiduría y cariño crea la armonía en su hogar y los impulsa para trabajar por la justicia.

Una parroquia encerrada sobre sí misma, que no tiene espíritu misionero.

Una persona o agrupación que se deja vencer por el miedo y no desarrolla sus capacidades de servicio.

Iluminación Prov 31, 10-31; 1 Tes 5, 1-6; Mt 25, 14-30

Una clave muy importante para comprender bien los pasajes del Evangelio y de toda la Biblia nos la da Jesús al recordar: "Amarás a Dios con todo tu corazón... y al prójimo como a ti mismo". Y vale también para esta parábola de los talentos: no se trata de cultivar egoístamente nuestras cualidades sino que nos invita a desarrollar nuestras capacidades de amar con creatividad y valentía. Tampoco ha de usarse la parábola para justificar la acumulación de riqueza de parte de los ambiciosos, sino que nos indica que quien se cierra al amor (y entierra así sus talentos) no podrá tener amistades y se sumirá en la soledad y desesperanza.

Entonces es importante caer en la cuenta de los talentos que nuestro Dios nos ha otorgado para hacerlos fructuosos para nosotros y para los demás. Aquí podemos recuperar una observación de las actuales corrientes de psicología personalizada. Advierten que es fundamental para una vida sana tener una adecuada "autoestima" o, en términos cristianos, un correcto amor a uno mismo. En efecto, se trata de un elemento indispensable para tener

confianza en nuestra persona, en las cualidades recibidas para ponerlas a fructificar. Los medios para avanzar en ello son variados: desde una oración adecuada, el apoyo de los amigos o de algunos grupos de terapia o mutua ayuda...

Y, desde ahí, un esfuerzo por colaborar en la satisfacción de las necesidades comunes: hacernos sensibles a los diversos requerimientos que encontramos a nuestro alrededor en los campos de la economía, la cultura, la religión, la política... Y, habiendo caído en la cuenta de esas hambres y enfermedades que lastiman a nuestros hermanos, echar a andar nuestra creatividad para ir encontrado mejores soluciones.

Hemos de pedir continuamente a nuestro Padre "un corazón grande para amar" y con él tendremos: fuerza para luchar, lucidez para encontrar mejores caminos, alegría para animarnos en las diversas circunstancias, paciencia para seguir adelante frente a la persistencia de las adversidades... Y en la combinación fraterna de nuestros talentos una mejor vida y una mayor justicia.

En esta línea nos lanzó el espíritu fundamental del Concilio Vaticano II y de una manera particular su constitución *Gaudium et Spes* que en sus primeros párrafos nos pone en sintonía con las aspiraciones y problemas de las personas y naciones del mundo actual, y luego va buscando soluciones en los ámbitos de la familia, la economía, la política y la cultura con un tono de diálogo creativo. En las cuatro décadas que han seguido en parte hemos mantenido ese espíritu, pero también hemos recaído en el temor y el encerramiento que prefieren la falsa seguridad del talento enterrado.

Conversión

- ¿qué tan fuerte es nuestro amor para interesarnos por los demás?

- ¿qué tanto creemos en el amor que Jesús nos tiene y en los dones que nos ha concedido?

- ¿cómo podemos hacer más fructuosos algunos de esos dones?

20 de noviembre:

Jesucristo rey

Hechos

Una familia en la que sus miembros no encuentran el tiempo para mostrarse el afecto.

Un líder auténtico que sabe guiar y motivar a su grupo y no impone arbitrariamente sus criterios, sino que coordina los esfuerzos de todos.

Iluminación: Ez 34, 11-17; 1 Cor 15, 20-28; Mt 25, 31-46

Este domingo cierra el año litúrgico y nos remite también al final de la historia humana cuando Dios recapitulará toda su obra de creación y liberación con el completo reinado de Jesucristo, su Hijo único, nuestro hermano mayor y señor. Así por una parte reanima nuestra esperanza recordándonos que al final serán vencidos todos los obstáculos y enemigos que nos afligen en esta vida. De ello nos habla la carta de Pablo a los corintios, de como el triunfo absoluto de Jesús que ya comenzó con su resurrección llegará a su plenitud, y que de él participaremos todos los que hayamos creído en él.

