

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 744 Año LXIX, Septiembre–Octubre, 2004.

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, Magdalena Cubas C., Abel Fernández, Luis Arturo García, Mario Armando González, Omar David Gutiérrez Bautista, Enrique Maza, Sebastián Mier, 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: \$50.00, 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: Fomento Cultural y Educativo y Archivo CRT.

Nuestro principal interés coincide con el interés central de Dios. Interés aquí lo decimos en el sentido más positivo que le podamos dar. Interés como proyecto amado y querido. Y en este sentido nuestro principal interés es la vida nuestra como también es la vida humana el interés central de Dios. Es lo que más nos interesa (a Dios y a nosotros con él). Es a donde deseamos que confluyan cualesquiera otros intereses.

Nos interesa la vida humana porque es al mismo tiempo la vida divina, ya que Dios nos ha creado porque quiso comunicarnos su vida misma, que es amar. De aquí que el criterio para saber qué cultiva la vida humana y qué atenta contra ella sea el amor gratuito y libre.

El Concilio Vaticano II hace ya cuarenta años tocó el tema de la p(m)aternidad responsable, pero no muy directamente. Por eso después el Papa encargó a una comisión que estudiara el punto. La comisión emitió tras un trabajo muy responsable un documento cuyo resumen cierra el cuaderno del número actual de CH-RISTUS.

Por lo importante y profundo que es el tema de la vida humana nos importa mucho recibir las enseñanzas del Papa como Maestro en la Iglesia. Sus enseñanzas en la encíclica *Humanae Vitae* tuvieron y siguen teniendo diversas maneras de recepción. Y a esa historia asistimos en varios de los artículos que siguen a continuación.

El tema no es sólo la cuestión de los medios para el control de la natalidad. Lo que se trata más en el fondo es la transmisión y comunicación de la vida con plena responsabilidad: la m(p)aternidad responsable.

Ante estas cuestiones nos toca como lo vemos que dijo H. Küng: Tomar en serio y respetar la decisión que el Papa ha tomado en conciencia. Y también estudiar sus argumentos y discutirlos lealmente. No rechazar nuestras dudas, sino expresarlas, para que nosotros mismos y la Iglesia tratemos de ver claro. Haciendo esto no nos condenaremos recíprocamente, sino buscaremos el comprendernos los unos a los otros.

También encontramos dos colaboraciones sobre la Iglesia. Una es en celebración de los 40 años que han pasado desde la constitución «*Lumen Gentium*» del Vaticano II. La otra no alude a este aniversario. Nos muestra la iglesia en su vida participada de la vida trinitaria de Dios.

Y nos siguen ayudando para la predicación dominical los del equipo pastoral de Cuernavaca conformado por José Luis Calvillo, Ignacio Martínez y Ángel Sánchez. No se encuentra este año el tercer domingo de Adviento, porque el 12 de diciembre es obvio que las lecturas y predicaciones son de la Virgen de Guadalupe. ☐

En este número

Biblioteca "Clavijero, S. J."



1100002255

EDITORIAL

CUADERNO

- 6 Humanae Vitae: una historia que dividió al mundo católico.
Arturo García Dávalos.
- 12 Algunas reacciones teológicas y pastorales ante la *Humanae Vitae*.
Jorge Domínguez, presentador.
- 15 Problemática ética después de *Humanae Vitae*.
J. Vico Peinado
- 19 Algunos apuntes sobre el ejercicio de la paternidad.
Juan Guillermo Figueroa Perea
- 22 Paternidad responsable y políticas demográficas: aspectos sociopolíticos
Eduardo Bonnin.
- 30 El problema demográfico y sus dimensiones éticas.
Maricarmen y Fransiano Dunzz.
- 33 Documento sobre la paternidad responsable de la Comisión Pontificia pro estudio de la familia, población y natalidad.
Jorge Domínguez.

DOCUMENTOS

- 38 El desafío de la familia en el tercer milenio.
CELAM

COLABORACIONES

- 41 *Lumen Gentium* a los 40 años de Vaticano II
Ángel Sánchez Campos.
- 45 Hacia una estructuración eclesial más trinitaria y menos monarquía.
Eduardo de la Serna.

PALABRA

- 55 La palabra a fondo
José Luis Calvillo Esparza, Ignacio Martínez Espinoza y Ángel Sánchez Campos.

Editorial

Esperanza contra toda desesperanza

Dos hechos, uno del ámbito internacional y otro del nacional, son dignos de nuestra atención por la interpelación que representan.

La matanza de la escuela de Beslán, en Osetia del Norte (Rusia) se suma, como símbolo y expresión de una realidad terrible, a los grandes símbolos de inhumanidad que registra la historia contemporánea: Auschwitz, Hiroshima, Guatemala, Nueva York. Lo que es común a estos casos no es el bando ideológico agredido, ni la cantidad de muertos, ni el tiempo en que fueron perpetrados los asesinatos. El común denominador es el grado de deshumanización que representa el hecho de que los muertos sean víctimas inocentes en medio de pugnas de grupos que han perdido todo sentido de responsabilidad y apertura.

El espectáculo transmitido por los medios de comunicación mundiales no hace más que mostrar la realidad del mundo en su trágica dimensión, frente al engolosinamiento mercantilista de las Olimpiadas que, unos días antes, mantenía a las naciones frente a los televisores.

La toma de rehenes de más de mil personas en una escuela el día del inicio de clases contando entre los retenidos a una mayoría de niños y el conocido desenlace que dejó un saldo de 335 muertos, entre ellos más de 150 niños, poco más de 200 desaparecidos y 413 heridos hospitalizados, según las fuentes oficiales hacia el 8 de septiembre, no hace más que seguir tocando la voz de alarma a las conciencias de la humanidad.

El secuestro-asesinato masivo muestra el grado de descomposición al que la prepotencia de los imperios lleva a sus desesperadas víctimas. Muestra la insensibilidad a lo humano de ambos lados: la de los poderosos y la de los desesperados combatientes que se han hecho cómplices de la criminalidad de sus opresores. Muestra el nivel de «progreso» y «desarrollo» de la humanidad en el siglo XXI, tan aplaudido, tan pregonado: estos hechos, unidos a la pobreza y miseria creciente de los pueblos excluidos del salvaje crecimiento económico-militar de los grupos poderosos no hacen más que demostrar que no somos mejores, que la viabilidad del ser humano sigue estando en duda. Ante esta crisis de humanidad, caben las preguntas que hombres y mujeres se han hecho, desde el inicio de la era moderna,

ante el mal del mundo cuestionando la viabilidad del ser humano, de su realización y felicidad y de la existencia de un Dios amoroso y misericordioso ante tanto dolor provocado por el mismo ser humano.

Precisamente aquí es donde las comunidades cristianas tienen la exigencia de la esperanza que nace del Evangelio. El saber que la inocencia de los niños asesinados con sus padres, madres y maestros se une a la inocencia de los que todavía viven y tienen confianza en vivir. El que precisamente el hecho de haber sido inocentes los hace víctimas-testigos de lo que no debió haber sucedido y no deberá volver a suceder. Esta esperanza que se basa en la vida inocente debe ser más fuerte para que sacuda las conciencias de las naciones y sea mayor que el miedo y el engaño con que los poderosos, bajo el fantasma del terrorismo, quieren justificar todas sus atrocidades y crímenes.

Por otra parte, en el ámbito nacional, aunque su dimensión es diferente al de la tragedia mencionada anteriormente, la incertidumbre en la que el país se encuentra nos pide una postura similar.

Después del informe del Presidente de la República, se ha evidenciado la crisis a la que el actual gobierno ha llevado a la convivencia social y política de México, en su afán ciego de mantener un proyecto económico y político que ha demostrado su fracaso y sus intereses de grupo. No sólo porque el gobierno se ha embarcado en una guerra desigual y descarada contra sus opositores, sino por el cinismo con que vulnera la legalidad, la historia y la justicia elemental al favorecer la impunidad de quienes han cometido actos de corrupción desde las más altas esferas políticas, de quienes participaron en la guerra sucia y de seguir proponiendo las reformas al IMSS a favor de los grupos poderosos y en perjuicio de la mayoría de los trabajadores.

También, ante este contexto, la esperanza y la postura inequívoca de quienes buscan verdadera justicia, legalidad y democracia a favor del bienestar de la mayoría se vuelve una postura ética imperiosa. Una postura en defensa de la vida y la dignidad humanas, cimentada en la esperanza de los pobres y las víctimas inocentes, frente al desconcierto, la incertidumbre y el horror de la injusticia y de la muerte. ☛

Introducción al cuaderno

"Encíclica Humanae Vitae" Nacer a la vida humana

Nacer a la vida humana es el tema del presente cuaderno. Eso nos pone ante los temas importantes que trató la encíclica hace 36 años, pero de vigencia actual y de siempre. La de que la transmisión y comunicación de la vida se ha de hacer responsablemente. Eso en la vida moderna conlleva el control de la natalidad.

Humanae Vitae: una historia que dividió al mundo católico
Luis Arturo García Dávalos

Sucedió algo jamás visto en la historia de la Iglesia, que teólogos y médicos católicos protestaran o que expresaran sus dudas y perplejidades ante la encíclica. El artículo sigue esta historia y nos da más datos sobre la recepción de la encíclica en el mundo. Y también recorre el camino de la encíclica desde los datos bíblicos hasta el tiempo en que fue publicada poco después del Concilio Vaticano II.

Algunas reacciones teológicas y pastorales ante la Humanae Vitae
Jorge Domínguez, recopilador

De entre las reacciones a la Humanae Vitae se presentan expresamente tres: de Hans Küng, de Antonio Hortelano y del Episcopado mexicano. Hemos de tomar en serio y con responsabilidad la enseñanza del Papa y la difícil situación que puede llevar a una conciencia perpleja de la que ayudan a salir las consideraciones de los teólogos y las orientaciones pastorales de varios episcopados.

Problemática ética después de Humanae Vitae
J. Vico Peinado

Con la aparición de la encíclica Humanae vitae no quedaron resueltos todos los problemas ni desde el punto de vista especulativo ni de juicio ético. El autor se hace tres preguntas y desemboca en su tratamiento pastoral desde la encíclica. Las tres preguntas: ¿Esta abierto a la vida un acto conyugal que se realiza en condiciones de infertilidad natural? ¿Hay que respetar todos los procesos naturales? ¿La fecundidad está ligada al acto sexual o al amor de la pareja?

Algunos apuntes sobre el ejercicio de la paternidad
Juan Guillermo Figueroa Perea

La paternidad y maternidad responsables están ligadas con los métodos para limitar la natalidad. Expresamente trata el tema de la paternidad responsable Juan Guillermo Figueroa Perea, profesor del Colegio de México. Nos enriquece escuchar a quienes desde otros ámbitos distintos al de la teología tratan el mismo asunto. Quizá cueste el hacernos los oídos a otras voces, pero cada vez más tenemos conciencia de la necesidad de diálogos interdisciplinarios e interculturales.

Paternidad responsable y políticas demográficas: aspectos sociopolíticos
Eduardo Bonnin

Las cuestiones relativas a la paternidad responsable o al control natal se consideraban como problemas relacionados con la moral personal individual. Poco a poco ha ido creciendo la conciencia de que estos problemas están también íntimamente relacionados con la moral sociopolítica. Tienen que ver con el problema, situación y dinámicas demográficas. Éstas corresponden en su manejo al Estado. La Iglesia (y la religión) tienen la misión de cuidar con su enseñanza y con su peso moral de que todo se procure para el bien de la vida humana y contrarrestar en lo posible los intereses que sean espurios de los grupos políticos y sociales.

El problema demográfico y sus dimensiones éticas
Maricarmen y Francisco Dunz

El problema de la población humana existe, en realidad desde que el hombre habitó en la tierra y existirá hasta el último día en que la habite. El problema moderno de la explosión demográfica se plantea en forma peculiar por la convergencia de tres datos:

1) La existencia misma de un hecho que antes no se dio; 2) La posibilidad de una toma de conciencia en una medida en que antes no era posible por lo rudimentario del conocimiento del hombre; 3) La posibilidad de confrontar este problema de forma planetaria, posibilidad que antes de los modernos medios de comunicación social hubiera sido absolutamente impensable

Documento sobre la paternidad responsable de la Comisión Pontificia pro estudio de familia, población y natalidad
Resumen y presentación de Jorge Domínguez

El objetivo de este documento es dar una respuesta a problemas relativos a la paternidad responsable que no fueron aclarados por el Concilio Vaticano II.

Para ejercer una m(p)aternidad responsable es necesario regular la prole. La regulación de los nacimientos por medios humanos y honestos para alcanzar una fecundidad responsable y los valores auténticos del matrimonio, no contradicen a la genuina tradición de la Iglesia ni a los pronunciamientos del magisterio. ☐

Introducción al cuaderno

Nacer a la vida humana es el inicio del presente humano. Eso nos pone ante los retos que la vida nos plantea. Pero también es el inicio de la vida humana. La vida humana es un proceso de crecimiento y desarrollo. La vida humana es un proceso de aprendizaje y experiencia. La vida humana es un proceso de descubrimiento y conocimiento. La vida humana es un proceso de transformación y cambio. La vida humana es un proceso de evolución y progreso. La vida humana es un proceso de realización y plenitud. La vida humana es un proceso de amor y felicidad. La vida humana es un proceso de vida y esperanza.

Humanas Vivas, una historia
Vivida, nacida a la vida
humana



"La familia es un regalo que Dios nos da, pero también es tarea nuestra el cuidar y educar a cada uno de sus miembros para que sean personas capaces de comprometerse consigo mismos y el mundo que los rodea"

El objetivo de este documento es dar una respuesta a la pregunta: ¿qué es la familia? La familia es un grupo de personas que viven juntas y se relacionan entre sí. La familia es un espacio de amor, de respeto, de solidaridad y de responsabilidad. La familia es el primer lugar donde aprendemos a vivir y a relacionarnos con los demás. La familia es el fundamento de nuestra sociedad. La familia es el lugar donde encontramos el sentido de nuestra vida. La familia es el lugar donde aprendemos a amar y a ser amados. La familia es el lugar donde aprendemos a respetar y a ser respetados. La familia es el lugar donde aprendemos a solidarizarnos y a ser solidarios. La familia es el lugar donde aprendemos a ser responsables y a cumplir con nuestras obligaciones. La familia es el lugar donde aprendemos a ser libres y a ejercer nuestros derechos. La familia es el lugar donde aprendemos a ser ciudadanos y a participar en la vida de nuestra comunidad. La familia es el lugar donde aprendemos a ser humanos y a vivir con dignidad. La familia es el lugar donde aprendemos a ser felices y a disfrutar de la vida. La familia es el lugar donde aprendemos a ser mejores personas y a contribuir al bien común. La familia es el lugar donde aprendemos a ser libres, responsables, solidarios, respetuosos, amorosos y felices. La familia es el lugar donde aprendemos a ser humanos y a vivir con dignidad. La familia es el lugar donde aprendemos a ser mejores personas y a contribuir al bien común. La familia es el lugar donde aprendemos a ser libres, responsables, solidarios, respetuosos, amorosos y felices.

CUADERNO

Humanae Vitae: una historia que dividió al mundo católico.

Arturo García Dávalos.

Algunas reacciones teológicas y pastorales ante la Humanae Vitae.

Jorge Domínguez, presentador.

Problemática ética después de Humanae Vitae.

J. Vico Peinado.

Algunos apuntes sobre el ejercicio de la paternidad.

Juan Guillermo Figueroa Perea.

Paternidad responsable y políticas demográficas: aspectos sociopolíticos.

Eduardo Bonnín

El problema demográfico y sus dimensiones éticas.

Maricarmen y Francisco Dunzz

Documento sobre la paternidad responsable de la Comisión Pontificia pro estudio de familia, población y natalidad.

Jorge Domínguez.

Humanae Vitae: una historia que dividió al mundo católico

Luis Arturo García Dávalos, MSpS

Presidente de la ATEM

Introducción

Este julio de 2004 se cumplieron 36 años de la publicación, por parte de Pablo VI, de la Carta Encíclica *Humanae Vitae*, cuya promulgación suscitó una inimaginable ola de protestas y oposiciones a escala mundial.

Esta es la historia de una encíclica que cambió de un plumazo, o casi, la imagen y la atmósfera de un pontificado¹. Pablo VI la promulgó el 25 de julio de 1968 mientras por todo el mundo se propagaba como un reguero de pólvora las protestas estudiantiles. El tema de la encíclica era el amor conyugal y sostenía que la unión íntima entre un hombre y una mujer para ser verdadera, es decir, en correspondencia con la naturaleza humana, debía estar siempre abierta a la fecundación. Desde luego se negaba con ello el uso de cualquier método regulador de la fecundidad. Significaba asimismo decir no a cualquier intento de política de «control de natalidad» que el gobierno norteamericano procuraba imponer en aquellos años a las naciones pobres del Tercer Mundo. Como todas las encíclicas tomó su nombre de las palabras iniciales: «*Humanae vitae...*» (*De la vida humana*).

Sucesos después y antes de la promulgación

Apenas su contenido fue conocido sucedió algo jamás visto en la historia de la Iglesia. Era el 29 de julio. Pocas horas después de que monseñor Vaillano había convocado a los periodistas en la sala de prensa vaticana unos veinte teólogos de la Universidad Católica de Washington redactaban la primera declaración pública de protesta. El inspirador de la manifestación era un catedrático joven y combativo de nombre Charles Curran. En un abrir y cerrar de ojos la suscribieron más de seiscientos teólogos norteamericanos. No pasó mucho tiempo y les tocó el turno a los médicos y capellanes de la Universidad Católica de Lille (Francia), que dirigieron una carta

abierto a *La Croix*. El 5 de septiembre el *Katholikentag* divulga las dudas y perplejidades de los católicos alemanes. El 19 de septiembre una asamblea de eminentes teólogos europeos reunidos en Ámsterdam elabora un comunicado oficial para denunciar el carácter anticonciliar de la *Humanae Vitae*. Pero las contestaciones no se detuvieron en los círculos de intelectuales. En enero de 1969 la Iglesia holandesa en pleno, es decir, reunida en «Concilio pastoral», expresaba su solidaridad con los «muchos católicos, creyentes íntegros y competentes, que no consideran que sea justo la condena (al uso de anticonceptivos) y que por tanto la rebaten con argumentos sólidos».

Incluso en un mensaje del Episcopado Mexicano al Pueblo de México sobre la paternidad responsable (12 diciembre de 1972) declaró:

- Corresponde a los esposos tomar. Delante de Dios, la decisión acerca del número de hijos que integren su familia, guiados por criterios objetivos tomados de la persona humana y de sus actos.
- Lo importante será que el hombre busque, con sinceridad y lealtad cuál es la voluntad de Dios en la situación concreta en que se halla.
- La decisión que tomen los esposos acerca de los medios, siguiendo lealmente el dictado de su conciencia, los debe dejar tranquilos, ya que no tienen por qué sentirse apartados de la amistad divina.

Encíclica y convivencia.

Más de una declaración colectiva de las distintas Conferencias Episcopales dejó espacio a los fieles para que éstos expresaran sus juicios sobre la conveniencia de las razones aducidas en la encíclica. Así pues, se les otorgaba a los fieles el «derecho» (voz registrada por el Episcopado belga) o al menos la «posibilidad» (expresión más prudente empleada por el Episcopado austriaco), de seguir los dictados de la propia conciencia.

Por otro lado, no constituía ningún misterio el hecho de que en las altas esferas vaticanas el malestar por la decisión que había tomado Pablo VI se acre-

¹ Gran parte de la información la tomamos de la Revista Esquíú (Buenos Aires, 24.7.1988, pp. 30-35).

centaba con el correr del tiempo. *L'Observer* del 4 de agosto podía dar a conocer -sin temor a ningún desmentido- la noticia de que en los últimos meses «al menos tres cardenales -Suenens, de Malinas, Bruselas; Doepfner, de Munich, y König, de Viena- habían invitado al Pontífice a no proseguir en su decisión». Toda esta historia le deparaba a la prensa laicista material para «la nota». «Esta encíclica -comentó sarcásticamente *The Economist*- no es fruto de la infalibilidad pontificia sino más bien del aislamiento pontificio». Por su parte, Walter Dirks en el *Frankfurter Hefte* llegaba al extremo de definir la *Humanae Vitae* «un caso único en la historia del papado moderno, pues el Pontífice, que debería ser el árbitro y garante de la unidad católica, se ha puesto en contra a toda la Iglesia». No cabe duda de que se trataba de una exageración periodística, pero que cobraba vida de una realidad verdaderamente amarga. Jean Guitton, fiel amigo y confidente de Pablo VI en aquellos años, definió los dramáticos acontecimientos de julio de 1968 como «la gran prueba» del pontificado. Alude a la *Humanae Vitae* como a una «línea divisoria» y un cambio de rumbo en los quince años que duró el papado montiniano. Y concluye con esta referencia: «Quien desee comprender a Pablo VI deberá -no tengo ninguna duda a este propósito- reflexionar sobre esta etapa de transición. El prestigio, la popularidad, el afecto y todos los apoyos sensibles que ayudan a afrontar la soledad que nace del poder habían disminuido para el Papa. Pablo VI no pudo menos que advertir claramente esta realidad».

¿Por qué la encíclica?

A pesar de todo Pablo VI era un hombre de gran inteligencia. Su formación intelectual le permitía estar abierto a la modernidad. ¿Por qué, entonces, eligió someterse a esta especie de juicio sumario moral? ¿Valía la pena en verdad tocar un argumento aparentemente secundario como la anticoncepción? ¿No habría sido mucho mejor dar crédito al consejo de uno de los expertos del Santo Oficio, el redentorista Jan Visser? En efecto, éste sostenía que escribir una encíclica contra los mrf era algo así como «disparar con un cañón a un mosquito». Pero al fin y al cabo, ¿era tan sólo cuestión de métodos reguladores de la fecundidad? ¿O el Pontífice había comenzado a sospechar que no sólo la moral sino también los mismos fundamentos doctrinales de la estructura eclesial oscilaban peligrosamente y por tanto era preciso intervenir con urgencia? Louis Sellenon, en *Le Monde* del 6 de agosto, optaba por esta última explicación. Relacionaba la *Humanae Vitae* con el Credo que Pablo VI había profesado el

29 de junio de 1968, exactamente un mes antes de la publicación de la encíclica. *L'Espresso* en Italia intentó montar un auténtico «proceso contra Pablo VI».

Dos años dramáticos.

Ya a fines de 1966 hubo quienes cayeron en la cuenta de que el Papa no iba a aceptar las conclusiones a las que había llegado la comisión pontificia. Se verificó entonces un episodio verdaderamente penoso. Algunos miembros de la «mayoría» filtraron a través de los medios de prensa, los documentos conclusivos de la comisión que eran de carácter reservado. Se trató de uno de los más clamorosos escándalos, pero a la vez de uno de los más tristes en la historia del periodismo católico. Lo llevó a cabo el *National Catholic Reporter*, seguido por el *Tablet*. Todo el mundo sabía ahora que la comisión nombrada por Pablo VI había llegado a conclusiones que modificaban la enseñanza tradicional de la Iglesia sobre la anticoncepción. ¿Cómo podía contrariar el Papa el parecer de los expertos que él mismo había escogido y a quienes se había confiado para tener un conocimiento mayor en materia tan delicada?

Los dos años que separan la votación en el Colegio Español de la publicación de la encíclica se cuentan entre los más dramáticos del entero pontificado de Pablo VI. «No hemos sentido nunca como ahora en esta coyuntura el peso de nuestro oficio», confía Pablo VI a los fieles el 31 de julio de 1968, dos días después de la publicación de la *Humanae Vitae*. Cómo se desarrolló y quiénes tomaron parte en el proceso de redacción de la encíclica son interrogantes para los cuales los estudiosos no han hallado aún la respuesta.

El proceso de la encíclica.

El belga Jan Grootners ha intentado realizar una reconstrucción histórica del proceso que desembocó en la elaboración de la encíclica. Y ha sacado esta conclusión: varias comisiones secretas independientes entre sí que fueron establecidas a fines de 1966, habrían proporcionado al Papa un primer documento base para la reflexión. En la redacción final, en cambio, habrían desempeñado un papel fundamental el obispo Carlo Colombo y el teólogo francés Gustave Martelet (precisamente el Papa durante la alocución ya citada del 31 de julio de 1968 invitó a meditar sobre los escritos que Martelet había dedicado al tema del matrimonio).

Sea como sea, el dato más atendible es que el Papa se valió de la aportación de varios expertos. En una primera fase -nos lo confirma el interesado- se in-

tentó valorar la opinión de Josef Fuchs, el exponente teológico más competente entre quienes constituían la «mayoría». Fue convocado igualmente el padre Jan Visser, quien tras afirmar enseguida que no consideraba oportuno publicar la encíclica, regresó a Holanda. La contribución del franciscano Ermenegildo Lio, catedrático de Teología moral en la Universidad Lateranense y experto de confianza del cardenal Ottaviani, fue inestimable.

Se le solicitó que presentara al Papa un estudio particularizado sobre algunas cuestiones fundamentales de la encíclica, tarea que llevó a cabo con extrema diligencia. Hay que mencionar asimismo la colaboración prestada por el padre Marcelino Zalba, miembro de la «minoría». Después de numerosos «interrogatorios» se logró arrancarle una pequeña confesión: fue él quien realizó la traducción al latín del texto pontificio junto con un italiano de la Secretaría de Estado. También el teólogo del Papa, Carlo Colombo se niega a hablar del asunto. Al fin, como queriendo evitar ser descortés, dice: «La encíclica pasó por dos redacciones principales. La primera en italiano y la segunda en francés. Monseñor Paul Poupard, entonces jefe de la sección francesa de la Secretaría de Estado, colaboró significativamente supervisando la redacción en francés».

Dos reacciones teológicas ante la *Humanae Vitae*.

De entre muchos teólogos, presentamos dos importantes reacciones ante la HV.

a. Hans Küng²:

- «La encíclica es una posición auténtica- oficial, que no es infalible, pero que, en un plazo previsible no será revocada o corregida. Ha encontrado el rechazo unánime de la opinión pública mundial fuera de la Iglesia católica, y, a la vez, ha metido a la Iglesia católica en la más seria crisis interior de los últimos decenios.»
- «Esta crisis conducirá a un examen crítico de las ideas eclesiales sobre la autoridad, el magisterio, la formulación doctrinal, el dogma, y, en particular, sobre la infalibilidad.»
- «Los que después de madura reflexión hecha seriamente ante ellos mismos, ante su cónyuge y en presencia de Dios juzgaran que, para mantener su amor, para la duración de la felicidad de su hogar, deben actuar de manera diferente a la que prevé la encíclica, están obligados, de

² Allocución dominical en la televisión suiza el 3 de agosto de 1968. Cf. H. KÜNG, *Etre vrai. L'avenir de l'Eglise*, Bruges 1968, 217-219.

acuerdo con la doctrina tradicional de los papas mismos, de seguir su conciencia. No se acusarán por tanto de pecado cuando hayan obrado con lo mejor de sus conocimientos y de su conciencia. Sino que con toda serenidad y con la certeza de su convicción tomarán parte en la vida de la Iglesia y de sus sacramentos. Están en derecho de contar con la comprensión de sus pastores.»

b. Eduardo López Azpitarte³:

1. «La contracepción no puede ser nunca un bien; es un desorden y supone una esterilización, aunque limitada a un espacio más o menos reducido de tiempo, y este desorden no es siempre culpable.»
2. «La paternidad responsable constituye una obligación ética para no tener más hijos de los que cada pareja juzgue en conciencia que deba tener, con una actitud generosa y no egoísta. Esto significa que también se puede pecar por irresponsabilidad en la procreación.»
3. «Cuando uno se encuentra frente a una alternativa entre deberes, en la que, sea cual fuese la decisión que se tome, no se puede evitar una, la sabiduría tradicional prevé que se busque ante Dios qué deber es mayor en este caso. Los esposos tomarán su decisión después de una reflexión en común, hecha con todo el interés que requiere la grandeza de su vocación conyugal, atentos a cualquier nueva posibilidad que postule una nueva reconsideración de su elección o comportamiento actual.»



4. «Para cumplir con la obligación de la paternidad responsable queda el recurso de la continencia periódica. Cuando esta no sea viable, se recu-

³ LÓPEZ AZPITARTE, E., *Los métodos de la regulación, en Ética de la sexualidad y del matrimonio*, Paulinas, Madrid 1992, 357-380.

rrirá a la abstinencia absoluta y completa, que pide virtud extraordinaria y temperamento peculiar. Si la abstinencia provoca otra serie de males que van contra las obligaciones primarias de los cónyuges no cabe otra salida que el empleo de los anticonceptivos y este juicio se lo han de formar en última instancia los mismos esposos ante Dios, requiriendo que la decisión no brote del propio interés o comodidad.»

5. «La esterilización es lícita en la hipótesis apuntada de un conflicto de valores, siempre y cuando se tenga el convencimiento de que esta opción va a ser para el futuro el mal menor en cualquier circunstancia.»

El camino hacia la *Humanae Vitae*:

De los datos bíblicos a la mitad del siglo XX

En la Biblia no aparece ninguna alusión ni valoración moral sobre el uso de los métodos reguladores de la fecundidad (mrf). Esto puede explicarse por el hecho de que en la sociedad israelita y en las primeras comunidades cristianas no se planteó el problema de un crecimiento demográfico desestabilizador, sino más bien la necesidad de una familia numerosa. Le exégesis moderna ha demostrado que el castigo de Onán (Gen 38) se explica en el contexto de la institución del levirato y no en referencia a la moralidad de una técnica reguladora de la fecundidad considerada en cuanto tal.

En la época patrística (s. II- VI) unos padres no aluden a los mrf pudiéndolo hacer al tratar ciertos temas familiares, otros tienen alusiones ambiguas en cuanto no está claro si se refieren a técnicas abortivas o anticonceptivas, y finalmente otros, Agustín (s. IV) seguido por Cirilo de Alejandría (s. V), sí hacen referencia explícita.

Agustín de Hipona afirma que el matrimonio, se basa en la diferencia biológica de los sexos, y por consiguiente, tiene como fin alcanzar la procreación de los hijos, y tomando como referencia la índole social de los esposos, tiene como fin realizar, el amor, la amistad y la mutua ayuda. Por tanto, la relación sexual conyugal sólo se justifica en vistas a la procreación y cualquier acción que impida que el acto conyugal sea procreativo es pecaminoso. Se plantea así un dualismo antropológico, lo sexual corresponde a lo biológico reproductivo, y el amor conyugal se sitúa en otro plano paralelo y secundario al de la sexualidad.

Por una parte, la postura de San Agustín está condicionada por diversos factores, sus antecedentes maniqueos, una filosofía platónica dualista, etc. Por otra

parte sus argumentaciones más que probativas parecen corroborativas de una postura previamente tomada.

En el primer período de la Edad Media (s. VII-XII), los monjes-obispos y los libros penitenciales sólo repitieron las conclusiones de Agustín de una manera simplificada y urgidos por los desafíos pastorales de la época. No hubo propiamente una nueva reflexión sobre la moralidad de la anticoncepción y el uso de los mrf.

Durante el auge de la Escolástica Santo Tomás de Aquino (s. XIII) hace referencia a la moralidad de los mrf en su presentación de la «ley natural». Para Santo Tomás el ser humano en cuanto pertenece al género de los animales tiene a este nivel una «norma primaria»: la conservación de la especie. De ahí se deriva una «norma secundaria»: realizar actos sexuales procreativos. Por tanto cualquier acción que impida que el acto sexual sea procreativo, como es el caso de los mrf, va contra la «ley (moral) natural» genérica. Esta norma moral como todas las pertenecientes a la ley natural es absoluta y universal.

