

A stylized green tree with a thick trunk and branches. The branches are adorned with various circular patterns, including concentric circles and spirals, creating a decorative canopy. The tree is rendered in a vibrant green color against a light background.

# Gloria a Dios

**EN EL CONCILIO VATICANO II**

A stylized green tree with a thick trunk and branches. The branches are adorned with various circular patterns, including concentric circles and spirals, creating a decorative canopy. The tree is rendered in a vibrant green color against a light background.

**JUAN OCHAGAVÍA, S.J.**



Ediciones Revista Mensaje.

Cienfuegos 21, Santiago, Chile.

[www.mensaje.cl](http://www.mensaje.cl)

Diseño y diagramación: Florencia Labbé F.

Registro de Propiedad Intelectual N° xxxxxxx.

ISBN:

Primera edición: 500 ejemplares.

Septiembre de 2012.

Impreso por Alfabetas en Santiago de Chile.

# Gloria a Dios

## EN EL CONCILIO VATICANO II

JUAN OCHAGAVÍA, S.J.



## ÍNDICE

---

Introducción	7
Fechas y hechos del Concilio	8
Nomenclatura, referencias y siglas	11
<b>PARTE I: EL PRE-CONCILIO</b>	<b>13</b>
CAP. 1: La iglesia a comienzos del siglo xx	21
CAP. 2: Temario del Concilio Ecuménico	33
CAP. 3: ¿Para qué un Concilio Ecuménico?	42
<b>PARTE II: EL CONCILIO</b>	<b>51</b>
CAP. 4: El Primer Período y su balance	52
CAP. 5: Reflexiones al final del Segundo Período	63
CAP. 6: El aporte de los teólogos	77
CAP. 7: Desde el Vaticano II: Tercer Período	84
CAP. 8: Tercer Período: En tierra derecha	96
CAP. 9: Concilio: cosecha en borrasca	108
CAP. 10: Cuarto Período: El esquema trece y la familia	121
CAP. 11: Concilio: la hora de Paulo VI	130
CAP. 12: Compases finales y debate sobre las indulgencias	137
CAP. 13: Hacia la Iglesia del año 2000	147

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

<b>PARTE III: FIGURAS CHILENAS DEL CONCILIO</b>	<b>159</b>
CAP. 14: Don Manuel Larraín (1900-1966)	162
CAP. 15: El Cardenal Raúl Silva Henríquez (1907-1999)	168
CAP. 16: El Padre Gustave Weigel (1908-1964)	177
<b>PARTE IV: EL POST-CONCILIO Y SUS GRANDES TEMAS</b>	<b>193</b>
CAP. 17: Del «dios-función» al Dios de la Biblia	196
CAP. 18: Fe en Cristo y fe en el hombre	212
CAP. 19: Iglesia misionera: ser o no ser de la Iglesia	225
CAP. 20: La comunión en la Iglesia	238
CAP. 21: El ecumenismo, camino hacia la unidad	253
CAP. 22: Liberación de Cristo y cambio de estructuras	265
CAP. 23 : El empleo de la fuerza	276
CAP. 24: Resentimientos dentro de la Iglesia	282
CAP. 25: Cuando callan los símbolos	289
CAP. 26: Entre la desesperación y la esperanza	300
CAP. 27: La encíclica «El Redentor del hombre»	312
CAP. 28: El desafío de la catequesis	320
CAP. 29: El servicio de la teología a la Iglesia	332
CAP. 30: A cuarenta años del Concilio “Nosotros esperábamos...”	338
CAP. 31: Anécdotas varias	354
<b>CONCLUSIONES</b>	<b>358</b>

## INTRODUCCIÓN

---

Este tomo de **GLORIA A DIOS II** quiere celebrar los 50 años del comienzo del Concilio Vaticano II. En realidad, mucho más que 50 porque las raíces del Concilio le son muy anteriores y sus resultados siguen hasta hoy. Por eso trataremos del pre-Concilio, el Concilio y el post-Concilio, y su proyección hacia adelante. Este tiempo coincide con mi larga vida.

Tuve la bendición de haber participado en el Concilio como uno de los teólogos del Cardenal Raúl Silva Henríquez. Explicaré más abajo lo que hacíamos. Este hecho me ha marcado mucho, tanto en mi enseñanza teológica como en mi sentir sobre Dios, la Iglesia y el mundo.

Me debatí no poco entre escribir un libro enteramente nuevo o republicar cosas escritas anteriormente. Me decidí por lo segundo, porque así se conserva la perspectiva y el sabor de aquellos años. Pero como esos escritos del pasado los leemos desde el presente, a cada escrito le he hecho una introducción, que va en letra cursiva, en que sitúo el tema y muestro su relevancia para hoy.

El material que ahora presento proviene en su mayoría de artículos aparecidos en las revistas MENSAJE y TEOLOGIA Y VIDA; otra parte fueron conferencias para públicos diversos. Casi todo lo he retocado en cosas de menor monta.

Quiero agradecer a muchas personas que me han ayudado a escribir este libro. A los obispos de Chile de entonces, por haberme invitado a ayudar en el Concilio. A la Compañía de Jesús, que me preparó para esta tarea. A la Facultad de Teología, que me tuvo como colega. A la Revista Mensaje por haberme nombrado su corresponsal en Roma. Al igual que en el tomo I de GLORIA A DIOS, agradezco a Josefina Errázuriz su ayuda para organizar mis papeles, corregir pruebas y sugerir arreglos.

El libro lo dedico a la Iglesia de Chile y a todos los que asumen el desafío y la oportunidad de ahondar en el Concilio, repensarlo para hoy y procurar que se haga vida abundante para muchos.

Juan Ochagavía, S.J.

## FECHAS Y HECHOS DEL CONCILIO

---

(Basada muy libremente en John O'Malley, *What happened at Vatican II?*, 2008)

### 1958-1960

- 9 octubre 1958 Muere Pío XII.  
28 octubre 1958 Juan XXIII es elegido Papa.  
25 enero 1959 El Papa anuncia el Concilio.  
17 mayo 1959 El Papa crea la Comisión Ante-Preparatoria dirigida por el cardenal Domenico Tardini. Se piden ideas y postulados para el Concilio.  
5 junio 1960 El Papa crea la Comisión Preparatoria.

### 1962

- 11 octubre Apertura del Concilio. Alocución del Papa *Gaudet mater Ecclesia*.  
13 octubre Elección de las comisiones pero se decide posponerla para posibilitar consultas entre las conferencias episcopales.  
22 octubre El Papa confiere el estatuto de Comisión al Secretariado para la Unidad.  
14 noviembre Se aprueba el borrador de la constitución sobre la Sagrada Liturgia.  
20-21 noviembre Se rechaza el borrador del esquema sobre “Las Fuentes de la Revelación” y se forma una comisión mixta. Por esos días, sin someterlo a votación, se pidió cambios muy de fondo al esquema sobre La Iglesia.  
4 diciembre El Cardenal Suenens interviene proponiendo que el punto focal del Concilio sea la Iglesia que mira hacia dentro y hacia fuera.  
6 diciembre El Papa anuncia la creación de la Comisión Coordinadora, presidida por el Secretario de Estado, cardenal Cicognani, que debería actuar como una Super-Comisión para coordinar y apurar los trabajos.  
8 diciembre Cierre del primer período conciliar.

### 1963

- Marzo El Papa crea la Comisión Papal sobre la natalidad.  
11 abril Encíclica *Pacem in terris*.  
3 junio Muere Juan XXIII.  
21 junio Paulo VI elegido Papa.

## FECHAS Y HECHOS DEL CONCILIO

21 septiembre	Pablo VI anuncia la reforma de la Curia.
29 septiembre	Comienza el segundo período conciliar. Un nuevo reglamento establece cuatro moderadores de las Congregaciones Generales. Tres son de la mayoría renovadora y se reúnen cada semana con el Papa.
16 octubre	Crisis por el tema de si fue o no legítimo un voto exploratorio que se hizo sobre cinco puntos cruciales para elaborar el esquema de La Iglesia.
30 octubre	Superación (al menos parcial) de la crisis.
18 noviembre	Se introduce el esquema sobre Ecumenismo, que incluye el tema de los judíos y la libertad religiosa.
4 diciembre	Término del Segundo Período. Se promulga la <i>Constitución de La Liturgia</i> y el Decreto sobre <i>Los Medios de Comunicación</i> .

### 1964

4 al 6 enero	Viaje de Paulo VI a Tierra Santa. Encuentro con el Patriarca Atenágoras
19 mayo	El Secretario Felici informa de trece sugerencias del Papa respecto a puntos del Concilio.
23 junio	El Papa anuncia a los cardenales la existencia de la Comisión de la Natalidad.
13 septiembre	El Papa recibe carta firmada por veinticinco cardenales, y otros más, previniéndolo de los peligros de la colegialidad.
14 septiembre	Comienza el Tercer Período.
21 septiembre	Se discute el tema de la colegialidad en el capítulo tercero del De Ecclesia.
23 septiembre	Debate sobre la Libertad Religiosa.
28 septiembre	Debate acerca la declaración sobre los Judíos y las religiones no cristianas
30 septiembre	Aprobación por gran mayoría del capítulo tercero de La Iglesia. Se introduce el esquema sobre La divina Revelación.
9 octubre	Crisis provocada por procedimientos de un pequeño grupo de cardenales opositores al esquema de La divina revelación. Duró pocos días.
20 octubre	Se introduce el esquema sobre La Iglesia en el mundo actual, llamado esquema 13.
23 octubre	Se trasmite el anuncio papal de que el tema del control de la natalidad no debe ser tratado por el Concilio.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

- 6 noviembre Paulo VI viene al aula conciliar a hablar a favor del esquema de La actividad misionera.
- 16 al 20 noviembre Semana de mucha confusión: (1) Nota previa al capítulo tercero del De Ecclesia. (2) Enmienda de último momento al texto sobre Ecumenismo. (3) Se pospone la votación sobre La Libertad Religiosa.
- 21 noviembre Cierre del Tercer Período. Se promulga la *Constitución sobre La Iglesia*, y los Decretos sobre *Las Iglesias Orientales* y *El Ecumenismo*.

### 1965

- 14 septiembre Se inicia el Cuarto Período. El Papa establece el Sínodo de los Obispos.
- 21 septiembre Se aprueba la Declaración sobre La libertad religiosa.
- 4 octubre El Papa viaja a las Naciones Unidas y habla allí.
- 11 octubre El Papa deja fuera de tabla del Concilio el celibato sacerdotal.
- 14-15 octubre Se aprueba la Declaración sobre Las religiones no cristianas.
- 28 octubre Se promulga en Sesión Pública los Decretos sobre *El oficio pastoral de los obispos*, *La adecuada renovación de la vida religiosa* y *La formación sacerdotal*; lo mismo, las Declaraciones sobre *La educación cristiana de la juventud* y *Las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas*.
- 18 noviembre Se promulga en Sesión Pública la Constitución sobre *La divina Revelación* y el Decreto acerca del *Apostolado de los laicos*.
- 4 diciembre El Papa participa en un servicio religioso con observadores invitados al Concilio en San Pablo extra muros.
- 7 diciembre Promulgación de la Constitución sobre *La Iglesia en el mundo actual*, de los Decretos sobre *La actividad misionera* y *El ministerio y vida de los presbíteros*, y de la Declaración de *La libertad religiosa*.
- 8 diciembre Solemne clausura del Concilio en la Plaza San Pedro.

## NOMENCLATURA, REFERENCIAS Y SIGLAS

---

Como se explicará en la introducción del capítulo cuarto, en vez de hablar de “cuatro sesiones”, a razón de una por año de cerca de tres meses cada una, decimos “cuatro períodos”, que es lo exacto.

El texto nombra a muchos padres conciliares y teólogos, pero sin detenerse a explicar quiénes son. No lo hice por no recargar de erudición el texto. Al lector interesado en saber sobre estas personas le sugiero que consulte Google, que le dará suficientes datos y la bibliografía adecuada.

Las citas de la Biblia aparecen con las siglas abreviadas en uso corriente hoy día. Así, para el evangelio de Mateo, capítulo 5, versículo 3, aparece Mt 5, 3.

Para los textos conciliares doy el nombre y la sigla, según la práctica oficial de emplear las primeras letras de las dos palabras latinas con que comienza. Por ejemplo, Constitución sobre la Iglesia = *Lumen Gentium* (LG).