Por todo eso celebramos a Cristo Jesús con el título de rey del universo. Usamos la palabra rey, pero para comprenderla correctamente hemos de hacerlo a la luz de lo que Jesús nos enseña. Ser rey entre nosotros espontáneamente nos llevar a pensar en privilegios y a dominar a los demás, como dice la conocida canción "Hago siempre lo que quiero y mi palabra es la ley". Sin embargo Jesús nos señala otro camino en el evangelio de este día y a lo largo de toda su vida: el amor servicial y generoso, que tiene una preferencia por los más necesitados.

Y es precisamente ese camino el que nos lleva a la vida eterna, es decir la vida plena y definitiva que Jesús ya posee como auténtico rey, y de la que podemos ir participando ya desde ahora. En efecto, la eternidad de esa vida no es algo a lo que accederemos solamente cuando muramos, sino que comienza ya en esta historia en la medida en que reinamos con Cristo al amar de la manera que él nos enseñó.

Uno de los cambios principales a los que nos invitó el Vaticano II fue a que en la iglesia no viviéramos dinámicas de poder impositivo sino de diálogo y de servicio, y algo hemos avanzado en esa línea; pero aún nos queda mucho por corregir. Tanto el documento de Puebla en 1979 como el de Sto. Domingo en 1992 han tenido que reconocer con discreción que aún padecemos clericalismo en nuestras iglesias.

Conversión

- ¿hemos experimentado el reinado del amor de Jesucristo en nuestras personas y nuestros grupos?

- ¿de veras creemos que el único camino para "reinar" es amar y servir?

- uniendo con lo que la semana pasada veíamos sobre los talentos ¿qué tenemos que hacer para irle

para que cuando él vuelva no los encuentre dormidos. Es la exhortación a que continuamente vivamos del amor de Dios que se nos ha dado en Jesucristo. Siempre; no sólo cuando pensamos que debemos dar cuenta de ello. Porque el Señor no viene a pedirnos cuentas de resultados, sino confirmarnos en el amor que nos pide vivamos continuamente, no sólo al final.

Conversión

Por conversión entendemos entre otras cosas el propósito de enmienda: No lo volveré a hacer. Se refiere eso a conductas. Pero hoy aquí no hablamos de conductas en primer lugar, sino de nuestra comprensión que tenemos de Dios. Cambiar de vivir ante el Dios del temor a vivir del Dios-amor no se consigue con un simple acto de voluntad, de que lo hemos de hacer. Convertirnos en esto supone que cambiamos en nuestra forma de relacionarnos con los demás. Ir intentando que la relación de amor sea la que predomine sobre las demás relaciones humanas. Y así también podremos cambiar nuestra forma de relacionarnos con Dios como un Dios de amor que remedia todo temor.

4 de diciembre:

segundo domingo de adviento

Tema central

Este tiempo de esperar al señor que viene es preparar sus caminos.

Hechos

De pronto hay gran actividad en el arreglo de calles y casas y edificios porque va a venir un personaje. Si el presidente o el jefe de gobierno van a inaugurar alguna obra, gran preparación porque él va a venir. Y recordemos cómo se arregló el paisaje urbano en muchos lugares por donde iba a pasar el Papa en sus viajes.

Alguno de la familia ha estado fuera un tiempo por asuntos de trabajo, o de estudios o de salud y su regreso a la casa es inminente. Toda la familia prepara el lugar para que llegue y sienta incluso en esas cosas materiales que su venida es una gracia y alegría para quienes lo reciben

Lecturas

Primera lectura: Is 40, 1-5.9-11

Segunda lectura: II Pe 3, 8-14

Tercera lectura: Mc 1, 1-8

Le preparamos el camino para que llegue en la consolación que nos da Dios porque nos perdona desde antes de todo castigo. Nos pondrá Dios en nuevos cielos y nueva tierra, que son los que manifiestan que Dios nos ama y nos amamos. Cielos y tierra en los que reina la justicia de Dios y rescatan nuestros cielos y tierra que son de temor. Después de Juan Bautista con su bautismo de arrepentimiento de los pecados, viene Jesús con el suyo que es como el de Juan y más, porque es en el Espíritu, y el Espíritu de Dios es el amor eterno e increado que se nos comunica para que lo vivamos en nuestra condición humana de creaturas de Dios.

Conversión

Vivimos todos con nuestras preocupaciones, las propias de lo que nos toca en nuestra vida. El trabajo para atender a la familia, para darles de comer y de vestir. Atender a la escuela. Cuidar a los hermanitos... Lo cual es importante que lo cumplamos bien. Pero hay momentos y circunstancias que nos piden que además tomemos conciencia de que todo lo hacemos y vivimos como hijas e hijos de Dios que nos ha dado la vida y con ella todo ese nuestro diario caminar. La espera de la navidad, o sea, de que celebremos que uno como nosotros que nace y comienza la vida como bebé es verdadero Dios, por quien vivimos. Y esa conciencia nos ayudará, sin duda, a vivir mejor, a ser mejores con los demás a nuestro alrededor.