Por otra parte, el ser humano en cuanto pertenece a la especie de los «rationales» tiene como «normas primarias»: conocer la verdad y buscar el bien común. Una de las instituciones para realizar el bien común de la sociedad es el matrimonio y éste tiene como «normas secundarias»: el amor fiel e indisoluble. Por tanto el adulterio y el divorcio irán contra la «ley (moral) natural específica». El dualismo de Agustín persiste, aunque dentro de un marco antropológico filosófico de tipo aristotélico. Para Tomás como para Agustín la procreación es el único motivo «objetivo» que justifica la relación conyugal.

En el período que va del s. XIV al XIX, varios teólogos proponen como éticamente válidos motivos «subjetivos» para la relación conyugal. Esta queda justificada, a condición de no excluir ni directa ni indirectamente la procreación, para salvaguardar la fidelidad propia o del cónyuge, para gozar moderadamente de un placer sexual legítimo, o bien, para expresar el amor interpersonal. Esta postura implica un cambio y una significativa evolución con respecto a Agustín y Tomás.

Desde mediados del s. XIX ante los cambios en la vida provocados por el desarrollo de la industrialización surgió un recurso empírico a la continencia periódica que se fue haciendo cada vez más frecuente. Pío XI abordó el problema en la encíclica *Casti connubi* (1931). En este documento se yuxtaponen la posición de Agustín, de Tomás y de los teólogos «modernos». De una manera clara se afirma que la procreación es el fin primario del matrimonio y el amor el fin secundario. Este planteamiento aparecía ya en el Có-

digo de Derecho Canónico de 1917. Sin embargo, apoyándose en la reciente explicación científica del ciclo reproductivo de la mujer realizada por Ogino-Knaus, Pío XI afirma que la continencia periódica no va contra el «orden de la naturaleza», cuando por ciertas causas «naturales» no se sigue la procreación de la relación conyugal.

Posteriormente Pío XII (1952 y 1954) afirmó que era moral el recurso a la continencia periódica para «regular los nacimientos» existiendo motivos razonables de orden económico, social, de salud, etc. La postura adoptada por esos dos Papas implica un cambio importante respecto a la tradición anterior. Se acepta excluir deliberadamente la procreatividad del acto conyugal y se aprueba una mediación indirecta para lograrlo. Cuando los anovulatorios hormonales aparecieron al público, Pío XII sólo aceptó su empleo para fines terapéuticos.

Concilio Vaticano II: amor y fecundidad del matrimonio

Según la *Gaudium et Spes* en el nn. 49-50 sobre la «Dignidad del matrimonio y la familia» supera el planteamiento tradicional sobre la procreación como fin primario del matrimonio y el amor como fin secundario. El Concilio, dando un giro copernicano, afirma que el matrimonio es la unión de dos personas por amor y que ese amor culmina en los hijos. Amor y fecundidad son dos dimensiones propias del matrimonio, pero cuando no hay posibilidad de tener hijos la relación conyugal mantiene su validez y sentido.

El Concilio supera el dualismo sexual y propone una antropología en la que se integran el amor interpersonal y el lenguaje corporal que lo expresa. El amor conyugal se expresa y perfecciona singularmente con la acción propia del matrimonio, los actos con que los esposos se unen íntimamente son honestos y dignos y significan y favorecen el don recíproco.

El Concilio reconoce los problemas nacidos del incremento demográfico y reconoce el problema que se plantea a los cónyuges al relacionar amor y fecundidad. Por una parte tiene la necesidad de mantener relaciones sexuales para cultivar el amor fiel y la plena intimidad de vida, y por otra, se encuentran impedidos, al menos por cierto tiempo, de aumentar el número de hijos en su familia debido a las circunstancias actuales de la vida.

El Concilio propone como un derecho y un deber inalienable de los esposos planificar su familia. Esta planificación debe hacerse con criterios objetivos: el bien de los esposos, de los hijos nacidos o por nacer, el bien de la sociedad y de la Iglesia. La decisión sobre el número de

hijos y su espaciamiento compete en última instancia a los mismos esposos (n. 49).

El Concilio no se pronunció sobre la moralidad de los medios reguladores de la fecundidad pues tal pronunciamiento le fue retirado de su competencia. Pero afirma que al tratar de conjugar el amor conyugal con la responsable transmisión de la vida la índole moral de la conducta no depende solamente de la sincera intención y apreciación de los motivos, sino que debe determinarse con «criterios objetivos tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos».

Ciertamente esta presentación de los criterios objetivos nos da una valoración directa sobre la moralidad de los medios reguladores de la fecundidad para planificar la familia. Pero ha habido un cambio fundamental de perspectiva, de un planteamiento «biologicista» se ha pasado a un planteamiento «personalista». Los criterios deben tomarse de la «persona y de sus actos (personales)» y no de la naturaleza biológica del acto sexual.

El Concilio dejó abierta la cuestión referente a la valoración moral concreta de los mrf. El Papa Juan XXIII había confiado el estudio del problema a una Comisión Pontificia instituida por él (1963) y asumida y ampliada por Pablo VI. Por eso el Concilio cita un discurso de Pablo VI al Colegio Cardenalicio (1964) en el que el Papa no considera como superadas las enseñanzas de Pío XI y Pío XII, pero afirma que la cuestión está en estudio, un estudio lo más amplio y profundo posible como lo requiere la importancia del asunto (cf. GS, nota 14).

Documento de la «Paternidad responsable» de la Comisión Pontificia

La Comisión Pontificia elaboró un «Esquema de documento sobre la paternidad responsable» con fecha 26 de junio de 1966. Este documento afirma que la valoración moral de los medios reguladores tiene como fundamento teológico el domino que el hombre tiene sobre los procesos fisiológicos en bien de la persona humana como misión civilizadora que Dios le ha confiado (Génesis 2,28: «crezcan, multiplíquense, pongan la tierra a su servicio»). En base a esta responsabilidad de dominio el hombre debe aprovechar los avances de la ciencia para descubrir los medios aptos y adecuados para regular la fecundidad.

El documento no toma como criterio de moralidad de los mrf la intervención directa o indirecta en los procesos fisiológicos procreativos. Dado que es propio del hombre dominar técnicamente las fuerzas físicas de la naturaleza, no debe oponerse una cierta conformación a los procesos fisiológicos y una cierta intervención artificial sobre ellos. Por tanto la regulación de la fecundidad, realizada en bien del matrimonio mismo y no por

motivos hedonistas o egoístas, y con medios humanos y honestos, respeta la sustancia de la Tradición.

En base al fundamento teológico señalado establece criterios objetivos para elegir los medios para una regulación de la fecundidad responsable y compatible con la dignidad de la persona humana. En concreto se enumeran progresivamente cuatro criterios válidos que se refieren respectivamente a la dignidad de la persona, a la eficacia de los medios reguladores de la fecundidad, a los elementos negativos que éstos implican, y finalmente, a la accesibilidad a estos medios. Los medios deben corresponder a la naturaleza de la persona y de sus actos personales, deben ser eficaces, deben tener los mínimos efectos negativos y deben estar al alcance real de la pareja.

La consideración de estos criterios deben hacerla de común y prudente acuerdo los esposos ante Dios. Esto no excluye, más bien requiere que sean instruidos por personas competentes para una correcta comprensión y aplicación de dichos criterios. Por otra parte el documento excluye como medios de planificación familiar el aborto, que no es medio regulador de la fecundidad, y «generalmente» la esterilización por ser una intervención profunda e irreversible.

Redacción final de la Encíclica *Humanae Vitae*

La Encíclica *Humanae Vitae* fue publicada por el Papa Pablo VI el 25 de julio de 1968. La Encíclica afirma que cualquier acto matrimonial debe quedar abierto a la transmisión de la vida (n.11). El acto conyugal une profundamente a los esposos y los hace aptos para la generación de nuevas vidas, se-

gún leyes inscritas en el ser mismo del hombre y la mujer (n. 12).

Los esposos deben usufructuar el don del amor conyugal respetando las leyes del proceso generador y así no reconocerse como árbitros de las fuentes de la vida humana, sino más bien administradores del plan establecido por el Creador (n. 13).

En consecuencia -además del aborto y la esterilización directa, perpetua o temporal- queda excluida toda acción que, o en previsión del acto conyugal, o en su realización, o en el desarrollo de sus consecuencias naturales, se proponga como fin o como medio, hacer imposible la procreación (n. 14).

La continencia periódica es considerada moralmente buena. En este caso, si bien los esposos tienen la voluntad positiva de evitar la prole por razones plausibles, se sirven legítimamente de una disposición natural -los períodos agénésicos-. Mientras que el uso de los medios directamente contrarios a la fecundación es ilícito porque impiden el desarrollo de los procesos naturales (16).

Esta valoración parte del presupuesto de que los hombres en la misión de engendrar la vida deben reconocer necesariamente unos límites infranqueables a la posibilidad del dominio del hombre sobre su propio cuerpo y sus funciones. Tales límites están determinados por el respeto debido a la integridad del organismo humano y de sus funciones (n. 17).

Conclusión

Pablo VI publicaba, en 1968, la encíclica *Humanae vitae*, que prohibía el uso de los llamados anticonceptivos y de métodos de control «no naturales», a pesar de que la comisión de teólogos y expertos a los que el Papa había pedido opinión se mostró partidaria de dejar libertad a los cristianos y cristianas en esa materia, ya que no había razones claras para la prohibición. El resultado ha sido una crisis que dura hasta hoy: gran parte de los católicos no ha asumido la prohibición, al tiempo que algunos teólogos, teólogas, obispos y sacerdotes se encuentran en abierto conflicto con el magisterio. ☩



Algunas reacciones teológicas y pastorales ante la *Humanae Vitae*

Recopilación y presentación de Jorge Domínguez

Hans Küng: Una palabra de aliento

El teólogo suizo afirma que 1) La encíclica es una posición auténtica, es decir, oficial que el Papa ha tomado después de una larga reflexión. Sería una ilusión creer que, en un plazo previsible, pueda ser revocado o corregido; 2) Es una toma de posición que no es infalible. Esto se reconoce aún en Roma; 3) Ante la sorpresa de Roma, la encíclica encuentra el rechazo unánime de la opinión pública mundial fuera de la Iglesia católica, y, a la vez, ha metido a la Iglesia católica en la más seria crisis interior de los últimos decenios. Un gran número en nuestra Iglesia, aún de obispos, teólogos, párrocos, hombres y mujeres, mueven la cabeza, dudan, están desamparados; otros expresan públicamente su oposición. El papa se ha visto obligado a defender su encíclica tan pronto fue publicada, y, en ciertos países, las conferencias episcopales se reúnen para encontrar una salida.

En esta hora, difícil para la Iglesia católica en la que necesitamos la comprensión y la ayuda de los cristianos evangélicos, es necesario tratar de decir una palabra de aliento: ¿qué hacer? ¿cómo continuar?

En primer lugar ¡es necesario continuar: con la Iglesia católica, con su renovación, con la concertación ecuménica! ¡No nos dejemos desconcertar, ni desesperar! Superaremos esta crisis como antes tantas otras, y, si mis previsiones son justas, esto será aún con provecho: el argumento del Papa ha sido que él se sentía ligado a la doctrina oficial, proclamada definitiva, de sus predecesores y del episcopado de la primera mitad del siglo. Esto conducirá a nuestra Iglesia a un examen crítico de sus ideas sobre la autoridad, el magisterio, la formulación doctrinal, el dogma, y, en particular, sobre la infalibilidad. Es necesario por tanto continuar. Y ¿que vamos a hacer?. Tres cosas:

- 1) Tomaremos en serio y respetaremos la decisión que el Papa ha tomado en conciencia.
- 2) Estudiaremos sus argumentos y los discutiremos lealmente. No rechazaremos nuestras dudas, sino que las expresaremos, para que nosotros mismos y la Iglesia tratemos de ver claro. Haciendo esto no nos condenaremos recí-

procamente, sino buscaremos el comprendernos los unos a los otros.

3) Los que entre nosotros, después de madura reflexión hecha seriamente ante ellos mismos, ante su cónyuge y en presencia de Dios juzgaran que, para mantener su amor, para la duración y felicidad de su hogar, deben actuar de manera diferente a la que prevé la encíclica, estas personas están obligadas, de acuerdo con la doctrina tradicional de los papas mismos, de seguir su conciencia. No se acusarán por tanto de pecado cuando hayan obrado con lo mejor de sus conocimientos y de su conciencia. Sino que con toda serenidad y con la certeza de su convicción, tomarán parte en la vida de la Iglesia y de sus sacramentos. Estarán ciertamente en derecho de contar con la comprensión de sus pastores.

Dependerá por tanto de cada uno de nosotros que nuestra Iglesia salga de esta crisis más madura y más responsable. Y es precisamente esto lo que ayudará no solamente a nuestra Iglesia sino a todas las Iglesias».

Antonio Hortelano: Aplicación de la *Humanae Vitae*

«La aplicación de la HV ha planteado serios problemas de conciencia a muchos cristianos. Poco a poco, numerosas conferencias episcopales de todo el mundo, sin negar la HV, trataron de orientar a los fieles en su aplicación, sin que la santa sede reprobara esta intervención de los obispos, con lo que tácitamente daba por válida su interpretación y el magisterio adquiría así una extraordinaria consistencia eclesial. Según estas conferencias, en muchos casos los esposos se encuentran con lo que tradicionalmente se llamaba «conciencia perpleja». Hagamos lo que hagamos está mal. Por ejemplo, si voy en coche cuesta abajo y se me cruza de repente un niño, quizás me encuentro en la dolorosa alternativa de matarlo o de matarme. En ese caso puedo decidir lo que mejor me parezca en conciencia. Si mato al niño, no soy asesino. Y si me mato, no soy suicida. De ninguna manera me puedo sentir peca-

do) y nadie puede obstaculizarme el acceso a los sacramentos.

En materia de paternidad responsable me puede ocurrir algo parecido. Tener un hijo imprudentemente está mal. Y no tenerlo empleando métodos anticonceptivos no convenientes también está mal. ¿Qué hago en ese caso? Es evidente que, a veces, los padres no deben tener hijos en determinadas circunstancias, como vimos antes. Y es evidente que a veces esos padres no tienen ningún medio eficaz para poder expresarse su amor conyugalmente, como desea el mismo san Pablo y la encíclica, sin el riesgo de exponerse a tener un hijo. Porque el método de Ogino recomendado por la encíclica no siempre es válido. Son muchos los que dudan de la oportunidad de presentar al Ogino como método «católico». Ya es extraño que en tiempos pasados fuera mirado con desconfianza por la iglesia y ahora sea por ella misma recomendado como oportuno. Pero además resulta que para muchos este método no es seguro ni adecuado, porque sienten una profunda repugnancia ante él por el hecho de que intenta reducir el amor a calendario. Por otra parte, es un método que ha nacido en la civilización industrial y no puede aplicarse a los pueblos subdesarrollados que no están habituados a la precisión que exige. Según esto resultaría que sólo los pueblos desarrollados, que son quizás los que menos necesitan una planeación de la natalidad, serían los únicos en poder comportarse moralmente.

Comprendemos la angustia de muchos cristianos de nuestro tiempo que sienten en conciencia no poder tener más hijos, porque sería una grave imprudencia y que no tienen un medio razonable y seguro para poder amarse sin el peligro de una paternidad amenazante. Esta angustia perjudica profundamente su amor y repercute de un modo u otro en los hijos y hasta en su proyección social. Parece absurdo que la iglesia les exija ser responsables y, por otra parte, les diga que no hay métodos para hacer posible esa responsabilidad.

Según la aplicación de las susodichas conferencias episcopales habría que resolver este problema de acuerdo a los principios que regían tradicionalmente en los casos de conciencia perpleja. Si estos padres tienen un hijo, aunque no era prudente que lo tuviesen, no pecan. Y, si emplean un método, que no es de por sí conveniente, en espera de que los científicos lo encuentren, no pecan. Es algo que el marido y la mujer, sin presión de ninguna clase, deben decidir en conciencia. Y sea cual sea su decisión, no deben por ningún motivo ser privados de los sacramentos. Ni siquiera tienen que confesarse,

pues realmente no han pecado. Con esto parece que el problema de la paternidad responsable está de hecho resuelto, en espera de que la investigación encuentre métodos seguros y adecuados, que ahora no tenemos. Esta parece ser la solución que han dado al problema no sólo muchos teólogos de nuestro tiempo, sino también, como hemos dicho, numerosas conferencias episcopales de todo el mundo, y hasta la misma santa sede en respuesta al problema planteado por casi un centenar de sacerdotes en la diócesis de Washington. Pero debe quedar claro que el hombre de hoy más que nunca ha de superar la tentación del egoísmo en todas sus formas, por solapadas que sean, para poder fecundar de un modo positivo y abierto a la esperanza el mundo que habitamos».

Episcopado Mexicano

1. En los primeros meses del año 1972 el Gobierno de México hizo pública su preocupación sobre el candente problema demográfico nacional. El problema no era nuevo: aparecería desde los censos del año 70. En apenas veinte años nos habíamos duplicado (25 millones en 1950, 50 millones en 1970). La nueva Ley de Población sería votada el año siguiente, se crearía el Consejo Nacional de Población (CONAPO) dependiente de la Secretaría de Gobernación y toda una serie de organismos estatales que llevarán adelante el programa nacional de planificación familiar.



En el ambiente eclesial se apagaba lentamente la más ruda polémica posconciliar sobre el tema de la anticoncepción artificial tratado hacía cuatro años por la encíclica *Humanae vitae* de Pablo VI. Obispos, sacerdotes y laicos, conscientes del grave problema nacional, buscaban mejores luces para resolver su fidelidad al Magisterio pontificio ante la situación de las mayorías y los fenómenos socioculturales que propiciaban la paternidad responsable. Las primeras comunicaciones gubernamentales oca-

sionaron una declaración pública del Movimiento Familiar Cristiano. Pocos días después el Comité Episcopal decidió formar una Comisión que estudiara la situación y sugiriera al Episcopado líneas de acción pastoral. Para presidir la Comisión fue nombrado Mons. Adolfo Hernández Hurtado, Presidente de la Comisión para el apostolado seglar. En mayo quedó integrada por teólogos, pastoralistas y matrimonios comprometidos en la pastoral familiar.

2. La comisión inicio sus trabajos discutiendo esquemas hasta decidirse por el que mostraba mejor la preocupación pastoral y respondía al problema demográfico con la mejor respuesta que la Iglesia pueda brindar: ayudar a la formación de la conciencia moral cristiana de los fieles (cf. Introducción, misión de la Iglesia, IV y sugerencias pastorales, V.). Los criterios de realismo objetivo y de confianza en las riquezas de la Palabra redentora de Dios se aunaron a los trabajos para encontrar «soluciones pastorales verdaderamente factibles» (cf. II,3). Las fuentes serían, pues, la realidad nacional y la doctrina del Magisterio tan hondamente elaborada en el Concilio -principalmente *Gaudium et Spes* 47-52-, en *Humanae Vitae* y discursos pontificios, en las orientaciones pastorales de varias conferencias episcopales.

Los sucesivos desarrollos del esquema se hicieron en estrecha vinculación con la Comisión Episcopal para el Apostolado seglar. De junio a noviembre el grupo de trabajo y los obispos se reunieron en Guadalajara, Zamora, San Luis Potosí, y México. A esta última reunión asistieron los Obispos de la Comisión Teológica y varios teólogos. En noviembre fue presentado el documento de trabajo a la reunión plenaria de la C.E. M.. Los debates sobre el documento de trabajo ocuparon la mayor parte del tiempo de la plenaria. Cada noche se reunió un grupo -parte de la Comisión elaboradora del documento- para reunir, sistematizar los «modos» sugeridos por los obispos e integrarlos al documento.

La CEM votó mayoritariamente (cf. Acta 11 pág. 235 de la CEM) en favor del documento. Mons. Hernández Hurtado, Mons. Toriz y Mons. Alba Palacio se reunieron en Querétaro, el 10 de diciembre con la Comisión para aprobar la integración de los modos y acordar el día de la publicación. Al día siguiente la Comisión entregó las copias del documento aprobado a Mons. Barba, Secretario de la CEM. El 14 de diciembre apareció el documento íntegro en el diario *Excelsior* y, días después, en la edición de la Librería Parroquial. Su fecha oficial fue el 12 de diciembre de 1972.

4. El Mensaje del Episcopado Mexicano se difundió rápidamente dentro y fuera del país. Llamó la atención en los ambientes eclesiales y ameritó comentarios y reproducciones de su texto. La revista *Ecclesia* de Madrid publicó íntegro el documento episcopal, la revista del

clero norteamericano le dedicó un comentario. Varias conferencias episcopales latinoamericanas lo tomaron como elemento de juicio para sus propias pastorales. En algunas fue citado textualmente. El profesor O'Riordan del Institutus Alphonsianus de Roma publicó un largo comentario en la revista del Instituto, alabando el interés pastoral del episcopado mexicano y su realización por la evangelización-humanización simultánea. Así interpretaba la característica pastoral personalizante de educar la conciencia de los fieles.

5. Los metropolitanos de México juzgaron que era conveniente incluir en el documento las modificaciones de un teólogo romano, recibidas a través de la Delegación Apostólica. Así, el verano reeditaron el Mensaje con la siguiente «Advertencia»: «en vista de que algunos párrafos del Mensaje del Episcopado al Pueblo de México sobre la paternidad responsable no han sido debidamente interpretados, la Conferencia del Episcopado Mexicano presenta una nueva edición que lo aclara y enriquece». Esta edición modificaba el primer texto y anexaba los documentos del Magisterio que se citaban en las notas.

6. Modificación del texto original: (IV.2.5.12) [Esta fue la modificación más notable]

Texto original:

Tomando en cuenta la norma que se deriva de este Magisterio, corresponde a los esposos analizarla -junto con los elementos de su situación concreta- para encontrar la voluntad de Dios. La decisión que tomen acerca de los medios, siguiendo lealmente el dictado de su conciencia, los debe dejar tranquilos, ya que no tienen por qué sentirse apartados de la amistad divina.

Texto corregido:

Tomando en cuenta la norma que se deriva de este Magisterio, corresponde a los esposos aplicarla en su situación concreta, tratando sinceramente de cumplir la voluntad de Dios. La decisión final que tomen acerca de los medios, siguiendo el dictado de su conciencia, así rectamente formada, los debe dejar tranquilos, ya que no tienen por qué sentirse apartados de la amistad divina.

El sentido del texto ha cambiado básicamente. Se pasa de un «análisis» de la norma del magisterio a su mera aplicación. La conciencia de los esposos sólo estará «rectamente formada» si «aplican» dicha norma. ☐

Problemática ética después de *Humanae Vitae*

J. Vico Peinado

**Vida en pareja y paternidad responsable:
el control de la natalidad, en:
Liberación sexual y ética cristiana,
San Pablo, Madrid 1999, 326-346.**

1. Problemas éticos pendientes después de *Humanae Vitae*

Desde el punto de vista especulativo y de juicio ético no todos los problemas han quedado resueltos con la aparición de la encíclica *Humanae Vitae*, prueba de ello es la heterogeneidad en la acogida de los planteamientos de esta doctrina magisterial¹. Es la misma encíclica la que llama a una profundización desde diversos puntos de vista a los hombres de ciencia (HV 24), a los médicos (HV 27), a los sacerdotes (HV 28) y a los mismos obispos (HV 30-31).

La encíclica *Humanae vitae* ha puesto su fundamentación teológica en el principio según el cual «todo acto matrimonial debe permanecer abierto a la vida» (HV 11), doctrina que está fundada sobre la conexión inseparable que Dios ha querido y que el hombre no puede romper por su propia iniciativa, entre los

dos significados del acto conyugal: el significado unitivo y el significado procreador (cf. HV 12). Lo cual no quiere decir, sin embargo, que todo acto conyugal sea procreador (cf. HV 11). Más aún, reconoce la legitimidad de las relaciones «si, por causas ajenas a la voluntad de los cónyuges son previstas infecundas, porque continúan ordenados a expresar y consolidar la unión» (HV 11, 14-16). Lo único que quiere evitar es que el hombre intervenga en la naturaleza en contra del «orden establecido por Dios». Aquí surgen los interrogantes.



1.1. ¿Está abierto a la vida un acto conyugal que se realiza en condiciones de infecundidad natural?

En los casos en que se usa el método de la continencia periódica para ejercer la paternidad responsable -que la encíclica

califica de método correcto desde el punto de vista ético, puesto que no ofende los principios que ha expuesto-, uno puede hacerse varias preguntas.

En primer lugar, uno puede preguntarse en qué consiste entonces la apertura a la vida de ese acto en las condiciones objetivas en que se da. Porque, dado que el acto se realiza en un periodo agénésico, objetivamente no está abierto a la transmisión de la vida, sino cerrado desde su misma dimensión biológica, dadas las circunstancias en que se realiza. ¿Cómo puede decirse, entonces, que ese acto está abierto a la vida o, como decía la ética tradicional, que es apto de por sí para la generación?

Pero, además, es que la intención subjetiva de los esposos, cuando utilizan el método de la continencia periódica, no es la de estar abiertos a la transmisión de la vida, sino cerrados a ella, puesto que utilizan el método para controlar la natalidad. Consiguientemente, ¿no habrá que decir que subjetiva-

1 «Si nos fijamos en la realidad más experimental, descubrimos un panorama heterogéneo. Masas ingentes de bautizados pasan de la doctrina oficial quizá sin mucha reflexión; no pocos matrimonios han visto en la enseñanza pontificia una fuente de dificultades y sufrimientos y continúan algo penosamente su vida cristiana; otros han roto por causa de ella sus vínculos con la iglesia; sacerdotes y, consejeros se han encontrado en situaciones pastorales difíciles. Algunos han asumido responsablemente sus divergencias de la jerarquía sin perder su sentimiento de pertenencia eclesial. Grupos de matrimonios declaran haber descubierto en la enseñanza oficial una fuente de felicidad y armonía conyugal» (F. J. Elizari Basterra, *Procreación responsable*, en M. VIDAL [ed.], *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Trotta, Madrid 1992, 612-613).

mente el uso de este método «más bien consiste en observar las leyes y ritmos naturales de la fecundidad en orden a excluir la transmisión de una nueva vida tan eficazmente cuanto sea posible a través del uso del ritmo natural y no por otros medios»²?

Si, pues, ni objetiva, ni subjetivamente el acto está abierto a la transmisión de la vida, ¿cómo dice la encíclica que no ofende «los principios que acaba de exponer»? Lo que se me ocurre que puede querer decir es: o bien, que por la inseguridad del mismo método, siempre puede quedar un resquicio a la sorpresa; o bien, que los esposos no ponen ningún impedimento para que la naturaleza siga su curso. Descartando la primera posibilidad, que dejaría la paternidad en manos del azar, contradictorio con la responsabilidad que requiere, vamos a considerar la segunda posibilidad.

2. ¿Hay que respetar todos los procesos naturales?

Certeramente afirma E. López Azpitarte que «el último y, definitivo argumento parece encontrarse en la obligación que existe de respetar las leyes biológicas y los ritmos naturales, como reveladores de la voluntad de Dios»³. Ahora bien, ¿se debe afirmar la completa coincidencia del orden ético natural querido por Dios con el orden biológico presente en los ritmos generativos naturales?

En la *Humanae Vitae* la función biológica del proceso de la naturaleza parece elevado a categoría ética como principio absoluto, porque ha sido puesto e inscrito por Dios mismo en nuestra realidad biológica. El concepto de ley natural que se maneja es más de corte bio-ontológico⁴, cuyo planteamiento llega hasta nosotros a tra-

vés de algunos representantes señeros del pensamiento de la escolástica, que un concepto de ley natural apoyado en la racionalidad humana. Este ha sido uno de los puntos más debatidos de la *Humanae Vitae*⁵. Y creo que con razón.

Desde el punto de vista antropológico, parece claro que no es bueno éticamente seguir todos los procesos naturales. Porque, si es cierto que hay procesos naturales que son generativos, no es menos cierto que los hay también que son degenerativos. El hombre ha de seguir aquellos procesos que racionalmente le aparecen como generativos, y debe corregir aquellos que son degenerativos, con la ayuda de la técnica. Es el proceso natural el que está al servicio del hombre y no el hombre al servicio del proceso natural. Por eso, el hombre está llamado éticamente a corregir con responsabilidad cualquier proceso natural que se presente como inconveniente o contrario al propio desarrollo. Ciertamente con responsabilidad y con límites, que le vendrán dados desde el cuidado de su propia humanidad y de la de los demás. No desde el mismo proceso natural.

mo) y poco a la persona; sin embargo, también es necesario considerar que la moralidad de un acto no se deduce únicamente del fin, que en este caso suponemos bueno y justificado, sino que se la ha de comprender también de los medios o métodos que se usan. Ahora bien, en la elección de los métodos naturales, el método es respetuoso de la totalidad expresiva y ontológica de la persona, mientras en el empleo de medios contraceptivos la persona no viene expresada en su totalidad, sino dividida en su acto con el fin de acoger una parte y rechazar la otra, acoger la dimensión erótica-satisfactoria y bloquear la dimensión procreativa. Cualquiera que sea el medio y en cualquier nivel del organismo que actúe, el desorden viene a ser ético-ontológico y no solamente físico-biológico» (o.c., 229). El mismo planteamiento tiene D. TETAMANZI. Según él, «este es el orden ético, y por consiguiente la norma, de la procreación humana: un orden impreso en el ser de la persona y, que se remonta últimamente a Dios Creador del hombre y de la mujer» (*Bioética. Nuove frontiere per l'uomo*, Piemme, Casale Monferrato 1992⁶, 125). Desde ese planteamiento la conclusión es clara: «La sexualidad manipulada y alterada no está en el orden, no es un bien, sino que constituye un desorden y un mal; la contracepción no está al servicio del amor y, de la verdadera alegría de los esposos, sino que representa una «herida» al amor conyugal en su verdad» (ib., 134).

2 B. Häring, *The Inseparability of the Unitive-Procreative Functions of the Marital Act*, en C. Curran (ed.), *Contraception. Authority and Dissent*, Nueva York 1969, 179-180

3 E. López Azpitarte, *Moral del amor y la sexualidad*, en Aa.Vv., *Praxis cristiana II*, San Pablo, Madrid 1981, 444. Y continúa diciendo: «De acuerdo con la óptica desde la que cada uno se acerca, este planteamiento resulta convincente para algunos, y otros no lo consideran válido ni filosóficamente aceptable».

4 Se argumenta que el obrar sigue al ser y, por eso, el comportamiento humano debe ajustarse a la naturaleza de la persona, en la que Dios ha inscrito las exigencias éticas a las que el hombre ha de ajustarse. Así, por ejemplo, E. Sgreccia, a la pregunta acerca de «qué diferencia existe entre quien responsablemente quiere evitar un nacimiento y usa un método contraceptivo y quien se encuentra en la misma situación ética y usa el «método natural», cuando el resultado es el mismo», responde de la siguiente manera «Bien se comprende -respondemos- que se trata de una mentalidad que mira sobre todo al resultado (eficientis-

5 Uno de sus autores materiales ha publicado un artículo aclaratorio, cf. G. Martelet, *Pour mieux comprendre l'Encyclique Humanae Vitae*, NRT 100 (1968) 887-917; 1008-1063 tratando el problema sobre todo en pp. 910-915; 1024-1025; 1041-1043 y ofreciendo la bibliografía del momento de los opositores; cf. también B. Forcano, *Contracepción y ley natural según la Humanae Vitae*, Igvi 19 (1969) 67-84.