PARTE I

# EL PRE-CONCILIO





## INTRODUCCIÓN

---

*Dios trabaja en nuestra historia desde dentro del mundo, con sus tiempos, corrientes y perspectivas; madura los procesos lentamente y utiliza las mediaciones humanas. Es preciso tener esto en cuenta para entender el Concilio.*

*No fue Juan XXIII el único que pensó en convocar un Concilio Ecuménico. Ya Pío XI y Pío XII lo habían pensado y nombraron comisiones para prepararlo. Era natural que así fuera, porque el anterior, el Vaticano I (1869-70), terminó abruptamente debido a la guerra franco prusiana y dejó sin realizar una parte importante de su tarea. Pero ni Pío XI ni Pío XII pudieron hacerlo debido a las dos guerras mundiales y al caos causado por el comunismo, el nazismo y el fascismo.*

*Juan XXIII recibió de nuevo la llamada del Espíritu Santo y lo acogió con valor. Había mucha necesidad de abrir ventanas y airear la Iglesia, encastillada ya por un siglo en el combate del racionalismo liberal y secularizante, del comunismo militante y del así llamado modernismo.*

### *Un Concilio para el mundo*

*El anuncio de Juan XXIII (enero 1959) me encontró en Münster, Alemania, haciendo un año intensivo de espiritualidad y servicio práctico (en un hospital y un campo de refugiados) que hacemos los jesuitas al finalizar los estudios. Éramos 29 de 9 nacionalidades. Mis compañeros franceses, alemanes y norteamericanos habían hecho la guerra. Nuestro Instructor, P. Otto Pies, estuvo prisionero en el campo de concentración de Dachau. La ciudad había sido 80% bombardeada con bombas de precisión por parte de los ingleses y bombas desde mucha altura, que arrasaban todo, de los norteamericanos. Por las calles era normal ver mutilados. Pese a que habían ya pasado 13 años, la guerra era un tema omnipresente.*

*Recuerdo bien el jolgorio de los periodistas, de los catedráticos universitarios y de todos en general con la noticia del Concilio. Por fin se abrían ventanas para que entrase un nuevo aire y se levantasen las compuertas para que circulase la vida en una Iglesia que en muchos aspectos se sentía estancada y prisionera de ella misma.*

*Los últimos años de Pío XII, con su enfermedad y cansancio, fueron de un serio desgobierno. Los dicasterios romanos, si es que actuaban, lo hacían sin unidad de propósito, cada cual según el sentir de su cardenal prefecto. Se corría el chiste, que la que finalmente mandaba en la Iglesia era la Hermana Pascualina, dueña de casa y enfermera del departamento papal.*

*Juan XXIII no concibió un Concilio dedicado únicamente a los asuntos internos de la Iglesia. La Iglesia se debe al mundo. De aquí que el tema de la guerra y la paz debería estar muy vivo en sus preocupaciones. Otro muy omnipresente es el de la justicia. Había comenzado la descolonización de África y Asia por parte de los países europeos. Los gobernadores europeos fueron sustituidos por las grandes transnacionales, otra forma de dominio generador de enormes injusticias y conflictos sociales.*

*Paz y justicia pasaron pues a ser tema de la agenda conciliar (Convocatoria y Mensaje inaugural del Papa Juan XXIII el 25 de diciembre de 1961, el discurso del Cardenal Suenens pidiendo que el punto focal del Concilio sea la Iglesia que mira hacia dentro y hacia fuera, **Gaudium et Spes**).*

*Justicia y Paz han de entenderse en todos sus niveles: un decidido no a las guerras y a la carrera y comercio armamentista; paz y justa reconciliación de la Iglesia con el mundo, del cual ella se sentía acorralada desde la Ilustración y el siglo XIX; justicia, paz y reconciliación entre los hermanos divididos por largos años de combates y descalificaciones mutuas.*

## INTRODUCCIÓN

### *Los tiempos que tomó*

*El trabajo del Concilio tomó tres años de preparación (1959 al 62), cuatro períodos de tres meses cada uno en el Vaticano e intenso trabajo para la casa (1962 a 1965), y 13 años de elaboración de documentos post conciliares hasta el nuevo Código de Derecho Canónico (1965 al 1983).*

*En el tiempo de preparación hubo mucho trabajo y consultas a toda la Iglesia: episcopado, dicasterios de la Curia romana, órdenes religiosas, universidades católicas y facultades eclesíásticas. Todos los fieles fueron invitados a participar con su oración y recomendaciones a través de los obispos. Así mismo se pidieron pareceres a organismos técnicos como la FAO, la CEPAL, la ONU.*

*El pedido de informaciones duró todo un año y después se formaron Comisiones y Secretariados para elaborar los resultados; 15 organismos encargados que debían redactar “esquemas” o borradores que se enviaron a los obispos para su estudio previo y para discutirlos en las sesiones romanas. Este enorme trabajo era liderado por la Comisión Preparatoria, presidida por el mismo Papa, que se hacía representar por el Cardenal Tisserant. Al momento de la apertura del Concilio, el 11 de octubre de 1962, los esquemas sumaron hasta setenta, la temática más amplia que haya abordado un Concilio en la historia de la Iglesia.*

### *La Iglesia anterior al Concilio*

*Antes de seguir adelante, preguntémonos ahora por el estado de la Iglesia anterior al Concilio, sus fortalezas y debilidades, sus fuentes vitales y sus rémoras. De esto trata el artículo siguiente de 1963, publicado en la revista Teología y Vida.*

*Entre los años 1930 a 1960 se vivía en la Iglesia una tensión dolorosa y a la vez esperanzadora. Por una parte veíamos una Iglesia desconectada del mundo, poco sensible a los signos de los tiempos, alejada del pensamiento moderno, su cultura y filosofía. El gobierno de la Iglesia se apoyaba demasiado en el Código de Derecho Canónico; y el de la Compañía de Jesús, en su equivalente, el Epítome del Instituto.*

*La misa se celebraba en latín, igual en Hong Kong que en Tirúa, en la basílica romana de San Pedro que en Manila. A los que estaban aprendiendo a decirla se les pedía que no expresasen hacia fuera su devoción personal y que se contentaran con seguir fielmente las*

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

*rúbricas: manos juntas, el dedo pulgar y el índice sin separarlos desde la consagración hasta haberse lavado las manos después de dar la comunión. Eran los tiempos del ritualismo salvaje, que por lo demás nos acomodaba muy bien a los menos favorecidos para lo escénico.*

*Los estudios eclesiásticos se habían alejado de lo histórico, concentrándose mucho en la especulación abstracta y en lo jurídico. Me tocó padecer esta tendencia, que hacía que las materias de teología fueran muy aburridas y desconectadas de la realidad. Caso típico, en teología se estudiaba a Dios en cinco tratados diferentes, y por supuesto en latín: primero, del Dios uno; segundo, del Dios trino; tercero, del Verbo encarnado; cuarto, de Cristo Legado de Dios; quinto, de Cristo redentor, en que se hablaba sólo de la pasión y muerte sacrificial, siendo la resurrección tratada sólo como un apéndice. Lo mismo sucedía con otros tratados importantes, como la antropología teológica, la Iglesia y los sacramentos. Las afirmaciones del Credo, más que como algo vital e interpersonal, eran vistas como base para entrar en un juego de muy sutiles análisis conceptuales. Perdían así todo el sabor y la fascinación de un encuentro misterioso y permanente con Dios y su misterio.*

*Reinaba grande uniformidad en los programas de formación del clero y religiosos/as. Las mismas tesis de filosofía escolástica, manuales muy parecidos de los tratados de teología; por supuesto, todo también en latín. El enfoque para hablar de la Trinidad o de la encarnación era muy filosófico, abstracto y alejado de las fuentes bíblicas. Textos de la Escritura se salpicaban como adornos en discusiones muy metafísicas sobre la materia y la forma, el fin primario y el secundario. Lo pastoral no se tenía en cuenta y los protestantes eran contados entre los “adversarios”. Por los años treinta al cincuenta la Iglesia no se había subido al carro de la renovación bíblica ni ecuménica. Esto cerraba las puertas al diálogo con las ciencias. El caso de Teilhard de Chardin nos lo demuestra.*

### **Brotos de vida nueva**

*Pero por otro lado brotes renovadores comenzaban a verdear por todas partes. En Berlín, antes de 1920, Romano Guardini movía a los universitarios a interesarse por los signos sacramentales y por un modo comprometido de ser cristiano. En los años treinta la Acción Católica en sus diferentes ramas fue favorecida por Pío XI, dando directrices a los obispos y superiores religiosos para que dedicasen a ella a su mejor gente, siendo así como el Padre*

## INTRODUCCIÓN

*Hurtado pasó a ser asesor nacional de la juventud. De la Acción Católica salió la JOC obrera, la JEC universitaria, la JAC de campesinos, la AC de los Medios Independientes.*

*Con la **Rerum Novarum** del Papa León XIII se lanzó el catolicismo social, que durante el siglo XIX había pervivido en catacumbas en las Congregaciones Marianas de obreros y de artesanos de Europa y América. Centros de acción social en Francia, Alemania, España e Inglaterra lucharon en defensa de los trabajadores y empezaron a soñar un nuevo orden social, que pusiese límite a los abusos de la economía liberal y colonialista. Entre estos se destacó L'Action Populaire llevada por los jesuitas de Francia. Por la década del cuarenta comenzó La Misión de Francia y los sacerdotes obreros, que tanto impacto social tendría en todo el mundo, especialmente en Chile mediada por el Padre Alberto Hurtado*

*En el campo de la Biblia, pese al inmovilismo oficial, se estaban moviendo las cosas. En 1890 los padres dominicos empezaron La Escuela Bíblica y Arqueológica de Jerusalén, con grandes investigadores tales como el Padre Marie-Joseph Lagrange. El año 1909, por impulso del Papa Pío X, les siguieron los jesuitas con el Instituto Bíblico de Roma, fundado al principio como parte de la Pontificia Comisión Bíblica, pero que después se independizó de ella. Con estas dos instituciones la renovación bíblica empezó a extenderse en la Iglesia Católica, que en esto iba muy a la zaga de las iglesias de la Reforma anglicana y protestante.*

*En el campo de la filosofía y la teología, desde los inicios del siglo XX hasta el Vaticano II, se desarrolló un movimiento de ir a las fuentes de la Escritura, la liturgia, los Padres y los santos doctores, en especial Santo Tomás de Aquino. Se quería con esto revitalizar la fe y la pastoral de la Iglesia. En filosofía se destacan Maurice Blondel, Joseph Marechal, Pierre Rousset y Erik Przywara por su manera creativa de hacer dialogar el pensamiento de su época con los clásicos de la tradición cristiana.*

*En teología surgió un movimiento, llamado con sarcasmo por sus opositores “La nouvelle théologie”, formado mayormente por franceses tales como Henri de Lubac, Jean Daniélou, Henri Bouillard, Yves Congar, Louis Bouyer y Marie-Dominique Chenu, como también por el teólogo suizo Hans Urs von Balthasar. Este movimiento se inspiró mucho en los filósofos recién señalados, a los que hemos de añadir el historiador de la filosofía Etienne Gilson y el poeta Charles Peguy. A estos nombres se puede asociar el del Padre Teilhard de Chardin, jesuita paleontólogo y místico de la evolución. A varios de ellos el entonces Santo Oficio les prohibió enseñar o publicar, pero más tarde circulaban por las naves de la basílica de San Pedro como los inspiradores de los grandes temas del Concilio. Recuerdo haberme sentado*

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

*en San Pedro junto al padre Chenu, hombre de notable sencillez. El jesuita Karl Rahner es deudor intelectual y espiritual de este retorno a las fuentes.*

*En la década del 40 y 50 se sintió con ímpetu la necesidad de superar los abstractismos y juridicismos, para volver a la Biblia y a su sentido divino de la historia. De ahí que esos años hayan sido tan ricos en estudios bíblicos, litúrgicos y patrísticos. Los temas de la Trinidad, la cristología, la Iglesia y los sacramentos adquirieron otro enfoque, volvieron a situarse en la perspectiva de un Dios que nos toma desde nuestro ser histórico y se va encamando en nosotros y llevándonos a él en Jesucristo por la fuerza de su Espíritu. Esto preparó el camino al Concilio.*

*Pío XII pidió a la Compañía entrar en diálogo con la cultura y con las ciencias: la biología, la física, la psicología, la historia, la sociología. La Compañía aceptó el desafío y especializó gente para que desde sus universidades y colegios entraran en contacto con esas ciencias. Muchas veces lo pagó caro porque hubo jesuitas que no resistieron el choque con estas disciplinas y abandonaron la vida religiosa o se hicieron jesuitas inamovibles, auto-destinados, secularizados, viviendo en las Universidades sin pobreza ni vida comunitaria.*

*La corriente espiritual de ir hacia una “Iglesia de los pobres” la empecé a sentir más vivamente por el año 1946 a raíz de los sacerdotes obreros de Francia y la visita a Chile del P. Voillaume, que preparó la venida de los Hermanitos de Foucauld. Como se puede ver, todo muy del renacimiento cristiano de la postguerra en Francia, y muy del Padre Hurtado y de Don Manuel Larraín. No es que antes no hubiera sensibilidad a los pobres. Me basta acordarme del P. Galcerán con sus muletas rodeado de pobres en el atrio de la iglesia de San Ignacio. Pero la diferencia estaba en que desde la mitad de los años 40 la búsqueda de ser “Iglesia de los pobres” la empezamos a sentir como un “mouvement”, un movimiento articulado que se extendía por el mundo en pro de mayor justicia y sencillez evangélica.*