11 de diciembre:

tercer domingo de adviento

Tema central

Esperamos a Jesús como lo esperó Juan Bautista preparando a las gentes a que lo recibieran con un corazón limpio para reconocer en él al hijo de Dios que trae la buena noticia para los pobres de que todos somos igualmente hijos de Dios.

Hechos

Cuando se desplaza en la ciudad alguien de poder e importancia manda por delante quien le abra camino. El sonido de la sirena precede a la venida de la ambulancia o de los bomberos o de la policía. Tienen una misión que cumplir y necesitan que se prepare su camino.

Lecturas

Primera lectura: Is 61, 1-2. 10-11

Segunda lectura: I Tes 5, 16-24

Tercera lectura: Jn 1, 6-8.19.28

Cuando Jesús expresó a qué vino, acudió a Isaías, al pasaje que hoy leemos: Viene a predicar la buena noticia a los pobres, a vendar los corazones, a proclamar la libertad a los cautivos y la libertad a los presos. Recibir a este Jesús que a esto viene nos llena de gozo, es nuestra oración. Y Pablo nos lo dice y nos exhorta a que demos a Dios gracias por ello.

En el Evangelio leemos que Juan el Bautista precedió a Jesús para preparar su llegada. Invitación de la iglesia a que todos seamos como Juan preparadores de la venida de Jesús para que el mundo, nosotros y todos en él, lo recibamos con gozo y todos se abran a escuchar la buena noticia que trae para los pobres.

Conversión

Hemos de abrir nuestro corazón para preparar la venida de Jesús no sólo a cada uno de nosotros en lo individual, sino a toda la humanidad a la que quiere comunicar su amor de Dios. Un amor que nos da no porque lo merezcamos, sino simplemente porque nos lo quiere dar. Pero sabe muy bien que no vivimos de él. Que las acciones de los humanos han sido de no tomar en cuenta a los otros o de aprovecharse unos de otros. Que hemos construido a lo largo de la historia sistemas que se basan no en el compartir desde el amor sino en el sacar ganancia. Y por eso viene a anunciar la buena noticia los pobres, a las víctimas, de que Dios no avala esos sistemas y acciones injustas. Que Dios es Dios de amor, de verdad, de justicia, de igualdad, de paz, de benevolencia, desde el amor que no impone a nadie nada.

12 de diciembre:

Guadalupe

Hechos

La celebración de nuestra Madre de Guadalupe que realizamos el año pasado.

La hermana Teresa de Calcuta que dedicó su vida a servir con amor y alegría

Un grupo de mayordomos y sus esquineros que organizan la fiesta con mucho espíritu.

Iluminación:

Primera lectura: Is 7, 10-14

Segunda lectura: Gal 4, 4-7

Tercera lectura: Lc 1, 39-48.

María, a pesar de que son pocos los pasajes evangélicos que la nombran, ocupa un lugar muy importante en la evangelización. Su vida está muy cerca de la de Jesús. Y es también madre de la iglesia. María es la primera cristiana. Con una personalidad sumamente rica. Por hoy nos fijaremos en particular en su servicio alegre.

María se llama a sí misma, la servidora, esclava de Dios. Ahora es fundamental tener en cuenta que el servicio de Dios no conduce a la esclavitud, sino al amor y a la libertad. Así nos lo enseña toda la historia de salvación y en especial Jesús mismo. Así lo proclama también María en su canto: "arrojó a los poderosos de los tronos y levantó a los humillados, llenó de bienes a los hambrientos..." Esa es la manera de actuar de Dios mismo, y en esa dirección nos invita a que trabajemos también nosotros. Existen diversas maneras de hacerlo. María nos enseña hoy el valor de los servicios sencillos. No son el todo, pero tienen mucha importancia. María visita a su prima embarazada, le ayuda y "da razón de su esperanza", Ambas cosas con alegría.

Lo que encontramos en María de Nazaret también queda de manifiesto en Tonantzin Guadalupe. Ella nos pide por medio de San Juan Diego una casita sagrada, pero no simplemente para estar ella muy cómoda; sino precisamente para reunir a todo su pueblo y atender sus necesidades. Y comienza por preocuparse por Juan Diego mismo, a quien anima ante las dificultades que encuentra en la misión encomendada, y por su tío Juan Bernardino a quien sana de su enfermedad.