Por otra parte, desde una concepción bíblica del hombre tendríamos que preguntarnos si está sujeto absolutamente a las leyes biológicas y a sus ritmos, o debería ser, más bien, su sabio administrador. Porque, aunque se reconozca que existen «unos límites infranqueables a la posibilidad de dominio del hombre sobre su propio cuerpo y sus funciones, límites que a ningún hombre, privado o revestido de autoridad, es lícito quebrantar» (HV 17), tenemos que preguntarnos: ¿qué requiere propiamente el orden ético querido por Dios: que la mujer ovule, por decirlo así, en el vacío en la casi totalidad de los casos, cada 28 días, o que ovule cuando es necesario y suficiente para verificar el designio de fecundidad magnánimo y prudente que Dios ha asignado al matrimonio? ¿Por qué es innatural desde el punto de vista ético obtenerlo con el recurso a la técnica y con el concurso médico? ¿Por qué no se puede, por ejemplo, interrumpir el proceso natural de ovulación, cuando se ve en él un inconveniente para el ejercicio responsable de la paternidad? Son estas las preguntas que siguen haciéndose ciertos moralistas serios, aun después de la *Humanae vitae*⁶.

3. ¿La fecundidad está ligada al acto sexual o al amor de la pareja?

Humanae Vitae ha dicho que «todo acto matrimonial debe permanecer abierto a la vida» (HV 11) y que «es un error pensar que un acto conyugal, hecho voluntariamente infecundo y, por lo mismo intrínsecamente deshonesto, pueda ser coonestado por el conjunto de una vida conyugal fecunda» (HV 14).

Personalmente comparto esta segunda afirmación, según la cual un acto deshonesto no puede ser coonestado por el conjunto de una vida honesta. Lo contrario sería tanto como afirmar que las opciones se pueden mantener sin la coherencia de los actos particulares⁷. Hay que reconocer que «si una norma moral vale objetivamente para el conjunto de la vida, vale también

para los actos particulares: si no se puede robar en general es porque no se puede robar en particular»⁸.

Sin embargo, esta afirmación en el contexto pretende ser un apoyo y una especificación del principio, según el cual «todo acto matrimonial debe permanecer abierto a la vida». En este contexto, lo que me parece que quiere decir el principio, que se enuncia, es: todos y cada uno de los actos matrimoniales deben estar abiertos a la vida.



Así la apertura a la vida, es decir, la fecundidad se vincula al acto sexual. Se vincula de tal forma que se hace del acto sexual -en un documento posterior, que se apoya en *Humanae vitae*¹⁰- una condición indispensable para una generación digna del hombre, rechazando las nuevas técnicas de reproducción asistida, que no cuentan en el proceso de fecundación con el acto sexual.

Así la apertura a la vida, es decir, la fecundidad se vincula al acto sexual.

Aquí viene nuestra pregunta: ¿la conexión mutua entre el significado unitivo y procreador es propia de la actividad humana, en la vida conyugal, por lo que tiene de «acto sexual» o, más bien, por lo que tiene de «amor sexual», que se expresa en cada uno de los gestos sexuales y también en el conjunto de la vida sexual?

Lo que aquí está en juego son dos antropologías diferentes: una, que considera que la fecundidad está ligada a las leyes biológicas y ritmos naturales de la sexualidad, como reveladores de la voluntad de Dios; y otra, que «la fecundidad toma cuerpo en una actitud interior de toda la personalidad de los esposos y se actualiza en un proyecto global de fecundidad»¹¹. Estas dos antropologías tienen su historia antes del Vaticano II y después de él, llegando hasta nuestros días. Y, en mi opinión, se expresa también en los textos de las últimas intervenciones del Magisterio. Creo que hay una buena diferencia entre la expresión de *Humanae vitae* y la expresión de la exhortación apostólica

6 También aquí comparto el pensamiento de E. LÓPEZ AZPITARTE: «Los mecanismos naturales poseen sin duda sus ventajas, que no conservan siempre lo artificial, pero tal enfoque pertenece más al médico que al moralista, para examinar si los posibles riesgos se compensan con los beneficios pretendidos. Ni esta consideración es suficiente para una negativa moral absoluta, pues su licitud es admitida cuando se utilizan como remedios terapéuticos» (*Moral del amor y la sexualidad*, 443).

7 Cf. B. HÄRING, o.c., 181; A. VALSECCHI, *Contraccezione*, en *Dizionario Enciclopedico di Teologia Morale*, 135-136; véase también, en el mismo diccionario, G. B. GARIBELLI, *Manipolazione e ricerca biologica*, 559-567.

8 Cf. JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, 65-68.

9 E. SGRECCIA, o.c., 230.

10 Congregación de la Doctrina de la Fe, *Donum vitae*, II, B, 6, 7.

11 G. GATTI, *Morale matrimoniale e familiare*, en AA.VV., *Corso di morale. III. Kolonia (etica della vita sociale)*, Queriniana, Brescia 1984, 263, quien, por otra parte, mantiene que «traicionar las leyes del lenguaje es tergiversar el pensamiento, es como mentir [y, por eso], nos parece que la contracepción traiciona el lenguaje del amor» (p. 287).

Familiaris consortio de 1981. En *Humanae vitae* se dice: «Cualquier acto matrimonial (*quilibet matrimonii usus*) debe quedar abierto a la transmisión de la vida». En cambio, la formulación de *Familiaris consortio* -que toma del Sínodo de Obispos de 1980- es la siguiente: «El amor conyugal debe ser plenamente humano, exclusivo y abierto a una nueva vida» (FC 29), habiendo dicho anteriormente que «la fecundidad es el fruto y el signo del amor conyugal»¹².

Cierto que es inmoral desvincular en el proyecto de vida matrimonial el amor unitivo de la responsable fecundidad. Sin embargo, prescindiendo del problema de la licitud de los métodos, ¿se puede llamar infecundo el matrimonio que decide un proyecto de fecundidad, aunque decida -en atención a las circunstancias con responsabilidad- no actuarlo de inmediato en este acto concreto? Para mí, es comprensible que se califique de deshonesto el matrimonio que hace un proyecto de amor infecundo. Pero no comprendo por qué un matrimonio vivido en fecundidad, que proyecta y decide responsablemente acerca del ejercicio de la paternidad, tal como parece desprenderse del mismo texto de la *Humanae Vitae* (HV 10), deba ser considerado deshonesto, si no son fecundos en potencia todos y cada uno de sus actos sexuales. La cuestión es si la fecundidad es una propiedad de la vida matrimonial como proyecto, o es una propiedad de cada acto donde se expresa el amor. En otros términos: ¿la fecundidad está ligada al matrimonio por lo que tiene de amor sexual o por lo que tiene de amor sexual? Es decir: ¿la fecundidad está ligada al amor o a su lenguaje? O mucho más generalmente: ¿es justo éticamente valorar los actos humanos en sí mismos, sin tener en cuenta el proyecto fundamental, que intentan realizar? Por mi parte, comparto el planteamiento de B. Häring, cuando escribe:

«El proyecto de fecundidad es parte de la alianza matrimonial y del amor conyugal tanto como aquellos actos en los que se desea explícitamente una nueva concep-

ción. Cuando no puede buscarse un nuevo embarazo, el acto participa, en alguna medida, de la misma plenitud y dignidad. La vida conyugal debe ser considerada como un todo. Cualquier separación arbitraria de las dos funciones afecta también a la meta unitiva en sentido negativo [?]. Debe tenerse en cuenta que la cuestión de la transmisión responsable de la vida tiene sentido únicamente para los que consideran la vocación de padres como una significación o finalidad innata de la alianza conyugal y del amor matrimonial»¹³.

4. Aplicación pastoral de la doctrina del Magisterio

Estos me parece que son los problemas de fondo que quedan sin resolver especulativa y teóricamente, después de la publicación de la encíclica. No se pueden minimizar, entre otras cosas, porque, como certeramente dice E. López Azpitarte, «la enseñanza

ética de la Iglesia, cuando se basa en una valoración fundada sobre el derecho natural, tiene que partir de una argumentación razonable»¹⁴, tanto más cuanto que esta enseñanza está dirigida a todos los hombres de buena voluntad. Pero tampoco se pueden maximizar. No debemos olvidar que la intervención del Papa no era sólo enseñanza

teórica, sino que trataba de establecer una norma práctica de conducta para los creyentes, que no se apoya en las razones aportadas, sino en el valor del magisterio para esos mismos creyentes. «No serán las premisas de un silogismo, sino otros motivos superiores los que hagan aceptarlo con docilidad y obediencia»¹⁵.

En efecto, aunque «se puede prever que esta enseñanza no será acogida por todos con facilidad» (HV 18), y aunque «aparezca a muchos difícil o, incluso, de imposible actuación» (HV 20), la encíclica presenta su postura como obligatoria en conciencia, no tanto por las razones que se dan cuanto por la asistencia del Espíritu Santo (cf. HV 20). ☩



12 No quiero decir con esto que las enseñanzas de HV y FC sean contrapuestas. De hecho, FC 29 cita HV 11 y, además, en la alocución de Juan Pablo II a los congresistas del Centro Académico Romano Santa Cruz en 1988 (texto en *Ecc1* 2.405-2.406 [7-14 de enero de 1989]) aparece clara la postura del Papa, que ha provocado una fuerte reacción entre teólogos, expresada en la «Declaración de Colonia» (texto en *Ecc1* 2.416 [1989] 40-43). Lo único que quiero decir es que la formulación es diferente.

13 B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo* II, 541-542. Frente a esta posición, cf. A. RUZ RETEGUI, *Sobre el sentido metafísico de la inseparabilidad entre los aspectos unitivo y procreador del acto conyugal*, *ScripTheol* 29 (1997) 569-581.

14 E. LÓPEZ AZPITARTE, *Ética de la sexualidad y del matrimonio*, 349.

15 E. LÓPEZ AZPITARTE, *Moral del amor y la sexualidad*, 445.

Algunos apuntes sobre el ejercicio de la paternidad

Juan Guillermo Figueroa Perea
El Colegio de México

Uno de los enfoques con el que mucha gente aborda el tema de la paternidad y la masculinidad, es que implícito en el estudio de estos temas hay relaciones de poder. Lo que también se ha documentado es que en la actualidad hay cambios graduales, no tan lineales, ni tan simples, sino con ambivalencias, pero a final de cuentas el escenario no es el mismo que antes. De hecho no se pueden esperar cambios tan radicales de la noche a la mañana, cuando lo que también está en juego es la dimensión del poder y la repetición de pautas culturales.

Este breve ensayo quisiera compartir algunos hallazgos de investigaciones recientes que diferentes personas han realizado sobre el tema de paternidad en México¹. Para ello retomo una definición de la paternidad, según la cual «paternidad consiste en tener el carácter de padre», eso dice el diccionario Porrúa. El pequeño gran problema es «qué significa tener carácter de padre». Si no veo a mis hijos, pero los proveo económicamente ¿soy padre? De acuerdo a ciertos modelos de masculinidad pareciera que sí, pero con una visión de la paternidad más integral la respuesta no es la misma. Por ello quisiera

dividir la definición de ser padre en tres componentes y a partir de ello, compartir algunas reflexiones.

La definición de la paternidad

En un primer bloque es muy frecuente que se hable de paternidad en términos de responsabilidades, de que el padre tiene que ser el proveedor, tiene que ser educador, tiene que ser autoridad y tiene que establecer una serie de normas al interior de la familia. Hay quien lo ve como pura responsabilidad; sin embargo, se me hace muy poco atractivo si es puro deber de cumplir este tipo de funciones.

Un segundo bloque de características que puede tener la paternidad es el de las dimensiones más placenteras: la paternidad puede ser un proceso de acompañarse mutuamente, pero además acompañarse de alguien que uno asume que lo quiere. Lo digo con ironía pero a la vez con preocupación, ya que si bien quiero pensar que mis hijos me quieren, a veces me pregunto qué tanto hacemos para construir ese proceso de amor mutuo con los hijos e hijas, que existe también como posibilidad en la paternidad.

Dentro de las dimensiones gratificantes de la paternidad, también está la relación amorosa y la diversión. La paternidad es una ocasión de divertirse, a la par que tiene importantes demandas de responsabilidades. Paralelo al proceso de educar y proveer, existe la posibilidad de pasársela bien y de disfrutar dicha experiencia. La paternidad genera que fluyan nuevos sentimientos al relacionarse con nuestros hijos, tanto ante las situaciones que disfrutan y que les llaman la atención como ante sus problemas y enfermedades.

Un tercer bloque de características que tiene la paternidad es la dimensión de la violencia y del abuso del poder; eso no podemos negarlo. Además de las responsabilidades y de las gratificaciones, está la dimensión del ejercicio del poder. El poder muchas veces se puede ejercer con la violencia psicológica, con la violencia sexual o con la violencia física. Es conmovedor conocer libros sobre antropología de la violencia masculina y rastrear la historia



¹ Puede consultarse «La presencia de los varones en los procesos reproductivos: algunas reflexiones» de J. G. Figueroa, en *Sexualidad, reproducción y varones* Susana Lerner (editora). El Colegio de México, México 1998, pp. 163-189.

de hombres violentos, que a su vez hablan de la violencia sufrida en la experiencia de la relación con sus propios padres. Algunos de ellos reconocen que alguna vez quisieron matar a su propio padre. De hecho hay quienes llegan a decir que ya lo mataron aunque fuera simbólicamente. Muchos hombres y mujeres hablan de que quieren borrar de su historia la referencia de su propio padre, ya que el recuerdo es muy doloroso.

Con esta definición provisional de paternidad, podemos analizar qué características llegan a tener más peso y cuáles están ausentes; ello depende del tipo de modelos de masculinidad que aprendimos e incluso de pensar si cada una de las mismas es o no parte de la paternidad. Hay compañeros que han dicho «si yo aprendí que no podía demostrarle a mis hijos que los necesitaba, ya que la sociedad me enseñó que perdía autoridad ante ellos, ¿cómo rectifico y cómo modifico las cosas, después de varios años de vivir así la paternidad?»

El contexto actual de la paternidad

Ahora bien, ¿en qué contexto estamos viviendo ahora la paternidad? En un contexto de cambios económicos importantes y de mayor inserción laboral de las mujeres. A diferencia de lo que algunas personas puedan pensar, parte de la inserción laboral de las mujeres no tiene que ver necesariamente con procesos de reivindicación de los derechos de las mismas, sino con un deterioro de las condiciones económicas. El papel central de muchos hombres como proveedores está puesto en juego, porque ya no pueden ser proveedores únicos e incluso en muchos contextos tampoco pueden ser los proveedores principales. Existen incluso contextos donde la pareja gana más, pero muchas de las veces no se lo cuentan a su compañero, «no vaya ser que se sienta mal». Le siguen haciendo creer que él es el proveedor principal y ellas, a veces sin decirlo, invierten parte de sus ingresos en el núcleo doméstico: Lo irónico es que ello reproduce un círculo vicioso, donde el hombre siente que alcanza mucho más con lo que él gana.



Otro elemento que estamos viviendo es que estamos inmersos en lo que los demógrafos le llaman una transición demográfica. Ello significa cambios radicales en los números de hijos que tenemos. En los 70, cuando empezó la política de población en este país, el promedio de hijos que se tenían en las familias era de 6 ó 7, mientras que actualmente está entre 2 y 3. Dicha transición tiene serias repercusiones para el ejercicio de la paternidad y para el significado de ser hermano. Algunos padres pareciera que estamos tratando de suplir a los hermanos que no tienen nuestros hijos, tanto en los juegos como en el uso del tiempo y ello implica reinventar formas de relacionarse.

Otro elemento que también está generando muchos cambios es la noción de derechos, tanto en relación con los derechos de los niños como de las mujeres. La cada vez mayor socialización de ambos derechos está generando nuevos acuerdos respecto al ejercicio de la paternidad y su dimensión del poder. Es todo un reto, honestamente, enfrentarse al discurso de los derechos de los hijos, sobre todo cuando no es discurso, sino cuando es práctica, cuando en realidad se lo creen. Cuando todos los miembros de una familia se asumen como titulares de derechos, las relaciones se vuelven toda una aventura, además de su parte compleja.

El ejercicio de la paternidad

En este entorno ¿cómo están viviendo los hombres su paternidad? Me interesa sintetizarlas desde la lógica de las desventajas de la paternidad, con el propósito de estimular una reflexión sobre las mismas. Hay mucha gente que asume que ser hombre y ser padre es puro privilegio, y además, hay quienes también llegan a considerar que puede que no se la pasen tan bien los hombres, pero que disimulan lo mal que se la pasan. Es decir, que se quedan callados, ya que si reclamaran ciertas exclusiones que al parecer viven, tendrían que asumir otro tipo de responsabilidades. Por ello, es necesario releerlo con nuevos ojos.

Existen hombres que reconocen una falta de afectividad en

la relación con su padre y lo ven como una gran desventaja. Algunos afirman que «en cambio a mis hermanas sí las quería, ya que a ellas sí las abrazaba». Incluso, añaden «a lo mejor me quería, pero nunca me lo dijo, nunca me abrazó». De adultos algunos hombres afirman que resienten que su padre no fuera afectivo con ellos.

Una segunda desventaja que verbalizan muchos hombres es la violencia vivida por ser hombres; es decir, «mi padre me golpeaba, cosa que no hacía de la misma manera con mis hermanas». No es que el compañero estuviera abogando por la igualdad de la violencia, sino que la interpreta «solo porque era hombre». Incluso algunos recuerdan que «mi padre me enseñó a ser hombre a través de trancazos, a través de llevarme al límite de la resistencia del dolor». Una de las experiencias poco gratificantes en la relación con sus padres es la violencia vivida por ser hombres.

Otra característica que mencionan es cómo aprendieron a vivir su sexualidad, en términos muy ambiguos, pero en especial forzados y muy solitarios. En muchos momentos fue bajo la presión de los adultos, entre ellos el padre, para que «se hicieran hombres», aunque ellos no quisieran. En la lógica de los adultos hacerse hombres era iniciarse sexualmente, sin que ellos lo pidieran; si bien algunos afirman que les costaba mucho trabajo confrontarlo. Las pocas veces que llegaron a confrontarlo les contestaron «¿qué no quieres ser hombre?». Algunos que llegaron a decir «¡Oye, pero si yo ni conozco a la persona con la que me vas a llevar, ni siento nada por ella!», se enfrentaron a la respuesta de hombres adultos que les dijeron «¿y quién te dijo que necesitabas sentir algo?, si nada más vas a experimentar». ¿Será por ello que algunos hombres separan con facilidad la afectividad de la coitalidad?

Una cuarta característica que mencionan los hombres como desventaja es el ser proveedores, pero con una responsabilidad que les cae como camisa de fuerza y por eso se generan incluso problemas de identidad masculina y de autoestima cuando un hombre pierde el trabajo, porque pierde la posibilidad de ser el proveedor.

La quinta dimensión de esta breve selección se refiere a que cada vez hay más hombres que muestran una gran ansiedad por no repetir los modelos de paternidad de sus propios padres. Algunos hombres jóvenes del área metropolitana de la ciudad de México, de 20 a 25 años, que ya tienen hijos, reconocen «no sé cómo ser padre, lo estoy inventando, lo estoy improvisando, pero lo que sí tengo muy claro es que no quiero ser como mi padre fue con-

migo». El gran problema, dicen algunos de ellos, es que lo que están inventando no tiene legitimidad social. Si ese modelo no tiene legitimidad social, algo que puede llegar a ocurrir es que se replieguen en el modelo que ya conocen, al margen de que sea cuestionado socialmente.

Hay un matiz que quisiera añadir a lo que acabo de plantear; si bien hay varones que reconocen contradicciones en la relación con su padre, todavía no existe entre los hombres un gran malestar colectivo manifiesto que demande cambios de los modelos de masculinidad. Algunos afirman «pues sí, me duele recordarlo y tengo recuerdos muy ambiguos cuando hablo de mi padre, pero ¿de qué otra manera puedo vivir la paternidad?»

Opciones a futuro

Actualmente se habla mucho de la necesidad de dialogar qué significaría democratizar el entorno de la vivencia de la paternidad y la maternidad. Por ello, me pregunto ¿sería posible repensar las relaciones entre hombres y mujeres en la paternidad y en su maternidad, a través del valor de la democracia? Concluyo señalando uno de los tantos elementos que creo se podrían negociar para trabajar por la democracia en las relaciones cotidianas.²

¿Habría manera de negociar silencios y formas de comunicación en los intercambios cotidianos? Ello implica inventar lenguajes y formas de nombrar la realidad, pero creo que la paternidad lo amerita. ¿Sería posible negociar miedos y soledades? Eso es muy complicado en ciertos modelos de masculinidad, que lo viven como fragilidad. En una sociedad homofóbica eso es una descalificación: ¿cómo negociamos nuestros miedos?, ¿por qué los hombres seguimos pasando fingiendo que no tenemos miedo ante las múltiples incertidumbres vitales, fingiendo que tenemos solución para cualquier cosa?, ¿por qué no legitimamos socialmente el valor de reconocer el miedo y la necesidad de rectificar? Si aprendimos como hombres que no se vale rectificar, acabamos justificando nuestros errores; ¿por qué no tratamos de legitimar teórica (para que suene muy académico), analítica, política y existencialmente, el valor de reconocer los miedos, las soledades y la necesidad de rectificar? Es tan apasionante la paternidad que vale la pena darse un espacio para reflexionar al respecto. ☐

² Para un desarrollo más amplio del tema puede verse «¿Es posible la democracia en la familia?» de J. G. Figueroa en *Revista FEM (Publicación Feminista Mensual)*, Año 25, No. 217, Abril 2001. Pp. 25-30.

Paternidad responsable y políticas demográficas: aspectos sociopolíticos

Eduardo Bonnín

Profesor de la Universidad Pontificia de México.

Capítulo 9 del libro de E. BONNÍN. *Ética MATRIMONIAL, FAMILIAR y SEXUAL*. México; SAN PABLO, 2002, 2ª Edición.

1. Situación actual del problema demográfico

Tradicionalmente las cuestiones relativas a la paternidad responsable o al control natal se consideraban como problemas relacionados con la moral personal, especialmente con la ética sexual y familiar.

Poco a poco ha ido creciendo la conciencia de que estos problemas están también íntimamente relacionados con la moral sociopolítica. A este respecto afirman los obispos del Brasil: «Actualmente, en el caso de la fecundidad, es el destino de una nación y del mundo lo que está en juego. No se trata sólo de un problema

de ámbito exclusivamente conyugal o familiar. La nación y el mundo tienen el derecho de multiplicar sus hijos en la medida en que pueden alimentarlos y educarlos. Se trata, en último término, de una exigencia del bien común. Hoy, por lo tanto, el valor moral de la procreación es el resultado también de consideraciones de orden económico, social y demográfico» (citado en E. Bonnín, p.190).

De hecho, desde el pontificado de Juan XXIII, los Papas y las Conferencias Episcopales, especialmente de A.L., se han preocupado frecuentemente de orientar a los fieles acerca de los aspectos sociopolíticos del problema demográfico, sin descuidar, por supuesto, aquellos aspectos que afectan más al individuo y a la pareja.

Existe en el mundo un problema demográfico, que aunque en estos momentos ha dejado el primer plano a la preocupación por el problema ecológico, continúa siendo importante. Quizás lo principal del llamado problema demográfico queda muy bien expuesto en el comienzo del párrafo que Pablo VI le dedicó en la *Populorum progressio*: «Es cierto que muchas veces un crecimiento demográfico acelerado añade sus dificultades a los problemas del desarrollo; el volumen de la población crece con más rapidez que los recursos disponibles y nos encontramos, aparentemente, en un callejón sin salida» (PP 37).

En el texto anterior conviene subrayar la expresión «crecimiento acelerado». El problema no se plantea tanto en términos de cantidad de población cuanto en términos de «ritmo de crecimiento

de la población», especialmente cuando comparamos «ritmo de crecimiento demográfico» con «ritmo de crecimiento económico», aunque desde luego no identificamos de ningún modo desarrollo con mero crecimiento económico.

Distingamos, pues, entre «explosión demográfica» y «superpoblación». Para poner un ejemplo: Si México en 1997 tenía una población estimada en 93 millones de habitantes, con un crecimiento de alrededor de un 2% anual, podemos afirmar que México no es un país superpoblado (su densidad no llega a los 47.5 habitantes por km²), pero es un país con un fuerte problema demográfico, no sólo porque durante muchos años su crecimiento económico ha sido inferior al crecimiento demográfico, sino sobre todo por las graves injusticias que se dan en la dis-



tribución del ingreso mexicano. Con las actuales estructuras México no podrá soportar los 500 millones de habitantes que tendrá dentro de cien años si su población sigue creciendo al ritmo actual. México tiene, pues un problema demográfico, aunque quizás sea más exacto decir que tiene un agudo problema de desarrollo, uno de cuyos componentes es el demográfico.

En el extremo contrario pongamos el ejemplo de un país como Holanda que, aun teniendo una densidad de 370 h. por km²., su magnífica situación económica y su casi mínimo incremento demográfico (0.3% anual), le dispensa de tener un problema de población por exceso de habitantes. Para ser más exactos, Holanda y otros países de Europa tendrán dentro de muy poco un agudo problema demográfico, con fuertes repercusiones sociales, debido a la disminución de habitantes, al haber cada año menos niños y jóvenes y más ancianos.

A pesar de que en algunos países del Primer Mundo el problema actual sea la disminución de la población, las cifras nos revelan que a nivel mundial existe en el planeta tierra una auténtica explosión demográfica. Si alrededor de 1650 la población mundial era de unos 500 millones de habitantes, en 1930 llega a los 2000 millones, para duplicarse 45 años después en 1975. En 1987 se llegó a los 5000 millones y para el año 2000 se ha sobrepasado la cifra de los 6000 millones de seres humanos. Los datos de la ONU en el Documento de El Cairo (1994) indican que las proyecciones van de un mínimo de 7270 millones a un máximo de 7920 millones para el año 2015. En el año 2050 la población mundial estaría entre 7800 y 12500 millones según se logre o no rebajar significativamente el crecimiento actual.

Indudablemente que, manejando cifras teóricamente ciertas, se puede hacer en esta materia lo que se llama «catastrofismo demográfico». Así, en plan de prospectiva, los demógrafos indican que, manteniendo el índice actual de crecimiento del 1.7% anual, en el año 2150 la población sería de 85000 millones y para dentro de unos 700 años habría en la tierra una persona por m², incluyendo las áreas marinas. Está claro que algo pasará en la humanidad para no llegar a estos extremos (las estadísticas no tienen en cuenta por ejemplo el impacto del SIDA). Algo parecido hay que decir de los catastrofistas del otro extremo que afirman p.e. que si México baja cada tres años un 0.1% de su crecimiento demográfico, dentro de x años se va a quedar sin habitantes. Creo que la cuestión está en encontrar unos medios de solucionar el problema de-

demográfico mundial que salvaguarden la dignidad y los derechos de las personas y de las parejas, y no se llegue a una situación como la de China en donde está prohibido a las parejas tener más de un hijo, con todo lo que esto conlleva de infanticidio femenino y de otros efectos malignos.

2. Doctrinas políticas y demográficas

Frente al problema demográfico que hemos esbozado a grandes rasgos surgen una serie de doctrinas que pretenden explicarlo y solucionarlo, esto último con la aplicación de las correspondientes políticas demográficas. Llamamos aquí políticas demográficas al «conjunto de metas y estrategias para lograrlas, adoptadas por el Estado en relación con el tamaño, composición, distribución y ritmo de cambio de la población, que mejor se adecuen a los objetivos declarados de las políticas de desarrollo económico social»¹.

Las doctrinas a que nos hemos referido son fundamentalmente dos: el neomalthusianismo y el desarrollo integral.

- a) Los gobiernos e instituciones **neomalthusianas**, encabezadas por los Estados Unidos, han defendido la tesis de la necesidad ineludible del control de los nacimientos, recurriendo, si es preciso, a medidas coercitivas, es decir obligatorias y no voluntarias. Según ellos, el crecimiento incontrolado de la población es la causa principal de la pobreza, hambre, destrucción del medio ambiente y otros males. Creen necesario actuar primero sobre la fecundidad. Si se disminuye la población por la difusión de técnicas abortivas, esterilizantes y anticonceptivas, se reducirán las cargas que implica el aumento poblacional y los capitales podrán dedicarse a mejorar los distintos factores del desarrollo (la educación, la salud, la vivienda, los puestos de trabajo, etc.). Como dijo Robert McNamara, expresidente del Banco Mundial, «el mayor de los obstáculos al progreso económico y social de casi todo el mundo subdesarrollado es el desenfrenado crecimiento demográfico»². Las políticas consiguientes se inspiran en la frase del expresidente de los Estados Unidos Lyndon Johnson: «Son más rentables cinco dólares invertidos en el control de la natalidad que cien invertidos en el desarrollo económico».

1 Cf. Carmen A. Miró, *Políticas de población*, Santiago de Chile 1971, p.4.

2 «Una carrera contra el tiempo»: *Facetas*, 7 (1974), pp.3s.

De acuerdo con esta ideología los Estados Unidos, con la ayuda de ciertas fundaciones particulares, de algunos organismos de la ONU y de determinados países europeos, han instalado toda una serie de agencias demográficas que, con la colaboración de sus filiales en el Tercer Mundo, procuran llevar a la práctica sus postulados neomalthusianos, sin respetar normalmente el derecho de los padres de familia a determinar el número de sus hijos y el espaciamiento entre ellos. Hay países como Puerto Rico en donde más de 1/3 parte de las mujeres en edad de procrear han sido ya esterilizadas. En el Brasil han sido esterilizadas más de diez millones de mujeres.

En México, sobre todo en las zonas indígenas y campesinas, se va por el mismo camino. Sobre todo si se tiene en cuenta que, elaborado en la época del Presidente Bush, existe por parte de la Agencia de Desarrollo Internacional (AID) un vasto plan de esterilizaciones en el Tercer Mundo. En este plan México ocupa el primer lugar, la India el segundo y el Brasil el tercero. De hecho, miembros de la Asociación por la Anticoncepción Quirúrgica Voluntaria, pagados por el Departamento de Estado de los Estados Unidos, ya abrieron establecimientos en México para esterilizar a millones de hombres y mujeres. Empleados de la Universidad John Hopkins, con contratos parecidos, están entrenando mexicanos en el arte de esterilizar a los adultos jóvenes que apenas inician la formación de familias³.

b) La otra postura frente al problema demográfico es la del desarrollo integral. Los gobiernos e instituciones que la defienden (entre las que se encuentra la Iglesia Católica) insisten en la prioridad del desarrollo socioeconómico y de la más justa distribución de la riqueza. De hecho se ha comprobado que el aumento del nivel de vida, especialmente del nivel educativo, es uno de los factores claves para frenar la explosión demográfica. Con acertada expresión se ha dicho que «el desarrollo es la píldora anticonceptiva más eficaz». Se argumenta en contra de los neomalthusianos que los datos históricos muestran que el crecimiento de la población es muchas veces ventajoso para los países, mientras que gran parte de los efectos negativos

que se le atribuyen son en realidad consecuencia de inadecuadas estructuras sociales y de las relaciones desiguales de intercambio con las que funciona la economía mundial.

De hecho los mismos partidarios de las campañas antinatalistas han de confesar su fracaso. Así en México en el Programa Nacional de Población 1989-1994, presentado por el Consejo Nacional de Población (CONAPO), se lee: «El éxito de las acciones de planificación familiar, en términos de contribuir al descenso de la fecundidad, en contra de lo que se esperaba, no siempre se ha traducido en un mayor bienestar de los estratos sociales que más lo requieren. De manera que en el futuro habrá de enfocarse la planificación familiar desde un punto de vista más integral y cualitativo»⁴.