*Por último, la Iglesia de la primera mitad del siglo XX sobresale por su ingente acción misionera. Países como España, Francia, Irlanda, Alemania, Holanda y los Estados Unidos fueron de una impresionante generosidad para enviar numerosos misioneros al África, Asia y América latina. Visitando esas tierras de misión cincuenta años después, pude apreciar la marca tan viva dejada por esos misioneros en las Iglesias de Asia, África y América.*

*Así era la Iglesia anterior al Concilio. Había estancamiento y había vida. Había cerrazón al mundo y apertura. El gobierno era de un centralismo brutal, pero el Espíritu hacía brotar por todas partes iniciativas renovadoras. La actitud prevalente hacia el mundo era de desconfianza, pero siempre había pioneros que establecían contactos y que empujaban hacia adelante.*

## CAPÍTULO 1

# LA IGLESIA A COMIENZOS DEL SIGLO XX

---

(Mensaje 1963)

*En la primera mitad del siglo XX la globalización no se difundía de manera tan instantánea como ahora, pero a nivel de las minorías pensantes había ideas y anhelos comunes que recorrían la Iglesia universal. Era la Iglesia del despertar de los laicos, de una mayor conciencia de sí misma, de ir a lo central del cristianismo, del salir de los bastiones y hacerse presente en el mundo, del querer dar los primeros pasos en el ecumenismo, de aceptar el pluralismo en la catolicidad, de defender a las personas por sobre la institución.*

*Estas ideas de las minorías eran combatidas con pasión por las autoridades de entonces, que echaban mano de censuras y prohibiciones de enseñar y publicar. Había serias tensiones entre los fieles, que en las guerras combatieron hasta matarse en campos opuestos. Pero las ideas siguieron abriéndose camino y fueron el fermento que maduró en el Concilio.*

*Notemos que este artículo se sitúa en el año 1963 y desde esta fecha hemos de interpretar lo que afirma como pasado, presente o futuro.*

## El rostro plurifacético

La Iglesia es un misterio de tal riqueza y profundidad que jamás una definición podrá expresar todo su contenido. Ya el mismo Nuevo Testamento multiplica las imágenes para traer a luz sus múltiples aspectos: pueblo de Dios, viña, levadura, cuerpo de Cristo, arca, templo, esposa, ciudad, Jerusalén... La lista puede alargarse mucho más hasta reunir cerca de 80 términos.

Apoyándose en esta riqueza de la revelación, los cristianos a través de los siglos han mirado a la Iglesia de muy diversas maneras y desde diferentes puntos de vista. ¿Según cuáles? Según el rostro peculiar que ofrecía la Iglesia en cada tiempo. Aunque inmutable en su núcleo esencial y siempre idéntica consigo misma, ella aparece siempre nueva, siempre distinta, conforme a los cambios y nuevas circunstancias de la historia. Como institución de

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

salvación que avanza en el tiempo, su misión es llevar nuevos hombres a Cristo y extender su reinado a todas las cosas. Pero los hombres que llegan a la Iglesia vienen a ella con todo el bagaje propio de su generación: nuevas ideas, cambios culturales, diversas condiciones materiales y sociales, variaciones en la imagen que el hombre se fabrica de sí mismo y del universo. De ahí que el rostro de la Iglesia -la imagen que ella proyecta de sí misma- esté sujeto a una constante mutación, aunque guarde siempre fielmente los rasgos que le imprimiera su Fundador.

Así, por ejemplo, cuando en el siglo XVI nacía el derecho de los pueblos y el catolicismo estaba abocado a la lucha contra la idea protestante de una “Iglesia escondida”, que desconocía sus aspectos visibles y jurídicos, San Roberto Bellarmino difundió su después famosa definición de la Iglesia como “sociedad perfecta”. Durante el siglo XIX, en medio del ferviente entusiasmo por las ciencias y el progreso que prometían liberar al hombre de la “esclavitud opresora de las creencias religiosas”, la Iglesia - en un Hermann Schell entre otros muchos - se presentaba como propulsora de la cultura, del progreso y de la ciencia. De igual manera, el redescubrimiento por G. B. Vico y G. W. F. Hegel del pensamiento histórico, juntamente con el auge de las categorías vitalistas y orgánicas, propio del tiempo del romanticismo, dio nueva actualidad a la eclesiología del “Cuerpo Místico” que alcanzaría su culmen con Pío XII.

Nuestra tarea es estudiar aquí el rostro de la Iglesia hoy día. En otras palabras, deseamos esbozar algunos de sus rasgos más salientes, las características con que se presenta al mundo de hoy. De ninguna manera se trata de hacer en estas páginas un análisis teológico de lo hondo del misterio de la Iglesia. Nuestra meta es otra: confrontar la Iglesia con el mundo actual y precisar las formas peculiares con que ella se reviste. Producto ineludible de esta confrontación será el establecer en qué medida la Iglesia aparece como poseedora de las respuestas a las nuevas necesidades de nuestro tiempo.

Naturalmente, el rostro de la Iglesia no es exactamente el mismo en todas las partes del mundo sino que hay diferencias de matices de una región a otra. Aquí como en otras cosas, el punto en que se sitúa el observador determina en parte la captación del objeto contemplado. Nuestro punto de observación es América del Sur y, más precisamente, Chile. Inevitablemente esto introduce en nuestras reflexiones un coeficiente de relatividad del que somos plenamente conscientes y que explica en parte la selección de aspectos que hemos hecho. Creemos sin embargo poder superar esta limitación si concentramos nuestro estudio

en aquellas corrientes eclesiológicas que recorren la Iglesia entera y cuya existencia se ha visto plenamente de manifiesto en la primera sesión del Concilio Vaticano II. Pero a su vez resultará provechoso ver cómo se realizan estas corrientes en nuestro medio latinoamericano.

### Mayor conciencia de sí

Han pasado ya cuatro decenios desde que Romano Guardini señalaba un “*despertar de la Iglesia en los corazones*”, una cada vez mayor conciencia de sí misma. En el campo de la teología el tema “Iglesia” se ha convertido en centro predilecto de numerosos estudios bíblicos, patrísticos, canónicos y especulativos. Basta recordar los nombres de L. Cerfaux, H. Schlier, R. Schnackenburg y A. Wikenhauser para la teología bíblica; los de E. Mersch y H. de Lubac para la patrística; el de K. Mörsdorf para la canonística; los de Ch. Journet, K. Adam, L. Kösters, Y. Congar y K. Rahner para las exposiciones dogmáticas de conjunto.

Estas investigaciones no han quedado encerradas dentro del cerco de los especialistas sino que, por medio de escritos adaptados, sermones y conferencias, han trascendido al gran público. Esta nueva mirada sobre la Iglesia ha sido la fuerza impulsora de los movimientos más dinámicos de los últimos treinta años antes del Concilio. La Acción Católica en sus diversas ramas, el cristianismo social, la renovación bíblica, el movimiento litúrgico y los esfuerzos ecuménicos se han alimentado de esta visión renovada de la Iglesia. La cristalización oficial de todo esto fue la encíclica de Pío XII *Mystici Corporis* (1943). En ella se superó por fin ese enfoque demasiado unilateral que acentuaba los aspectos jurídicos e institucionales de la Iglesia con desmedro de lo hondo del misterio divino- humano que en ella reside.

Pero *Mystici Corporis* no fue la última palabra sobre el tema Iglesia. En los últimos diez o quince años surgieron nuevos aspectos que aguardaban ser integrados en una nueva síntesis. Entre éstos sobresalían la cuestión de quiénes son miembros de la Iglesia, una relación más precisa entre el primado del Papa y la autoridad y función de los obispos dentro del colegio episcopal, el problema de la libertad y la tolerancia y ciertos aspectos de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Será tarea del Concilio el buscar una respuesta a estos problemas.

Como lógica consecuencia de esta más vívida auto-conciencia del lazo entre Cristo y su Cuerpo Místico se ha renunciado alegremente a cuerpos extraños, antiguamente considerados como de la estructura eclesiástica, pero que ahora, desde una perspectiva más

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

evangélica, se les ve como ajenos a su esencia íntima. Nos referimos en especial a la renuncia a los Estados pontificios por el Tratado de Letrán de 1929. Lo que al principio se hizo a regañadientes y forzado por las circunstancias, hoy se considera como una bendición del cielo. La renuncia al poder secular y político —al *imperium*, conforme al modelo medieval— permitió a la Iglesia dedicarse íntegramente a su función salvadora. Lejos de disminuir su autoridad sobre los pueblos, esto acrecentó su verdadera fuerza que es dar testimonio de la Verdad. Es probable que jamás en la historia las enseñanzas de un Papa hayan sido acogidas con tanto respeto y buena voluntad por todos los pueblos, aun por los no cristianos, como durante el pontificado de Juan XXIII, que se preciaba de ser pastor y nada más que pastor.

### Búsqueda de lo central

Relacionado con lo anterior, se advierte por doquier en la Iglesia el deseo de vivir la vida cristiana en íntimo contacto con el centro y médula del cristianismo. Se observa un cansancio con formas periféricas de piedad y una búsqueda de alimentos más sólidos. Esto aparece sobre todo en la renovación litúrgica, bíblica y catequística; pero también en los movimientos sociales que luchan por la justicia. El cristiano no va al templo a recitar unas oraciones privadas sino a participar en la gran acción litúrgica por la cual la Iglesia, unida a la muerte y resurrección de Jesucristo, agradece al Padre y crece y se renueva para la misión. El pedido tan general al Concilio de una participación más inteligente y estrecha entre el sacerdote y los fieles mediante el uso de la lengua vernácula y la simplificación de los ritos y accesorios distractivos del misterio central es clara indicación de esta búsqueda de lo central.

Lo mismo se ve en el movimiento catequético. Influenciado por los progresos de la psicología experimental y de la pedagogía, éste se había preocupado ante todo de cómo hacer llegar al niño o al adulto las enseñanzas de la religión. La tendencia actual va más bien al qué haya que enseñar. Se trata de ir al contenido mismo del mensaje evangélico, sin tergiversaciones ni endulzamientos, para que por su misma fuerza lleve a los oyentes a adherir a la fe. Toda la discusión del kerygma primitivo y de su desarrollo subsecuente está aquí en juego. El resultado ha sido una catequesis mucho menos abstracta, más centrada en Jesucristo, más profunda y no tan exclusivamente moralizante como la de las épocas anteriores. Es un promisor retorno al espíritu y médula de la pastoral bíblica y patristica.

Esta tendencia a ir al meollo de la vida cristiana genera una imagen del “buen cristiano” distinta de la comúnmente difundida tres décadas atrás. “Buen cristiano” no es el que se contenta con alimentar su devoción individual en base a algunas formas de piedad de dudoso contenido dogmático. Se espera de él mucho más: conocimiento profundo de la fe, activa participación en la vida litúrgica, cumplimiento de sus responsabilidades apostólicas dentro del Cuerpo Místico y de sus deberes para con la sociedad y el mundo temporal.

Sería ilusorio pensar que esta renovación haya logrado de hecho asentarse en la mayoría de los cristianos. Es cosa más bien de grupos pequeños. En nuestro medio latinoamericano esto crea dificultades serias ante las cuales se impone un esfuerzo de auténtica reflexión pastoral. Así, por ejemplo, mientras el clero joven y los laicos más formados practican y predicán un cristianismo comunitario, una vida litúrgica sobria, aunque quizás algo demasiado intelectual, y una piedad predominantemente apostólica, la gran mayoría de los católicos vive todavía alimentándose de sus devociones a los Santos, de sus novenas, mandas y procesiones. Hay una barrera que impide que los católicos tradicionales puedan comprender el lenguaje del clero y de los militantes activos en los movimientos apostólicos. Más aún, no raras veces se nota un resentimiento y desprecio mutuo de tinte muy poco cristiano. La misma tensión que existe en teología entre mariólogos “maximalistas” y “minimalistas” reaparece aquí en una serie muy compleja y variada de aspectos de la vida cristiana.

Una reflexión pastoral iluminada por la teología debería advertir los peligros inherentes a esas posiciones extremas. La tendencia renovadora corre el riesgo de ser demasiado abstracta, de no encarnarse lo bastante en los estratos afectivos y emotivos del ser humano, de cortar precipitadamente los vínculos con el pasado, de no valorar suficientemente el culto de los Santos, las procesiones como toma de conciencia de la condición presente de la Iglesia peregrinante, y el uso de los sacramentales. La tendencia tradicional, por su parte, necesita urgentemente conectarse con las fuentes de la vida cristiana si no quiere seguir languideciendo en una religión cada vez más rutinaria y falta de empuje.