Y nuestra Madre de Guadalupe viene también para ser el motivo de nuestra alegría, de nuestra fiesta. Así lo ha hecho a lo largo de los siglos y continúa en la actualidad, de un modo muy especial en el 12 de diciembre. Y desea con su fiesta fortalecer nuestra fe -tanto en los momentos difíciles como en los alegres- y nuestra unidad.

¿Cuáles son las características que nosotros descubrimos en Santa María de Guadalupe?

¿Qué rasgos tienen nuestras celebraciones guadalupanas? ¿Verdaderamente corresponden a lo que Tonantzin quiere?

18 de diciembre:

4º domingo de adviento

Tema central

Ya desde el Primer Testamento Yahvé muestra cierta reticencia cuando los seres humanos proponen construir templos para que se aposente en ellos. Desde entonces se va relativizando la concepción de que a Dios sólo se le encuentra o, al menos, de manera privilegiada, en estas estructuras hechas por mano de hombre. En la anunciación y en la vida de Jesús se descubre que lo más importante, en la relación de los seres humanos con Dios, es servirle y cumplir su voluntad.

Hechos

No faltan ocasiones en que la tarea pastoral, en alguna parroquia, se centra y casi se agota en la construcción del templo y sus anexos, o en su mejoramiento. Y a veces esto consume las energías durante un largo período de tiempo al párroco y a sus principales colaboradores. No se trata ciertamente de descartar la necesidad de un lugar capaz en el que la comunidad se pueda reunir, sino de situar esta necesidad en sus justas proporciones.

Primera lectura: II Sa 7, 1-5.8-12.14.16.

Segunda lectura: Rom 16, 25-27

Tercera lectura: Lc 1, 26-38.

Comentario

Llegó un momento en que el rey David logró consolidar su reino, tanto al interior de Israel, cuanto al exterior -esto último al establecer la paz con sus enemigos-. Entonces le brotó una preocupación: edificar un templo para Yahvé. La intención de David, en sí, parece provenir de una verdadera piedad del corazón; así lo indica la primera respuesta de Natán (v 3). Pero Dios ve más allá de las presentes intenciones de los seres humanos; conoce su corazón pantanoso y proclive a la corrupción.

La negativa a que se le construya un templo, comunicada a través del confundido Natán, cae como un balde de agua fría. Debemos ubicarla, en primer lugar, en un claro plano teológico: Yahvé no necesita un templo material, sobre todo porque se encuentra presente, trabaja (Jn 5, 17) y se manifiesta en todo lo creado y en los procesos históricos que conducen a la liberación. Él es quien ha acompañado al pueblo nómada, liberado de la esclavitud de Egipto, a través de las asperezas del

desierto. Su compromiso con los migrantes no le permite disfrutar de una morada estable. Identificado de manera particular con quienes han sido arrinconados por la sociedad establecida (1 Re 8, 27; Is 66, 1-2), la itinerancia constituye su verdadero templo.

Pero hemos de suponer la posibilidad de que la respuesta implique también un plano teológico-político. La edificación de una casa «digna» de Dios, según la mentalidad de los poderosos de toda época, no es otra cosa que convertir la figura divina en un superpoderoso que ha adoptado el estilo que los caracteriza, sus estándares y, seguramente, su manera de pensar. Los templos lujosos hablan de un Dios aliado con los poderes de este mundo. Lo que no es más -en el fondo- que el sempiterno intento de controlar a la divinidad para hacerla que trabaje para determinados intereses.

De ahí la negativa de Dios a que David le edifique un templo. Los deseos de éste son nobles, pero ¿qué pasará conforme pasen los años y se vayan llenado de poder y riqueza, él y sus descendientes? De ahí, también, la contrapropuesta divina. Es, más bien, Yahvé quien construirá una «casa» a David, es decir, una descendencia que perpetúe su linaje en medio del Pueblo de Dios. Más que una casa material, Dios prefiere ser representado por una autoridad, sí, pero que respete su trascendencia e inmanipulabilidad, y que practique la justicia y la equidad («¿ si hace mal, le castigaré con vara de hombre?» (14).

Y, entre otras cosas, porque esta condición no se cumplió ni siquiera mínimamente en la mayoría de los casos, Dios decide enviar a su Verbo, como su auténtico lugarteniente.