Dicho con otras palabras, ni siquiera los encargados de organizar la campaña se creen que sea verdad el slogan de «la familia pequeña vive mejor». Esto no quiere decir que defendamos como ideal la familia supernumerosa de otras épocas. En las circunstancias actuales esto sería irresponsable.

Finalmente, frente a la acusación de los neomalthusianos de que la fecundidad de los pobres es la causa principal de la degradación del medio ambiente, los partidarios del desarrollo integral responden que éste es un modo bien curioso, por no decir hipócrita, de convertir a las víctimas del desarrollo en los culpables de los males ecológicos fruto de un desarrollo mal planteado por los países ricos. En la tensión entre el Norte y el Sur del planeta está demostrado que la población rica del Norte, que sólo representa el 26% de los habitantes, consume el 80% de los recursos, mientras que la población pobre del Sur, que representa el 74% de los habitantes, consume sólo el 20% de los recursos. Dicho de otro modo, un ciudadano del Norte consume un promedio de veinte veces más recursos naturales que un ciudadano del Sur⁵. La solución del problema ecológico está, pues, no en que los países pobres del Sur disminuyan drásticamente su



3 Cf. EIR. Resumen Ejecutivo, 8 (1991), n° 14-15, p.60.

4 Secretaría de Gobernación - Consejo Nacional de Población. Programa Nacional de Población 1989-1994, México, D.F. 1990, p.27.

5 Anuradha Vittachi. «La vittima fatta colpevole»: Nigrizia, 110 (XII-1992), pp.31-42.

población, sino en que los países ricos del Norte dejen de vivir en la actual cultura del despilfarro y del consumo inútil. Es el egoísmo de los ricos, que los hace consumir cada día más y más, la principal causa del problema ecológico. Y en saber limitar este consumo está la principal solución.

3. La enseñanza del magisterio de la Iglesia en materia de políticas demográficas

En cuanto que, como todo aspecto de la cuestión social, tiene una vertiente ética, la Iglesia ha reivindicado el derecho a ocuparse de la cuestión demográfica. El don y el mandamiento del amor al prójimo, tal como lo expresó Pablo VI en la **Evangelii nuntiandi** (nº 31), llevan consigo que el cristiano no puede desentenderse de los graves problemas políticos, económicos y de derechos humanos que hay en nuestro tiempo.

El Magisterio de la Iglesia ha ido exponiendo en el ejercicio de su deber y derecho a intervenir en la cuestión demográfica importantes enseñanzas que podemos sintetizar en las siguientes proposiciones:

- 1) El artículo 3º de la **Carta de los Derechos de la Familia**, presentada por la Santa Sede en 1983, afirma: «Los esposos tienen el derecho inalienable de fundar una familia y decidir sobre el intervalo entre los nacimientos y el número de hijos a procrear, teniendo en plena consideración los deberes para consigo mismo, para con los hijos ya nacidos, la familia y la sociedad, dentro de una justa jerarquía de valores y de acuerdo con el orden moral objetivo que excluye el recurso a la contracepción, la esterilización y el aborto».

Esta enseñanza resume y complementa lo que ya había dicho el Concilio Vaticano II: «Conforme al inalienable derecho del hombre al matrimonio y a la procreación, la decisión sobre el número de hijos depende del recto juicio de los padres y de ningún modo puede someterse al criterio de la autoridad pública. Y como el juicio de los padres requiere como presupuesto una conciencia rectamente formada, es de gran importancia que todos puedan cultivar una recta y auténticamente humana responsabilidad que tenga en cuenta la ley divina, consideradas las circunstancias de la realidad y de la época» (GS 87).

Nos encontramos aquí con una aplicación a la natalidad de un principio fundamental de la teología moral católica: la conciencia recta es el criterio subjetivo último de la moralidad de los actos humanos.

Dicho con palabras de San Pablo: «Todo lo que no se hace con buena conciencia es pecado» (Rom 14,23).

No toda conciencia es norma de moralidad. Sólo la conciencia recta. Llamamos recta a la conciencia moral de aquella persona que, proporcionadamente a la importancia del asunto, ha hecho todo lo humanamente posible por encontrar la verdad. Si habiendo buscado la verdad, la persona se equivoca en su juicio moral, también en este caso hay que seguir el dictamen de la conciencia. Es lo que se llama la «conciencia invenciblemente errónea» (cf. GS 16). En este caso se cometerá una acción objetivamente mala, pero no se cometerá pecado.

Aplicando todo esto al tema del número de hijos y del espaciamiento entre ellos hay que decir que son los padres los que tienen que decidir, habiendo dialogado previamente y habiendo buscado la verdad, cuántos hijos van a tener y cada cuánto. Indudablemente, la pareja católica a la hora de buscar la verdad tendrá muy en cuenta lo que dice el Magisterio de la Iglesia, asistido por el Espíritu Santo aun en sus decisiones no infalibles. Pero no es el Papa, ni los sacerdotes, ni los políticos, ni los médicos, ni las asistentes sociales quienes han de decidir sobre el número de hijos de un matrimonio, aunque todas estas personas pueden, y en ocasiones deben, aconsejar a los esposos acerca de si es o no prudente y bueno tener o no tener un nuevo hijo.

- 2) Frente a la acusación, muy generalizada en ambientes extraeclesiales, de que la Iglesia está a favor de un crecimiento demográfico incontrolado, los textos del Magisterio afirman que la doctrina católica en cuestiones de natalidad no constituye, tal como declaró Pablo VI en la inauguración de la Conferencia de Medellín, «una ciega carrera hacia la superpoblación; ni disminuye la responsabilidad de los cónyuges a quienes no prohíbe una honesta y razonable limitación de la natalidad, ni impide las terapéuticas legítimas, ni el progreso de las investigaciones científicas». Es decir, la Iglesia no está contra el control de la natalidad cuando éste se realiza por razones serias, entre las que se cuentan las necesidades de una recta política demográfica, siempre que se empleen métodos que no separen los aspectos amoroso y procreativo en la realización del acto sexual.

A este respecto, recordemos alguno de los textos del magisterio episcopal latinoamericano⁶. Los obis-

⁶ Para los textos episcopales que se citan en los párrafos siguientes cf. E. Bonín, *passim*.

pos de la República Dominicana dicen, por ejemplo: «Defender, sin más, hoy en nombre de la Iglesia, como ideal, la familia ilimitada, confiados en la providencia divina, sería falso. La Iglesia aprueba una legítima regulación de la natalidad. Es más, la defiende».

Es importante señalar que el Magisterio de la Iglesia puede afirmar que en ciertas circunstancias se hace necesario el control de la natalidad como consecuencia de la situación socioeconómica. Así lo declararon, entre otros, los obispos mexicanos en un documento del 29 de junio de 1974: «El episcopado reconoce que en México existe un grave problema demográfico, consistente en el desequilibrio entre el aumento de la población y el mejoramiento de condiciones de vida dignas de la persona humana, especialmente cuando se trata de las grandes mayorías. Reconoce que, en tanto no se logra el equilibrio entre aumento de población y mejoramiento de condiciones de vida, digna de la persona humana, se ve la necesidad de una honesta regulación de la natalidad».

Sobre esta cuestión conviene indicar que a veces se ha hecho una pésima interpretación del texto bíblico de Gen 1,28, cuando Dios les dice a Adán y Eva: «crezcan y multiplíquense». El texto no contiene tanto un mandato, sino una bendición del Creador sobre el poder que se le ha dado al ser humano de dar la vida, de tener hijos. La frase quiere indicar que también la sexualidad y la procreación, como todo lo bueno que tienen el varón y la mujer, son fruto de la bondad gratuita de Dios. El texto del Génesis no es de ningún modo una invitación a que los seres de la raza humana se reproduzcan como conejos. Como afirman los obispos brasileños: «El texto de Gen 1,28 no se refiere solamente al aspecto numérico. Se trata también de un crecimiento interno y cualitativo. Según la misma Biblia la complementariedad de los sexos no se agota en la reproducción. Hombre y mujer están llamados a ser padre y madre no sólo de nuevos hijos, sino también de un mundo más humano».

3) El problema del crecimiento incontrolado de la población, especialmente en A.L., se da por la existencia de numerosas «uniones irregulares»,

que en bastantes naciones superan en número al de los matrimonios canónicos o meramente civiles. En buena parte este fenómeno es consecuencia del machismo y de una exaltación desenfrenada del erotismo, circunstancias a las que hay que añadir una pésima educación sexual y una muy deficiente preparación para el matrimonio. En las «familias incompletas» la ausencia del padre, además de provocar traumas en los hijos, crea serios problemas para el desarrollo de los mismos como personas equilibradas.



En una carta abierta del 26/mayo/1986 los obispos mexicanos del Estado de Veracruz afirman: «La Iglesia está preocupada por el problema del aumento de la población y de la pobreza. Lo que pasa es que se da cuenta de que hay otras muchas e importante causas que no se toman en consideración. No vemos que las autoridades responsables

se interesen en serio por la moralidad pública y que hagan algo para evitar tan gran número de hijos que vagan sin padre, de madres solteras, de esposos con doble frente, de jovencitas embarazadas que fácilmente recurren al aborto o que tienen hijos en condiciones precarias; nada se hace por frenar a esos hombres que echan hijos al mundo y los dejan tirados a la buena de Dios, que tienen varias mujeres, reduciendo a la pobreza a su propia familia».

4) Juan XXIII afirma en la encíclica **Mater et Magistra**: «Juzgamos que la única solución del problema demográfico consiste en un desarrollo económico y social que conserve y aumente los verdaderos bienes del individuo y de toda la sociedad» (nº 192). Esta afirmación es fundamental en el Magisterio de la Iglesia sobre la cuestión demográfica. Pablo VI insistió en la misma idea en diversos documentos: «La solución del problema de la población está en función de los esfuerzos emprendidos para hacer realidad la justicia social». «Todo programa relativo a la población debe ponerse al servicio de la persona humana... Uno de los grandes temas que debe ser examinado es, pues, el tema de la justicia social».

En resumen, «el desarrollo social simultáneo con el desarrollo económico es la alternativa más válida hacia la promoción de un pueblo para el ejercicio responsable de la paternidad y la más consecuente con el respeto debido a la dignidad humana y a la justa libertad de los cónyuges» (Obispos del Brasil). Consecuentemente los episcopados católicos de diversas naciones han denunciado las presiones ejercidas sobre el crecimiento poblacional de los países del Tercer Mundo como alternativa a los cambios sociales impostergables. Una auténtica política de desarrollo integral es más exigente, pero jamás puede ser sustituida por unas campañas, más o menos impuestas, de control de la natalidad.

- 5) La Iglesia considera que las actuales campañas antinatalistas son un acto de agresión de los países ricos contra los pobres, fruto de lo que en algunos documentos se llama «colonialismo inadmisibles del imperialismo neomalthusiano». El Documento de Santo Domingo afirma, refiriéndose a A.L., que «nuestro continente sufre a causa del imperialismo anticonceptivo, que consiste en imponer a pueblos y culturas toda forma de contracepción, esterilización y aborto, que se considera efectiva, sin respeto a las tradiciones religiosas, étnicas y familiares de un pueblo o cultura» (nº 219).

El Papa Pablo VI atacó duramente estas campañas, sobre todo en su discurso a los participantes en la Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la alimentación, celebrada en Roma en noviembre de 1974: «Es inadmisibles que los que tienen el control de los bienes y de los recursos de la humanidad intenten resolver el problema del hambre impidiendo a los pobres nacer, o dejando morir de hambre a los niños cuyos padres no entran dentro del cuadro de planes teóricos fundados sobre puras hipótesis concernientes al futuro de la humanidad. En otro tiempo, en un pasado que esperamos esté superado, las naciones han hecho la guerra para apoderarse de la riqueza de los vecinos. Pero, ¿no es una nueva forma de guerra imponer una política demográfica limitativa a las naciones, para que éstas no puedan reclamar su justa parte de los bienes de la tierra?».

Juan Pablo II, por su parte, ha condenado también lo que se ha llamado el «chantaje demográfico»: «La Iglesia condena, como ofensa grave a la dignidad humana y a la justicia, todas aquellas actividades de los gobiernos o de otras autoridades públicas, que tratan de limitar de cualquier modo la libertad de los esposos en la decisión sobre los hijos. Por consiguiente hay que condenar totalmente y rechazar

con energía cualquier violencia ejercida por tales autoridades en favor del anticoncepcionismo e incluso de la esterilización y del aborto procurado. Al mismo tiempo, hay que rechazar como gravemente injusto el hecho de que en las relaciones internacionales, la ayuda económica concedida para la promoción de los pueblos esté condicionada a programas de anticoncepcionismo, esterilización y aborto procurado (FC 30). En términos parecidos se expresa el artículo 3º de la **Carta de los derechos de la familia**.

Juan Pablo II volvió a referirse a este tema en la encíclica **Sollicitudo rei socialis**. Entre otras cosas señala: «Resulta muy alarmante constatar en muchos países el lanzamiento de campañas sistemáticas contra la natalidad, por iniciativa de sus gobiernos, en contraste no sólo con la identidad cultural y religiosa de los mismos países, sino también con la naturaleza del verdadero desarrollo. Sucede a menudo que tales campañas son debidas a presiones y están financiadas por capitales provenientes del extranjero y, en algún caso, están subordinadas a las ayudas y a la asistencia económica-financiera. En todo caso, se trata de una falta absoluta de respeto por la libertad de decisión de las personas afectadas, hombres y mujeres, sometidos a veces a intolerables presiones, incluso económicas, para someterlas a esta nueva forma de opresión» (SRS 25).

En la **Centesimus annus** el Papa ha vuelto a insistir: «A esos hombres (los pobres) no se les reconoce, de hecho, su dignidad y, en ocasiones, se trata de eliminarlos de la historia mediante formas coactivas de control demográfico, contrarias a la dignidad humana» (CA 33). Podemos, sin duda, señalar que las actuales campañas antinatalistas forman parte de la llamada *cultura de la muerte* que con vehemencia ha condenado el Papa en los últimos tiempos⁷.

Hay muchos documentos de los episcopados católicos que condenan también estas campañas antinatalistas promovidas especialmente por los Estados Unidos. En honor a la verdad hay que señalar que fueron los mismos obispos de los Estados Unidos los primeros que las denunciaron en un documento del 18/11/1966. En él se afirma: «Deploremos que la ayuda en alimentos o en dinero esté sometida a condiciones expresas o no, que impliquen la prevención de nacimientos. Nuestro país no puede permitirse el imponer sus puntos de vista a otro, ya se trate de su desarrollo o del número de hijos».

7 Cf. E. Bonín. «Cultura de la vida - Cultura de la muerte en el Documento de Santo Domingo y en el pensamiento de Juan Pablo II»: *Efemérides Mexicana* 11 (1993), pp. 157-168.

- 6) Al analizar más en profundidad las causas que han provocado las actuales campañas neomalthusianas, diversos episcopados latinoamericanos se refieren en sus documentos sobre el tema a una política demográfica que tiene por finalidad mante-



ner intactas las actuales posiciones de privilegio de los países ricos, especialmente desde el punto de vista económico. Algunos documentos hablan del propósito de mantener la actual situación de dependencia.

A este propósito indican los obispos de Bolivia: «Dichos programas antinatalistas disimulan, encubren fines egoístas de dominio internacional y miran a conservar el bienestar entre los países desarrollados, preservando áreas mundiales como reservas de materias primas, si es que no encubren estrategias de dominio físico de estas áreas».

- 7) Con todo lo anterior de ningún modo queremos decir que el hecho de que el Estado tenga y procure hacer efectivas unas determinadas políticas demográficas sea necesariamente algo inmoral que atente contra los derechos humanos. El Estado tiene un papel concreto que realizar en la solución del problema demográfico. A este respecto dice el Papa Pablo VI en la **Populorum progressio**: «Los poderes públicos, dentro de los límites de su competencia, pueden intervenir (en materia demográfica), llevando a cabo una información apropiada y adoptando las medidas convenientes, con tal que estén de acuerdo con las exigencias de la ley moral y respeten la justa libertad de los esposos» (PP 37). Sobre el mismo tema afirma Juan Pablo II en un discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias del 22/12/1991: «Corresponde a los poderes públicos, en el ámbito de sus legítimas competencias, dictar normas aptas que permitan conciliar la limitación de los nacimientos con el respeto a las decisiones personales libres y responsables».

En un interesante documento los obispos chilenos complementan esta doctrina subrayando el hecho de que, para preservar la justa privacidad de la vida sexual de los esposos, la intervención subsidaria del Estado en las cuestiones demográficas debe ser por vía indirecta. Esto significa que el Estado puede intervenir

por medio de la educación, por medio de la seguridad social y por medio de la formación de una conciencia solidaria, lo cual lleva consigo la posibilidad y la obligación de elaborar políticas demográficas. Ahora bien, al proporcionar elementos que capaciten, posibiliten y motiven para una paternidad responsable, las autoridades deben hacerlo empleando argumentos que sean verdaderos y sin presiones que impidan la libertad personal.

En la práctica el problema consiste muchas veces en que el grado de ignorancia y de pobreza llega a tal extremo que las personas son incapaces de comprender, y mucho menos practicar, la paternidad responsable. Se impone, pues, el desarrollo liberador como única alternativa para llegar a una educación para dicha paternidad responsable, que tenga también en cuenta las necesidades nacionales y mundiales.

4. Derechos humanos y políticas demográficas en México

En México el problema demográfico se complica por un factor geográfico: la vecindad con los Estados Unidos. Es lógico que si el excedente demográfico mexicano hace aumentar hasta límites no tolerables el número de inmigrantes ilegales al sur de los Estados Unidos, este país intente influir más intensamente en el problema demográfico de México de lo que ya influye en el resto de América Latina.

Ya hemos dicho que en México existe un problema de explosión demográfica, aunque ahora no sea tan fuerte como en 1970, año en el que la tasa de crecimiento anual llegó a 3.2%. En principio México se resistió a las presiones para implementar una política demográfica limitativa de la natalidad. De hecho el artículo 4º de la Constitución garantiza el respeto a la libertad en mate-

ria procreativa: «Toda persona tiene derecho a decidir de manera libre, responsable e informada sobre el número y el espaciamiento de sus hijos». Pero en 1972 el Presidente Echeverría cambió repentinamente su primera actitud sobre el tema demográfico y envió al Congreso una nueva Ley General de Población en la que se admitía el control de la natalidad, aunque para los que lo aceptaren voluntariamente. Las acciones deberían ser coordinadas por el Consejo Nacional de Población.

Una vez dado el primer paso las agencias antinatalistas entraron impunemente en el país. La promesa de respetar la libertad y la dignidad de los cónyuges fue convirtiéndose día a día en un formalismo pisoteado constantemente, sobre todo en los medios rurales e indígenas.

Los obispos mexicanos han condenado una y otra vez los atentados contra los derechos humanos fundamentales que se están realizando en materia demográfica.

Ya el 2/4/1974 un Comunicado de Prensa de las Comisiones Episcopales para la Doctrina de la Fe y para el Apostolado de los laicos, sobre las prácticas anticonceptivas, señalaba: «Es penoso comprobar que el programa gubernamental de paternidad responsable, iniciado en México con tantas promesas de respeto a la conciencia de los cónyuges, corre el peligro de convertirse en simple campaña de propaganda anticonceptiva».

En 1975 el Episcopado Mexicano hace pública una Declaración sobre el respeto a la vida humana. En ella se dice: «Algunas políticas demográficas, que por desgracia no siempre respetan la dignidad y la libertad humanas, las campañas de la anticoncepción, de la esterilización y del aborto, son una cortina de humo que oculta maniobras de países dominadores cuyos intereses políticos y económicos se desenmascaran en situaciones de crisis. Presiones económicas, infiltraciones, presiones políticas, costosas campañas, congresos mundiales y otros varios medios son puestos en juego para sembrar confusión con falsos planteamientos de problemas que no son reales, pero que de esta manera se encaminarán



a 'soluciones' que no lesionen los intereses de dichos países».

En agosto de 1984 tiene lugar en la ciudad de México la «Conferencia Internacional de Población», organizada por la ONU. Con esta ocasión los obispos de la Provincia Eclesiástica de México publican un Mensaje sobre

'Iglesia y políticas de población' en el que se afirma: «Hay países económicamente fuertes que subordinan su ayuda económica a los países débiles según éstos se comprometan a disminuir el índice de natalidad. A veces una parte del préstamo se les entrega en anticonceptivos. Los gobiernos de estos países débiles se ven constreñidos, en el ramo de la salud, a seguir una política antinatalista. Más aún, no es raro que se llegue a extremos de obligar a los médicos que trabajan en dependencias oficiales a que comprueben un número elevado de esterilizaciones para ser promovidos».

Bibliografía

1. Franco Biffi (ed.). Demographic policies from a christian view point. Ed. Herder, Roma 1984.
2. Eduardo Bonnín. Ética y políticas demográficas en los documentos del Episcopado Latinoamericano. Ed. UPM, México 1986.
3. CELAM. Iglesia, familia y paternidad responsable en América Latina. Ed. CELAM, Bogotá 1977.
4. Jacqueline Kasun. La guerra contra la población. Ed. Arias Montano, Madrid 1995.
5. Carmen A. Miró - J.E. Potter (eds.). Población y desarrollo. Ed. El Colegio de México, México 1983.
6. J. Moerman (ed.). El problema de la población. Ed. Verbo Divino, Estella 1976.
7. Raúl Urzúa. El desarrollo y la población en América Latina. Ed. Siglo XXI, México 1979. ☐

El problema demográfico y sus dimensiones éticas

Maricarmen y Francisco Dunzz

Del Movimiento SUMA (Superación Matrimonial)

La década de los sesenta fue un tiempo en el que los medios pregonaban el espectro de la «explosión demográfica». Se afirmaba que sus consecuencias eran más terribles que las de la bomba atómica. La *Humanae Vitae* aborda el tema junto con el del amor humano.

El problema de la población humana existe, en realidad desde que el hombre habitó en la tierra y existirá hasta el último día en que la habite. El problema moderno de la explosión demográfica se plantea en forma peculiar por la convergencia de tres datos:

- La existencia misma de un hecho que antes no se dio;
- La posibilidad de una toma de conciencia en una medida en que antes no era posible por lo rudimentario del conocimiento del hombre;
- La posibilidad de confrontar este problema de forma planetaria, posibilidad que antes de los modernos medios de comunicación social hubiera sido absolutamente impensable.

Los tres datos constituyen el modo específico de plantear el problema.

El crecimiento demográfico oscila entre dos extremos, el de la superpoblación (exceso) y el de la subpoblación (defecto). Lo ideal es la población óptima, es decir, aquella que permita a los habitantes de un país lograr la máxima satisfacción o bienestar, teniendo en cuenta los factores productivos, equipos mecánicos, recursos naturales, etc.

En términos muy sencillos, puede caracterizarse el problema demográfico como una ruptura de equilibrio debido a la intervención del hombre, problema que dura tanto cuanto no se llegue a otro equilibrio. Puede llamarse al primero equilibrio «natural» y al segundo, equilibrio «humano». El equilibrio «natural» es el mantenido durante siglos en la histo-

ria de la humanidad, de modo ajeno a la voluntad y a la intervención del hombre. El hombre se encuentra pasivamente ante una serie de hechos que no puede controlar. Gracias a ese equilibrio natural, la proporción entre hombres y recursos era estable. La vida humana no era muy larga, pues el hombre sucumbía vencido por enfermedades, plagas, epidemias; la tasa de mortalidad infantil era extraordinariamente alta, se desconocía la higiene. Por si esto

fuera poco, las epidemias y las guerras sangrientas asolaban regiones enteras.

Este equilibrio natural es modificado por la intervención de la razón humana: se aprende a controlar mejor las enfermedades por los adelantos en la farmacia y en la medicina; la higiene defiende mejor la vida de los niños nacidos; se prolonga la edad media de la población. Si la razón humana es la que ha roto el equilibrio «natural», es ella también la que percibe el problema que creó y trata de buscar un camino de salida, es decir, un nuevo equilibrio, no espontáneo, producido por el libre juego de las fuerzas naturales, sino racional y humano, dependiente de la libertad y volun-

tad del hombre. En este punto, como en otros muchos, el hombre empieza a asumir responsablemente su futuro. Lo irá configurando a su voluntad como efecto a nivel mundial y con proyección al futuro, y aquí también reside la posibilidad de inserción de una consideración ética.

Relación entre recursos y población

La racionalidad humana ha ido reajustando constantemente la relación entre los recursos y la población. El cazador paleolítico precisaba 10 kilómetros cuadrados para poder alimentarse, el pastor neolítico 10 hectáreas, el campesino medieval dos hectá-



reas de tierra cultivable, el labrador japonés con solo 1/16 de hectárea se puede sustentar actualmente. Estos hechos son un cuestionamiento a la teoría de Malthus de que el crecimiento de la población se realiza en proporción geométrica, mientras que el de los medios de sustento crece tan sólo en proporción aritmética. Malthus no tienen en cuenta el desarrollo gigantesco de la técnica que centuplica la productividad del trabajo humano. De allí que, según cálculos optimistas (Vg. el geógrafo Alberto Penck), la población actual podría llegar hasta 8 mil millones. Eurasia tiene 1700 millones y podría llegar hasta los 2000 millones. Otro tanto podría alcanzar América Latina y sin embargo, actualmente oscila entre los 220 millones.

Con todo, el planteamiento de Malthus tiene cierta vigencia en cuanto que todavía no se tienen los medios para poder asegurar a los individuos el uso y el goce de los bienes producidos. El problema real no es el de la posible proporción entre habitantes y recursos, sino el reparto desigual de estos recursos, pues tres cuartas partes de la humanidad deben repartirse una cuarta parte de la riqueza del mundo.

Problemas éticos

Esta situación conduce de lleno al problema ético. Tan sólo puede existir una cuestión ética donde hay libertad del hombre para asumir su propio destino. Mientras que el número de habitantes era consecuencia fortuita de causas «naturales», había poco margen para una responsabilidad ética. No es tal la situación actual que más bien interpela nuestra responsabilidad. Pueden señalarse, a modo de ejemplo, algunos de los problemas éticos planteados por la explosión demográfica. Dos de ellos se refieren a la intimidad de la vida familiar, y los otros dos abarcan dimensiones estructurales de la vida social.

En el ámbito de la vida de la familia, la posibilidad de controlar más racionalmente los nacimientos ha puesto de relieve el sentido de la sexualidad humana. La finalidad procreadora pasa a segundo término para afirmarse en primer lugar el valor de la sexualidad para la maduración emocional y psíquica de los cónyuges. La corporeidad es apreciada en sentido positivo como elemento importante de la integridad humana. Se supera así una vieja tradición maniquea que ha dominado en parte el pensamiento y la praxis moral de los cristianos. Este giro incide en la valoración positiva de la mujer como persona, como esposa y no sólo como madre.

Igualmente, en el ámbito familiar, el problema del crecimiento demográfico afecta profunda-

mente las decisiones de los cónyuges en orden a una paternidad responsable. El paso de las sociedades agrarias a las urbanas modifica el rol de los hijos en la economía familiar. De la familia extendida, patriarcal, en la que cada hijo es una fuente de riqueza del mundo rural, se pasa a la familia nuclear del mundo urbano, en la que los hijos no pueden ayudar inmediatamente a la economía familiar y, en cambio, representan largos años de costos elevados en su educación escolar y profesional.

Los conocimientos de psicología revelan la importancia decisiva de los primeros años de vida infantil y, por tanto, la responsabilidad de los padres de estar en condiciones de ofrecer cariño y acogida a los hijos para garantizar estabilidad emocional futura. Por un lado, la maduración psicológica del niño exige un nuevo tipo de relaciones de los padres hacia él, basada más en la comprensión y el acercamiento y no en la autoridad; por otro lado, sin embargo, la educación de los niños queda determinada por muchos factores extrafamiliares no controlables por la voluntad de los padres, como son el colegio, amigos de barrio, medios de comunicación social. La exigencia de atención y esfuerzo de los padres son mayores tanto por el estilo de relaciones en el hogar, como por la necesidad de armonizar la educación hogareña con el mundo que lo rodea.

También, más allá de la esfera íntima del hogar, el problema demográfico afecta responsabilidades éticas del hombre. El crecimiento demográfico provoca concentraciones urbanas de altísima densidad. En Chicago, algunos barrios cuentan con 38600 habitantes por kilómetro cuadrado; en Londres, 69 500; en Tokio 92 700; 117 000 en Barcelona, y 302 600 en Hong Kong. Estas aglomeraciones producen graves trastornos para la vida humana. Encuestas recientes revelan que el 10.9% de la población de las grandes ciudades se halla aquejada de afecciones mentales más o menos graves.

Demografía y ética social

De modo semejante a la micro-ética familiar, es decir, a la responsabilidad de los padres para poder tener tantos hijos cuantos puedan educar, podría decirse que al nivel de la macro-ética social, la sociedad responsable debe permitir a todos sus miembros un digno nivel de vida. Pero esta cuestión refiere ya, por sí misma, al sistema económico y político vigente en cada sociedad concreta. Si se toma, por ejemplo, el número de

hijos por familia, se debe ubicar el problema en un contexto de tránsito de sociedad rural a urbana. Este tránsito está caracterizado por la absorción, por parte de la sociedad urbana de muchas funciones que antes estaban concentradas en la familia. Tales son, por ejemplo, la función educativa, la función económica, la función de la seguridad social. Al ser asumidas estas funciones por la colectividad se modifica el marco de las responsabilidades paternas.

De ahí surge la pregunta: ¿en qué medida la responsabilidad de mantener y educar a los hijos en una sociedad capitalista, no condiciona ya la posibilidad de tener más hijos? Por el contrario, ¿en qué medida servicios sociales como el de la educación, salud para la población infantil y juvenil, no modifican los términos del problema para la decisión de los padres? Si muchas de las penosas obligaciones familiares fueran asumidas por una más justa y adecuada organización social, el número de hijos por familia dependería de la capacidad de los padres para garantizar la vida íntima del hogar, sin que los factores de tipo económico obstruyeran sus decisiones responsables.

El ejemplo de la planificación familiar conduce también al de la estructura social. El sistema económico puede funcionar por criterios exclusi-

vamente de competencia o de racionalidad en función de otros valores. Decisiones como las del tipo de tecnología, del reparto de la riqueza o de la estructura empresarial, inciden también en el problema demográfico, porque éste no consiste sólo en la perturbación del equilibrio entre los hombres y recursos, sino en el acceso de esos recursos para todos los hombres y mujeres.

Así como la consideración de los recursos aún no explotados pero explotables es uno de los datos a considerar en el problema, así también debe considerarse el de los sistemas jurídicos en las estructuras sociales, en cuanto facilitan o impide el acceso de todos los hombres a los bienes de la naturaleza. Se puede decir que la superpoblación no es un temor del futuro, sino una realidad ya existente en cuanto que las poblaciones marginadas no tienen acceso a una vida humana digna. Este hecho lamentable no se debe, sin embargo, a que no existan en abstracto posibilidades de una explotación racional de la naturaleza a favor de la humanidad actualmente existente. Existen los recursos naturales y los recursos tecnológicos necesarios, pero falta la posibilidad concreta que depende de los sistemas sociales económicos imperantes. ☐



Documento sobre la paternidad responsable de la Comisión Pontificia pro estudio de familia, población y natalidad

Resumen y presentación de Jorge Domínguez OFM

Introducción

0.1 En esta introducción se indica el objetivo del documento, dar una respuesta a problemas relativos a la paternidad responsable que no fueron aclarados por el Concilio Vaticano II:

«La Constitución pastoral «*Gaudium et Spes*» no aclaró la cuestión de la paternidad responsable en todos sus aspectos. A los problemas que todavía no se han resuelto vamos a dar una respuesta en lo que sigue. Esta respuesta sólo se puede comprender si se le acepta integrada en el concepto universal de la historia de la salvación»¹.