### Compromiso temporal

La teología actual de la Iglesia se caracteriza por una fuerte acentuación de la encarnación y lo visible. Conforme a la famosa definición de J. A. Möhler, teólogo de Tubinga del siglo

diecinueve, se ve a la Iglesia como la “*continuación de la Encarnación del Hijo de Dios*”. Dentro de la teología alemana, este énfasis en el aspecto visible y encarnado de la Iglesia ha encontrado una formulación feliz en la designación ***Ursakrament***: la Iglesia es el “sacramento primigenio”, signo eficaz y manifestación visible de la unión con Dios. El término consigue evitar la separación entre dos Iglesias: la visible-institucional y la invisible. Así se evita volver a la eclesiología, predominante en los pasados siglos, que acentuaba unilateralmente el aspecto institucional con desmedro de la realidad mística de la comunión de gracia.

La revaloración de los aspectos visibles de la Iglesia ha traído consigo un enriquecimiento de la teología de la gracia, los sacramentos y la función episcopal. Asimismo ha despertado un vibrante interés por el vasto campo de las realidades temporales en las cuales la Iglesia ve como misión suya el encarnarse. Así han surgido en los últimos decenios las teologías de la historia, de la cultura, del trabajo, de la belleza, del descanso, de la ciudad, de la justicia, de la paz y de la sociedad internacional.

Aunque no pocos miran con desconfianza tales “teologías”, muchas de las cuales están recién aprendiendo a dar sus primeros pasos, tienen un indiscutible derecho de ciudadanía ya que en todos estos campos la revelación cristiana tiene un mensaje que comunicar. Sus efectos sobrepasan ampliamente los círculos teológicos y contribuyen eficazmente a plasmar un orden temporal más cristiano. Es así como en nuestro continente sudamericano la teología de las realidades temporales sirve de motor animador de grupos selectos de laicos dedicados a la transformación de las estructuras socio-económicas, culturales y políticas. Es la gran tarea de la *consecratio mundi*, de que el laicado está tomando cada vez mayor conciencia.

Este énfasis en el compromiso temporal no significa un retorno a la Edad Media, en que la Iglesia, junto con el cumplimiento de su misión espiritual, buscaba también el poder temporal. A través de experiencias bien amargas, la Iglesia ha aprendido que si bien debe insertarse en el mundo como la levadura en la masa, su misión trasciende las estructuras terrenales. Su misión no es sustituirse a ellas, ni tampoco suprimirlas o absorberlas, sino purificarlas y sanearlas, permitiéndoles de este modo que se desarrollen plenamente dentro de la autonomía relativa propia de cada una. Esto está regido por el mismo principio cristológico que guió a la ortodoxia en la lucha contra el apolinarismo: “*Lo que no ha sido asumido no ha sido sanado*”. A fin de poder cumplir su misión de establecer el Reino de Dios en este mundo, la Iglesia debe reconocer y respetar el valor intrínseco de lo temporal. Esta clara conciencia del campo propio de la acción de la Iglesia contribuye en América Latina a

que se repiensen varios problemas concretos, como ser, las relaciones entre la Iglesia y el Estado, la misión de las universidades católicas, la existencia de sindicatos confesionales, etc. No es aventurado pensar que dentro de algunos años países de América Latina, como Colombia, tendrán un cambio notable en la relación Iglesia y Estado.

En América Latina el compromiso temporal adquiere un tono de inusitada urgencia, dadas las condiciones de alarmante subdesarrollo que aquí imperan. El analfabetismo, la desnutrición, el elevado índice de mortalidad, la falta de habitaciones decentes, el estagnamiento económico, las crisis políticas, la mala distribución de la riqueza, son problemas que afectan hondamente la vida humana y, por tanto, la vida de la Iglesia. El llamado del Concilio a ser “Iglesia de los pobres” se justifica en nuestros países como en pocas otras partes. De aquí que la jerarquía de casi todas las naciones sudamericanas haya tomado abierta posición en favor del desarrollo económico y de los derechos de los indigentes. Cartas pastorales del episcopado se han ido sucediendo una tras otra en que se hace un llamado a consagrarse a la construcción de una sociedad más próspera, justa y cristiana.

### Serías tensiones entre los fieles

Este campear por el desarrollo económico-social crea hoy día en la Iglesia serías tensiones. Muchos miembros de las clases dirigentes, tradicionalmente católicas, se sienten directamente aludidos por las acusaciones del episcopado sobre la injusta estructuración de la sociedad. Para otros, el llamado de la Iglesia a consagrarse de lleno a las tareas temporales suena como una degradación de sus altos ideales espirituales y como maniobra oportunista para oponer algo material al avance de las ideas marxistas. Otros ven en la implantación de la técnica, condición indispensable del desarrollo, una amenaza para los valores genuinamente humanos y cristianos. El resultado de todo esto es una gran confusión en las mentes de muchos católicos. Frente a esta situación la Iglesia de Sudamérica deberá esforzarse más y más en mostrar el sentido cristiano de la acción temporal. Deberá asimismo señalar al hombre técnico que el universo de la técnica es susceptible de ser integrado dentro de la visión cristiana del hombre y que debe hacerlo.

### Defensora de lo humano

Lo anteriormente expuesto hace resaltar otro aspecto característico de la Iglesia actual: ella es la “abogada del hombre”, la defensora de lo auténticamente humano. Baste recordar la universal acogida a la encíclica *Pacem in terris* para comprender esto. De uno y otro lado de la cortina de hierro las naciones miran a la Iglesia en busca de orientaciones que les permitan salvar al hombre del cataclismo que él mismo en cualquier momento puede desatar. Esto es lo que significa el premio Balzan de la Paz que recibiera Juan XXIII en sus últimos días; y es lo que manifestó hasta la evidencia la honda conmoción provocada por su muerte.

La Iglesia defiende al hombre no sólo al exhortar a la colaboración y convivencia a las naciones hasta ahora enemigas y al amparar los derechos de los individuos y pueblos apriisionados en el subdesarrollo sino también cuando reivindica al hombre, frente a amenazas más sutiles que merecerían llamarse las “herejías de nuestro tiempo”. Tales son, entre otras muchas, la apología triunfante de la desesperación, defendida programáticamente por el existencialismo ateo de la postguerra, el escepticismo de la verdad, que carcome y paraliza el dinamismo del hombre y lo lleva a desconocer los últimos por qué de la realidad y que se manifiesta en el relativismo historicista, el culturalismo y el positivismo lógico. Herejías modernas son también la afirmación de la radical incapacidad del hombre para amar, dramáticamente expresada en la película “Eclipse”, de Antonioni; el culto del sexo, como sustituto barato del verdadero amor, y que inunda por oleadas al hombre actual a través de los medios de comunicación de masas. Herejías destructoras de lo humano son, por último, la idolatría del trabajo y de la técnica y el culto del colectivismo despersonalizante, profesados teóricamente por el mundo marxista y de hecho por el mundo occidental.

Frente a estas varias formas de herejías contra el hombre, la Iglesia defiende lo humano porque sabe que no hay herejía contra la creatura que no sea a su vez herejía contra el Creador. Así, contra el triunfo de la desesperación proclama el sentido de la vida y el sentido de la muerte, que no es término fatal sino pasaje a un vivir mejor. Contra el escepticismo, afirma el poder del entendimiento humano de llegar a la verdad y muestra el camino que hacia allá conduce. Frente al amor sin esperanza, enseña la grandeza y fuerza triunfante del verdadero amor, que no es culto egoísta del sexo, sino abertura de sí y entrega al tú en una relación genuinamente personal en cuyo trasfondo siempre está el Tú divino.

Ante la idolatría del trabajo y de la técnica, la Iglesia reconoce su valor insustituible en la construcción de la ciudad temporal y en el servicio de los demás. Aún más, enseña que el fruto del trabajo no perecerá del todo sino que se perpetuará en cierta manera en la Nueva Tierra y los Nuevos Cielos. Pero ella insiste al mismo tiempo en que técnica y trabajo son para el hombre y no a la inversa. Al colectivismo despersonalizante, la Iglesia dice que, si bien se debe valorar plenamente la dimensión social del hombre, se ha de respetar siempre ese núcleo misterioso e incommunicable que es la persona. Desde su propia estructura, como comunidad de personas que libremente aspiran a una comunión cada vez mayor con Dios y entre ellas mismas, la Iglesia saca ideas para proponer a la sociedad un modelo de lo que pueda ser la relación entre individuo y colectividad.

Sería tarea inacabable seguir mostrando cómo la Iglesia es para el mundo de hoy la defensora de lo humano. Se impone, eso sí, advertir que, al defender lo humano, la Iglesia no patrocina un humanismo desvinculado de Dios. El hombre es esencialmente “proyecto-hacia-Dios”; de ahí que la defensa de lo humano viene a ser al mismo tiempo una rehabilitación de la marcha hacia lo divino.

### Pluralismo en la catolicidad y libertad

Ya es un lugar común hablar de la creciente unidad del mundo. El progreso ha abolido las distancias, las noticias recorren la tierra en fracción de segundos, los lazos económicos y culturales se traban cada día más. El hombre se siente solidario y dependiente de todos los demás. Este fenómeno repercute también en la vida de la Iglesia, aunque con una peculiaridad notable. Mientras en la escala de los pueblos y de las culturas queda aún por esclarecerse el problema de hasta qué punto la creciente integración mundial logrará respetar y dejar intactas las características de cada pueblo, en la vida de la Iglesia la pregunta se decide hoy en favor del pluralismo dentro de la catolicidad.

La Iglesia toma cada vez mayor conciencia de ser “católica”, esto es, Iglesia de todo el mundo y no sólo de los latinos. Desde la reforma de Cluny, y más marcadamente a partir del Concilio de Trento, la tendencia marchaba en dirección contraria. Esto llevó a una fuerte centralización en la que el rito latino se impuso en las nuevas cristiandades. Hoy día predomina el deseo de no absorber en un molde uniforme las diferencias de los pueblos. Señal

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

manifiesta de esto ha sido la votación del Concilio en favor del uso de la lengua vernácula en la liturgia y el abrir las puertas a la diversificación de ciertos ritos para que sean más conformes a la idiosincrasia de cada pueblo. El término del colonialismo en los países de Asia y África coloca al clero nativo y al laicado de las nuevas cristiandades frente a la tarea creativa de asimilar el cristianismo en forma propia, pero dejando intacto su núcleo inmutable.

Se advierte en la Iglesia de hoy un deseo de abrirse más al Espíritu Santo para realizar este trabajo de adaptación y creación; en otras palabras, existe una revaloración de la libertad de los hijos de Dios, de los carismas del Espíritu. Es verdad, sin embargo, que en varios sectores de la vida cristiana se siente todavía con demasiada fuerza el peso de instituciones y medidas restrictivas de la iniciativa individual. Será tarea de la próxima generación encontrar un verdadero equilibrio entre lo institucional y lo carismático en la Iglesia.

### Despertar de los laicos

El fenómeno del “*despertar de la Iglesia en los corazones*” ha significado concretamente una toma de conciencia por parte de los laicos de su responsabilidad dentro de la Iglesia. Hasta hace treinta o cuarenta años —y en no pocas esferas de nuestros países aún hasta hoy— reinaba comúnmente la idea de que la Iglesia eran los miembros del clero. Compendio típico de esta mentalidad es la frase a un sacerdote: “¿Por qué la Iglesia no hace esto?... ¿Por qué la Iglesia no hace esto otro?”. Hay aquí un doble presupuesto: primero, que la Iglesia son los sacerdotes y los demás componentes de la jerarquía; segundo, que toda iniciativa ha de partir de éstos, mientras el papel de los laicos se reduce a un aguardar pasivamente las órdenes y directivas de la autoridad jerárquica.

Hoy día las generaciones jóvenes de cristianos comienzan a saber, con lo que el Cardenal Newman llamaba “conocimiento real”, que ellos también son la Iglesia. Una mayor penetración de la teología del bautismo y de la confirmación ha comunicado a los laicos el sentido de su pertenencia al Pueblo de Dios, al *laós*, de donde precisamente deriva la palabra “laico”. Como miembros del “Pueblo santo” los laicos ejercen un “sacerdocio real” que los hace responsables de la edificación de la Iglesia de Dios (1 Pedro 2, 1-10). Estos motivos bíblicos son el dinamismo impulsor de millares de apóstoles laicos dedicados totalmente al servicio de la Iglesia.