Jesús es el descendiente que lleva a su expresión más acabada los piadosos -aunque un tanto ingenuos- deseos de David: cumplir las «condiciones» necesarias para asegurar la presencia de Dios en medio de su pueblo. En el Emmanuel galileo, finalmente, se cumple la profecía de Natán. Él es el legítimo descendiente y el más egregio representante de la casa que Dios prometió levantar para David, representante del pueblo santo (Lc 2, 32); en Él reposará el Espíritu (Lc 3, 22). Es el Hijo en quien se asienta el amor irrevocable del Padre (2 Sa 7, 15); hijo justo que hace justicia a su padre. Por ello no lo mira confinado a los estrechos límites de un templo (Jn 4, 21-24), sino lo descubre y adora presente en los acontecimientos de la historia (Mt 16, 3). Por ello no le construirá una casa material, sino le ofrecerá su propio cuerpo en sacrificio (Jn 2,

19-22); el culto que le rendirá consistirá en la entrega total de su vida al servicio del Reino (Heb 10, 9).

María, la humilde campesina de Nazaret, será la nueva casa de Dios. Por su actitud de servicio al Señor y a sus designios salvíficos, será la nueva Morada sobre la que se posará la Nube, señal de la presencia del Nombre (Ex 40, 34-35; Núm 9, 15). María es un santuario rico en gracia inopinada -«kecharitomene»-, no en maderas preciosas y paramentos dorados.

En el diálogo a través del cual la María conoce la voluntad de Dios -Éste no impone, sino invita y aguarda- sale a relucir su poder infinito, que va más allá de toda expectativa, especialmente cuando se trata de las necesidades y posibilidades elementales de los que están al final de la fila: aquí el poder beneficiará a una mujer, de modesta condición y estéril: «nada hay imposible para Dios» (37). La encarnación del Hijo es «el» acontecimiento salvífico, derroche de vida para los seres humanos, cuyo primer signo es la humilde existencia del Bautista. En la debilidad del infante de Belén, triunfa y se despliega, vigorosa, la vida a su alrededor.

Conversión

Quizá sea necesario reordenar y jerarquizar mejor las labores pastorales en más de una parroquia o localidad. Lo primero debe ser la construcción de una comunidad dispuesta a cumplir la voluntad de Dios, tanto por parte de cada uno de sus miembros, cuanto por parte del grupo como tal. Y, sobre todo, secundar la acción y los planes de Dios sobre la sociedad más amplia. El descubrimiento de la voluntad de Dios pasa, necesariamente, por el conocimiento profundo de la persona y la misión de Jesús, el Salvador.

24 de diciembre:

misa de medianoche

Primera lectura: Is 9, 1-3. 56

Segunda lectura: Tito 2, 11-14

Tercera lectura: Lc 2, 1-14

La perícopa evangélica tiene dos partes. En la primera se narra el nacimiento biológico de Jesús, pero no se le reduce a tal. Allí comienza ya a definirse su identidad -su nacimiento personal. Pues es el primogénito, en términos legales, de José, descendiente de David. En cuanto tal, hereda los derechos reales de su padre. Además, para reforzar lo anterior, a causa de una medida típica de todo

poder, dirigida a consolidar su dominio -el censo ordenado por el imperialismo romano-, nace en la ciudad de su ascendiente, considerado por la tradición como un rey piadoso y justiciero (I Sam 13, 14; 17, 12).

Ello nos conecta con la historia de salvación; con la larga lista de justos del Primer Testamento que, ante los desastres nacionales que sobrevinieron al pueblo elegido, no perdieron la actitud esperanzada propia de la fe y supieron vislumbrar, más allá de los oscuros nubarrones del presente, la aurora de una intervención salvífica determinante de Dios. Es la fe que recoge Isaías cuando anuncia con gozo el nacimiento de una criatura que se llamará «Dios Fuerte» y «Príncipe de Plenitud». Él restaurará el trono de David a través de la equidad y justicia, largamente anheladas (Is 9, 5-6).

Quien nace es el esperado. Más bien, nace en definitiva -consolida su propia identidad- en el contexto de la larga espera primotestamentaria. Pues la autoconciencia de Jesús brota y se forja sobre el trasfondo del conocimiento que va adquiriendo acerca de la historia desastrosa y esperanzada de su pueblo, y, sobre todo, de las asombrosas intervenciones salvíficas de Yahvé. Simultáneamente, es esperado porque esta expectación de los justos israelitas culminaría con la realidad de su nacimiento. Pues la esperanza es, en definitiva, una disposición que Dios mismo modela en el corazón de los seres humanos, a través de su Palabra.