0.2 Al delinear la historia de la salvación se afirma la responsable autonomía del hombre:

«Dios creó al mundo, dando al hombre poder y mandato de dar forma a ese mismo mundo con espíritu y libertad y que lo fuera realizando según el ingenio que forma parte de su personalidad»².

0.3 Se afirma que la Iglesia para cumplir con su misión debe no sólo basarse en el pasado, sino también en el presente y mirar hacia el futuro. Por tanto debe aceptar los progresos del hombre:

«Por esta razón, la Iglesia bebe de la inteligencia de su misterio no sólo en el manantial del pasado, sino también situándose en el presente y mirando al futuro, recibe en sí todo el progreso del género humano»³.

0.4 Finalmente se afirma la misión moral de la Iglesia, señalando la responsabilidad personal del cristiano y la imposibilidad de proponer normas morales demasiado concretas:

«Es misión de la Iglesia proponer las normas obligatorias de la vida humana y cristiana según el depósito de la fe en un diálogo abierto con el mundo. Como en ninguna ocasión se pueden precisar las normas morales en todos sus detalles, siempre habrá que acudir a la responsabilidad personal de cada uno. Esto aparece hoy con más claridad debido a la complejidad de la vida moderna: las normas morales no se pueden determinar hasta el mínimo en su correcta formulación»⁴.

I. Parte: principios fundamentales

1.1 Se entiende al matrimonio como una comunidad de personas basada en el amor mutuo. Esta comunidad tiene una dimensión de fecundidad. Por tanto nunca debe contraponerse estas dos dimensiones del matrimonio, sino subrayar su complementación.

«La unión conyugal debe considerarse ante todo como una comunidad de personas que encierre en sí el germen de una vida humana. Por consiguiente, nunca hay que separar en ella lo que afianza esta unión de personas en el seno de la comunidad y la hace más profunda, de la finalidad procreativa que especifica la comunidad conyugal»⁵.

«Sin embargo, el amor conyugal, sin el cual el matrimonio no sería realmente la unión de las personas, no acaba en el don mutuo, en que uno buscase sólo al otro. Saben muy bien los esposos que tan sólo pueden perfeccionarse mutuamente y formar una verdadera comunidad si su amor no termina en la unión puramente egoísta, sino que se torna fecunda en la creación de una nueva vida teniendo en cuenta la situación de cada uno»⁶.

1 Cf. «Esquema de documento sobre la paternidad responsable» (Introducción). Este documento se cita con las siglas DPR.

2 DPR (introducción).

3 DPR (introducción).

4 DPR (introducción).

5 DPR, 1ª parte, I.

6 *Ibid.*

«Ni tampoco, por otra parte, la procreación y la educación de la prole pueden considerarse como fecundidad propiamente humana, si no son el fruto del amor existente en una comunidad familiar. Amor conyugal y fecundidad de ninguna manera se oponen entre sí, sino que se complementan de tal manera que forman una como indivisible unidad»⁷.

II. Paternidad responsable y regulación de la prole

2.1 Se afirma que para poder realizar hoy una verdadera paternidad responsable aparece como necesaria a los cónyuges la regulación de la prole:

«La regulación de la prole aparece necesaria en la mayoría de los esposos que quieren ejercer hoy una paternidad responsable, abierta y racional»⁸.

2.2 Para lograr una regulación de la prole que salvaguarde los valores del matrimonio se necesitan medios honestos y dignos:

«Para poder conservar y desarrollar todos los valores esenciales del matrimonio, los casados necesitan de medios humanos honestos para la regulación de la prole. Pueden los esposos esperar la colaboración de todos, sobre todo de los científicos para poder utilizar los medios convenientes y dignos del

hombre para llevar a cabo una paternidad responsable»⁹.

2.3 Se afirma el dominio que el hombre tiene sobre los procesos fisiológicos en bien de la persona humana como misión civilizadora que Dios le ha confiado. Es decir el hombre puede legítimamente regular sus principios fisiológicos en función del bien de la persona.

«Es propio del hombre, creado a imagen de Dios, usar los dones de la naturaleza física para dirigirlos a una significación plena en

beneficio de toda la persona. Esta es la misión de la civilización, que el creador encomendó a los hombres haciéndolos sus compañeros»¹⁰.

2.4 En base a esta responsabilidad el hombre debe aprovechar los avances de la ciencia para descubrir los medios aptos y adecuados para regular la fecundidad:

«Conforme a las exigencias de la naturaleza humana, los hombres, mediante el progreso de las ciencias, deben descubrir los medios, cada vez más aptos y más adecuados, con el fin de que el matrimonio pueda

cumplir el ministerio de la vida de un modo digno del hombre» (Gaudium et Spes II, c.1., n.51).»¹¹.



7 *Ibíd.*

8 DPR, 1ª parte, II, 2.

9 *Ibíd.*

10 *Ibíd.*

11 *Ibíd.*

2.5 Se afirma claramente que la fecundidad de los actos sexuales en el matrimonio debe valorarse según el «principio de totalidad». Los actos sexuales de un matrimonio forman un todo y como tal deben incluir la fecundidad, pero no es éticamente necesario que cada acto conyugal sea fecundo:

«... la moralidad de los actos sexuales entre los esposos asume su significación, en primer lugar y específicamente, de la ordenación de sus relaciones en la vida conyugal, fecunda, es decir, realizada según una paternidad responsable, generosa y prudente, y por tanto no depende de la fecundidad directa de cada relación sexual en particular. Más aún, la moralidad de cada acción conyugal depende de

2.6 Se aclara que la planeación familiar ejercida con responsable paternidad es completamente diferente de una vida conyugal egoísta que excluye del todo la fecundidad:

«... la decisión de crear una familia con la aceptación plena de las diversas responsabilidades humanas y cristianas se distingue completamente de la mentalidad y la práctica de una vida conyugal egoísta que se oponga en su totalidad a la fecundidad»¹².

III. Continuidad de la doctrina y su estudio más profundo

3.1 Se afirma que la regulación de los nacimientos por medios humanos y honestos para alcanzar una fecundidad responsable y los valores auténticos del matrimonio, no contradicen a la genuina tradición de la Iglesia ni a los pronunciamientos del magisterio:

«La abundancia de conocimientos y factores que hoy iluminan el mundo insinúan que no contradice el sentido genuino de la tradición y el objetivo de las condenaciones doctrinales anteriores, si hablamos de una regulación del número de hijos, usando medios humanos y honestos, ordenados a promover la fecundidad dentro de la totalidad de la vida matrimonial y la realización de los valores auténticos de una comunidad conyugal fecunda»¹³.

3.2 Un avance en una doctrina en evolución sobre la responsable y humana regulación de la fecundidad, se apoya en razones de diversa índole:

«Las razones a favor de esta afirmación son de distinta clase: el cambio social del matrimonio y de la familia y, sobre todo del puesto de la mujer en la sociedad; la disminución de la mortandad infantil; los conocimientos de biología, de psicología de sexología (demográfica); el cambio en la valoración y en la significación de la sexualidad humana y de las relaciones conyugales; pero, aún más, la visión más clara del deber de humanizar al hombre y de desarrollar al máximo los dones de la naturaleza en beneficio de la vida del hombre. Luego hay que examinar el sentido de los fieles, según el cual condenar a los esposos a una continencia larga, y con frecuencia heroica, como medio de regular la prole es una doctrina sin fundamentos verdaderos»¹⁴.

3.3 De hecho al aceptar el recurso a la continencia periódica para regular la fecundidad se acepta que puede separarse la opción de realizar el acto sexual y su efecto procreativo al que se excluye voluntariamente:

«Finalmente, la aceptación de que es lícita la aplicación del cálculo de los períodos estériles de la mujer -que para ser legítima debe contar con motivos buenos- incluye ya el que se pueda separar el acto sexual buscado explícitamente y su efecto reproductivo excluido voluntariamente»¹⁵.

3.4 Dado que es propio del hombre dominar técnicamente las fuerzas físicas de la naturaleza, no debe oponerse una cierta conformación a los procesos fisiológicos y una cierta intervención artificial sobre ellos:

«No hay que buscar oposición entre cierta conformación material a los procesos fisiológicos y cierta intervención artificial; es propio del hombre utilizar la técnica para someter las fuerzas físicas de la naturaleza a su dominio humano»¹⁶.

3.5 Por tanto la regulación de la fecundidad realizada en bien del matrimonio mismo, y no por motivos hedonistas o egoístas, y con medios humanos y honestos, respeta la substancia de la Tradición:

«En esta manera de pensar, la substancia de la Tradición persiste constantemente y es respetada. Los elementos nuevos que hoy se descubren en la Tradición bajo el influjo

12 *Ibíd.*

13 DPR, 1ª parte, III.

14 *Ibíd.*

15 *Ibíd.*

16 *Ibíd.*



de conocimientos y hechos nuevos, se encontraban antes en la Tradición de una manera más bien indiferenciada que negativa, en el sentido de que en los términos actuales el problema es nuevo y antes no podía plantearse de este modo»¹⁷.

3.6 Gracias a los nuevos datos que se tienen sobre la dimensión fecunda del matrimonio, se descubren elementos nuevos en la Tradición, se confirman las normas éticas fundamentales, y se promueven los valores esenciales del matrimonio:

«A la vista de los datos nuevos, estos elementos se precisan y se explican. La obligación moral de seguir las normas fundamentales y desarrollar todos los valores esenciales que han de coordinarse recibe nueva confirmación y no pierde fuerza»¹⁸.

IV. Criterios objetivos de moralidad

4.1 Se afirma la existencia de criterios objetivos que deben tenerse en cuenta para una responsable planificación familiar. Estos criterios deben ser aplica-

dos por los esposos en confrontación con su situación concreta:

«Hay unos criterios objetivos, es decir varios valores y necesidades que se deben sopesar y armonizar; estos criterios objetivos han de ser aplicados por los mismos esposos, conforme a su conciencia bien formada, teniendo en cuenta su situación concreta... es imposible determinar exhaustivamente con un criterio universal y «a priori», en cada uno de los casos, lo que exigen estos criterios objetivos en las condiciones concretas de los cónyuges»¹⁹.

4.2 Estos criterios son los que ya había indicado la *Gaudium et Spes* en el número 50 del capítulo sobre la «Dignidad del matrimonio y la familia»:

«...se esforzarán ambos (esposos), de común acuerdo y común esfuerzo, por formarse un juicio recto (sobre el número de hijos) atendiendo, ya a su propio bien personal, ya al bien de los hijos nacidos o todavía por venir, discerniendo las circunstancias de los tiempos y del estado de vida tanto materiales como espirituales, y finalmente teniendo en cuenta el bien de la comuni-

¹⁷ *Ibíd.*

¹⁸ *Ibíd.*

¹⁹ DPR, 1ª parte, IV, 1.

dad familiar, de la sociedad temporal y de la propia Iglesia»²⁰

4.3 Estos criterios objetivos excluyen cualquier daño físico o psíquico a los cónyuges, que las relaciones sexuales vayan contra la dignidad personal de los esposos, o que su actividad sexual obedezca a motivos egoístas o hedonistas:

«... los criterios objetivos prohíben que la vida conyugal íntima (aunque se haga, como dicen, de forma «natural»), se ejerza con daño de la salud corporal o síquica o con desprecio de la dignidad personal de los esposos o por motivos egoístas o hedonistas»²¹.

4.4 También se establecen criterios objetivos para elegir los medios para una regulación de la fecundidad responsable y compatible con la dignidad de la persona humana. Estos criterios objetivos, son las condiciones que sirven para promover los valores del matrimonio. No se toma como criterio la intervención directa o indirecta en los procesos fisiológicos procreativos:

«Igualmente, en cuanto a la elección de los medios para señalar con responsabilidad la dimensión de la familia, existen criterios y objetivos... son las condiciones que sirven para guardar y fomentar los valores esenciales del matrimonio, como comunidad de amor fecundo, por la debida ordenación del acto según su objeto, su fin y sus circunstancias»²².

4.5 Primeramente se excluyen como medios de planificación familiar el aborto, que no es medio regulador de la fecundidad, y «generalmente» la esterilización por ser una intervención profunda e irreversible:

«Entre los medios de evitar el hijo, se ha de excluir en absoluto el aborto.... (éste) no es ciertamente una manera de evitar la concepción, sino de eliminar al hijo ya concebido... La esterilización, por ser una intervención muy profunda e irreversible en cuestión de gran importancia, hay que excluirla generalmente de entre los medios para evitar la prole dentro del marco de la responsabilidad»²³.

4.6 En concreto se enumeran progresivamente cuatro criterios válidos que se refieren respectivamente a la dignidad de la persona, a la eficacia de los mismos medios reguladores de la fecundidad, a los elementos negativos que éstos implica, finalmente, a la accesibilidad de estos medios:

«Entre estos criterios hay que poner en primer lugar, que la acción corresponda a la naturaleza de la persona y de sus acciones, de manera que se observe íntegro el sentido de donación mutua y de la procreación humana en el contexto de un amor verdadero (cf. *Gaudium et Spes* II, C.1, n 51)

En segundo lugar, los medios elegidos deben tener una eficacia proporcionada al grado de derecho o de necesidad de prescindir temporalmente o para siempre de un nuevo embarazo.

En tercer lugar, cualquier modo de evitar el embarazo -sin excluir el de la continencia periódica o el de la continencia absoluta- llevan consigo algún elemento negativo o contratiempo físico que los esposos experimentan con mayor o menor gravedad. Este elemento, o contratiempo físico puede serlo bajo distintos aspectos: biológico, higiénico, psicológico, de la dignidad de la persona de los cónyuges o de la posibilidad de expresar suficiente y debidamente la relación interpersonal o el amor conyugal. Se ha de escoger aquel medio -si hay varios- que suponga el elemento negativo más pequeño posible, según las circunstancias concretas de los casados.

Por último, en cuarto lugar, la elección concreta de los medios depende mucho de cuáles son más accesibles en una región determinada, o en un período determinado, o en un matrimonio determinado: esto también puede depender de la situación económica»²⁴.

4.7 La consideración de estos criterios deben hacerla de común y prudente acuerdo los esposos ante Dios. Esto no excluye, más bien requiere, que sean instruidos por personas competentes para una correcta comprensión y aplicación de dichos criterios:

«Así pues, que los esposos se formen un criterio objetivo, no a su antojo, considerando a la vez todos los criterios, sino a la luz de la ley natural y de la ley divina. Esto lo pueden hacer ellos mismos sin gran dificultad, serenamente, pero de común y prudente acuerdo en la presencia de Dios. Pero se requiere que, en lo posible, sean instruidos en tales criterios por personas competentes y formadas en la aplicación correcta de los criterios»²⁵. ☒

20 *Ibíd.*

21 *Ibíd.*

22 DPR, 1ª parte, IV, 2.

23 *Ibíd.*

24 *Ibíd.*

25 *Ibíd.*

El desafío de la familia en el tercer milenio

CELAM

Del documento:

EL TERCER MILENIO COMO DESAFIO PASTORAL;

Informe CELAM frente al 2000, Bogotá.

La familia latinoamericana está sujeta a profundos cambios. No se trata de una crisis de la familia cuanto una crisis en la familia, porque por crisis se entiende justamente un proceso de ajuste y de reasignación de sentido. Por lo tanto, la palabra crisis no denota necesariamente una realidad disolvente sino más bien un dinamismo transformador que puede llegar a ser potenciador.

Entre otras causas, los procesos de industrialización y, consecuentemente, de urbanización implican un cambio de perspectiva sobre la familia y desde hace décadas se ha entrado en un proceso masivo que en estos últimos años se ha acelerado.

El proceso de industrialización ha traído, por lo menos, dos cambios fundamentales: (a) la delimitación de la familia a los cónyuges y a sus hijos, y (b) la desaparición del enraizamiento al suelo, otorgado anteriormente por la antigua propiedad familiar de la tierra.

Así, **antes** la situación de la familia estaba configurada por lo grande (en tamaño) y lo jerarquizado (en roles). Bajo la autoridad de su jefe, se unía a los hijos casados, sus mujeres y los hijos de estos hijos. El centro estaba puesto en los lazos de parentesco y en la transmisión de bienes (herencia) y tradiciones. De allí la importancia, hasta ahora, de los apelli-

dos de familia (la raíz en el pasado). **Ahora**, la familia tiende a reducirse a una pareja de cara al futuro: el encuentro de un hombre y una mujer que deciden hacer de a dos una historia, su propia historia. Pareja e hijos forman la llamada familia nuclear por oposición a la familia extendida de raigambre rural.

Los lazos de sangre ceden ante los lazos de amor. El simbolismo de la casa paterna, receptáculo de tradiciones, lugar sagrado donde se renuevan y refuerzan los lazos de parentesco es cada vez más invisible en el tejido de la sociedad urbana. Más que la casa de la niñez, la pareja de hoy sueña con la casa propia que van a construir en un lugar elegido por ellos.

La familia tradicional, centrada en la agricultura y en la artesanía que se nutría de ella, tenía



una estructura consagrada. Al igual que la familia, la sociedad también aparece como una gran familia. En América Latina la **hacienda** fue la figura por antonomasia de este pasado; la hacienda era familia y ciudad al mismo tiempo. Pero, la industrialización produjo varios cambios.

El mundo del trabajo ya no es a escala familiar. La familia ya no es unidad de producción ni unidad de consumo. Los equipamientos colectivos relativizan esta función familiar. La disminución del protagonismo económico relativiza también el rol de la propiedad familiar y la función cultural del círculo familiar.

El tejido urbano se generaliza

Al comienzo la ciudad se asemejaba al campo y se organizaba en barrios tejidos por los lazos de vecindario y de proximidad. Posteriormente es el campo el que comienza a imitar a la ciudad. La red de relaciones se amplía en la ciudad y se diversifica más allá de la familia. Esto hace que la gran familia, que antiguamente era factor de seguridad, hoy es desplazada por un buen número de seguridades colectivas sin que intervengan los lazos afectivos. Una red diversificada de comunicaciones permite a organismos especializados (hospitales, hogares de ancianos, salas cunas, etc.) asumir funciones de la familia tradicional.

El rol de la mujer se modifica profundamente

Antes su vida se inscribía en una doble dependencia: de la naturaleza y del varón; dependencia de la naturaleza en función de la reproducción y dependencia del varón en función de la obediencia al padre y luego al marido. El desarrollo tecnobiológico y tecnológico en general hace posible que la mujer pueda ahorrar energías que antes no le permitían desarrollar un proyecto de realización personal. Hoy la esperanza de vida se alarga, se incorpora al mundo del trabajo, las tareas domésticas y de reproducción se aligeran, etc. La técnica entra al hogar y hace menos pesado el trabajo y, por tanto, permite una mayor disposición de tiempo para sí misma.

La familia se hace móvil

A nivel geográfico, la familia queda liberada del enraizamiento local y deja de percibir los beneficios humanizantes de la pertenencia a un círculo pequeño; a nivel profesional, se da una reconversión permanente; a nivel social, se insiste en la calidad de las relaciones, se amplían las responsabilidades y crece la importancia de la formación personal permanente.

La forma de asumir la sexualidad

Por parte de la familia, también cambia. En el sistema parental, el matrimonio es considerado como una institución que agrega una célula a una realidad social ya existente y preexistente. Se enfatiza, por ello, la dimensión procreativa de la sexualidad humana. En la perspectiva conyugal, el matrimonio es, primeramente, relación interpersonal, encuentro de un hombre y una mujer para una historia común. Es el otro, la pareja y los hijos, los que adquieren centralidad, más que el colectivo social. Esto hace que la mujer ya no pueda reducirse sólo a tareas domésticas y educativas.

La familia hoy busca asegurar su autonomía

Antes el apoyo y la seguridad estaban en los círculos concéntricos de la parentela. Hoy el acento está puesto en la inevitable separación con respecto a la familia de origen: asegurar la independencia de la pareja. Consiguientemente, si la pareja busca su autonomía y si la mujer



busca la posibilidad de desarrollarse en su vida personal, el encuentro entre el hombre y la mujer se vuelve fuertemente individualizado. Antes la experiencia matrimonial era la de un grupo más que una experiencia personal; por ello mismo, los valores eran objetivables y definidos como bien común de la sociedad. Hoy, en cambio, los valores del encuentro entre un hombre y una mujer, en el tejido urbano, resultan más frágiles. La pérdida de seguridad, que antes daba el enraizamiento parental y la estabilidad de las instituciones, hoy necesita ser compensada por una valoración e intensificación de la intimidad familiar.

La forma de sociabilidad ha cambiado en la sociedad moderna de un modelo comunitario (relaciones espontáneas y directas basadas en sentimiento de unidad y de solidaridad, gracias a la cercanía del cara a cara, compartiendo valores de consanguinidad, de localidad, de amistad, de creencias religiosas y morales) a un modelo de sociedad (relaciones basadas en lo funcional y en lo racional, donde la capacidad individual de deliberar lleva a reconocer la legitimidad de buscar el propio interés antes que los que son comunes. Por eso, predomina el intercambio, el contrato, el mercado).

En este contexto, la cultura moderna tiende a separar, primero, y a subordinar, después, la dimensión sustantiva o personal de la dimensión funcional. Por consiguiente, se siente cada vez más la necesidad de **resignificar** a la familia desde su núcleo personal y personalizante, dentro del contexto de la racionalidad urbana. Más que nunca se percibe la necesidad de la experiencia de comunidad porque el individuo, que es base de la sociabilidad humana, es un sujeto personal necesitado de reconocimiento. Justamente, es en la familia donde se recupera esta experiencia única e irrepetible de ser persona perteneciente a una comunidad.

En la familia se experimenta la vida como gratitud, sea en la dimensión amorosa como en el

nacimiento de los hijos. De esta realidad nacen las experiencias que no son propias del orden funcional y que, por el contrario, apuntan a su debilidad para asegurar una vida plenamente humana.

Esto resulta de particular importancia en el contexto de la tendencia actual (matrimonio a prueba, divorcio) cuando, de continuar esta tendencia, se puede estimar que en la historia de algunas personas existirán entre tres a cuatro relaciones de parejas estables y consecutivas: (a) una relación de pareja estable durante la adolescencia e inicio de la adultez (matrimonio a prueba); (b) una relación estable durante el período del desarrollo personal, laboral y profesional; (c) el establecimiento de una relación estable para la reproducción y crianza de los hijos; y (d) una relación de pareja durante la vejez.

La consecuencia de las parejas sucesivas será la formación de familias con hijos de diferentes uniones: serán familias formadas por los hijos *tuyos, míos, nuestros*. Esto significa la existencia de *hermanos* sin ninguna vinculación de consanguinidad entre ellos.



Además, aparece la posibilidad de la fecundidad y transmisión de la vida sin recurso a la relación sexual dentro de la pareja: las mujeres fecundadas con espermios procedentes de bancos, los hombres que donan gametos para fecundar mujeres, las parejas que encargan embarazos, las parejas que adoptan embriones, la fecundación de mujeres en edad no reproductiva (postmenopausi-

cas), y las parejas de homosexuales y lesbianas que acceden a la paternidad-maternidad por la vía de la fecundación asistida.

En el fondo, en la sociedad del Tercer Milenio ya no existe un solo modelo de la familia y en este campo, como en muchos otros, se vive en el horizonte de la opción en cuanto cada cual tiene que decidir sobre el modelo de familia que desea asumir. □

Lumen Gentium a los 40 años de Vaticano II

Ángel Sánchez Campos.
Parroco de Yautepec, Morelos

Introducción

El 21 de noviembre de este año estaremos celebrando los 40 años de la Constitución dogmática *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II.

Hace 40 años, en dicho Concilio, sucedió un cambio de visión de la Iglesia tan radical que se le llamó «cambio copernicano». Y es que haber afirmado los padres conciliares que el pueblo de Dios es el centro alrededor del cual giran los distintos ministerios, significó empezar a ver la Iglesia no desde arriba sino desde abajo, no desde la jerarquía sino desde lo que es común a todos y a todas: el Bautismo.

«Cristo, Señor, Pontífice tomado de entre los hombres (Hebr. 5,1-5), a su nuevo pueblo 'lo hizo reino y sacerdotes para Dios su Padre' (Apoc. 1,6; 5,9-10). Los bautizados son consagrados como casa espiritual y sacerdocio santo por la regeneración y por la unción del Espíritu Santo, para que por medio de todas las obras del hombre cristiano ofrezcan sacrificios y anuncien las maravillas de quien los llamó de las tinieblas a la luz admirable (IPedr. 2,4-10). (...)»

El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico se ordenan el uno para el otro, aunque cada cual participa de forma peculiar del único sacerdocio de Cristo.» (LG 10)

Y a pesar de las afirmaciones de la anterior eclesiología¹ que, a veces, parecieran contradecir la nueva,

sin duda la *Lumen Gentium* fue, es y seguirá siendo una fuente de inspiración, por ejemplo, para una acción pastoral de comunión y participación.

Cambio copernicano

Cuando Copérnico (1473-1543) alcanzó a percibir y a sustentar la teoría de que el sol era el centro del universo alrededor del cual giran los planetas, entre ellos la tierra, significó un cambio radical, para entonces, inaceptable.

Igualmente fue famosa la condena inquisitorial, un siglo después, cuando Galileo Galilei (1564-1642) retomó la teoría de Copérnico e intentó presentarla con nuevos argumentos y en una forma más convincente para el pueblo mismo.

De semejante manera, en el Concilio Vaticano II se cambió la visión de la Iglesia. Pues, si antes el papa, los obispos y los presbíteros eran el centro y las/os laicas/os quienes giraban alrededor de ellos, ahora se decía que era al revés: el pueblo de Dios es el centro alrededor del cual giran los distintos ministerios, más aún, estos existen porque la comunidad los necesita, con lo cual se marca la estrecha relación entre unos y otros.²

Vaticano II, la minoría del Vaticano I se había convertido en mayoría. No obstante, la nueva mayoría no quiso tratar a la minoría del modo como había sido tratada en el pasado. La mayoría abrió un espacio para la minoría e integró en los textos muchas reivindicaciones de la minoría.»

- COMBLIN José. El pueblo de Dios y la institución. *Alternativas* 9.24 (julio-diciembre 2002) p. 40-41 y 44.

1 COMBLIN José. A mensagem da *Lumen Gentium* (Capítulos 1 e 2). *Vida Pastoral* XLV. 236 (maio-junho 2004) p. 9. «*Lumen Gentium* es muy representativa del Vaticano II. Ahí aparecen, de manera clara, dos eclesiologías. (...) En el Vaticano I, los obispos defensores de la colegialidad episcopal y los derechos de los obispos eran minoría. (...) Por eso la minoría abandonó el Concilio, protestando contra la arrogancia de la mayoría que quería la proclamación de la infalibilidad y de la primacía del papa sin ninguna restricción ni compensación que favoreciese al episcopado. El Vaticano I hizo que los obispos fueran transformados en simples funcionarios de la Iglesia romana, encargados de gobernar las Iglesias locales en nombre del papa. (...) En el

«En el Vaticano II entraron en competencia dos modelos de Iglesia, que incluyen dos modos de concebir la relación entre la jerarquía y el pueblo. Por un lado, está el modelo de *societas perfecta* montado por los papas Pío, que tuvo su momento culminante en el pontificado de Pío XII. (...) El modelo de *societas perfecta* y vertical, autoritario, universalista y uniforme, procede de la idea de que para enfrentar al mundo moderno, la Iglesia solamente puede vencer si es dirigida por una autoridad sumamente centralizada, manteniendo una conducta uniforme de integración de todos los católicos bajo las órdenes del papa. (...) Este modelo lleva a una pasividad total, tanto del clero como de los laicos.

En este sentido, los padres conciliares acuñaron una expresión que deja en claro la base laical de la Iglesia: pueblo de Dios.

«En todo tiempo y lugar son aceptos a Dios los que le temen y practican la justicia (Act. 10,35). Quiso, sin embargo, santificar y salvar a los hombres no individualmente y aislados entre sí, sino por la constitución de un pueblo que le conociera en la verdad y le sirviera santamente. Eligió como pueblo suyo al pueblo de Israel... Todo esto lo realizó como preparación y símbolo del nuevo pacto perfecto que había de efectuarse en Cristo... Pacto nuevo que estableció Cristo, es decir, el Nuevo Testamento en su sangre (I Cor. 11,25), convocando un pueblo de entre los judíos y los gentiles, que se condensara en unidad no según la carne, sino en el Espíritu, y constituyera un nuevo pueblo de Dios.» (LG 9)

Con esta expresión se anteponía el Bautismo, como lo común, para entrar a formar parte de ese pueblo, y, automáticamente, se relegaba a segundo término, concretamente lo jerárquico. Y resulta curioso que los padres conciliares recurran a la expresión clásica de san Agustín, por tratarse del doctor, quizás, más citado en la tradición: «Si me aterra el hecho de lo que soy para vosotros, eso mismo me

consuela, porque estoy con vosotros. Para vosotros soy el obispo, con vosotros soy el cristiano.» (LG 32)

Y si en esta primera consideración queda claro que el Bautismo es lo que unifica y consolida a la Iglesia, la *Lumen Gentium* va todavía más adelante al señalar el espíritu colegial que de ahí brota como estilo de organización.

«Dentro de este colegio, los obispos, guardando fielmente el primado y principado de su Cabeza, gozan de su potestad propia en bien no sólo de sus propios fieles, sino incluso de toda la Iglesia, siendo el Espíritu Santo el que robustece sin cesar su estructura orgánica y su concordia. La potestad suprema que este colegio posee sobre la Iglesia universal se ejerce de modo solemne en el concilio ecuménico.» (LG 22)

Con la cita anterior se devolvía a los obispos toda su autonomía como iglesia particular³ y, al mismo tiempo, se le incluía en la tarea universal como colegio apostólico.

Este modelo de Iglesia exige que en todos los niveles la colegialidad sea como el estilo de participación y comunión de todo el pueblo de Dios. Este modelo, sin duda, también exige cambios drásticos en niveles inferiores como las parroquias, por ejemplo.

«La concepción colegial cambiará cualitativamente la concepción de parroquia, conforme se entiendan las relaciones en su interior, sobre todo con respecto al ministro ordenado, a su fe. Mientras haya una matriz como sede del párroco, la colegialidad continuará, por más abierto que sea el párroco, en los moldes antiguos. La novedad va en la dirección de que no haya matriz y el ministro ordenado no sea el centro coordinador y administrativo del conjunto de las comunidades. La coordinación se hace por un colegiado de representantes de las comunidades.»⁴

De ahí que se exijan verdaderos cambios que hasta el momento no se han querido hacer, ni siquiera, por quienes se dicen de avanzada.

(...)

En medio de esa línea monolítica, en el siglo XX hubo un lento y progresivo renacer del modelo mucho más antiguo, realmente primitivo, que es presentado por el tema del pueblo de Dios. Este renacer es resultado de la confluencia de fuerzas procedentes del campo litúrgico, bíblico, de la juventud, ecuménico, patristico y de la historia de la Iglesia. Todos estos movimientos reafirman el pasado, presentando la línea autoritaria como no tradicional, no conforme con los orígenes del cristianismo y que prescinde totalmente de la marcha del pueblo cristiano.