El redescubrimiento de la verdadera posición del laico en la Iglesia y de las repercusiones apostólicas que implica está contribuyendo a cambiar la imagen que la gente tiene de ella. Ya empieza a desaparecer la imagen sociológica de una Iglesia exclusivamente clerical para ceder su lugar a otra más real que da cabida a los laicos y al clero. Se está produciendo una parcial “desclericalización” de la imagen de la Iglesia. Este proceso trasciende diariamente al gran público a través de hechos concretos: entrega a laicos de ciertas funciones administrativas, su presencia en el seno de los cuerpos consultivos de las diócesis, su participación activa en la enseñanza, en la organización de las parroquias y en otra serie de iniciativas y movimientos apostólicos.

### Impulso ecuménico

Antes de terminar estas reflexiones es indispensable referirse, aunque sólo sea de paso, al movimiento ecuménico. Como se ha palpado con ocasión del Concilio, la semilla del ecumenismo —que en la Iglesia católica se desarrolló al comienzo en forma lenta, cultivada sólo por pequeños grupos que debían vencer una cantidad de obstáculos domésticos— en estos últimos años ha conocido un auge y profundización superiores a todas las expectativas. A la enconada polémica en que, por sobre la búsqueda de la verdad importaba derrotar al contrario, ha sucedido la colaboración entre los cristianos separados; y también el deseo sincero de ayudarse mutuamente en la búsqueda de la unión en la verdad.

La desunión se considera por todos como contraria al Evangelio y resultado del pecado. Ya no interesa saber quién fue el culpable — todos en mayor o menor medida saben que lo son — sino buscar las vías del mutuo entendimiento. La convocación del Concilio para renovar el rostro de la Iglesia y procurar hacer desaparecer las manchas que lo afean es una prueba de que la Iglesia Católica no ve contradicción entre su fe en la “Santa Iglesia” y el hecho de que ella sea *Ecclesia semper reformanda*, “Iglesia siempre necesitada de reforma”. Los católicos tienen pues una parte activa en la preparación del camino de la unidad. Ya son muy pocos los que piensan que deben esperar de brazos cruzados a que los otros se acerquen “por ser ellos los culpables de la desunión”.

El ecumenismo ha alcanzado su máximo desarrollo en los países originales de la Reforma y en los nuevos pueblos por ellos creados. Pero también en Sudamérica el movimiento

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

está haciendo un serio impacto. Además de la formación de grupos interconfesionales de oración, estudio y obras sociales, el ecumenismo ha logrado disminuir apreciablemente la abierta hostilidad existente hasta hace pocos años entre diversas denominaciones cristianas. Confiado en que algún día Dios dará el pleno incremento al germen que el hombre no ha hecho más que disponer, el movimiento ecuménico está entretanto ayudando a que el rostro de la Iglesia deje relucir más claramente el amor de Cristo.

## CAPÍTULO 2

# TEMARIO DEL CONCILIO ECUMÉNICO

---

*Al anuncio del Concilio siguió una intensa y amplia recolección de ideas, críticas y propuestas, que eran enviadas a Roma para ser elaboradas por la Comisión Central Preparatoria. El siguiente artículo da cuenta en detalle de lo que se recogió en ese “barrido mundial” (= “ecuménico”) en el que todos los obispos y un número importante de fieles fueron llamados a participar.*

A menos de tres meses del inicio del Concilio Vaticano II se oyen aún opiniones asombrosas acerca de los temas que serán allí tratados. No faltan católicos que todavía piensan que el Concilio persigue la reunificación inmediata de católicos, protestantes y ortodoxos, y esto a pesar de todos los esfuerzos de aclaración que se vienen haciendo desde hace ya dos años sobre la finalidad inmediata del Vaticano II. Para otros lo importante es que el Concilio cambie la doctrina católica de la indisolubilidad del matrimonio, el celibato de los presbíteros y la Misa en latín. Otros se contentan con fines más modestos: el Concilio mandaría, por ejemplo, que los sacerdotes no usen más la sotana en la calle.

De éstas y otras múltiples opiniones semejantes se desprende que el público católico en Chile no está suficientemente informado acerca de los problemas que tratará el Concilio. Pero precisamente para remediar esta carencia el Papa comisionó, el día 12 de octubre de 1961, a Mons. Fausto Villaino con la tarea de informar, a través del **Osservatore Romano**, acerca de las etapas preparatorias y el desarrollo del Concilio. Desde entonces han aparecido con regularidad relaciones sobre las sesiones de la Comisión Central y los temas allí tratados. Es verdad que los comunicados del **Osservatore** con frecuencia parecen interesarse más en encubrir que en revelar el contenido de esas sesiones. La prensa de Francia y Alemania no ha dejado de protestar contra este hecho y ha insistido en las ventajas que se obtendrían para la opinión pública católica de una mejor información. De todos modos vale la pena recolectar los datos del **Osservatore** ya que nos permiten formarnos una idea más exacta de los problemas principales que encarará el Concilio.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Vea en *Mensaje*. N.º 110, julio de 1962, una primera información al respecto.

### Nueva fórmula de fe

La primera reunión de la Comisión Central (12-19 de junio de 1961) se limitó casi exclusivamente a decidir qué personalidades deberían ser convocadas a Roma para tomar parte activa en el Concilio. La segunda sesión (7-17 noviembre de 1961), además de tratar ciertos aspectos técnico-organizativos de menor interés para nosotros, estudió la conveniencia de refundir en una nueva profesión de fe la fórmula aprobada en el Concilio de Trento y el juramento antimodernista. A juzgar por la relación del **Osservatore**, no se trataría “*de revocar dogmas o de añadir otros nuevos, sino, simplemente, de una nueva expresión verbal que tiene el fin de completar la formulación de todas las verdades dogmáticas que pertenecen al patrimonio de la fe*”. Según informa **Herder Korrespondenz** (enero de 1962, p. 1541), este punto provocó una fuerte discusión, ya que se teme que la incorporación del juramento antimodernista a la fórmula de fe oficial de la Iglesia pueda dificultar el movimiento de reunificación de los cristianos.

### Allanando barreras

Otra cuestión importante estudiada en este periodo de sesiones fue la de las fuentes de la revelación, es decir la Sagrada Escritura y la Tradición. Parece verosímil que el Concilio trate de precisar más exactamente la relación entre ambas, contribuyendo así a superar el impasse producido entre católicos y protestantes en esta materia. En realidad, en círculos teológicos este impasse ha sido ya en gran parte superada gracias a trabajos de miembros de ambas confesiones realizados en Francia y Alemania.

### Escasez de sacerdotes

El problema de la escasez de sacerdotes en vastas regiones del mundo ocupó la atención de la sesión del 11 de noviembre. Para atender adecuadamente a la población católica del mundo se requerirían, además de los 229.000 actuales sacerdotes, otros 190.000. Y para llevar a cabo la tarea misional de la Iglesia, faltarían unos 280.000. Por cierto, no es posible multiplicar el número de los sacerdotes como quien fabrica botellas: la vocación sacerdotal

es en último término cosa de Dios. Pero se puede tratar de crear las condiciones para que surjan vocaciones y distribuir mejor las ya existentes. Es seguro que el Concilio concederá a este problema una atención cuidadosa.

### Diagnóstico moral

La tercera sesión de la Comisión Central, tenida en enero de 1962, giró en torno a la situación moral del presente. Las costumbres y la vida moral cristianas deben conformarse a la Revelación: una fe sin obras es una fe muerta. La situación actual se caracteriza por una abismal desorientación que lleva a confundir y hasta a anular los límites entre el bien y el mal. El redactor del *Osservatore* aduce a este propósito la frase de Pío XII: *“el pecado mayor de nuestra época es el de no creer más en el pecado”*.

Las raíces de esta desorientación las ve la Comisión Central en falsos sistemas filosóficos que niegan la existencia de Dios. Sus manifestaciones más recientes son la moral utilitarista, la moral de raza o de clase social, la moral de situación y la así llamada moral independiente, que se desvincula de la idea de Dios y de todo concepto de sanción y de obligación. Estas corrientes morales repercuten en la vida diaria, como ser en la cuestión de las relaciones entre el arte y la moral, entre la libertad de expresión y la conciencia, entre la moral y la sexualidad.

Esta larga y detallada pintura de la situación moral del presente hace pensar que el Concilio probablemente tomará posición frente a las corrientes arriba aludidas. Si así sucede, el Concilio reforzará con la autoridad ecuménica lo que los últimos Papas ya habían condenado. Sin duda, la parte del esquema que trata del orden moral deja quizás demasiado la impresión de estar encuadrada dentro del marco de la moral “natural”. Esto tiene la innegable ventaja de facilitar su comprensión a los no cristianos, pero al precio de desconectar en parte la vida moral de las fuerzas profundas del dogma revelado. Tanto el método de exposición en concilios anteriores (v. gr., el de Trento) como la renovación de la teología moral en los últimos treinta años piden que la moral se enmarque más directamente en la Revelación. Sólo así se satisfará a los deseos actuales de ir a las fuentes y se evitarán los enfoques más o menos filosóficos de la vida cristiana, que para los protestantes son motivo de escándalo y división.

### Confirmación y Penitencia

Las reuniones de los días 16 y 17 de enero estuvieron consagradas a los sacramentos. Como edad ideal para recibir la confirmación se aconseja el tiempo en que el niño alcanza el uso de razón. Este sacramento debería seguir a la confesión y preceder a la primera comunión, para indicar “*que el banquete eucarístico es punto de llegada y garantía de perseverancia...*”. Puesto que en los últimos decenios ha tomado auge una corriente que considera la confirmación como sacramento de la entrada en la adolescencia, es de suponer que este punto requerirá mayores deliberaciones.

Respecto al sacramento de la penitencia el esquema de la Comisión Central se limita a la necesidad de adaptar la jurisdicción del sacerdote a las condiciones de la vida moderna: las facilidades de viaje, los congresos internacionales y otros muchos fenómenos de la civilización actual aconsejan una mayor elasticidad en este punto. Es preciso evitar, sin embargo, que esta mayor elasticidad, del todo razonable para casos especiales, tienda a convertirse paulatinamente en norma general, ya que esto oscurecería la función que corresponde al obispo del lugar en la práctica penitencial.

### El diaconado

La restauración del diaconado como ministerio eclesiástico estable e independiente del sacerdocio ha sido objeto de numerosos estudios en los últimos decenios. Pío XII, en 1957, reconoció el valor de esta idea, añadiendo por otra parte que el punto no estaba aún maduro para ponerlo en práctica. La Comisión Central se hace eco de estas inquietudes y afirma tener pleno conocimiento de la inmensa ayuda que la restauración del diaconado podría significar para los países de misiones y otros en que hay escasez de sacerdotes. Respecto a las condiciones que se requerirían para ser ordenado diácono, la Comisión se contenta con mencionar las prescripciones del Código latino y oriental, añadiendo que le son conocidas las propuestas que se han hecho en esta materia. Esto último se refiere sin duda, a la ordenación de hombres casados, que se dedicarían a ayudar al sacerdote en la cura de almas, especialmente en la predicación, administración del bautismo y distribución de la Eucaristía.

Pero a la pregunta decisiva: ¿está ya madura la idea de la restauración del diaconado?, la relación del **Osservatore** no responde y remite todo a una futura decisión del Concilio.

Además del diaconado se estudia la conveniencia de restablecer algunas de las órdenes menores como servicios estables. Expresamente se menciona el lectorado y se alude a una orden, que cumpliría la función del sacristán, para ayudar al sacerdote en la asistencia espiritual y litúrgica de los fieles.

### Ritos en la Iglesia

La reunión del 18 de enero abordó el tema importante de los diversos ritos en la Iglesia. Después de una breve reseña histórica, la relación del **Osservatore** afirma el principio de la igual dignidad de todos los ritos. No es un principio nuevo. La novedad está más bien en la coyuntura histórica en que se le reafirma: la época de la descentralización eclesiástica y del ecumenismo. No habrá cosa que atraiga más a los ortodoxos hacia la unión con Roma que el ver los ritos orientales respetados dentro de la Iglesia católica y considerados teórica y prácticamente en plano de igualdad.

Los misioneros y los muchos católicos que aspiran a una liturgia más adaptada a las necesidades peculiares de cada pueblo, saludarán con júbilo la afirmación de que *“nada impide que también en el futuro puedan aparecer nuevos ritos correspondientes a exigencias particulares de pueblos y de situaciones religiosas”*. Esto marca una revolución copernicana de la Iglesia post-tridentina ante la adaptación misionera. Si hubiese existido esta misma abertura en tiempos del Padre Ricci, probablemente buena parte de China sería hoy día católica. El principio de adaptación recién citado implica una aceptación, al menos en teoría, del uso de la lengua vernácula en la liturgia del rito latino. Se desconoce cuál vaya a ser la respuesta definitiva del Concilio, pero la ola de los que en diversos países solicitan una mayor elasticidad en el uso de la vernácula se hace cada día más poderosa. Ciertamente supera la de los católicos melquitas norteamericanos que obtuvieron del Papa Juan XXIII el que se anulase la prohibición del Santo Oficio de celebrar su liturgia enteramente en inglés.