La segunda parte de la perícopa habla del nacimiento social del Salvador. Este acontecimiento no se realiza en la semioscura y atestada sala de la modesta casa de la parentela de José en Belén, sino al raso, en la fría y oscura llanura de las afueras del pueblo. Se trata de los pastores que cuidaban los rebaños de los señores de la ciudad. A los últimos del escalafón betlemita se revela quién es ese niño, o lo que es lo mismo, qué es lo que va a realizar. Lo cual nos hace pensar que esas gentes se encontraban, estructuralmente, más capacitadas para descubrir la identidad del recién nacido. Por lo cual hay que seguir diciendo que, a la pregunta de quién es el verdadero Dios, hay que responder que no es, ciertamente, el que han imaginado los Alejandros y los Aristóteles del pasado y del presente, sino Aquel en quien creen y esperan los postergados de la sociedad.

Ellos -no los sacerdotes del Templo- son capaces de descubrir al salvador, Cristo, Señor, en la debilidad de un infante de origen modesto, inmovilizado en

sus pañales. Ellos -no los sabios rabinos de Jerusalén- son capaces de contemplar, en medio de la bóveda estrellada, a los coros angélicos, entonando: Gloria a Dios por las maravillas que obra en favor del linaje humano.

Y de ellos, a lo largo de su vida, aprenderá Jesús esta ciencia, oculta a los sabios y entendidos de este mundo (10, 21).

25 de diciembre:

fiesta del nacimiento

Primera lectura: Is 52, 7-10

Segunda lectura: Heb 1, 1-6

Tercera lectura: Jn 1, 1-18

Al despuntar la aurora de este día un vigía y un mensajero nos anuncian la gran noticia: la Palabra de Dios puso su tienda de campaña entre nosotros. La figura austera del bautista se encuentra en los preámbulos de los tiempos neotestamentarios y, a través de él, la larga fila de hombres justos de los tiempos primotestamentarios que digirieron su mirada a la salvación futura, y consolaron y sostuvieron esta esperanza del pueblo.

En los acontecimientos de salvación, el mensajero y el vigía son indispensables. Aquí no existe el *self made man*, la persona que individualistamente, por su propio esfuerzo, alcanza la meta anhelada. La fe no es un mero conocimiento, que se adquiere por la lectura de un escrito. La fe es una actitud en la que queda comprometida toda la persona. Por ello sólo se accede a ella a través del testimonio de un creyente -aunque esto es sólo el prolegómeno que prepara el don de Dios (6, 44). Por todo ello la experiencia de fe, ante todo, reúne a la personas en comunidad y se nutre de la interacción comunitaria.

Nunca, antes del gran día de navidad, Dios había estado tan próximo a los seres humanos, y, por consiguiente, éstos a Dios. Jesús es el mensajero por antonomasia (1, 18). No sólo porque es «el» hombre de fe, sino porque es el correlato mismo de esta actitud: el Unigénito; el que ha sido confesado como tal. No es una persona que hable la palabra de Dios, sino es su Palabra misma. La palabra es expresión íntima de la persona, dado que tiene su origen en las profundidades inaccesibles de la conciencia, y su ser propio es casi indistinguible del dinamismo insondable de autoconocimiento por el que la persona está presente a sí misma y se constituye como tal. Así

entendemos mejor por qué la tradición neotestamentaria balbucee el hecho de la divinidad de Jesús a través de la imagen de la Palabra (personalizada ya en Is 11, 4; 55, 11; Sab 18, 14-15).

El que está unido por la fe a Jesús, es necesariamente testigo de la buena noticia para los demás. Por ello, más que preguntarnos si cumplimos con la misión de testimoniar, como una obligación que nos vincula, habremos de hacernos la pregunta radical: ¿Estamos unidos a Jesús por la fe y el amor?

Pero no sólo se trata de la afirmación de que la Palabra está cabe Dios, como ningún ser puede estarlo. Esta confesión termina, en realidad, en el descubrimiento de su ejemplaridad para nosotros. La palabra cumple una función informativa fundamental. Despoja de su ambigüedad inherente a la comunicación a través de símbolos y permite llegar a un grado muy alto de precisión. He ahí su aportación propia y, también, sus límites. Por el camino de la palabra conocemos la identidad de quien se dirige a nosotros, conocemos sus pensamientos y proyectos, su voluntad y sus deseos. Jesús, a través de sus dichos -y sus hechos- nos revela el ser, la acción y los proyectos de Dios -«él lo ha contado». Es el revelador por excelencia de la voluntad del Padre; por quien, en definitiva podemos ajustar nuestra conducta a dicha voluntad. Caminando con Él y como Él cumplimos, también, nosotros, lo que el Padre quiere de nosotros.