El Concilio reconoce enfáticamente el sacerdocio universal del pueblo de Dios, señalando lo que se encuentra en el Nuevo Testamento, donde solamente se habla del sacerdocio de Cristo o del pueblo de Dios. Nunca los ministerios reciben calificaciones sacerdotales. La aplicación de las calificaciones sacerdotales a los ministros vienen mucho después, ciertamente por influjo del Antiguo Testamento. El reconocimiento del sacerdocio universal constituye una revolución y por eso mismo él todavía no ha sido aceptado. Es ignorado por el derecho canónico, que ni siquiera menciona el nombre de pueblo.

3 «Del mismo modo cada obispo es el principio y fundamento visible de unidad en su Iglesia particular, formada a imagen de la Iglesia universal; y de todas las iglesias particulares queda integrada la única Iglesia católica.» (LG 23)

4 LIBANIO Joao Batista. *Lumen gentium: mina inestovável. Vida pastoral*. XLV-236 (maio-junho 2004) p. 5.

«La centralidad del ministro ordenado, en razón de la presidencia eucarística, no es de naturaleza estrictamente canónica, sino místico-sacramental. Eso significa que, en la parte administrativa, nada impide que un cuerpo colegiado de miembros de las comunidades conduzca la visibilidad organizativa de la parroquia, tocando al ministro ordenado su verdadera misión de animador espiritual de la comunidad en vista a la vivencia de la Palabra de Dios, de los misterios sacramentales y de la práctica de la caridad. (...) Cada parroquia en ese modelo sería una red de comunidades, coordinada colegialmente por miembros elegidos por ellas. Y esa red se enlazaría con otras redes hasta ir formando lentamente lo que canónicamente llamamos diócesis. Ahí el ministro ordenado -el obispo- realizaría en un plano mayor lo que el presbítero realizaría en el nivel de las comunidades. El acento se desplazaría del obispo en comunión con el presbiterio, rigiendo el conjunto de la diócesis, hacia un obispo y presbíteros animando la red de comunidades. Todo ministerio ordenado existe para estar en comunión con la base laical de la Iglesia. En vez de pensar primero en los presbíteros en comunión con el obispo, los fieles con los presbíteros y el obispo, se invierte el orden y el significado último. Primero la comunión de los bautizados entre sí, primero la comunión de los presbíteros con las comunidades, primero la comunión del obispo con todos. Esa inversión nos obliga a pensar lo canónico en función de la comunión, y no ésta en función de lo canónico.»⁵

Y el autor añade: «Si pensamos en términos de Iglesia universal, el Papa sería el primero en buscar estar en comunión con sus hermanos obispos, hermanos presbíteros y hermanos bautizados.»⁶

Iglesias particulares

Sin duda otro gran aporte de la *Lumen Gentium* fue el redescubrimiento de la Iglesia local. Según Antonio José de Almeida: «El paleógrafo, archivista y liturgista Dom Adrien Gréa (1820-1927), con su *De l'Église et de sa divine constitution* (1885), tiene el mérito original de abordar la constitución de la Iglesia a partir de la Iglesia local (o del grupo de fieles

alrededor de su obispo) y no a partir del papa, como se hacía hasta las vísperas del Vaticano II.»⁷

Sin duda también, el texto más fuerte es el siguiente que marca con claridad las diferencias de las Iglesias como enriquecimiento de la Iglesia universal.

«Además en la comunión eclesial existen Iglesias particulares que gozan de tradiciones propias, permaneciendo íntegro el primado de la Cátedra de Pedro, que preside todo el conjunto de la caridad, defiende las legítimas variedades, y al mismo tiempo procura que estas particularidades no sólo no perjudiquen a la unidad, sino que cooperen a ella.» (LG 13)

Evidentemente que lo anterior se ha ido perdiendo en la medida en que se ha privilegiado la uniformidad.

Sólo a manera de ejemplo, baste recordar que el Concilio de Trento no legisló sobre el rito matrimonial, al contrario, dijo que se siguieran las costumbres de las iglesias y, de la misma manera, el Concilio Vaticano II, sin embargo después de Trento y también de Vaticano II se fue imponiendo el Ritual Romano. Pareciera que hay miedo a ser diferente.

«El Concilio Tridentino decretó el misal, el breviario y el pontifical romano pero no decretó ningún ritual romano. Por lo que atañe al matrimonio, Trento decretó que se debían seguir las costumbres locales, añadiendo unas normas de matiz más bien jurídico. (...) Con esta tendencia de romanizar la liturgia autóctona... tiende a adoptar el nuevo ritual romano, promulgado por Paulo V. (...) Con la reforma del Ritual, decretada por el Concilio Vaticano II, muchas Iglesias suprimieron sus rituales propios para adoptar el nuevo ritual romano de Paulo VI, quizá precipitadamente, a pesar de que el propio *Ordo celebrandi Matrimonium* advierte que 'si en algunos lugares se utiliza otras costumbres y ceremonias locales en la celebración del sacramento del matrimonio, el Santo Sínodo desea ardientemente que se conserven (SC 77).»⁸

⁵ *Ibidem* p. 6.

⁶ *Ibidem*.

⁷ DE ALMEIDA Antonio José. *Igrejas particulares na Lumen Gentium*. *Vida Pastoral* XLV. 236 (maio-junho 2004) p. 21.

⁸ PARÉS Xavier. *La geografía de las arras en los rituales del matrimonio*. *Phase* XLIII-255 (mayo-junio 2003) pp. 269-270.

Y si las tradiciones y costumbres propias de las Iglesias particulares enriquecen la Iglesia universal, la colegialidad es el camino para este enriquecimiento, como lo expresa el siguiente texto.

«La unión colegial se manifiesta también en las mutuas relaciones de cada obispo con las Iglesias particulares y con la Iglesia universal. El Romano Pontífice, como sucesor de Pedro, es el principio y fundamento perpetuo y visible de unidad, así de los obispos como de la multitud de los fieles. Del mismo modo cada obispo es el principio y fundamento visible de unidad en su Iglesia particular, formada a imagen de la Iglesia universal; y de todas las iglesias particulares queda integrada la única Iglesia católica. Por esto cada obispo representa a su Iglesia, tal como todos ellos a una con el Papa representan toda la Iglesia en el vínculo de la paz, del amor y de la unidad.» (LG 23)

Si la particularidad de la Iglesia queda tan claramente expresada en el texto anterior, ahora en este texto se subraya la comunión entre las Iglesias particulares, podríamos decir se fortalece la Conferencia Episcopal, se reconoce la importancia de acciones como las Asambleas Plenarias del Episcopado Latinoamericano y se encuentra sentido a los Sínodos establecidos por Paulo VI con el fin de mantener este espíritu colegial experimentado en el concilio.

Y si desde el inicio de la Iglesia el Bautismo fue el signo de ingreso, la Eucaristía, por su parte fue el vínculo. Por eso resulta extraordinariamente interesante el número 26 donde los padres del concilio resaltan el ministerio de comunión en la caridad, que transforma a las comunidades, por más que ésta sean «pequeñas y pobres o vivan en la dispersión» en «la Iglesia, una, católica y apostólica».

«Esta Iglesia de Cristo está verdaderamente presente en todas las legítimas reuniones locales de los fieles... En ellas se congregan los fieles por la predicación del evangelio de Cristo y se celebra el misterio de la Cena del Señor «a fin de que por el cuerpo y la sangre del Señor quede unida toda la fraternidad. (...) En estas comunidades, por más que sean con frecuencia pequeñas y pobres o vivan en la dispersión, Cristo está presente, el cual con su poder da unidad a la Iglesia, una, católica y apostólica. Porque 'la participación del cuerpo y sangre

de Cristo no hace otra cosa sino que pasemos a ser aquello que recibimos'» (LG 26)

Conclusión

A los 40 años de la Constitución sobre la Iglesia (*Lumen gentium*), cómo no agradecer los grandes aportes que hizo el Concilio Vaticano II a la Iglesia.

Ciertamente nos ayudó a valorar a los/as laicos/as no sólo relativizando los ministerios ordenados, sino principalmente al resaltar la base común bautismal con la expresión revolucionaria del concilio: Pueblo de Dios.

Nos hizo soñar con la particularidad de las iglesias locales, mostrándonos a los obispos rodeados del presbiterio y la comunidad con una historia propia.

Nos dejó sedientos de colegialidad, cuando imaginamos a los obispos reunidos con el obispo de Roma para regir la Iglesia universal.

Nos ilusionamos con una Iglesia de comunión y participación que iría cambiando las estructuras anquilosadas de la Iglesia hasta bajar con su acción renovadora a las parroquias.

Sin embargo, el camino durante estos 40 años ha sido lentísimo. José Comblin dice:

«La curia no quiso ceder nada de sus poderes y luchó durante 40 años contra todas las novedades conciliares, particularmente contra las conferencias episcopales -las cuales logró anular o reducir a un papel puramente decorativo- y las teologías locales que tendían a aumentar la responsabilidad de las Iglesias locales. La teología del pueblo de Dios acabó siendo eliminada en el Sínodo de 1985, que supuestamente se reunió para actualizar el Concilio...»⁹

Pero todos/as en cada lugar nos hemos encargado de no ceder nada de nuestros poderes, quizá por eso esa Iglesia renovada ha quedado como ropa remojada.

Lo mínimo que podríamos empezar haciendo es volver a leer el documento. Ahí encontraríamos, por ejemplo, una gran orientación mariana, en el capítulo VIII, tan necesaria en esta época en que pareciera que regresamos al maximalismo mariano.

Hay un largo camino por recorrer, quizá es hora de que empecemos a caminar con mayor decisión. ☒

9 COMBLIN José. *A mensagem da Lumen Gentium* (Capítulos 1 e 2). *Vida Pastoral* XLV. 236 (maio-junho 2004) p. 9-10.

Hacia una estructuración eclesial más trinitaria y menos monárquica

Eduardo de la Serna
Quimes-Argentina

Muchas razones de diverso tipo llevan a pensar, cuestionar, adherir vehementemente, criticar severamente en nuestros días la Iglesia: sea al Papa, la Curia romana, tal o cual documento, tal o cual cardenal. A eso deben añadirse las instituciones, sean Conferencias Episcopales, Nuncios apostólicos, etc... Muchos trabajos han visto la luz últimamente, periodísticos, teológicos, sociales, bíblicos. En este sentido, debo reconocer una cierta motivación para escribir esta nota, en la lectura de un artículo de C. Schickendantz, sobre la organización y el gobierno de la Iglesia Católica (2). Sin embargo, este pretende ser original, y aportar algo, aunque más no sea desde la disconformidad.

Este trabajo sobre la iglesia no pretende ser un tratado trinitario, y quizá tampoco eclesiológico. Pretende simplemente dar elementos para la reflexión. Elementos que serán a su vez bíblicos, teológicos, pastorales... Por otra parte, pretende

ser un sencillo esbozo de lo que bien podría ampliarse mucho más. En realidad, cada punto bien podría hasta constituir un capítulo de un libro. Aquí pretendo sencillamente plantear una otra mirada, y ser, entonces, algo crítico, subversivo, y ciertamente evangélico.

I.- La Iglesia se piensa a sí misma

Es un dato adquirido, especialmente a partir del Prólogo de Juan, hablar de «encarnación» (1,14). Y no sólo la referida al Hijo de Dios. En este caso me referiré a la encarnación de la iglesia. Como pueblo de Dios que pretende encarnar la voluntad de Dios -su reino- en la historia, en las culturas. La Iglesia existe para evangelizar (EN 14), es decir para anunciar la buena nueva del reino a todos los hombres, varones y mujeres, de un lugar y tiempo determinados (EN 62). En tiempos del Imperio romano, la Iglesia «se en-



1 Por Iglesia entiendo --en este trabajo-- el modo que la Iglesia católica romana se ha dado a sí misma. Es decir, a la reflexión e intento de ser --Iglesia de Jesucristo-- y a la distancia entre lo que Jesús soñó para sus seguidores y lo que de hecho se da. Y particularmente, al modo organizativo (papado, curia romana, etc.) que hoy la Iglesia se da. Sobre esto hay numerosos trabajos, y no pretendo reemplazarlos, simplemente pretendo aportar un nuevo elemento a la reflexión de la organización eclesial. Un elemento teológico, ciertamente, y no político.

carnó», y no podía menos que asumir su cultura, y también sus modos de organización y gobierno. Ciertamente los tiempos, los imperios, las culturas, los modos de gobierno, han cambiado, pero parece que la Iglesia no ha cambiado lo suficiente en coherencia con los tiempos (3). Cuando la Iglesia reflexiona estos tiempos, y su presente (cuando la que lo hace es una teología que es a su vez -encarnada-), es normal que Iglesia y

teología caminen juntas... Por ejemplo, en tiempos constantinianos, la Iglesia se fue dando una organización monárquica, y por tanto, es normal que la reflexión sobre Dios (teo-logía) sea esta a su vez monárquica, mono-teísta. No en vano, la reflexión trinitaria no fue particularmente fructífera en el tiempo pasado. Para peor, el acento puesto casi excesivamente en el misterio o en la unidad-trinidad y las personas, impedía encontrar otras riquezas y consecuencias de la reflexión trinitaria (4).

El punto de partida de este trabajo se basa, en coherencia con otros autores, en sostener que una profundización en el mundo trinitario (misterio entendido en el sentido bíblico) llevaría casi ineludiblemente a una reflexión sobre la Iglesia (5), y a una revisión del modo en que la Iglesia se ha -encarnado-. Leonardo Boff había dicho -y ciertamente nadie osaría cuestionarle su ortodoxia en esto- que *la Trinidad es la mejor comunidad* (6); Dios en su seno es familia, afirma Juan Pablo II. ¿Por qué entonces la Iglesia no es una sociedad acorde a esto? ¿por qué no es familia? ¿por qué muchas veces se tiene la sensación que la Iglesia se parece más a un ejército de obediencia vertical y con escalafones que a una comunidad? ¿Por qué tantos -sentimos- que en muchos espacios eclesiales impera una suerte de -papolatría- ahogante y casi tiránica? (7)

Sin embargo, parece prácticamente imposible -y hasta herético- cuestionar el modo concreto en que la Iglesia ejerce la autoridad. Una vez un teólogo me decía: en la Iglesia católica, la papolatría y la mariolatría, jamás serán sancionadas, esto a raíz de haber visto un libro que llevaba el idólatrico título de «Juan Pablo II, el hermano de Dios» (8).

Nadie podría dudar seriamente que desde siempre en el grupo de seguidores de Jesús está prevista una cierta autoridad. Nadie -además- podría cuestionar con sensatez, en ningún grupo humano que pretende estructurarse u organizarse -especialmente si es numeroso- que este deba darse una organización. La pregunta es ¿cómo debe ser ese tal ejercicio de la autoridad y organización? A veces parece que el modo de -encarnación- de la autoridad que se ha dado es más firme e intocable que los mismos Evangelios. Los evangelios se pueden (¡deben!) interpretar, pero la autoridad eclesial no, parece decirse.

La pregunta de la que partimos es: en estos tiempos, ¿no cabría pensar una -encarnación- de la autoridad eclesial en un modelo mucho más

democrático? En el examen de conciencia de la carta del Advenimiento del Tercer Milenio Juan Pablo II afirma: -¿Se consolida, en la Iglesia universal y en las Iglesias particulares, la eclesiología de comunión de la *Lumen Gentium*, dando espacio a los carismas, los ministerios, las varias formas de participación del Pueblo de Dios, aunque sin admitir un *democraticismo* y un *sociologismo* que no reflejan la visión católica de la Iglesia y el auténtico espíritu del Vaticano II? (TMA 36). Es verdad que no queda claro a qué -democraticismo ... que no refleja la visión católica- se refiere.

Comencemos diciendo, como es obvio, que lo primero que debemos mirar es confrontarnos con -la Iglesia que Jesús quería- (tomando el título del excelente libro de G. Lohfink, ahora reelaborado en «¿Necesita Dios la Iglesia?»). Una vez visto esto -que es lo verdaderamente normativo, ¡y ecuménico!- recién entonces podremos preguntarnos por el espíritu del Vaticano II (espíritu, por otra parte, bastante ahogado por muchos de los dicasterios romanos de este tiempo).

Una cosa que podríamos -entonces- hacer, es preguntarnos por los primeros tiempos del cristianismo, y ver allí que Pedro parece compartir su autoridad con Juan y Santiago (sea este el -Jacobo- que fuere, Gal 2,9). Pablo no teme cuestionarle su accionar a -Cefas- (Gal 2,11) y poco le importa si los tres son o no -tenidos por notables- (Ga 2,6). El mismo Santiago (al menos en el estado actual de Hechos) corrige en parte la intervención petrina en la -asamblea de Jerusalén- (ver Hch 15,10.20). La autoridad eclesial no parece haber sido monárquica -ab initio- (9). Lo mismo vale para el primitivo ejercicio del -episcopado-. En las comunidades primitivas -con excepción de Antioquía- había varios -obispos- en cada comunidad. Será más tarde que se impondrá el modelo de -obispo monárquico-.

Pero no pretendo aquí reflexionar esta autoridad en la Biblia -y menos en la historia de la Iglesia-, sino que pretendo una reflexión diferente que -creo- puede ayudar a tener una nueva mirada. Por cuanto la mirada será trinitaria, la pregunta al Antiguo Testamento será necesariamente parcial. Precisamente, lo que queremos presentar es la novedad que aporta la reflexión trinitaria sobre las consecuencias del monoteísmo rígido. En este caso, lo que propongo es que -como otras cosas- la estructuración eclesial parece más guiada por el Antiguo Testamento que por el reconocimiento de la novedad aportada

por la Nueva Alianza (10). Esto podría reducirse a esta ecuación: un monoteísmo rígido lleva a una estructuración monárquica (si no es al revés), mientras que una mirada trinitaria lleva a una estructuración comunitaria y familiar (por tanto, democrática).

Por otra parte, es evidente que en este trabajo nos moveremos en el ámbito de lo que se han llamado las *-propiedades-* trinitarias, o las *-notas de reconocimiento-*. Así afirma un autor contemporáneo:

-Lo que es propio de las personas divinas y por lo que se distinguen unas de otras no establece ninguna diferencia esencial: por ello de cada persona divina pueden predicarse las características esenciales divinas. Aunque con vistas a esclarecer el perfil personal atendiendo a la capacidad mental del hombre bien pueden atribuirse de una manera particular ciertas notas esenciales a las distintas personas- (11).

Miremos, entonces, bíblicamente, qué puede aportarnos la reflexión trinitaria en cuanto presente en la vida del Pueblo de Dios.

II.- Una reflexión trinitaria

A. La voluntad del Padre

Ya desde los inicios de la organización del pueblo de Dios, Israel, cuando éste empieza a darse una organización y pide *-un rey como los demás pueblos-* (1 Sm 8,20), esto es visto como un cuestionamiento a Yahvé como único y verdadero rey de una nación que tiene entre otras características *-que no es como los demás pueblos-* (ver Num 23,9; 2 Sam 7,23; Ez 38,8) (12). Realmente es importante notar que *-a diferencia de las naciones de aquellos tiempos-* el rey en Israel no tiene *-poder legislativo-* (13), sino que debe cumplir la *-voluntad de Dios-* expresada en la Ley. Sólo Dios tiene capacidad legislativa en su pueblo.

Hacer la voluntad de Dios es lo único que cuenta, y a eso debe abocarse el rey. Cuando esto no se produce, los profetas reclaman en nombre de Yahvé, hablan en su nombre, denuncian allí donde esta voluntad no se realiza. Los sabios afirman que la verdadera sabiduría nace del *-temor de Yahvé-* *-es decir del reconocimiento del Señor como soberano-* y de amarlo. Tan claro es esto, que se acostumbra hablar de *-la Ley-* no sólo para referir exclusivamente a los textos legislativos (Pentateuco) donde la voluntad de Dios está expresada y codificada, sino también con alguna frecuencia se habla de *-la Ley-* para referir a toda la Biblia (ver Jn 10,34; Rm 3,19s; 1 Cor 14,21).

Entrando en el Nuevo Testamento, la realización de la voluntad de Dios es el motor de la obra de Jesús: para eso ha venido. Su predicación no es otra que la del Reino que no es sino *-buscar que Dios reine-* en esa realización de su voluntad. En este sentido, podemos afirmar que la terminología joánica *-mi alimento es hacer la voluntad de mi Padre-* (Jn 4,34) no es diferente a afirmar *-como lo hace Mateo-* que *ha venido a dar cumplimiento a -la Ley y los profetas-* (5,17), ha venido para los pecadores (9,13), ha venido a vencer

el anti-reino de los demonios que buscan la destrucción y el mal (8,29). Jesús puede *-resumir-* la ley a dos mandamientos (22,40), pero no la anula. Todo el ministerio del Hijo es presentado en la carta a los Hebreos partiendo del Salmo 40: *-Entonces dije: ¡He aquí que vengo -pues de mí está escrito en el rollo del libro- a hacer, oh Dios, tu voluntad!* (Heb 10,7), y eso es lo que Jesús nos enseña a pedir en la oración que nos enseña: *-¡hágase tu voluntad!* (Mt 6,10) y lo que *-aunque desearía lo contrario-* pide ardientemente en el momento sublime de la Pasión (Lc 22,42). Es interesante notar que el término *-voluntad-* (thelêma) se encuentra 62 veces en el Nuevo



Testamento y casi con exclusividad se refiere a la voluntad de Dios. Así Jesús nos asegura que no se *entrará* (14) al reino necesariamente por la ortodoxia de reconocerlo como -Señor-, sino por hacer -la voluntad de mi Padre- (Mt 7,21), y ese o esa tal es su -hermano, ...hermana y... madre- (Mt 12,50).

Sintetizando: Jesús no busca su voluntad sino la del Padre (Jn 5,30; 6,38) y el creyente debe evitar -acomodarse al mundo presente, antes bien, transformarse mediante la renovación de su mente, de forma que puedan distinguir cuál es la voluntad de Dios: lo bueno, lo agradable, lo perfecto- (Rm 12,2). Por eso el autor de la Primera carta de Juan reconoce que -en esto está la confianza que tenemos en él: en que si le pedimos algo según su voluntad, nos escucha- (5,14), y la carta a los Hebreos ruega que Dios nos -disponga con toda clase de bienes para cumplir su voluntad, realizando él en nosotros lo que es agradable a sus ojos, por mediación de Jesucristo- (13,21).

Con otras palabras, Pablo y sus discípulos afirman que debemos buscar -agradar- a Dios (en el Nuevo Testamento el término es casi exclusivamente paulino). Con lo que queda excluida toda búsqueda de la voluntad divina en -clave autoritaria- o legalista (lo que es particularmente razonable en Pablo) para moverse en otro terreno. Pero, debemos tener presente, además, que el verbo -agradar- en la Biblia griega se aplica siempre a Dios. Lo mismo ocurre en el Nuevo Testamento (con la excepción de Tito 2,9). Buscar lo que le agrada es conquistar sus favores.

Es interesante, además, notar que -agradar- (euaresteō) traduce en la Biblia griega con bastante frecuencia el verbo hebreo -caminar- (hлк) que tiene claras connotaciones legales: como es sabido, la *halaká* es la relectura bíblica propia de los rabinos en clave legal, hasta tal punto que la Enciclopedia Judaica la traduce directamente por -ley- (15).

En suma, podemos afirmar, que de un modo más o menos legal, es propio del Padre Dios *normar* la vida de su pueblo. A Dios debemos buscar agradarlo realizando su voluntad, expresada ya no de manera puramente legal, pero sí en la búsqueda del amor que es -la ley en su plenitud- (Rom 13,10). Por eso Dios puede presentarse como *abbá*, Padre (Rom 8,15; Gál 4,6), pero esto también dice relación al hijo y al espíritu, y por lo tanto, volveremos.

B. La obra liberadora del Hijo

Afirmamos, más arriba, que el rey no tiene potestad legislativa en Israel. Por tanto, es de esperar lo mismo del Mesías (16): no puede legislar. Sí, en cambio le corresponde juzgar. Es interesante notar el respeto que se espera tenga el mesías futuro en Qumrán por la Torá:

-No faltará soberano de la tribu de Judá, cuando Israel mande. No faltará quien se asiente en el trono de David, pues el bastón de mando es el pacto de realeza y las aldeas de Israel son su escalabel, hasta la llegada del Mesías de justicia, el retoño de David, pues que a él y a su descendencia le será conferido el pacto de realeza sobre su pueblo durante las generaciones eternas. El guardó la Torá con los hombres de la comunidad- (4Q252, Bendiciones patriarcales).

En realidad, al rey, y al mesías le corresponde poner esa ley en acto, esto es: -justicia será el ceñidor de su cintura, verdad el cinturón de sus flancos- (Is 11,5); -Grande es su señorío y la paz no tendrá fin sobre el trono de David y sobre su reino, para restaurarlo y consolidarlo por la equidad y la justicia, Desde ahora y hasta siempre, el celo de Yahveh Sebaot hará eso- (Is 9,6). Todo esa novedad que Dios pretende establecer y para la cual se elige un pueblo, la concreción del -derecho y la justicia- (mispat w'sedaqah), es tarea del pueblo de Dios, y principal responsabilidad de su rey.

Cuando Jesús quiere restaurar Israel -es para expresar visiblemente esto que se elige 12, repitiendo el esquema de las tribus- entonces es evidente que ese derecho y justicia deben ser una realidad. La característica pastoral de Jesús, que tiene la *miser cordia* como núcleo, muestra en qué manera esa fraternidad que Dios desea para los suyos, Jesús quiere que se vuelvan realidad. Mientras muchos escribas y fariseos -atan cargas pesadas y las echan a las espaldas de la gente, pero ellos ni con el dedo quieren moverlas- (Mt 23,4), Jesús los invita a descubrir que su -yugo es suave y (su) carga ligera- (Mt 11,30). El -yugo- es -como se sabe, imagen frecuente para referir a la manera de poner en práctica la voluntad de Dios (17).

Los milagros de Jesús quedan deformados cuando los miramos como cosas maravillosas o sorprendentes. Su característica principal es la *miser cordia*, las entrañas femeninas (splugnon) de Dios que se conmueven frente al dolor. Y Jesús

no permanece indiferente ante estas situaciones. Jesús muestra la dinámica del reino en acto.

Por eso Jesús no es un espectador del reino, sino el que *ha venido para que el reino venga*. Su expresión primera se ve en los exorcismos, pero también en otras manifestaciones de misericordia, donde Jesús pretende enfrentarse cara a cara con el pecado y sus consecuencias. Ya vimos que Jesús no vino a abolir la ley, sino a *-llevarla a cumplimiento-* (Mt 5,17), y se compara a sí mismo con un *médico* que busca la misericordia y no ha *-venido a llamar a justos, sino pecadores-* (Mt 9,13), o a un *pastor* que ha venido para que las ovejas *-tengan vida, y vida en abundancia-* (Jn 10,10).

Desde el comienzo, Jesús pretende *-cumplir toda justicia-* y acepta el bautismo de Juan (Mt 3,15); y se enfrenta a la tentación que pretende apartarlo de su misión. Jesús reconoce esa misión en función del reino, y quiere revelar que ese Dios que se ha decidido a reinar es *-abbá-*. No es un dios tiránico, no es un indiferente, no es un dios distante, *¡es padre!*

Hay muchos temas que se podrían encarar aquí, como el grado de conocimiento de Jesús de su misión, la predicación presente y futura del reino, la tentación política ante el seguimiento y las multitudes... Sin embargo, lo que todo esto nos revela es que Jesús está en cierta manera en relación directa con la inauguración del reino. Como ya lo hemos dicho en el párrafo anterior, viene a realizar, a concretar la voluntad del Padre que constituye su *-alimento-*. La misión de Jesús es inseparable de la voluntad de Dios.

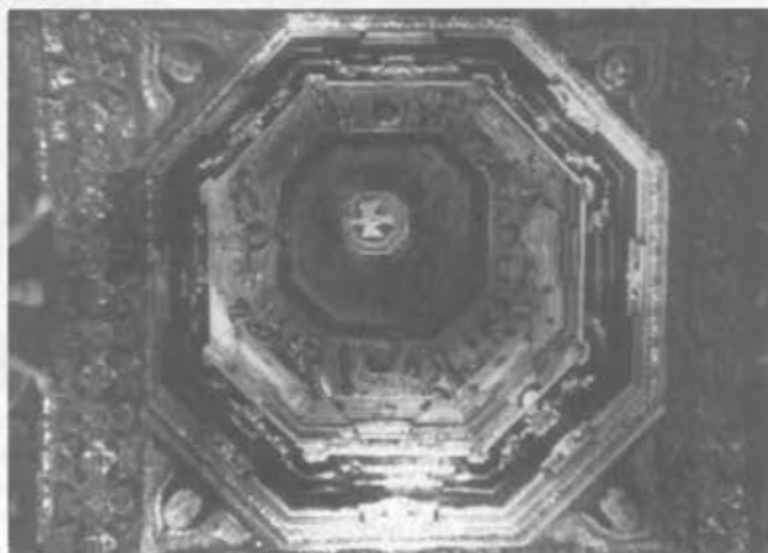
Ciertamente, en la realización de la voluntad del Padre, el lugar central y fundamental lo juega la *muerte y resurrección* de Jesús. La pregunta fundamental es saber si Dios quería que su Hijo fuera asesinado, y del modo más atroz imaginable. Como es sabido, en el Nuevo Testamento hay dos tipos de textos sobre la muerte de Jesús: unos en los que *Dios -quiere-* la muerte de su Hijo, y otros en los que son los *hombres* los que buscan esa muerte. Propiamente hablando, los textos son *-como todo el Nuevo Testamento-* post-pascuales, y por lo tanto, escritos habiendo leído la muerte de Jesús en clave reconciliadora (*-por nuestros pecados-*) ¡y desde su resurrección! Sólo desde la reconciliación y la resurrección puede afirmarse que

Dios *-quiere-* la muerte de su Hijo. Propiamente, Jesús acepta esa muerte que la violencia de los hombres le inflige, y que ciertamente *Dios no quiere*. Podríamos decir brevemente: Jesús viene a mostrar el rostro de Dios como el de un padre, el Dios de la misericordia que *-incluye-* a todos los que los *-dueños de las llaves-* excluyen partiendo de la categoría *-santidad-* (18). Precisamente estos *-dueños de Dios-* quieren hacer callar al *-profeta-*: *-¿en nombre de quién...?-*, *-¿con qué autoridad?-* (Lc 20,2). Ellos veían correctamente que la vida y predicación, las obras y palabras de Jesús revelaban otro Dios que ponía en crisis su poder. No pudiendo callar al Señor, deciden darle muerte. Aquí radica, precisamente el sentido de la muerte de Jesús: su fidelidad al *recto rostro* de Dios. Jesús da la vida porque no quiere (ni puede) traicionar a un Dios al que conoce como padre. En ese sentido, *la -voluntad de Dios-* es que *Jesús permanezca fiel hasta la muerte*. No es la muerte, sino la fidelidad lo que quiere Dios. Por eso la nueva palabra del Padre es la resurrección, con lo que confirma ese *recto-rostro* de Dios que Jesús ha reflejado y contado.

En suma, la pascua (muerte y resurrección) es una vez más, Jesús que pone en práctica la voluntad del Padre. Y es esa puesta en práctica *-precisamente-* la que nos invita a llevar a cabo (ver Mt 23,23; Lc 10,37).