### Fe y mundo moderno

Las sesiones de los tres últimos días de este periodo trataron de la conservación del depósito de fe, es decir del contenido de la fe, frente a los errores ya no morales sino doctrinales de nuestro tiempo. Bajo este rubro se trató de la capacidad del hombre para conocer la verdad, del conocimiento natural de Dios, de la creación, de la revelación y del desarrollo del dogma, de la relación entre lo natural y lo sobrenatural, del pecado original, de la satisfacción de Cristo, del monogenismo, de los novísimos, del destino de los niños que mueren sin bautismo y, finalmente, del espiritismo.

Como se puede ver, es todo un conjunto de problemas que han agitado el campo teológico europeo en los dos o tres últimos decenios. Es difícil decir si el Concilio se pronunciará sobre estos puntos más allá de lo ya dicho por los documentos pontificios recientes, especialmente por la encíclica **Humani Generis** (año 1951). En todo caso, si pareciese conveniente hacerlo, es de esperar que se expresen estas verdades dentro de un contexto y con un lenguaje pastoral que las haga asequibles a la gran mayoría de los fieles.

### La cuarta sesión de la Comisión Central (20-27 de febrero de 1962)

Los cuatro primeros proyectos discutidos en este periodo provenían de la comisión para el gobierno de las diócesis. La repartición actual de las diócesis presenta a veces ciertas deficiencias: algunas son demasiado grandes y, por lo tanto, muy difíciles de administrar; otras son excesivamente pequeñas o de importancia meramente histórica. Se impone, pues, una repartición más racional y adaptada a las necesidades modernas de la pastoral.

### Brisas de descentralización

Aquí se estudió también la conveniencia de dar estatuto oficial a las conferencias episcopales que reúnen a los obispos de una nación, o a grupos de naciones similares, que ya han demostrado en la práctica ser un instrumento muy apto para la planificación de una

## CAPÍTULO 2 TEMARIO DEL CONCILIO ECUMÉNICO

pastoral de conjunto. Es sabido que a este respecto reina diversidad de criterio acerca de la obligatoriedad que revestirían las normas dadas por la conferencia episcopal.

Otro punto fue el de las relaciones entre los obispos y las Congregaciones romanas y la posible conveniencia de que a los obispos se les conceda más amplitud en el ejercicio de sus derechos y deberes según las normas canónicas. Como se puede ver, es esto otra manifestación de la brisa de descentralización que sopla desde hace algún tiempo en la Iglesia. Al análisis de las relaciones entre los obispos y Roma siguió el estudio de las relaciones entre los obispos y los párrocos, los deberes apostólicos de éstos y el problema de la adaptación de los mandamientos de la Iglesia a los tiempos y necesidades actuales a fin de devolverles todo su sentido. Los días restantes de esta cuarta sesión se dedicaron a los problemas de las congregaciones religiosas laicales, de los institutos seculares, de los seminarios y universidades y de las vocaciones eclesíásticas.

### La quinta sesión (26 de marzo al 3 de abril). Adaptación misional

Sobre la liturgia, estudiada en la sesión del 26 de marzo, informó “Mensaje” en su número anterior. La vida misionera de la Iglesia fue el otro tema principal tratado en los días restantes de esta sesión. La Iglesia es “misionera” por su misma naturaleza. Esta labor ha experimentado en los últimos años cambios fundamentales debido a la evolución política, social y económica de los países de misión. Para adaptarse a la nueva situación es indispensable que la Iglesia desarrolle el clero y episcopado autóctono. Lo hecho en este sentido desde hace cuatro decenios debe hoy día acelerarse y ser llevado a su término. Los misioneros deben *“adaptar sus costumbres y su lengua de acuerdo a los lugares de su apostolado, reiterando la afirmación de que la Iglesia está dispuesta a recibir los valores culturales y sociales, humanos y espirituales de todas las civilizaciones”*.

### La sexta sesión. Obispos y Párrocos. (3-12 de mayo de 1962)

El comunicado del **Osservatore** sobre los temas tratados en esta sesión es extremadamente vago. Se comentaron dos proyectos de decreto, uno sobre los obispos coadjutores y auxi-

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

liares y el otro sobre la función del obispo en la atención de las almas. Después de algunas consideraciones generales e históricas acerca de la dignidad y tarea episcopales, el comunicado romano alude a ciertas circunstancias que dificultan la acción de un obispo, como ser “*sus precarias condiciones de salud o su edad avanzada o la excesiva amplitud de la diócesis de la cual es Pastor*”. De aquí pasa a hablar del obispo auxiliar y del coadjutor, y de sus funciones de acuerdo al código.

Como no parece probable que el redactor del **Osservatore** pretenda ofrecernos un repaso de derecho canónico, cabe sospechar que las alusiones a la edad avanzada o a la mala salud de un determinado obispo tengan algo que ver con el deseo muchas veces expresado de fijar normas más claras y eficaces para remediar esas situaciones; en una palabra, la renuncia por motivos de edad o salud. Si el Concilio hace suya esta idea, habrá dado sin duda un paso audaz que ahorrará a muchas diócesis, y a los mismos obispos, situaciones dolorosas.

### Séptima y última sesión de la Comisión Central (12-13 de junio)

Con esta séptima sesión se clausuró el periodo preparatorio del Concilio. En ella se trató de completar y concluir los trabajos comenzados hacía más de dos años. Los esquemas aprobados por la Comisión Central serán presentados a los Padres del Concilio para que éstos los discutan y decidan si aprobarlos, modificarlos o rechazarlos.

### Libertad de enseñanza

En la sesión del 12 de junio se abordó el tema de los seminarios y formación del clero. Resulta imposible conocer con mayor precisión los puntos tratados pues el comunicado del **Osservatore** se reduce a consideraciones muy generales, que cualquiera podría haber hecho aún sin haber estado presente en aquella sesión. El día 13 de junio continuó el estudio de algunos proyectos sobre las escuelas católicas y sobre la obediencia debida al Magisterio de la Iglesia en la enseñanza de la teología. Respecto al primer punto —frente a todos los que quieren limitar la acción docente de la Iglesia a la mera predicación o, a lo sumo, a la instrucción catequística—, se reafirmó el derecho que tiene la Iglesia “*no sólo de tener*

## CAPÍTULO 2 TEMARIO DEL CONCILIO ECUMÉNICO

*escuelas propias, sino también de actuar para impregnar de espíritu cristiano las escuelas del Estado*". El comunicado romano se pronuncia fuertemente en contra de la escuela aconfesional, por ser en realidad antirreligiosa. El problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado entra aquí en juego en una época en que los diversos regímenes totalitarios de hoy le dan una actualidad candente.

### CAPÍTULO 3

## ¿PARA QUÉ UN CONCILIO ECUMÉNICO?

---

*Este artículo del año 1962 procura responder a una pregunta de muchos cristianos formados en el centralismo vertical de Roma. Hoy en el año 2012, con lo instantáneo de las comunicaciones y el miedo a la diversidad, sigue siendo un tema válido y acuciante. Esta pregunta va al corazón del dogma cristiano, que nace de la comunión en la Trinidad y se encarna en estructuras de comunión, y no de verticalismos autoritarios. Aquí se explica el "principio conciliar", que tiene gran incidencia para entender y practicar el primado del amor en la vida de los individuos, las familias, las escuelas y universidades; y en el orden social, económico y político tanto nacional como mundial.*

El 18 de julio de 1870 el concilio Vaticano I aprobó por 553 votos positivos contra dos negativos la constitución "El eterno Pastor". Ahí se establecía el primado del Papa sobre la tierra y la infalibilidad del magisterio pontificio. Según esa decisión de fe, el Papa posee la plena potestad de apacentar, regir y gobernar a toda la Iglesia y, cuando habla *ex cathedra*, sus decisiones tocantes a la fe y costumbres son por sí mismas, y no por el asentimiento de la Iglesia, infalibles e irreformables. El mismo día, en medio de la oscuridad de una fuerte tormenta estival, Pío IX firmaba a la luz de un candelabro la aprobación de las decisiones del concilio.

Para muchos, esa fecha histórica sería la estocada de muerte de los concilios ecuménicos. ¿Qué se podría esperar en adelante de un concilio? Si la autoridad papal se extiende a todas las diócesis y fieles de la tierra, ¿qué necesidad habría de reunir los pareceres y votos de todos los obispos del orbe? Si el magisterio pontificio es infalible e irreformable, ¿para qué convocar un concilio? El principio de economía parecería aconsejar que no hagan muchos lo que puede hacer acertadamente uno solo. Y la historia de los concilios de la antigüedad aparentemente confirmaba este principio con sus relatos de las luchas titánicas de un Atanasio, un Ambrosio o un Cirilo.

A esto se sumaba la ola creciente de centralismo que había inundado la Iglesia desde hace ya mil años, acrecentada por la necesidad de presentar una hueste compacta en la lucha

### CAPÍTULO 3 ¿PARA QUÉ UN CONCILIO ECUMÉNICO?

contra los gobiernos laicistas de entonces. Así se comprende por qué muchos cristianos no sólo pensaron que la hora de los concilios ya había terminado, sino que recibieron con gozo esta misma evolución.

No faltaron, sin embargo, quienes se mostraron menos entusiastas frente al giro que tomó el gobierno de la Iglesia con la definición del primado y de la infalibilidad pontificia. El cardenal Newman, aleccionado por su profundo sentido de la historia, echaba de menos un complemento en la definición del Vaticano. En carta del 15 de mayo de 1871 escribía a Miss Holmes:

*“Tengamos un poco de fe. Las proposiciones abstractas no tienen tanta importancia: la teología las envuelve en tantas restricciones, explicaciones, y otras cosas por el estilo. No hay ninguna verdad que esté aislada en sí misma, sino que cada una está ligada a otras verdades que la equilibran y completan armoniosamente. Los dogmas de la santísima Trinidad y de la Encarnación no fueron cincelados de una sola vez, sino poco a poco. Un concilio hace primero una parte, otro la segunda. Y así se ha ido edificando todo el dogma. Sin duda la primera parte ofrecía un aspecto algo unilateral. Por este motivo surgieron nuevos interrogantes y las disputas de ahí originadas llevaron a un segundo y a un tercer concilio. Estos no trastornaron las decisiones del primero, sino elucidaron y perfeccionaron sus resultados. Y lo mismo sucederá ahora: Los futuros Papas determinarán más claramente su propio poder, y en cierto sentido lo limitarán... Tengamos, pues, fe y paciencia!”.*

Los acontecimientos de nuestro último decenio han dado la razón a Newman. Ya Pío XII, a pesar de su temperamento fundamentalmente autocrático, había hecho planes para convocar un Concilio ecuménico, idea que no se pudo realizar debido a la guerra y a la enfermedad y muerte del pontífice. Hubo que esperar al carismático Juan XXIII, también hombre de sentido de lo histórico, para que llevado por el Espíritu se acometiera con audacia y energía esta tarea.

#### El fundamento bíblico

Reflexionemos un poco más desde la Biblia el sentido y límites del primado e infalibilidad pontificios. Sólo así comprenderemos mejor la función y necesidad de los concilios ecuménicos.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

Jesucristo es la Verdad —verdad en el sentido griego de *aletheia*— ya que Él nos *des-cubre* los misterios del Padre (Jn 1, 8). La Iglesia es el Cuerpo de Cristo y, como tal, continúa a través del espacio y las edades la misión de Cristo de comunicar la verdad. Esto lo hace en virtud del mandato del Señor de ir por todo el mundo y enseñar a todas las naciones (Mt. 28, 19). La Iglesia jamás será infiel a esta misión de predicar la verdad. Esta seguridad descansa no sólo en la promesa de que Cristo estaría con ella todos los días hasta la consumación de los siglos (Mt 28, 20), sino sobre todo en el hecho de que el Espíritu de la Verdad mora en ella (Jn 14, 17). De aquí que la iglesia del Dios viviente sea la columna y el fundamento de la verdad (1 Tim 3, 15). En palabras de Ireneo de Lyon, *“Donde está la Iglesia, allí reside el Espíritu de Dios; y donde está el Espíritu de Dios allí está la Iglesia y la gracia: el Espíritu es la Verdad” (Contra las herejías, III, 24, 1).*

Existe, pues, una infalibilidad propia de la Iglesia. Si el concilio Vaticano no hubiese sido interrumpido por el estallido de la guerra franco-prusiana, se habría aprobado un proyecto al respecto. Un párrafo de este proyecto decía así:

*“La Iglesia de Cristo perdería su inmutabilidad y dignidad y dejaría de ser comunidad de vida y medio necesario para la salvación, si pudiera apartarse de la salvadora verdad de la fe y de las costumbres y pudiera engañarse a sí misma o a los demás en su predicación e interpretación. Ella es la columna y el cimiento de la verdad, y, por tanto, libre e intacta de cualquier peligro de error y falsedad”.*

Esta infalibilidad de la Iglesia brota, como ya vimos, de la acción vivificadora del Espíritu del Señor, pero su soporte visible es la institución del magisterio episcopal. Ignacio de Antioquía urge a los cristianos de Éfeso a conformarse al parecer de su obispo, porque ellos poseen la doctrina de Jesucristo (Ef 3, 2; 4, 1). La misma enseñanza la encontramos en Clemente de Roma, Hermas, Policarpo y Papías, para nombrar sólo a unos pocos.