Ahora bien, esta Palabra no es familiar al poder, ni habita en moradas establecidas y seguras, mucho menos lujosas. Pues se hizo «carne», debilidad. Concretamente, es un nómada predicador del Reino que habita en una tienda de campaña. Marcha junto con el pueblo, formado por esclavos liberados que anhelan la patria. Y nos enseña, en primer lugar, a ser caminantes desinstalados, que hemos dejado atrás la esclavitud, al menos en el espíritu y el deseo, y esto es lo que nos permite estar en marcha hacia la patria de la plenitud y la libertad. Sólo cuando logramos tomar distancia crítica de las cebollas y los ajos (Núm 11, 5) que nos ofrece la presente -y la futura- sociedad de consumo y nos ponemos en camino hacia una nueva sociedad, entramos a habitar la tienda de campaña de la Palabra. ☞

Nuestros próximos números

Noviembre-Diciembre

Los medios masivos de «comunicación» dominan. ¿No serán ya el primer poder? «Comunicación» está entre comillas porque si fueran de verdad de comunicación no dominarían, sino estarían al servicio de las personas que se comunican por esos medios. Son en realidad medios masivos de propaganda, y de propaganda comercial en el sentido de que intentan convencer para que las gentes compren, en sentido real de comprar con dinero, o en un sentido más amplio de comprar o tragarse lo que los medios dicen como contenido o como presupuesto incuestionable.

El tema central del próximo número es «la comunicación alternativa». Alternativa a los medios masivos de comunicación. No se trata en directo de encontrar otros medios masivos. Sino de que masivos o de menores dimensiones sean verdaderamente medios de comunicación y no de propaganda. O si se quiere de que sean de comunicación y de propaganda en la verdad.

«Comunicación alternativa» es el tema del próximo número. Y varias vertientes: una la dicha de intentar que los medios existentes sean en verdad de comunicación. Otra rastrear los modos como las bases populares se comunican, por medios tradicionales o utilizando tecnologías actuales como internet o teléfonos celulares.

Llama la atención que en las culturas indígenas la información se socializa muy pronto. Los rarámurís (les llamamos tarahumaras) viven dispersos y sin embargo la información entre ellos fluye. Es normal entre ellos porque son realmente comunidad, porque les importa saber unos de otros.

Pagos

Moneda Nacional

Hacer un depósito para abonar nuestra cuenta: Santander Serfin, N°: 65501043917 a nombre de Centro de Reflexión Teológica A.C. (le pedimos que nos envíe copia del depósito junto con una copia del cupón de renovación por fax).

Mandar giro postal o bancario a nombre del Centro de Reflexión Teológica A.C., Apdo. Postal 21-272 Coyoacán 04021 México, D.F.

Dólares

Enviar cheque o giro bancario avalado por un banco estadounidense a nombre de Centro de Reflexión Teológica, A.C.

Importante

Envíe una copia del cupón de renovación con el comprobante del pago para que sepamos de quien es la suscripción a renovar.