C. El discernimiento del Espíritu

Como es sabido, en una reflexión bíblica de la Trinidad, no es fácil encontrar referencias al Espíritu Santo. Resulta clara (y chocante a algunos) la expresión del Catecismo de la Iglesia Católica:



-El Antiguo Testamento proclamaba muy claramente al Padre, y más oscuramente al Hijo. El Nuevo Testamento revela al Hijo y hace entrever la divinidad del Espíritu. Ahora el Espíritu tiene derecho de ciudadanía entre nosotros y nos da una visión más clara de sí mismo. En efecto, no era prudente, cuando todavía no se confesaba la divinidad del Padre, proclamar abiertamente la del Hijo y, cuando la divinidad del Hijo no era aún admitida, añadir el Espíritu Santo como un **fardo** suplementario si empleamos una expresión un poco atrevida... Así por avances y progresos de gloria en gloria, es como la luz de la Trinidad estalla en resplandores cada vez más espléndidos (San Gregorio Nacianceno, or. theol. 5, 26)- (CattC 684).

Sin embargo, la obra del Espíritu en la Iglesia se presenta en la Escritura de algunos modos que podemos señalar expresamente.

Comencemos por analizar un término que hoy atribuimos con facilidad al Espíritu Santo: el *discernimiento*. El término que se utiliza en el Nuevo Testamento y suele traducirse por discernir es *diakrinō*. Como se ve, la raíz «*krinō*» remite a un juicio, y de hecho el término tiene connotaciones judiciales. Sin embargo, no siempre es fácil traducirlo.

Con alguna frecuencia es entendido de modo negativo y puede traducirse por *-dudar-* o *-para respetar más fielmente la raíz-* *-no acertar a elegir-*. Particularmente en ese sentido lo utiliza la carta de Santiago. En 1,6 la idea es la vacilación entre aceptar o no la posibilidad del don de Dios (la misma tensión entre fe y aceptación, la encontramos en Mt 21,21-22; precisamente porque el incrédulo puede no aceptar es que puede traducirse correctamente por duda).

Otro modo de traducir el término es *-distinguir-hacer distinción-*. También la carta de Santiago lo utiliza de esta manera, hacer distinción de personas en el seno de la comunidad cristiana es *-juzgar-* con criterios ajenos a los de Dios (2,4). En realidad, el único que puede juzgar es Dios (cf. Mt 7,1), y él no hace esa *-no-elección-*.

Un poco más en nuestro tema, también el término puede traducirse como *interpretación*. Incluso, alguna vez, el término *diakrinō* es utilizado para traducir el hebreo por (19), de donde viene la lectura interpretativa de *peder*. Así dice el *peder* de Habacuq en Qumrán: *-Lo oírán de la boca del sacerdote que Dios colocó en Judá para explicar todas las palabras de sus servidores los profe-*

tas, por medio de los cuales Dios describió todas las cosas que tendrán que suceder a su pueblo- (1QpHab 2,8-10; en este -comentario- el término *explicación* se encuentra 21 veces). En la misma línea de interpretación, el rey afirma que Daniel puede dar la *-interpretación-* porque en él reside el *-espíritu de los dioses santos-* (Dn 4,6.15). El contexto apocalíptico recuerda que algo debe ser interpretado o revelado, y sólo puede hacerlo el ángel intérprete, o aquel a quién Dios elija.

Sin embargo, hay una serie de textos que permiten ampliar esta mirada de la relación entre el *-juicio-entre-* (*dia-krinō*) y el Espíritu Santo:

Para comenzar, Pedro afirma *-en Hechos-* que *-el Espíritu me dijo que fuera con ellos sin juzgar-*. *Fueron también conmigo estos seis hermanos, y entramos en la casa de aquel hombre-* (11,12). En realidad, entrar en casa de paganos era algo que les estaba vedado a los judíos piadosos (10,28). Sin embargo, el mismo espíritu *-que interpreta a Pedro la visión del mantel (10,19), y que luego descenderá sobre el pagano Cornelio y los suyos (11,15)-* es quien se encarga de indicar a Pedro qué es lo que es coherente con la voluntad de Dios (*-lo que Dios ha purificado no lo llames tú profano-* 10,15). Pedro no debe *-juzgar-* con criterios que ya no son los de Dios; es el Espíritu el que lo lleva discernir la voluntad de Dios en los nuevos tiempos (especialmente cuando en los tiempos antiguos se decía otra cosa, o incluso lo contrario, como en este caso). Esa comunicación del Espíritu Santo revela que Dios no hace distinción sino que juzga de una nueva manera a judíos y paganos.

La novedad que significa la incorporación de paganos a la comunidad de seguidores de Jesús, necesita discernimiento (Hch 15,8-9). Todos los argumentos e instrumentos de los que disponen (particularmente la Ley y su interpretación) parecen contradecir que tal sea la voluntad de Dios. Sin embargo, el Espíritu Santo lleva a juzgar tal paso como algo realmente querido por Dios. Especialmente los grandes pasos, los novedosos, requieren *discernimiento* que garantice que se juzga según la voluntad de Dios la decisión de darlo o no. Es la presencia del Espíritu Santo la que ilumina el juicio, la que garantiza la fidelidad a la voluntad de Dios.

Algo semejante se plantea en las comunidades paulinas. Particularmente la comunidad de Corinto parece sobrevalorar superficialmente a los que parecen tener más espíritu (*pneumatikoi*) que otros por tener carismas más espectacular-

res, como el de lenguas (1 Cor 12-14). Después de establecer una serie de criterios para la edificación de la comunidad, y limitar las manifestaciones con el criterio de la paz, Pablo propone que la comunidad (¿o los profetas? (20)) discernan la manifestación de la que acaban de ser testigos: *-hablen dos o tres (profetas) y los demás discernan-* (1 Cor 14,29). Es el espíritu derramado el que permitirá juzgar (discernir) si lo que algunos dicen es algo de Dios o no. Incluso, termina la unidad diciendo que *-Si alguien se cree profeta o inspirado por el Espíritu, reconozca en lo que les escribo un mandato del Señor. Si no lo conoce, tampoco él es conocido (por Dios)-* (14,37-38).

La misma idea, con palabras que le son propias, se encuentran en el Cuarto Evangelio: es verdad que Jesús dio a conocer todo lo que oyó del Padre (15,15), pero el Espíritu - Paráclito *-enseñará todo-* (14,26). Así, el Paráclito es el intérprete autorizado de Jesús. El conocido biblista E. Schweizer lo afirma así:

-Juan describe así la misión del Espíritu: él hará sentar la cabeza al mundo y le mostrará de una manera totalmente nueva cuál es el pecado auténtico, cuál el derecho real y cuál es juicio efectivo (Jn 16,8-11). Pero no es tan sencillo que el Espíritu haya de ser sólo el juez del mundo de forma que ese juicio se viva, a lo sumo una sola vez, en la conversión. Así como Pablo (...) Así Pedro (...). También las cartas que se hallan al principio del Apocalipsis son el juicio del Espíritu sobre las siete iglesias, cuya alabanza o admonición se comunica. -El que tenga oídos oiga lo que el Espíritu dice a las comunidades- (...) Es todo ojos para los que Dios le trata de otorgar y todo oídos para lo que Dios espera de él. Él aprende a decidir y juzgar en los problemas prácticos y a encontrar decisiones concretas...- (21)

Resumamos esta parte con una nueva cita, en este caso de un estudioso argentino:

-La proximidad del comienzo de un nuevo siglo ha sensibilizado de una manera especial a los hombres sobre la idea de renovación del mundo y de la humanidad. Todos, aun los no creyentes, sienten añoranzas de los cielos nuevos y la tierra nueva que Dios quiere crear con la fuerza de su Espíritu. Los cristia-

nos son conscientes de que llegará un día en que la Iglesia también se manifestará -santa e inmaculada- (cf. Ef 5,27) en todos sus miembros. Mientras tanto los cristianos, que saben que no sólo deben esperar ese día sino que además tienen la tarea de acelerarlo (cf. 2 Ped 3,12) deben interrogar al Espíritu Santo sobre la manera de cumplir su parte para que esta renovación se haga presente- (22)

III.- Apuntes para soñar una estructuración más trinitaria

Todo esto que hemos presentado, nos invita a ver que las tres personas divinas tienen diferentes manifestaciones en la vida del pueblo de Dios, distintas *-apropiaciones-*. Al Padre le es propio marcar su voluntad (*legislar*), al Hijo poner en práctica y marcar el camino para que esto se realice (*ejecutar*) y al Espíritu Santo, mostrar *-especialmente en las -quaestiones disputatae- donde se manifiesta esa voluntad de Dios (juzgar)-*.

La excesiva reflexión monoteísta llevó a la Iglesia a una organización excesivamente monárquica. Creemos que una reflexión trinitaria podría conducir a una reflexión ciertamente más democrática.



Es indiscutible que en la Iglesia, la estructuración del poder-autoridad es monárquico, y una sola persona, el Papa, concita la *-suma del poder público-*. En él se asientan los poderes ejecutivo, le-

gislative y judicial en el gobierno de la Iglesia católica romana. ¿No podría pensarse un modelo más trinitario?

No es mi intención proponer qué instituciones podrían cumplir o no determinados roles. Eso sería buscar un modo concreto que podría o no ser bueno y apto para encontrar modos de fidelidad.

Es cierto que en la historia de la Iglesia ha habido papas santos y papas absolutamente cuestionables. Pero esa no es la cuestión. La cuestión está en encontrar, primero y principalmente, modos de organización que sean más y más fieles -a la Iglesia que Jesús quería-; luego, encontrar modos prácticos, o estructuras -que pueden tomarse, como fue el caso del modelo vigente de los modelos que se da hoy la sociedad civil.

Bien podría pensarse en los presidentes de las conferencias episcopales, o los concilios como instrumentos de poder legislativo. Quizá los sínodos regionales podrían aportar instancias para un poder judicial. Del mismo modo, sería importante pensar instancias que prevean la posibilidad de remover un papa en caso de necesidad extrema.

Es verdad que la historia ha mostrado (y no es necesario remontarnos a siglos pasados) mafias enquistadas en el poder curial, lobbies, aparatos por encima de las personas...

Quisiera poner algunos ejemplos que me parecen interesantes de tener en cuenta: en mi país, la Argentina, tuvimos una etapa -durante el gobierno de Menem- donde un funcionario y también embajador, de excelente relación con un Nuncio de dudosa independencia, y un poderoso cardenal romano, conseguía oportunas declaraciones del Papa defendiendo el gobierno, nombramientos de obispos, y hasta declaraciones de extrañas arquidiócesis para obispos amigos del poder, y todo esto sin el mínimo acuerdo (a veces con el desconocimiento, y las más de las veces, con el desacuerdo) de la Conferencia Episcopal Argentina.

La curia romana goza de particular descrédito en muchos ambientes eclesiales. Una de las razones es que no puede, no sabe o no quiere mirar -extra Roma-. Bastantes problemas hubo -por ejemplo- con algunas traducciones, por ejemplo al inglés, y que fueron motivo de escándalo y discusiones. Pero como muestra, basta un botón: recientemente el cardenal africano B. Gantin (de Benin) al cumplir los 80 años, y 31 años en la cu-

ria romana, pidió volver a su país, a casa de su hermano, y dijo en un reportaje: -después de tantos años yo también soy romano y vuelvo a mi África como misionero romano- (23). Personalmente no puedo entender que esto sea dicho con orgullo y no con vergüenza. La curia es romana, no es católica, parece decir...

¿Por qué hay una -clericalización- del poder? Personalmente no entiendo que el Vaticano sea un Estado, pero mucho menos entiendo que tenga -embajadores-. Y todavía comprendo menos por qué estos deben ser obispos. Si debiera haberlos -cosa que espero que no los haya; al menos en mi país las experiencias fueron gravísimas y habitualmente no evangélicas- ¿por qué no podrían ser laicos y laicas? ¿cuál es el motivo ministerial por el que deben ser obispos? Lo mismo ocurre con los cardenales, otra anacrónica e innecesaria institución, resabio de la monarquía. Si debiera haberlos, ¿por qué no podrían ser laicos y laicas? ¿No sería más sensato que la elección del futuro Papa no recayera en personajes que el mismo Papa eligió sino en -por ejemplo- obispos, religiosos y laicos de diferentes países? Si toda curia se presta a anquilosamientos, perpetuidades curiales, mafias, lobbies, -tomaduras de tiempo..., y mirando el papado, ¿necesariamente este debe ser perpetuo? ¿No sería mucho más ejecutivo, sensato, y menos peligroso, pensar un papado por un período de tiempo (por ejemplo 8 años)? Así se evitarían muchos males, ciertamente.

Insisto en lo fundamental: ¿Por qué no hay -división de poderes- en la Iglesia y uno sólo tiene la -suma del poder público-? ¿No se podría pensar en una mucho mayor democratización, incluyendo con pleno derecho laicos de ambos sexos (y no como meros observadores, o invitados)? Personalmente creo que una mirada profunda a la Trinidad ayudaría a mirar que otra organización es posible, y una mayor confianza en el Espíritu Santo como el que acompaña y guía a la Iglesia en el discernimiento, y por lo tanto, en quien recae el peso del futuro de la Iglesia, ayudaría a perder los miedos que los cambios traerían.

Notas

1.-

2.- C. Schickendantz, -La organización y el gobierno de la Iglesia Católica. Un análisis desde las ciencias sociales-; Proyecto 40/ 13 (2001) 27-45. El autor acaba, asimismo, de publicar un trabajo ¿Adónde va el papado? Reinterpretación teológica y reestructuración práctica, Buenos Aires

2001. No quiero significar que lo que yo aquí diga lo sostiene Schickendantz, sino que su lectura me inspiró este trabajo. Por otra parte, en este artículo, de dedica a comentar un trabajo de T. L. Reese, *Inside the Vatican. The Politics and Organization of the Catholic Church*, Cambridge 1998.

3.- -La última monarquía absoluta en Europa- la llama Reese (p. 16), cf. Schickendantz, -La organización-, 30.

4.- No pretendo hacer en tan poco espacio una presentación de -la Trinidad en la historia de la teología-. Simplemente mirar un dato, fundamentalmente actual. No desconozco las reflexiones trinitarias de Agustín, por ejemplo, ni las de Ricardo de San Víctor. Sin embargo, eso no impide que en esta -ciudad de Dios- la autoridad monárquica se haya modelado según -la ciudad-romana.

5.- No debemos olvidar que las misiones trinitarias son el fundamento último de la misión eclesial. La Iglesia nace de la Trinidad y a ella debe remitir su ser y su existencia. Y por tanto el modo en que esa existencia se hace operativa en función del desempeño de la misión.

6.- L. Boff, *La Trinidad, la sociedad y la liberación*, Paulinas, Buenos Aires 1988, 184-190.

7.- Personalmente me consta que uno puede cuestionar hasta muy críticamente papas del pasado sin dificultades, pero basta que un obispo diga que muchas cosas ya no las decide el Papa actual, por estar viejo y enfermo, como para que sea llamado al orden en Roma. Lo mismo le ocurrió a un miembro de la curia de una importante orden religiosa en Roma.

8.- Dice bien G. von Rad que -no hay ni

una sola verdad de fe que no podamos manipular idolátricamente- (citado por J. L. Sicre, *Los Dioses olvidados. Poder y riqueza en los profetas preexílicos*, Cristiandad, Madrid 1979, 179). Un ejemplo muy interesante de lo que él llama -eclesiología- puede verse en la lectura de la condena de Juana de Arco, cf. F. M. L  thel, *Conna  tre lo amour du Christ qui surpasse toute connaissance. La théologie des saintes*, ed. du Carmel, 1989, 348.

9.- No parece improbable que Santiago manifestara de tal modo su autoridad por ser -el hermano de Jesús- que fuera decisivo en la ida de Pedro a Antioquía. Precisamente esta llegada de Pedro fue a su vez causante de que Pablo abandonara definitivamente la ciudad. Cf. R. E. Brown - J. P. Meier, *Antioch & Rome*, Paulist press, New York 1983.

10.- No parece difícil pensar que en muchas cosas, el modelo -sacerdotal- que se pretende hoy es más parecido al sacerdocio del Antiguo Testamento que al -nuevo y definitivo- de la carta a los Hebreos. No en vano, el reciente documento sobre el -pastor y guía de la comunidad- de la congregación para el clero (  am  s! cita la carta a los Hebreos. Si lo hiciera hubiera debido hacer un documento completamente diferente.

11.- J. Werbick en Th. Schneider, *Manual de Teología Dogmática*, Herder, Barcelona 1996, 1146.



12.- En realidad la idea de que Israel no es como los demás pueblos también pretende subrayar el monoteísmo ya que -los demás pueblos- suponen también -demás dioses-. La fórmula de la alianza yo tu Dios - tú mi pueblo, ciertamente está en el trasfondo de todo este planteo.

13.- Cf. R. de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Herder, Barcelona 1976, 214-215.

14.- Siendo el reino la realización de la voluntad de Dios, la imagen de entrar (y otras) no es coherente con la imagen (ver J. Jeremías, *Teología del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1974, 48-49). Sin embargo, Jesús parece tener en mente la imagen del banquete -al que ciertamente sí puede entrarse- imagen que con mucha frecuencia utiliza para mostrar el reino.

15.- *Encyclopedia Judaica Youth*, s.v. -Law-.

16.- No es uniforme la expectativa mesiánica en Israel. Nos referimos -como es obvio- a la expectativa en un mesías davídico. Otros mesías esperados, proféticos, sacerdotales, no incluyen la posibilidad legislativa. Y del -profeta semejante a Moisés-, el Taheb esperado por los samaritanos, nada se dice de su capacidad legislativa: vendrá como -revelador- (Taheb puede significar -el que vuelve- o -el restaurador-), de allí que la samaritana afirma que el mesías -nos hará saber todas las cosas- (Jn 4,25). De todos modos, es muy poco lo que sabemos de los samaritanos en tiempos de Jesús (cf. J. P. Meier, *A Marginal Jew III*, Doubleday, New York 2002, 604 n. 181).

17.- La imagen del yugo pasa de lo agrícola a utilizarse como metáfora sobre la esclavitud (Egipto será la esclavitud paradigmática) y luego se utilizará como imagen se someterse a Dios, o a la sabiduría (cf. Sir 51,26). Es interesante que -como lo vimos con el verbo -agradar- se utiliza para referir a las relaciones del hombre con Dios y del siervo con su señor. Seguramente esta imagen (-siervos de Dios-) es importante (aunque deba ser purificada constantemente, cf. Jn 15,15) Notar que en el texto de Mt 11,28-30 -sigue la tendencia antifarisea-, -(p)ero los mismos fariseos afirmaban que su observancia de la ley no era un peso ni una esclavitud (...) El elemento liberador en el ámbito de los discípulos de Jesús es el seguimiento. El hecho de que pueden seguir a aquel que se les ha adelantado en el camino...- (J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium*. 1 Teil, HthKNT I,1, Freiburg 1988, 440).

18.- -Es interesante que la idea de santidad (y pureza) parece rechazada por Jesús. El problema

es que en su tiempo son cada vez más los excluidos por la -pureza-: no sólo los extranjeros, también los -malditos que no leen la ley- (am ha aretz), los que tienen trabajos impuros, o no honrosos, los manchados con enfermedades cutáneas, los niños, las mujeres... Precisamente Jesús reemplaza el -sean santos- (Lv 19,2) por -sean misericordiosos- (Lc 6,36), y la misericordia tiene como característica aproximarse al caído, al excluido. La diferencia cultural entre -santidad-/pureza- y -misericordia- está bien presentada por R. Aguirre, *La Mesa compartida. Estudios del NT desde las ciencias sociales*, Sal Terrae, Bilbao 1994, 122.

19.- El término -pesher- (plural -pesharim-), se traduce por -interpretación-, y remite a una *lectura actualizada* de textos bíblicos. La frecuencia de uso en la literatura de Qumrán hace que sea prácticamente identificada con esta comunidad. El *Anchor Bible Dictionary*, por ejemplo, propone la voz -Pesharim, Qumran- (N. Freedmann, editor, ABD 5, ed. Doubleday 1992, 244); algo semejante encontramos en el *New Jerome Biblical Commentary* (R. E. Brown et al. (eds.), New Jersey 1990) 1072. Es interesante que el término *par/pir* (interpretar/interpretación) se encuentra exclusivamente en el contexto de los sueños de José el primero y la literatura apocalíptica de Daniel el segundo.

20.- No es fácil saber si el -los demás- se refiere a los demás profetas o los demás miembros de la asamblea-comunidad. No todos son profetas (12,29b) pero -todos hemos bebido de un solo Espíritu- (12,12). Lo que sí es claro, y es lo que aquí nos interesa, que para discernir es necesario poseer el Espíritu.

21.- E. Schweizer, *El Espíritu Santo*, Sígueme, Salamanca 1984, 159-160.

22.- L. H. Rivas, *El Espíritu Santo en las Sagradas Escrituras*, Paulinas, Buenos Aires 1998, 124.

23.- Entrevista al Card. Bernardin Gantin, 30 Días XX/10 (2002) 12. ¿Qué quiere, exactamente, decir -misionero romano-? Ciertamente no es romano, y ciertamente no estaría mal que sea -misionero africano en el África-, aunque anteriormente debería haber sido -misionero africano en Roma-. Misionero -cristiano- sería bueno, pero ¿romano? no se entiende que quiere decir; o peor, lamentablemente parece que se entiende bien. ☐

La Palabra a fondo

José Luis Calvillo Esparza, Ignacio Martínez Espinoza y Ángel Sánchez Campos.

**7 de noviembre:
32 domingo ordinario**

Introducción

Recién tuvimos la experiencia de la fiesta de los/as Fieles Difuntos/as. Es una experiencia porque para muchas personas significa regresar a la tierra de sus raíces, al pueblo o a la ciudad donde están sus muertos. Recordemos que la palabra culto deriva del participio del verbo cultivar para indicar la tierra cultivada, pero después llegó a significar la veneración de la tierra donde estaban enterrados los antepasados.

Sin duda esta fiesta fue ocasión de encontrarse los familiares, comer juntos, orar juntos, hacer memoria. No obstante, esta fecha nos recuerda primeramente a quienes han dado su vida como testimonio, que en griego se dice martirio, como Digna Ochoa, como Monseñor Romero.

Fue una fiesta también, porque nos habla de la resurrección. Nos tendríamos que dar cuenta que las costumbres de nuestro pueblo, son un grito

gracioso que dicen: «Nuestros muertos viven». También el grito de «Digna ¡vive!» es propio de quienes realmente trabajan por los derechos humanos, señales de la dignidad con que Dios distinguió la vida de su pueblo. La cuestión está en si realmente tomamos en serio la resurrección o nos burlamos de ella.

**Iluminación: 2Macabeos 7,1-2.9-14;
Salmo 16; 2Tesalonicenses 2,16-3,5;
Lucas 20,27-38**

El texto de 2 Macabeos forma parte del martirio de Eleazar y de siete hermanos con su madre: 6,18-7,42. Es un texto muy cercano al tiempo del Nuevo Testamento; se escribió a finales del II siglo a.C. o al principio del siglo I. Ciertamente se escribió antes de la invasión de Palestina por Pompeyo, en el año 63 a.C. El libro entero es una colección de retratos de un pueblo aguerrido que no se deja invadir. Está escrito en griego y no en hebreo pues se dirigía a judíos que vivían en Egipto. Un detalle importante que revela que



éste es un libro que prepara el ambiente para el Nuevo Testamento es su manejo de la creencia en la resurrección de los muertos. En nuestro texto esta creencia es la base de la valentía del pueblo para enfrentar a los tiranos. Son gente dispuesta a entregar la vida presente en función de una vida más definitiva y de mayor dignidad. Son gente que cree en la resurrección futura y que, por eso, vive responsablemente la vida presente. El libro de 2 Macabeos, si lo leemos bien, contiene una invitación a rebelarse contra las situaciones presentes y luchar por un futuro mejor, que para muchos es imposible y, por eso, se acomodan a lo que se ve en lo inmediato. Hay que leerlo con ojos de utopía, o sea, con un descontento con respecto de lo que se vive en el presente pero que, lejos de paralizar, moviliza para conseguir lo que parece imposible, pero urge conseguir, si se cree firmemente en la dignidad de la vida. El pequeño texto de 2 Tesalonicenses supone que Pablo había creído en que la resurrección general de la humanidad estaba, históricamente, a la vuelta de la esquina, y, ahora, se percataba de que el futuro es obra de Dios que se vale de las obras responsables de nuestras débiles manos humanas. Dios no nos puede hacer a un lado en la construcción de un futuro de plena humanización. Por eso, el texto, al mismo tiempo que habla de un gran consuelo, pide valor y fuerzas para la comunidad tesalonicense. Se trata de valor y fuerzas para la responsabilidad. El texto de Lucas presenta a unos personajes que no había hecho aparecer en otro lado del Evangelio más que aquí: los saduceos. En estas gentes se conjuntaban dos características: eran voraces acaparadores de tierras y se ufanaban en decir que la resurrección de los muertos era puro cuento. Por el contrario, Jesús y los fariseos coincidían en afirmar y creer firmemente en ella. En cambio para los saduceos la vida acababa en el sepulcro; no había nada más allá. En su lectura bíblica, ellos no iban más allá de los primeros cinco libros de la Torá, o del Pentateuco. (Un historiador judío, vendido a los Romanos, llamado Flavio Josefo, así lo atestigua en sus libros «Antigüedades de los judíos», XIII, 297, y «La Guerra de los Judíos», II, 165.) Según ellos, en esos libros no se habla nada de resucitar. Por tanto, en la práctica, en la vida hay que aprovechar lo que ofrece la vida presente, sin andarse fijando en si es bueno o es malo: lo práctico es la norma de la vida y de la conducta. Por eso, su pregunta sobre algo tan querido por el pueblo como la tradición tribal del

Levirato, según Deuteronomio 25,5-10, dentro de su esquema pragmático es algo que hay que chotear. Esa tradición defendía el sistema comunitario de posesión de la tierra (en el cual, por cierto, creyó Jesús) y para ellos, terratenientes, era algo que afectaba sus intereses. Esa tradición del Levirato era una manera de asegurar que la mujer viuda no quedara fuera de la organización comunitaria de posesión colectiva de la tierra. Por eso, ellos se arman del más puro machismo del que son capaces para agredir a la mujer. En su pregunta, la mujer aparece como un mero objeto del cual el varón hace uso para luego descartarla. Son choteadores hasta el extremo. Jesús los confronta haciendo distinción entre «los hijos de este mundo» y «los que sean dignos del otro mundo», v.34-35. Jesús habla sabiamente. Los saduceos están amarrados a lo práctico y concreto de este sistema de cosas. La propuesta de Jesús para quienes lo siguen es que hay que inaugurar otra manera de proyectar la vida para que no se estanque en lo concreto y material. Los saduceos son burdos en su materialismo; Jesús es realista y, a la vez, sueña en lo que ahora no es posible pero por lo cual se debe luchar hasta alcanzarlo. Los jóvenes del 68 decían en París: «Seamos realistas; exijamos lo imposible», o sea, no nos acomodemos a lo meramente posible y realizable. Jesús soñaba en otra manera de ser humano/a, por eso, esgrime el texto de Éxodo 3,6 en el que Yavé se define como defensor de la dignidad humana.

Memoria eucarística martirial

El 3 de noviembre de 1639, murió San Martín de Porres en Lima, Perú. Hijo de una esclava negra luchó hasta que fue admitido como religioso entre los dominicos.

Sugerencias litúrgicas

1. Que los miembros de la comunidad porten una luz como signo de que los fieles difuntos viven ya de otra manera, pues «Dios, no es Dios de muertos, sino de vivos, pues para Él todos viven!».
2. Frente al altar, se puede hacer una pequeña cruz con veladoras encendidas en señal de que creemos que después de la muerte participaremos de la resurrección de Cristo.

Conversión

La tradición bíblica no promueve el sacrificio de la vida. Ama la vida. Revela a un Dios amante de la vida y celoso defensor de ella. Pero cuando las circunstancias históricas concretas ponen al pueblo creyente a decidir entre los valores nobles de la libertad, justicia y dignidad, y la muerte, escoge los primeros. Sólo pueblos que sueñan en algo mejor, situado más allá de la situación presente, son tan aguerridos; no se dejan vencer por lo inmediato, lo práctico y concreto. Los saduceos, enemigos de la resurrección por ser defensores de intereses, no tienen esperanza; se manejan por el cálculo de sus beneficios. Para ellos, todo debe ser, como decimos comúnmente, «contante y sonante». La esperanza siembra futuro en cualquier resquicio de la vida presente. Creer en el Dios de la vida hace de quien cree en Él luchador/a infatigable de su futuro.

Celebramos a Jesús muerto pero resucitado. Nos alegramos de que Jesús es, por antonomasia, el primero de los «muertos que nunca mueren». Y en la mesa fraternal demos una probadita de lo que es esa otra manera de vivir en «la otra vida» en medio de ésta, tan llena de faltas a la dignidad de la vida. Pues la Eucaristía nos quita lo pragmático y nos lanza a soñar responsablemente en algo diferente. Funda esperanza.

**14 de noviembre:
33 domingo ordinario**

Introducción

El Domingo 34 del Tiempo Ordinario se celebra el Domingo de Cristo Rey. Esta semana, con sus textos, prepara para ese gran final de nuestra historia. Hay quien lo ha entendido erróneamente como: «el mundo que se va a acabar». Así ha habido muchos casos de gente que, en diferentes épocas y lugares, han hecho funcionar sus sistemas religiosos alrededor del anuncio de fechas concretas de ese supuesto fin del mundo. Por ejemplo, el fundador de los Testigos de Jehová, llamado Ch. T. Russell, anunció siempre una fecha para el fin del mundo, misma que tuvo que ir

cambiando porque, obviamente; siempre le fue fallando. Lo mismo otras iglesias, como la Adventista, giran alrededor de ese anuncio. Hay también acontecimientos tan trágicos en la historia de nuestra humanidad que lo hacen a uno pensar en que efectivamente todo esto está tan corrompido que algo final está por acontecer. Sin embargo, la cuidadosa lectura de los textos dirige nuestra atención hacia la esperanza de que el futuro de nuestra humanidad está en las manos responsables y cariñosas de Dios; no en las manos de locos y defensores de intereses económicos, militares y políticos que desprecian la vida y la dignidad humana. Prepararnos a la celebración del Reinado de Jesús nos pone en camino de responsabilizarnos de que, en cada detalle de la vida diaria, vayan reinando los valores de la igualdad y la cooperación solidaria. En realidad estamos preparando una fiesta de esperanza, que nos debe dejar entusiasmados/as para trabajar, y no apesadumbrados por el temor.