Y no es extraño que exista esta total unanimidad, ya que no es sino el reflejo de la doctrina del Evangelio. Cristo construyó su Iglesia sobre los “Doce”. Ellos fueron elegidos de entre los discípulos, pero no todos los discípulos pertenecían al círculo de los Doce. Los Doce son las columnas, los cimientos del nuevo Israel de Dios. El Cuerpo de Cristo, la Iglesia, se edifica sobre el cimiento de los Apóstoles y la piedra angular es Cristo Jesús (Ef 2, 20).

Pero este colegio apostólico ofrece una característica peculiar: entre los Doce hay uno, Pedro, que es cimiento en un sentido especial. Desde que Jesús lo llamó al apostolado, Simón, el hijo de Juan, no se llamará más Simón sino Pedro, es decir, Roca. El cambio de

### CAPÍTULO 3 ¿PARA QUÉ UN CONCILIO ECUMÉNICO?

nombre, conforme a la mentalidad semita, designa un cambio de función. Una vez que Cristo, la Piedra angular, hubo partido de este mundo al Padre, Pedro quedó como la roca visible en que descansa el edificio de piedras vivas, la Iglesia. El posee “*el poder de atar y desatar*”, expresión simbólica que indica la plenitud de la potestad espiritual en la Iglesia (Mt 18, 18).

Entre los Doce y Pedro existe una relación dinámica. Pedro forma parte del colegio de los Doce y los Doce se cimientan en Pedro que es la piedra visible de ese colegio. No cada apóstol, tomado individualmente, sino el grupo colegial de los Doce constituye el fundamento visible de la Iglesia. Como apóstoles, es decir, como “enviados”, ellos enseñan y rigen la grey en nombre y con la autoridad de Cristo. Gozan, por tanto, del poder y carisma de la verdad y quien los oye y obedece, obedece al mismo Cristo (Lc 10, 16). Pero este carisma y poder no les viene en cuanto uno se llama Santiago, otro Andrés y otro Juan, sino en cuanto pertenecen al colegio de los Doce cuya cabeza es Pedro. Los apóstoles, dentro del colegio de los Doce, y con Pedro como cimiento visible, son los doctores y rectores de la Iglesia.

Los Doce, en cuanto columnas del nuevo Israel de Dios, tienen colegialmente la responsabilidad de toda la Iglesia, pero siempre con Pedro a la cabeza. Esto se ve claramente en el concilio de Jerusalén (Hechos, 15). La tradición que habla de una repartición del mundo entonces conocido, asignando a cada apóstol una parte como campo exclusivo de trabajo, es una leyenda muy posterior y no puede servir de base para limitar la responsabilidad de cada apóstol a sólo un territorio determinado. Así, por ejemplo, aunque Pedro trabajaba preferentemente en Antioquía, él se sintió con el derecho y la autoridad para subir a Jerusalén e inmiscuirse en el terreno de Santiago.

#### Papado y episcopado

Sobre esta base bíblica reposa la institución del papado y del episcopado. La institución de los Doce contenía un elemento efímero destinado a desaparecer: precisamente el número doce. La limitación a doce apóstoles fue mantenida sólo hasta Pentecostés, pero con la venida del Espíritu fue superada para siempre. Lo demás de la institución de los doce se perpetúa en el colegio episcopal cuya cabeza es el Papa. Los obispos de toda la tierra, en comunión con el obispo de Roma, continúan el colegio apostólico.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

Como los doce, el episcopado es el cimiento visible sobre el cual descansa el edificio de la Iglesia. El episcopado tiene la autoridad y el deber de enseñar, santificar y regir a toda la Iglesia. Si por razones varias se asigna a cada obispo un área determinada de trabajo, esto no quita que todos y cada uno de los obispos posean colegialmente la responsabilidad de toda la Iglesia. San Agustín veía como cosa propia los asuntos de la iglesia de Italia, tal como ahora el cardenal Cushing considera un deber suyo el enviar parte de su clero a la América del Sur.

Esta responsabilidad colectiva por los asuntos de toda la Iglesia es el fundamento teológico de los concilios ecuménicos. Entre los obispos y el Papa se da la misma relación que existía entre el colegio de los doce y Pedro, su cabeza visible. El colegio apostólico estaba formado por los apóstoles *con* Pedro. De la misma manera, los obispos *con* el Papa forman la autoridad suprema de la Iglesia. Así, la infalibilidad de la Iglesia, que se concreta en la infalibilidad del conjunto de los obispos, no puede llamarse una infalibilidad secundaria que estaría junto a la del Papa. El episcopado es colegio episcopal sólo cuando está unido a su cabeza visible: separado del Papa dejaría inmediatamente de serlo y se desbandaría en una profusión de parcelas erráticas. No hay pues dos infalibilidades, la de los obispos y la del Papa, sino una sola.

De esto mismo se sigue que tampoco el Papa puede desligarse de los obispos. Él es cabeza visible de la Iglesia que es esencialmente un “cuerpo episcopal”. Ser cabeza del colegio episcopal, pero estando separado de este colegio, sería un contrasentido. De aquí que el concilio Vaticano I, al definir el primado del Papa, expresamente diga que ese primado de ningún modo se opone o anula el poder de los obispos en su diócesis. Una declaración del episcopado alemán del año 1875, dirigida contra las acusaciones de Bismarck, y que fue aprobada solemnemente por Pío IX, establece claramente que el Papa no puede arrogarse, suprimir o absorber los poderes de los obispos. Los obispos no son meros empleados del Papa que gobernarían su grey por un derecho solamente extrínseco a su cargo, sino que lo hacen por el derecho propio proveniente de la consagración episcopal para una diócesis. Es verdad, por otra parte, que el Papa pueda remover a un obispo de su diócesis y, de esta forma indirecta, suprimirle su poder. Pero este caso extremo no debería oscurecer la esencia íntima del poder del papado y del episcopado: ambos están estrechamente asociados y ninguno anula al otro.

### ¿Para qué un Concilio ecuménico?

Esto muestra que la definición dogmática del Concilio Vaticano I acerca de la infalibilidad y el primado del obispo de Roma no quita nada a la responsabilidad colegial de los obispos para con toda la Iglesia. No puede el Papa acapararse o anular el poder episcopal. En estos dos puntos estriba la razón fundamental y el por qué de los concilios ecuménicos. Cada vez que surgen problemas o situaciones de grave resonancia, donde se empeña la responsabilidad del colegio episcopal, se dan ya los requisitos para convocar un concilio. Y esto no sólo en virtud del principio “dos cabezas discurren mejor que una sola”, sino por la función misma del papado y del episcopado en la Iglesia.

Otro problema muy distinto de éste es si los concilios ecuménicos deberán siempre conformarse a las normas actuales del código de derecho canónico. Sería por lo menos concebible que el Papa y los obispos se reunieran en concilio sin estar en realidad todos juntos bajo el mismo techo. Los últimos progresos de la técnica sugieren, desde luego, nuevas posibilidades que quizás el futuro aprovechará algún día. Se puede decir, por ejemplo, que Pío XII, antes de definir el dogma de la Asunción de María al cielo, convocó virtualmente un Concilio ecuménico ya que consultó el parecer de los obispos y el sentir de los fieles de todo el orbe. En este ejemplo se ve claro que la infalibilidad pontificia no trabaja en el vacío, sino que está ligada a la tradición, a la enseñanza del episcopado y al sentido de la fe de toda la Iglesia. No pocos teólogos esperan que el próximo Concilio establezca más exactamente la relación entre los obispos y el Papa y entre los laicos y los obispos en la génesis de las definiciones dogmáticas. Si esto efectivamente sucediere, el comentario de Newman a la definición del Vaticano I habría sido profético.

### La Iglesia sin mancha ni arruga

La encíclica *Ad Petri cathedram*, del 29 de junio de 1959, dice que el fin principal del próximo Concilio “*será procurar el crecimiento de la fe católica, una verdadera renovación moral del pueblo cristiano, y la adaptación de la disciplina eclesiástica a las necesidades y modalidades de nuestro tiempo*”. El Papa está firmemente persuadido de que la vuelta a la unidad de la Iglesia de los hermanos separados depende de esta renovación interna de la Iglesia católica. El confía en que ante el cuadro de una Iglesia rejuvenecida y sanamente modernizada — la

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

Iglesia sin mancha ni arruga, de que habla San Pablo —, los cristianos separados se sentirán atraídos a reintegrarse plenamente en la visibilidad de nuestra Madre común.

La tarea del Concilio será, pues, la renovación de la Iglesia con miras a la unidad. Este programa contiene una confesión implícita que es necesario analizar y hacer plenamente consciente. Al señalar la necesidad de una renovación, no sólo de las costumbres sino también de la disciplina y estructuras eclesiológicas, el Papa reconoce que nuestra Iglesia no es totalmente como debería ser. Hay fallas en la Iglesia, fallas que deforman su verdadera faz y que hacen que los cristianos separados no reconozcan fácilmente en ella a la Iglesia de Cristo.

Los que están habituados a recitar en el Credo: “*Creo en la Iglesia santa, católica y apostólica*” podrán tal vez escandalizarse ante esta opinión. ¿No es acaso la Iglesia el Pueblo de Dios, la Asamblea de los santos, el Cuerpo místico de Cristo? ¿No habita en ella el Espíritu Santo? ¿No la llama san Pablo la Esposa sin mancha de Jesucristo?

Desde los tiempos de Tertuliano y los montanistas, siempre ha habido grupos de cristianos que idealizan en tal forma a la Iglesia que no dejan cabida en ella al pecado y los pecadores. Pero contra estos idealistas extremos se ha alzado la misma Iglesia afirmando que durante el peregrinar sobre la tierra ella está formada por justos y pecadores. Más aún, los mismos justos no están jamás totalmente exentos del pecado y en el fondo de sus corazones hay siempre repliegues que no se dejan penetrar por la gracia purificadora de Cristo.

La Iglesia es santa, sí, porque santa es la doctrina que ella enseña, santos son los sacramentos, santo es el Espíritu de Cristo que regenera y lava a sus hijos; hay en ella, por último, hombres y mujeres santos que con su amor heroico manifiestan la santidad de Cristo. Pero la Iglesia está también formada de hombres y mujeres pecadores y aun el más justo cae siete veces al día. Sin duda, el dinamismo interno de la vida de la Iglesia impulsa a eliminar poco a poco el pecado, pero esta es una meta ideal, que jamás será lograda cabalmente en esta vida.

Si el pecado habita en las mentes, los criterios y los corazones de los hijos de la Iglesia, no es de extrañar que este desorden trascienda al exterior y deforme las mismas estructuras eclesiológicas. La Iglesia tiene la misión gigantesca y grandiosa de prolongar a Cristo en el espacio y el tiempo, en los individuos y la sociedad. Por esto no puede huir del mundo, sino ha de insertarse en él para santificarlo. Es una tarea difícil porque la realizan hombres y mujeres débiles, tironeados también por el mundo. De ahí que la Iglesia de hecho, en algún grado, se contamina siempre con el desorden de las estructuras mundanales. Pensemos, por

ejemplo, en lo difícil que en la práctica le ha sido desvincularse del liberalismo económico, del racionalismo de la Ilustración o de un falso progresismo.

Existe hoy día un vasto campo de problemas en que la Iglesia necesita renovarse según el Espíritu de Cristo. En el terreno de la pastoral, de la liturgia, de la Escritura, de la filosofía, de la teología, de las misiones, de la organización de la Curia romana, de la actitud frente al Estado, de la moral familiar y social, de las relaciones con las otras denominaciones cristianas y con el mundo no cristiano. En todos estos campos hay mucho que cortar, podar, plantar y readaptar. Las comisiones preparatorias del Concilio ya han emprendido con energía el estudio de estos problemas y ahora falta ver cómo los padres del Vaticano II se confrontarán con ellos. La labor que les espera requiere audacia y fortaleza cristiana.

El hecho de que el Concilio goce del carisma de la infalibilidad no significa que el éxito esté ya asegurado. La infalibilidad implica que Dios protegerá al Concilio de todo error en materias de fe y moral. Pero este carisma no promete al magisterio de la Iglesia una asistencia para tomar aquellas decisiones que responden mejor a las necesidades de la Iglesia de hoy día. Una decisión dogmática puede ser absolutamente verdadera, pero bastante inútil por no responder a las urgencias del tiempo actual. Lo mismo cabría decir de las reformas disciplinarias que emprende un concilio. Por pusilanimidad, miedo o un falso tradicionalismo, podría ocurrir que un concilio no dé respuesta eficaz a los problemas de la Iglesia. Un Concilio puede pecar por omisión o falta de coraje.