¿Cuál es la prisa?	C. Rodríguez	33.60
¿Valió la pena?	J. Marins y equipo	31.20
Analizar la realidad en América Latina	R. Mora	88.80
17 días de la Iglesia Latinoamericana	Frei Betto	10.80
Apocalipsis	M. morales	80.00
Catecismo en comunidad	B. Ameche	9.04
Comentarios al Evangelio de Marcos	J. Mateos	36.80
Con Dios y con los pobres	J. Jiménez	26.40
Chiapas. Buena nueva a pesar de todo	CRT	6.40
De la tragedia a la esperanza	Auerbach/Rodríguez	66.40
Dinámicas	J. Marins	224.00
Dios es bueno	J. L. Caravias	45.76
Dios y los obreros	C. Rodríguez	24.80
Ejercicios Espirituales de Sn Ignacio de Loyola	E.G. Martín del Campo	160.00
El agro mexicano ¿siempre lo mismo?	J.F. Cortes	60.80
El camino de la historia	J. Saravia	56.00
El camino de las comunidades	J. Saravia	48.00
El Dios de Jesús	J. L. Caravias	60.80
El Dios de Jesús, destructor de todos los ídolos	J. Peña	24.80
El Episcopado L.A. Y la liberación	E. Dussel	50.40
El Nuevo Testamento	J. Saravia	60.00
El Padre Pro, mártir	F. Azuela	18.00
El rostro indio de Dios	Varios	88.00
En busca de la fraternidad	J.A. González	32.00
El sermón del monte (#4)	J. Mateos	48.00
Engrandecer el corazón de la comunidad	F.J. Ali Modad	66.40
Espiritualidad de la liberación	Vigli/Casaldáliga	43.20
Esto es un grito	C. Rodríguez	36.80
Galilea año 30	C. Bravo	64.00
Guía para el catequista	B. Ameche	25.60
Hablar de Dios diversas voces	Varios	33.60
Hacia la civilización del amor	A. González	36.80
Historia de un gran amor	R. Falla	44.00
Humanidad en lo no humano	L. García Orso	43.20
Indicadores de la modernidad	R. Mora	72.00
Itinerario espiritual en la opción por los pobres	J. Mendoza	36.80
Jesucristo liberador	J. Sobrino	112.00
Jesús. Manual para leer el Ev. de Mc	A. Méndez	30.40
Jesús Hombre en Conflicto	C. Bravo	112.00
Jesús interpreta las escrituras	J. Saravia	55.20
La aventura de un cristiano	I. Tellechea	33.60
La buena noticia desde la mujer	A. Méndez	39.20
La espiritualidad de la Nueva Ev.	C. Maccise	43.20
La formación de la Nueva Ev.	CLAR	60.80
La voz de los desplazados (disco compacto)	Coro de Acteal	112.00
Lectura orante de la Biblia	CRB	30.40
Lectura profética de la historia	CRB	77.60
Liturgia del pueblo creyente	F. Azuela	16.00
Los comienzos del camino	J. Saravia	36.80
Los pobres y los neoliberales	Coedición	24.80
Malabareando	D. Fernández	72.00
María en el evangelio liberador	S. Mier	42.40
México; Estados y Sindicatos	Max Ortega	24.00
Nepantla	J. Garibay	160.00
Para vivir el mensaje de Guadalupe	A. Méndez	18.40
Pequeño vocabulario de la Biblia	W. Guen	42.40
Pers. Lat. de San Juan de la Cruz	C. Maccise	32.00
Que fluya la justicia	Alejandro Rosillo	64.00
Recetas catequéticas	B. Ameche	44.00
Sabiduría y poesía del pueblo de Dios (#12)	CRB	73.60
San Andrés	CRT	40.00
San Marcos	M. Morales	60.00
San pueblo		9.60
Seguir a Jesús: Los evangelios (#13)	CRB	80.00
Taller de Vida y Espiritualidad	Ernesto Martínez	144.00
Todos catequistas como Jesús		19.20
Tu Palabra me da vida (# 6)	J. L. Caravias	48.00

**Estos precios ya incluyen
el 20% de descuento
en pedidos y en nuestra librería**

Necesito tus oídos porque quiero escuchar las historias de los 80 años de Rosario, y devolverle una sonrisa para que sepa que no está sola, que no
sobra.

Necesito tus brazos porque quiero dar un abrazo y proteger al niño que
mira asustado al mundo que le agrede.

Necesito tus palabras porque quiero saludar y llamar por su nombre a José, el que pide en la puerta del metro y es invisible para los ojos de los que
vais corriendo detrás del reloj.

Necesito tus manos porque quiero darle una palmada de ánimo a David,
que a pesar de sus recaídas lleva 15 días sin consumir.

Necesito tu trabajo porque quiero meter la mano en el bolsillo y ayudar a María, que trabaja sin parar y a su marido Manuel que lleva 5 años en paro
y tienen tres niños.

Necesito tu corazón porque quiero acoger a Reinaldo, que tuvo que
dejar su país porque no tenía futuro y se ha convertido en un sin papeles.

Te necesito a ti porque quiero explicarles a Marta y Juan que a pesar de
que no pueden comprar un piso, Yo tengo un mensaje de amor y libertad para
ellos.

Te necesito a ti porque quiero acariciar al que no recibe caricias,
nombrar al que no tiene nombre, gritar con el olvidado, cantar con el que está
alegre y luchar con el que lucha por la justicia.

Necesito que les digas que son el centro de mi Reino, te rezo para que
seas mis manos, mis ojos, mis oídos y mi boca.