Iluminación: Malaquías 3,19-20; Salmo 97; 2 Tesalonicenses 3,7-12; Lucas 21,5-19

El texto del profeta Malaquías viene siendo el final del último libro en la lista de los libros proféticos. En la Biblia Hebrea viene inmediatamente antes del libro de los Salmos; y en la Biblia Griega está puesto como la puerta de salida del Antiguo Testamento. Ya cuando se anexó el Nuevo Testamento, para hacer la Biblia completa, Malaquías es quien, anunciando el final, abre la esperanza del pueblo creyente al misterio del Reino anunciado por Jesús. Quien lo colocó antes de los Salmos, quiso abrir la esperanza del pueblo fiel al futuro que se va gestando en la oración; quien lo colocó al final de la Biblia Griega quiso dar a entender que la historia tiene un final

con doble vertiente: por un lado, hacia la destrucción de los injustos y de sus sistemas; y, por otro, hacia el nacimiento del «sol de justicia que les traerá la salvación en sus rayos». Como el símbolo del que se vale el profeta es la majestuosidad del sol, por eso habla del fuego. El final del ve-



rano y la entrada del otoño (que en nuestros países cercanos al Ecuador no es tan notable como en los países cercanos a los polos norte y sur) se debe analizar para entender el mensaje de este texto. Hay que ver los campos (que resplandecen dorados después de la cosecha del verano) con las cañas de maíz y de avena apiladas, secándose, para ser almacenadas en los graneros y servir de alimento a los animales. En la medida que el sol se «acuesta» hacia el lado sur de la tierra, crece la esperanza de su retorno. La lectura de 2 Tesalonicenses nos dejan ver a un apóstol Pablo que honestamente se corrige de su manera de pensar sobre el final de la historia. En su primera carta a esa misma iglesia de Tesalónica, Pablo expresaba su convicción de que el final estaba a la vuelta de la esquina. Eso no sucedió así y, por pensar de esa manera, muchos cristianos se entregaron a una espiritualidad de espera en la inactividad. Dejaron de trabajar y se dedicaron simplemente a esperar ser rescatados de este mundo «perverso» con lo cual, los más vivos y expertos se aprovecharon para beneficiarse mientras los creyentes se dedicaban a los puros actos religiosos, sin contacto con la vida concreta. Debemos tener claro que Pablo no arremete contra los desempleados acusándolos de perezosos. Quien tiene un poquito de capacidad de análisis de la situación económica del sistema que nos domina, se dará cuenta que el desempleo es producto de la incapacidad del sistema neoliberal para satisfacer las necesidades de la humanidad, debido a que facilita y promueve la acumulación en pocas manos de las riquezas de la tierra y de los/as trabajadores/as. Pablo mismo supo hacer de su trabajo manual un lazo de unión con la gente trabajadora de su tiempo que era explotada. Desde esa solidaridad con los/as explotados/as, fue construyendo esperanza. El texto de Lucas presenta, de entrada, cómo mucha gente del pueblo vivía admirada por lo impresionante de la construcción del templo de Jerusalén. Y realmente no era para menos. La colina de Jerusalén en la que ahora se encuentra una mesquita musulmana, con una cúpula dorada, hacía que la belleza de la construcción fuera verdaderamente impresionante. Dicen los estudiosos que, en esa tierra de desierto y de color ocre, al templo le habían puesto láminas doradas para que, al calor del sol, brillara esplendorosamente. Jesús veía las cosas de otro modo. No decimos que fuera negativo y pesimista. Simplemente no se dejaba impresionar por el brillo. El templo, ya desde el tiempo de los profetas, había ido acumulando injusticias en la medida en que su culto se había ido alejando de la defensa de los pobres, «del huérfano y de la viuda». Se había hecho lugar de culto

vacío y contrario a lo que Yavé más anhelaba: que la vida de su pueblo brillara por la justicia y el respeto al derecho. Además, se había hecho el símbolo que concentraba el poder de ricos y poderosos en el gobierno que se hacía pasar como poder divino. Por eso, Jesús, insiste en tener «cuidado de que nadie los engañe». Se trata de saber ubicar e identificar el verdadero poder del verdadero Dios y el verdadero lugar del verdadero culto. La denuncia de las mentiras del poder siempre trae consigo muchos sufrimientos para quien se atreve a hacerla. Eso, infelizmente, pero también afortunadamente, se convierte en dolores de parto de lo nuevo.

Memoria eucarística martirial

El 10 de noviembre de 1984, fue asesinado en Colombia Álvaro Ulcué Chocué, sacerdote indígena.

Sugerencias litúrgicas

Se podría quemar un dólar viejo, como signo de purificación de los templos vivos, como señal de destrucción del mundo del poder y del dinero representado por todo imperio que se autodenombra liberador de los oprimidos.

Conversión

La celebración dominical es Anuncio de muerte, Proclamación de resurrección y Grito ansioso de la Venida de Jesús. Por eso, no podemos salir como entramos. Algo tiene que morir cada domingo y algo tiene que cobrar vida en nuestra comunidad para que la gente perciba que el Señor viene. El solo culto eucarístico no basta, se requiere también la acción social comprometida. Este es el desafío cada vez que nos reunimos a celebrar la Eucaristía, a lo mejor por eso muchos ya no la celebran.

**21 de noviembre:
Cristo Rey**

Introducción

Según Grant Gallup, sacerdote anglicano en Managua, Estados Unidos ha sido, desde el fin de la II guerra mundial, el mayor impulsor del reinado del terror en el mundo. Veamos: Estados Unidos ha estado en guerra abierta y ha bombardeado desde entonces a: China (1945-46; 1950-53); Corea (1950-53); Guatemala (1954, 1967-69); Indonesia (1958); Cuba (1959-60); el Congo Belga (1964); Perú (1965); Laos (1964-73); Vietnam (1961-73); Cambodia (1969-70); Grenada (1983); Libia (1986); El Salvador (1980); Nicaragua [1930s] y (1980s); Panamá (1989), Irak (1991-99), Bosnia

(1995), Sudán (1998); Yugoslavia (1999). Ahora Afganistán e Irak nuevamente y otros países están en lista, Colombia, Cuba, Líbano y Siria. Ante todo esto, una pregunta se impone: ¿Cuáles son las características del Reino de Jesús que debemos esperar, como don de Dios que es, y por el que debemos de luchar, como tarea encomendada por Jesús? Los textos que vamos a contemplar son ricos en inspiración.

Iluminación: 2Samuel 5,1-3; Salmo 121; Colosenses 1,12-20; Lucas 23,35-43

Al oír las palabras «rey» o «reino» no dejamos de relacionarlas con lujo, boato, derroche, elegancia, brillo, poder. Todo lo cual nada tiene que ver con Jesús y su propuesta. En todo caso, su comportamiento, al anunciar el Reinado de Dios, se entendería mejor si se le comparara con la actividad de un pastor, de un maestro, de alguien que cura, de alguien cercano a la vida cotidiana del pueblo y lo acompaña en su caminar y, finalmente, sacrifica su vida por él. En los evangelios pocas veces se habla de Jesús como rey. Pero su enseñanza giró siempre alrededor de la esperanza de la instauración del Reinado de Dios. En sus parábolas se valió de la conducta de los reyes que dominaban al pueblo, en su tiempo, para describir lo que sería ese nuevo Reinado de Dios que anunciaba y por el que trabajaba. Al nacer fue visto como el rey esperado por los pueblos y, ya desde el principio, sus enemigos gobernantes, como los Herodes, lo vieron como rival peligroso. A María, su madre, se le anunció que el Señor Dios le daría «el trono de David, su padre, y reinará eternamente en la casa de Jacob, y su reino no tendrá fin» (Lucas 1,32-33). El pueblo, equivocado, lo imaginaba rey (Mateo 2,2; Juan 6,15; Lucas 19,38). Se preguntaba si Jesús realmente aspiraba a ser rey (Mateo 27,11; Marcos 15,2; Lucas 23,3; Juan 18,33). Se burlaban de él llamándole «rey» (Mateo 27,29; 37; Marcos 15,26; Lucas 23,38; Juan 19,19). En la cruz Pilato mandó llamarlo «rey» (Mateo 27,37; Marcos 15,26; Lucas 23,38; Juan 19,19). Por encima de todo, sin embargo, resalta la afirmación contundente de Jesús

ante Pilato «Mi reino no es de este mundo» (Juan 18,36). Estas palabras han marcado tanto el seguimiento de Jesús como también la deformación de su seguimiento. Y, de veras, determinar en qué consiste el reinado de Jesús y cuál es ese mundo al que sí pertenece su reino se ha hecho la clave para el cultivo de una eficaz espiritualidad que necesitamos como sus constructores/as. Por lo pronto, en esta larga introducción, veamos algunos datos que nos van a ayudar a identificar lo que está reinando en este mundo concreto que vivimos.

Los jefes de las tribus de Israel escogieron a David como rey porque lo consideraban identifica-

do con su pueblo. «Hueso y carne tuyos somos», le dicen, y, con eso, establecen la garantía de que, aun siendo rey, no traicionaría los ideales populares del proyecto fundacional de Israel de ser confederación tribal alrededor de la distribución igualitaria de la tierra. La historia dirá que el comportamiento de David no fue ninguna garantía de fidelidad a ese proyecto.



Pero su figura fue muy querida por el pueblo, inclusive por el mismo Jesús. Al elegir a David como rey, no estaban traicionando ese proyecto original; en su persona de pastor del pueblo veían la posibilidad de una continuación que modernizara el proyecto, mas nunca se imaginaron que acabaría en traición. En él veían también un eje de unidad de las tribus, confiando que podría aplicar a la vida política lo que vivió cuando había sido pastor de rebaños. Jesús, después, retomaría estos ideales nunca muertos y les daría toda su fuerza. Para entender el ejercicio de reinado de Jesús, nos ayudaría conversar en el grupo con alguna persona que tenga experiencia de pastoreo de animales, especialmente en lo que se refiere a la sintonía que se desarrolla entre pastor y rebaño o cualquier animal doméstico. Sobran ejemplos de esto. «Hemos sido trasladados al reino de su Hijo querido, por cuya sangre hemos recibido la redención y el perdón de los pecados», dice el hermoso himno cristológico de Colosenses. En el fondo, Pablo o su escuela, repite lo que le dijo Jesús a Pilato. Ser «trasladados/as al reino

de su Hijo» supone la conciencia de tener que moverse según la pedagogía que supone el establecimiento de otra manera de ser humanos, diferente a la ejercitada cuando el poder y la dominación tienen la última palabra. En este nuevo reino el rey derrama su sangre para rescatar a los elegidos, los pobres, de los múltiples empantanamientos que el reino del poder pone como trampas en el caminar de la humanización de los pueblos. La sangre derramada cura toda enfermedad, y ceguera humanas para alcanzar «toda la plenitud» y hacer la paz. La cruz, según este himno, es el único trono de reinado aceptado por Jesús. «Había encima de la cruz un letrero en escritura griega, latina y hebrea: ESTRE ES EL REY DE LOS JUDIOS». Quien haya puesto ese letrero (que, según Juan 19,19, fue Pilato), independientemente de todo el sarcasmo con que lo hizo, bien señaló que la cruz es el lugar donde se reconoce a Jesús como rey. «Te lo aseguro: hoy estarás conmigo en el paraíso», fue la respuesta de Jesús a uno de los rebeldes crucificados con Jesús que supo reconocer a Jesús como el rey crucificado y como rey de todo/a crucificado/a de la historia.

Memoria eucarística martirial

El 16 de noviembre de 1989, Ignacio Ellacuría, 3 compañeros jesuitas y dos empleadas domésticas, fueron asesinados en la Universidad de San Salvador.

Sugerencias litúrgicas

- Se podría resaltar el signo del servicio, retomando el gesto del lavatorio de los pies. Un esposo podría lavarle los pies a la esposa.
- En la procesión de entrada se podría llevar una cruz adornada como lo hacen los trabajadores el 3 de mayo.

Conversión

Reconocer a Jesús como ese rey tan peculiar como lo presentan los textos no significa solamente gritar «¡Viva Cristo Rey!», implica también la tarea de hacerlo reinar descartando toda violencia contra el pueblo y la creación de redimidos.

Sugerimos que cada uno/a se examine íntimamente para determinar si el proyecto de Jesús verdaderamente reina en su proyecto propio de

vida. La oración nos lleva a abrir el corazón y dejar que Él reine.

¿Somos conscientes de que en toda oración de la misa proclamamos a Jesús como rey? «Por Jesús, que vive y REINA por los siglos de los siglos: ¡Amén!» La misa es proyecto y reclamo para que Jesús de veras reine.

28 de noviembre:

1er domingo de Adviento

Introducción

Con el adviento iniciamos un año nuevo en la liturgia. Aunque el color de los ornamentos es morado su espiritualidad está marcada no tanto por la penitencia sino por la esperanza. Nuestra conversión ha de fortalecer la solidaridad con las luchas de los empobrecidos que se esfuerzan en crear una sociedad que los incluya. Imitemos la disponibilidad de María para que se actualice la encarnación de Cristo en nuestra vida personal y en nuestra historia.

Que la corona de Adviento, las posadas y el escena del nacimiento nos ayuden a enraizar la alegría que nos provoca el 'misterio', no el 'aniversario', del nacimiento de nuestro Salvador.

Iluminación: Isaías 2,1-5; Salmo 121; Romanos 13,11-14; Mateo 24,37-44

Isaías en este capítulo nos sitúa frente a la tentación que, sin duda, estaban viviendo muchos de los que regresaron del largo exilio en Babilonia, de pretender restablecer el reino de Israel. Para el profeta, en cambio, era muy claro que los reyes sólo habían acarreado muerte y destrucción, por eso invita a reconstruir en torno a Yavé como único rey. De ahí la figura del templo reconstruido de Jerusalén que atraerá a diversos pueblos numerosos. Es decir, se trata de un proyecto donde se excluyen las guerras y las fronteras entre los pueblos, pues Yavé es un Dios de paz y de unidad. El profeta retoma la tradición de Abraham, bendición para todos los pueblos o como lo llamará san Pablo, padre de todos los creyentes sin importar la raza, lengua o nación.

Mateo en lenguaje apocalíptico intenta dar una respuesta a la inquietante pregunta de cuándo sucederá la venida del Señor. «Así como sucedió en tiempos de Noé» indica la sorpresa: «de dos hombres que estén en el campo... de dos mujeres que estén juntas moliendo trigo...» hace referencia al trabajo diario. «Si un padre de familia su-

piera a qué hora va a venir el ladrón...» da la respuesta, pero no la fecha. Vigilar es el camino cristiano, lo cual no sólo significa estar despierto, sino sobre todo consciente de lo que acontece. Vigilar significa cuidar empeñados en la práctica de la justicia, para que cuando venga el Señor nos encuentre preparados.

Romanos está en el mismo sentido de Mateo, al invitar a que nos despertemos. «Tomen en cuenta el momento en que vivimos» parecería una expresión sumamente sugestiva para situarse en la realidad y dar una respuesta como cristianas/os. Pero sobre todo la frase: «La noche está avanzada y se acerca el día» podría constituir como el resumen de la tónica de este primer domingo de Adviento, lleno de esperanza. Para eso habrá que revestirse de luz y dejar las tinieblas, pues el Señor viene como el sol en la mañana.

Memoria eucarística martirial

El 24 de noviembre de 1590, Agustín de la Coruña, obispo de Popayán, fue desterrado y encarcelado por defender a los indios.

Sugerencias litúrgicas

- Después de la oración colecta se podría introducir la biblia con canto y danza para resaltar el anuncio de Isaías «Porque de Sión saldrá la ley, y de Jerusalén, la Palabra de Dios».
- Encender pequeñas veladoras a la hora de proclamar el evangelio y por lo menos algunos de los que portan veladoras podrían ponerse frente del altar al momento de la plegaria eucarística. Este gesto litúrgico de vigilancia podría repetirse el segundo domingo de adviento.

Conversión

Este primer domingo nos plantea serios cuestionamientos a la opción belicista que impera en el mundo, a la represión y la tortura que constantemente son la tentación de gobiernos que incluso se dicen democráticos. Es ciertamente también una condena al sistema de mercado que excluye a más de la mitad de la humanidad de los bienes de la tierra.

La venida de Jesús no debe ser causa de miedo, sino de esperanza. La primitiva comunidad trató de ver en ese anuncio la plenitud del proyecto salvífico de Jesús.

**5 de diciembre:
2º domingo de Adviento**

Introducción

Es cierto que el Reino de Dios está próximo, pero exige que se prepare. La comunidad primitiva lo entendió cuando se propuso ser algo diferente en medio de un imperio globalizador por la dominación. Por eso lo primero que se plantea a quien cree en esta proximidad del Reino es cambio de mentalidad y de actitudes como signo de una verdadera conversión traducidas en acciones por la justicia.

**Iluminación: Isaías 11,1-10; Salmo 71;
Romanos 15,4-9; Mateo 3,1-12**

Isaías escribe probablemente en tiempos del imperio asirio que dominaba Israel. El imperio no estaba de acuerdo con las reformas religiosa y política del rey de Israel, quizá por eso el texto mira hacia el futuro donde un descendiente de Jesé, padre de David, liberará a Israel de toda dominación extranjera. La señal será el espíritu de Yavé que guiará al nuevo gobernante. Éste, a diferencia del imperio, será lazo de unidad entre muchos pueblos, pues «será la justicia su ceñidor». Las expresiones que presentan a los animales paciendo, son quizá la mejor expresión de un mundo nuevo, donde todas las naciones se reconciliarán.

Mateo, después de presentar la infancia de Jesús, presenta a Juan el Bautista como el que llama a conversión, porque sabe que está cerca el Reino de los cielos. «Una voz clama en el desierto» recuerda el caminar del pueblo hacia la tierra prometida. Y Juan predica y bautiza en el desierto, lo cual está indicando una invitación a caminar hacia la nueva alianza que se realizará en Jesús. Su llamado al arrepentimiento está indicando la infidelidad a la primera alianza. También por eso, Juan habla de la diferencia entre su bautismo y el del que viene después de él, que bautizará con Espíritu Santo y fuego para hacer nuevo todo, a fin de entrar en la nueva alianza.

Romanos exhorta a leer la Biblia buscando en ella instrucción para mantener la esperanza mientras caminamos hacia la venida del Reino. Si la comunidad aprende a vivir en armonía conforme al espíritu de Cristo, es señal de que la lectura de la Biblia los está instruyendo. En otras palabras, instruidos por las Escrituras, las/os cristianas/os pueden entender que en el proyecto de Dios no

hay lugar para las fronteras que dividen a los pueblos, mucho menos una división entre ricos y pobres dentro de la misma nación. (y entre las naciones)

Memoria eucarística martirial

El 1 de diciembre fue declarado Día Mundial contra el Sida.

El 3 de diciembre de 2002 falleció Iván Illich, fundador del Cidoc en Cuernavaca y otro centro gemelo en Petrópolis, Brasil, para inculturar a los/as misioneros/as y visionario, en la Iglesia y en la sociedad, de muchas cosas que se irán verificando.

Sugerencias litúrgicas

1. En referencia al texto de Isaías podemos colocar en lugar visible un tronco viejo y en su interior el retoño de un árbol nuevo.
2. Después de la homilía se podría rociar a la comunidad reunida para renovar la fuerza del Espíritu que recibimos el día de nuestro bautismo.

Conversión

¿Ese rey anunciado por Isaías para establecer la justicia y la paz, de qué manera se realiza en Jesús inaugurando el reino para los pobres?

¿Qué significa en nuestro tiempo la infidelidad a la alianza? Y ¿qué cambios nos pide ahora una verdadera conversión?

19 de diciembre:

4º domingo de Adviento

Introducción

Este domingo está lleno del Emmanuel, el Dios con nosotros. Hablar de Jesús como el Emmanuel devuelve la esperanza a los pobres y excluidos. Es confirmar que su fe, como la de sus antepasados, no ha sido en vano y que Dios vuelve a operar por hacerles justicia.

Iluminación: Isaías 7,10-14; Salmo 23; Romanos 1,1-7; Mateo 1,18-24

El texto de Isaías pertenece al llamado «libro del Emmanuel». Ante las presiones de los pequeños reinos y la tentación de aliarse peligrosamente con Asiria, el rey de Judá vive en la incertidumbre. Por eso la palabra del profeta constituye una señal. A pesar de ello, el rey no logra creer, su in-

certidumbre lo vence. Curiosamente Emmanuel significa Dios con nosotros, que es precisamente lo que no creía el rey, que Dios estuviera con su pueblo al verse tan peligrosamente amenazado tanto por los reyezuelos que quieren destronarlo porque no se alía con ellos, como por el emperador de Asiria que quiere comerse a todos los pequeños reinos.

El evangelio nos sitúa en la costumbre de la época de comprometer a los novios, generalmente ella entre 12 y 13 años y él entre 18 y 24 años. Y aunque seguían viviendo cada cual con sus padres, en realidad el trato estaba hecho y las obligaciones de casados eran las mismas. Hay quien señala que la fuerza del texto respecto a la duda de José, no está en su desconocimiento de la situación o en la incompreensión de la concepción por obra del Espíritu Santo, sino en su indignidad para unirse a quien ha sido llamada a una tarea tan grande. De hecho el evangelio llama a José justo, queriendo dejar bien claro que es un hombre abierto para descubrir lo que Dios le está pidiendo en el momento presente. La forma que usa Mateo es la del Antiguo Testamento, por medio de sueños Dios revelaba su voluntad. Sin duda, la decisión de José, a diferencia de Acáz que vivió en la incertidumbre, es signo de fe.

Romanos inicia con la presentación de Pablo a la comunidad de Roma. Llama la atención que su carta sea el ser apóstol para los paganos. Se dirige a la Iglesia de Roma a la que todavía no conoce y la saluda con una fórmula de fe: «Jesucristo, que nació en cuanto a su condición de hombre, del linaje de David... y se manifestó con todo su poder como Hijo de Dios, a partir de su resurrección de entre los muertos».

Memoria eucarística martirial

El 15 de diciembre de 1975, Daniel Bombara, miembro de la Juventud Universitaria Católica Argentina, fue asesinado por su compromiso con los pobres.

Sugerencias litúrgicas

- Como canto de comunión o de entrada se podría entonar el canto 136 del libro «Cantemos en comunidad».
- Las ofrendas las podrían llevar algunas parejas que se van a casar.

Conversión

En Isaías podríamos decir que María es la señal para disipar nuestra incertidumbre, no obstante el Emmanuel es Jesús. ¿Cómo anda nuestra mariología a estas alturas después de tantos años del concilio?

José podría ser modelo de marido, pero se le asocia tan poco a su esposa María, que difícilmente pensamos en ello.

Avivemos nuestra fe para confiar en nuestras decisiones tomadas después de discernir la voluntad de Dios; que no nos venza el miedo o la incertidumbre; confiemos en nosotros mismos y en los demás.

**26 de diciembre:
Sagrada Familia**

Introducción

Si la Santísima Trinidad nos habla de comunidad en Dios y niega la soledad, la familia de Jesús nos muestra su humanidad y oculta su divinidad. Es como darnos cuenta que la familia es capital en la historia de todo ser humano. El mismo hijo de Dios no prescindió de José, su padre. Sin duda un desafío para nuestros tiempos de crisis por la desintegración familiar.

Iluminación: Sirácide 3,3-7.14-17; Salmo 127; Colosenses 3,12-21; Mateo 2,13-15.19-23

El libro del Eclesiástico fue escrito en hebreo y después traducido al griego para los judíos que vivían fuera. La intención del autor es ayudar a no perder su identidad. El texto que hoy se lee deja muy claro al lector, que existe otra forma de obtener el perdón de sus pecados; ya que no se tiene a la mano el templo y sus ritos, lo pueden obtener por el amor y cuidado de sus padres. Se podría decir que se trata de un camino revolucionario: donde se prescinde del templo y se centra en la vida.

El evangelio nos vuelve a presentar a José como hombre justo, es decir, atento a descubrir la voluntad de Dios discerniendo el momento, podríamos decir político. Egipto representa el recuerdo de la gran migración del pueblo libertado por

Moisés, ahora encabezado por Jesús. Quizá también es la relectura de la comunidad de Mateo que trata de interpretar su exilio en Antioquia, cuando en el año 68 Herodes desencadenó la persecución contra la nascente Iglesia. La expresión de Oseas: «De Egipto llamé a mi hijo» estaría indicando la esperanza de la comunidad de revivir en Jesús los tiempos de Moisés de manera definitiva. Se trata, pues, de una Iglesia que trata de leer en sus propios sufrimientos por la persecución, su fidelidad al camino de Jesús.

Colosenses estaría presentando una relación muy estrecha entre familia y comunidad cristiana. El modelo para ambas es Cristo, sobre todo en lo que respecta al perdón. Pero con la expresión «sean agradecidos» estaría indicando la celebración eucarística como lo acostumbraba la comuni-

dad primitiva compartiendo la palabra, alabanzas, «himnos y cánticos espirituales»... Quizá lo que más llama la atención en este texto es lo que dice respecto a los hijos: «Padres, no exijan demasiado a sus hijos, para que no se depriman». Pues en la época de este escrito los padres prácticamente eran dueños de los hijos.



Memoria eucarística martirial

El 22 de diciembre de 1997, las fuerzas paramilitares de Chiapas masacraron en Acteal a 46 indígenas tzotziles, reunidos en oración en su tercer día de ayuno.

Sugerencias litúrgicas

1. Acompañaría la procesión de entrada una familia completa. Uno de los miembros de la familia podría llevar la Biblia o el evangeliario.
2. Se puede entonar el canto 83 del libro «cantemos en comunidad».

Conversión

Dos aspectos se podrían resaltar: el primero tendría que ver con un esfuerzo por privilegiar la vida sobre el rito, o mejor dicho encontrar en la vivencia diaria el sentido de lo que celebramos. Y el segundo, se podría referir a una sociedad donde se tiende a excluir al que no produce, lo cual lleva a crear serios problemas de trato humano al abandonar a los viejos. ☞

Nuestro próximo número

Noviembre-Diciembre

El cuaderno para el número que viene esperamos dedicarlo a la Asociación Teológica Ecueménica Mexicana. (ATEM).

Existe la asociación de estudiosos de la Biblia y funciona hace ya sus años una Sociedad Teológica Mexicana. Pero ambas de la Iglesia Católica. Cuando se fundó esta última eran todavía los tiempos en que para estas tareas cada confesión se limitaba a sí misma. El diálogo ecuménico no llegaba a proponer que se unieran los teólogos -sobre todo los de teología sistemática- en la misma asociación.

Ahora el intento es que la misma asociación de teólogos sea ecuménica. O sea, que los trabajos y los autores puedan ser de cualquier confesión cristiana. Es verdad que el término «ecumenismo» se va abriendo a todas las religiones. Pero en el caso de la ATEM se refiere al ecumenismo cristiano. Pero no está cerrado esto a que evolucione.

La ATEM está en sus inicios. Presentaremos algunos de los trabajos de una reunión de abril pasado.

Invitamos a nuestros lectores a que manden sus inquietudes y aportaciones sobre cómo quieren que sea y que funcione la ATEM. Pueden esperar a que en el próximo número vean cómo es y por dónde va para opinar corrigiendo, completando, criticando... el proyecto y los principios de realización de la ATEM. Pero también pueden ya desde ahora expresar sus sentires y deseos.

Se pueden comunicar con el actual presidente:

«P. Luis Arturo García Dávalos, MSpS.»
 <luisarturo@msps.org>, o con el secretario: «Miguel Ángel Sánchez Carlos» <angel.sanchez@uia.mx>

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?

¿Valió la pena?

Análisis de la realidad en América Latina

17 días de la Iglesia Latinoamericana

Apocalipsis

Catecismo en comunidad

Comentarios al Evangelio de Marcos

Con Dios y con los pobres

Chiapas. Buena nueva a pesar de todo

De la tragedia a la esperanza

Dinámicas

Dios es bueno

Dios y los obreros

Ejercicios Espirituales de Sn Ignacio de Loyola

El agro mexicano ¿siempre lo mismo?

El camino de la historia

El camino de las comunidades

El Dios de Jesús

El Dios de Jesús, destructor de todos los ídolos

El Episcopado L.A. Y la liberación

El Nuevo Testamento

El Padre Pro, mártir

El rostro indio de Dios

En busca de la fraternidad

El sermón del monte (#4)

Engrandecer el corazón de la comunidad

Espiritualidad de la liberación

Esto es un grito

Galilea año 30

Guía para el catequista

Hablar de Dios diversas voces

Hacia la civilización del amor

Historia de un gran amor

Humanidad en lo no humano

Indicadores de la modernidad

Itinerario espiritual en la opción por los pobres

Jesucristo liberador

Jesús. Manual para leer el Ev. de Mc

Jesús Hombre en Conflicto

Jesús interpreta las escrituras

La aventura de un cristiano

La buena noticia desde la mujer

La espiritualidad de la Nueva Ev.

La formación de la Nueva Ev.

La voz de los desplazados (disco compacto)

Lectura orante de la Biblia

Lectura profética de la historia

Liturgia del pueblo creyente

Los comienzos del camino

Los pobres y los neoliberales

Malabareando

María en el evangelio liberador

México: Estados y Sindicatos

Nepantla

Para vivir el mensaje de Guadalupe

Pequeño vocabulario de la Biblia

Pers. Lat. de San Juan de la Cruz

Que fluya la justicia

Recetas catequéticas

Sabiduría y poesía del pueblo de Dios (#12)

San Andrés

San Marcos

San pueblo

Seguir a Jesús: Los evangelios (#13)

Taller de Vida y Espiritualidad

Todos catequistas como Jesús

Tu Palabra me da vida (# 6)

C. Rodríguez	33.60
J. Marins y equipo	31.20
R. Mora	88.80
Frei Betto	10.80
M. Morales	80.00
B. Ameche	9.04
J. Mateos	36.80
J. Jiménez	26.40
CRT	6.40
Auerbach/Rodríguez	66.40
J. Marins	224.00
J. L. Caravias	45.76
C. Rodríguez	24.80
E.G. Martín del Campo	160.00
J.F. Cortes	60.80
J. Saravia	56.00
J. Saravia	48.00
J. L. Caravias	60.80
J. Peña	24.80
E. Dussel	50.40
J. Saravia	60.00
F. Azuela	18.00
Varios	88.00
J.A. González	32.00
J. Mateos	48.00
F.J. Ali Modad	66.40
Vigil/Casaldaliga	43.20
C. Rodríguez	36.80
C. Bravo	64.00
B. Ameche	25.60
Varios	33.60
A. González	36.80
R. Falla	44.00
L. García Orso	43.20
R. Mora	72.00
J. Mendoza	36.80
J. Sobrino	112.00
A. Méndez	30.40
C. Bravo	112.00
J. Saravia	55.20
I. Tellechea	33.60
A. Méndez	39.20
C. Maccise	43.20
CLAR	60.80
Coro de Acteal	112.00
CRB	30.40
CRB	77.60
F. Azuela	16.00
J. Saravia	36.80
Coedición	24.80
D. Fernández	72.00
S. Mier	42.40
Max Ortega	24.00
J. Garibay	160.00
A. Méndez	18.40
W. Guen	42.40
C. Maccise	32.00
Alejandro Rosillo	64.00
B. Ameche	44.00
CRB	73.60
CRT	40.00
M. Morales	60.00
	9.60
CRB	80.00
Ernesto Martínez	144.00
	19.20
J. L. Caravias	48.00

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

LA ENCÍCLICA HUMANAE VITAE

1. La transmisión de la vida (Introducción)
- I. Nuevos aspectos del problema de la competencia del magisterio
 2. Nuevo enfoque del problema
 3. Nuevo enfoque del problema
 4. Competencia del magisterio
 5. Estudios especiales
 6. La respuesta del magisterio
- II. Principios doctrinales
 7. Una visión global del hombre
 8. El amor conyugal
 9. Características del amor conyugal
 10. La paternidad responsable
 11. Respetar la naturaleza y la finalidad del acto matrimonial
 12. Inseparables los dos aspectos: unión y procreación
 13. Fidelidad al plan de Dios
 14. Vías ilícitas para la regulación de los nacimientos
 15. Licitud de los medios terapéuticos
 16. Licitud del recurso a los períodos infecundos
 17. Graves consecuencias de los métodos de regulación artificial de la natalidad
 18. La iglesia, garantía de los auténticos valores humanos
- III. Directivas pastorales
 19. La iglesia, madre y maestra
 20. Posibilidad de observarla ley divina
 21. Dominio de sí mismo
 22. Crear un ambiente favorable a la castidad
 23. Llamamiento a las autoridades públicas
 24. A los hombres de ciencia
 25. A los esposos cristianos
 26. Apostolado entre los hogares
 27. A los médicos y al personal sanitario
 28. A los sacerdotes
 29. A los sacerdotes
 30. A los obispos
 31. Llamada final