Esta última constatación no debe por ningún motivo hacernos pesimistas. El Espíritu Santo es quien conduce la Iglesia y Él es la Fuerza que penetra en los corazones y transforma y rejuvenece la tierra. Desde los comienzos ha presidido estas asambleas (Hch 15, 28).

Aunque no siempre los decretos de los concilios hayan respondido a las expectativas y necesidades del Pueblo de Dios, como cristianos no tenemos derecho a dar cabida al pesimismo. En esto, como en todo aquello en que entra en juego la libertad humana y la gracia divina, los cristianos miramos confiados al Cristo muerto y resucitado que vence el pecado y la muerte.

Entretanto, la conciencia de nuestra condición de cristianos nos ha de mover a acompañar con nuestro interés y colaboración activa el desarrollo del Concilio. La oración por el Vaticano II debería encuadrar nuestro trabajo y descanso en los meses venideros. Aunque sólo los obispos participarán en las sesiones del Concilio, sacerdotes y laicos no debemos sentirnos ausentes porque ya hemos sido consultados, hemos hecho llegar nuestros pareceres y vamos representados por nuestros pastores. Este es el tiempo del *“gran examen*

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

*de conciencia*". Este es el tiempo en que todo cristiano responsable debe acudir con sus quejas y anhelos a su pastor. Sólo así puede uno estar tranquilo de haber hecho su parte para informar y esclarecer la mente de los que nos representarán en el Concilio.

PARTE II  
**EL CONCILIO**



## CAPÍTULO 4

### EL PRIMER PERÍODO Y SU BALANCE

---

(Mensaje 1963)

*El Concilio comenzó con la incógnita de cuánto tiempo duraría. Hubo concilios que duraron varias décadas. El equipo organizador del Vaticano II pensó que todo podría ser despachado en unos tres meses, si es que los padres conciliares se ajustaban al programa previsto por la Comisión Preparatoria. El propio Juan XXIII, al convocarlo, se había imaginado un solo período de pocos meses.*

*Cuando quedó claro que no iba a ser así, se empezó a hablar de varias sesiones, a razón de una por año, entre 1962 y 1965. El término “Primera Sesión”, “Segunda Sesión”, etc. fue muy difundido y muchos escritores aún lo emplean. Pero es inexacto y es mejor decir “Primer Período” (1962), “Segundo Período” (1963), “Tercer Período” (1964) y “Cuarto Período” (1965). El término “sesión” se refiere a las reuniones públicas, o sea a aquellas en que se invitaba a otros no participantes y en que, al menos en teoría, podían entrar todos los que obtuvieran un ticket de entrada. En ella se promulgaban los documentos ya aprobados por el Concilio. Se celebraron diez Sesiones públicas. Las asambleas diarias de trabajo se llamaban “Congregación General” y fueron 168 en los cuatro años. Comenzaban a las 9.00 con la Misa y duraban hasta las 12.30, cerrándose con el rezo del Angelus.*

*El Concilio envió 2.850 invitaciones a personas con derecho a participar: 85 cardenales, 8 patriarcas, 533 arzobispos, 2.131 obispos, 26 abades y 68 superiores generales de órdenes religiosas masculinas. El número de asistentes a las congregaciones diarias de trabajo variaba, pero andaba por los 2.400 padres conciliares. Durante los cuatro años murieron 253 y se añadieron 296 nuevos. La media de edad era 60 años.*

*El Concilio nombró 484 peritos oficiales, pero fuera de ellos muchos obispos traían sus propios teólogos. Los peritos ocupaban en la basílica de San Pedro un lugar distinto al de los teólogos privados de algún obispo. Era mi caso, en un corralito junto a una de las esquinas del altar mayor de San Pedro. Ahí en 1963 se sentaba el dominico Chenu y algunos otros que intervinieron mucho en el Concilio.*

## CAPÍTULO 4 EL PRIMER PERÍODO Y SU BALANCE

*Los observadores de otras Iglesias cristianas ocupaban un lugar especial en uno de los cuatro ángulos del altar mayor, al igual que los auditores laicos invitados en algunas ocasiones.*

*El costo del Concilio debe haber sido enorme, especialmente en pagar pasajes, alojamientos, personal de servicio. Nunca se utilizó el tema económico como argumento para acelerarlo o ponerle término. Es sabido que los fondos provenían principalmente de los católicos de Alemania y Estados Unidos.*

*Anoto el significativo detalle de que de ser “luz de los pueblos”, un título que partió refiriéndose a la Iglesia, terminó teniendo como sujeto a Cristo. En este casi imperceptible cambio está todo lo fundamental del Concilio.*

El primer período de sesiones del Concilio Vaticano II, vigésimo primero en la historia de la cristiandad, comenzó el 11 de octubre y terminó el 8 de diciembre de 1962. El segundo período, según lo programado, deberá abrirse el 8 de septiembre de 1963. Este tiempo de receso en modo alguno significa una suspensión de las actividades conciliares. Los obispos han regresado a sus diócesis con una gruesa carpeta de papeles bajo el brazo y se espera de ellos y sus inmediatos colaboradores que consagren fatigosas horas de trabajo y raudales de imaginación productora a la preparación de la sesión de septiembre. Asimismo, durante estos meses continuarán funcionando en Roma las comisiones especiales encargadas de adelantar el trabajo de la Asamblea vaticana. En palabras del Papa, “*al reunirse de nuevo en Roma todos los Padres de la Iglesia de Dios, tendrá el Concilio un ritmo seguro, continuo y más ágil, facilitado por la experiencia de estos dos meses de 1962, de tal modo que se pueda esperar que se clausure en la Gloria del Hijo Encarnado de Dios, en el gozo de la Navidad, en el año centenario del Concilio de Trento*”. En estas páginas nos proponemos hacer un balance de lo realizado en el primer período de sesiones del Concilio.

### El lenguaje de los números

Adentrémonos en nuestro tema partiendo de algunas consideraciones estadísticas. Durante los 58 días del primer período de sesiones hubo 36 asambleas generales plenarias en la Basílica

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

de San Pedro, descontando las de apertura y clausura. El número máximo de Padres asistentes fue de 2540, en la sesión de apertura. En las otras esta cifra fluctuó entre 2100 y 2250. Las tres primeras asambleas plenarias se ocuparon en elegir los 160 miembros integrantes de las diez comisiones del Concilio. De los 73 proyectos originarios (reagrupados y reducidos actualmente a veinte) sólo 5 pudieron ser debatidos en las 115 horas de sesiones. En conjunto se pronunciaron 609 breves discursos distribuidos temáticamente en las cifras siguientes: 326 oradores sobre la liturgia, durante 15 asambleas plenarias; 98 sobre las fuentes de la revelación, en 6 asambleas; 53 sobre los medios de comunicación, en tres asambleas; 50 en el proyecto acerca de la “Unidad de la Iglesia”, en tres asambleas; y 82 sobre la “Iglesia de Dios”, en seis asambleas. A las intervenciones orales habría que añadir las escritas, que fueron más de 500.

### Líneas orientadoras

Ya el 11 de octubre, el mismo día de apertura, el Papa pronunció un discurso de trascendental importancia para dar el tono y orientación al desarrollo del Concilio. La voz firme del anciano pulsó una nota de optimismo cristiano, levantándose contra los eternos profetas de infortunios, y prediciendo un orden de cosas más justo y mejor que surgirá de las convulsiones del mundo presente. En seguida, después de trazar la ruta que la Iglesia ha de seguir en la defensa y expansión de la verdad revelada, que atañe al hombre entero y a todos los adelantos de nuestro tiempo, el Pontífice exhortó a los Padres a no sólo custodiar el precioso depósito de la fe —“*Para esto no era necesario un Concilio*”—, sino a dar un salto adelante en la búsqueda “*de una penetración doctrinal y una formación de las conciencias que corresponda más perfecta y fielmente a la doctrina auténtica que debe ser estudiada y presentada en conformidad con los métodos y modo de presentación del pensamiento actual. Una cosa es la substancia de la doctrina antigua contenida en el depósito de la fe y otra es la formulación con que se expresa, tomando por norma, en lo que a su forma y proporciones se refiere, las necesidades de un magisterio de carácter primordialmente pastoral*”. Por último, el Papa señaló el medio de reprimir los errores: más que condenar, la Iglesia, sin cejar en lo más mínimo en su celo por la verdad, prefiere hoy día atraer a los que yerran, mostrando a todos los pueblos la fuerza de la verdad y lo inmenso de su caridad. Este será el camino para reencontrar la unidad perdida, y que nuestro mundo busca con tantas ansias.

## CAPÍTULO 4 EL PRIMER PERÍODO Y SU BALANCE

Afirmación optimista del mundo de hoy, defensa de la verdad, vuelta a una expresión más rica y auténticamente pastoral del depósito de la fe, refutación del error con el fulgor mismo de la verdad y caridad, y no con severas condenaciones, preocupación sincera por la reunificación de la cristiandad dividida: tales son las grandes líneas de orientación trazadas por Juan XXIII a los Padres del Vaticano II. Este discurso fue solemnemente incorporado por la Asamblea a las actas del Concilio, constituyendo así su primer documento oficial. En las discusiones posteriores se ha manifestado repetidas veces que las normas del Pontífice no fueron dadas en vano. Cuando quiera surgía un proyecto de doctrina que parecía olvidar en parte la inspiración bíblico-patristica, ecuménica y pastoral que ha de animar al Concilio, se levantaban voces —entre ellas las de nuestros obispos chilenos— que exigían volver a las líneas directrices del Papa.

### El Mensaje al Mundo

Por iniciativa de obispos de varios países y con la aprobación del Papa, se redactó el Mensaje al Mundo que fue aprobado como el segundo documento oficial del Concilio por la Congregación general del 21 de octubre. Se dirige a todos los hombres, a todas las naciones, sin distinción de credos, deseándoles a todos el amor y la paz que Jesucristo, Hijo del Dios vivo, ha traído al mundo y confiado a su Iglesia. Explica al mundo la intención renovadora que anima al Concilio: renovación en la fe, la esperanza y el amor a Dios y a los hombres. En este afán renovador la Iglesia no busca dominar sino servir, como Cristo que dio su vida por nosotros. La eclosión más viva de la fe no quedará ajena a las necesidades y angustias del mundo de hoy, sino repercutirá benéficamente en el desarrollo de los valores humanos, como son los descubrimientos de la ciencia, el progreso técnico y la difusión de la cultura. Enfrentados con el hambre, la ignorancia, la miseria, los odios y la guerra, los Padres del Concilio se sienten solidarios con tanto sufrimiento y hacen un llamado a la paz y a la justicia social para construir en este mundo una civilización más justa y fraternal.

### Ganancias al haber

Junto con la ola de entusiasmo que despertara hace cuatro años la convocación del Concilio, toda la etapa preparatoria fue acompañada por una leve nube de pesimismo que le hacía som-

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

bra. A ratos la nube se hacía más densa y oscura, y fueron menester valientes intervenciones del Papa para llevar la empresa adelante. Uno de los momentos más negros fue, paradójicamente, las primeras dos semanas del Concilio. Después que se acallaron los acordes algo superficialmente grandiosos de la marcha inaugural y palidieron las luces esplendorosas de San Pedro, los Padres se vieron abocados a la tarea de elegir 160 nombres para integrar las diez comisiones especiales encargadas de facilitar el trabajo de las Congregaciones generales. Se sabe cómo el Cardenal Liénart, apoyado por el Cardenal Frings en nombre de los obispos alemanes, holandeses y austriacos, se opuso a que se votaran inmediatamente las listas sugeridas por las comisiones preparatorias del Concilio. La prensa del mundo entero habló sensacionalísticamente de “rebelión en el Concilio”. Nada más absurdo. Los Padres estaban en su pleno derecho al querer primero conocerse antes de votar. La composición de las comisiones era un asunto demasiado importante para despacharlo sin suficiente reflexión.

El atraso de la votación, sin embargo, produjo en muchos una sensación de desconcierto y desánimo: idel 11 hasta el 21 de octubre aún no se había entrado en materia! El público inquieto que hojea la prensa mientras va y vuelve de su trabajo, y está acostumbrado a conferencias en la cima de tres o cuatro días, empezaba a desesperar de un Concilio que avanzaba con tanta lentitud. Y no pocos perdieron todo interés en seguir las noticias y se quedaron con esta sensación de fracaso. No estará, pues, de más el indicar brevemente los puntos ya conquistados. De aquí se verá que, lejos de constituir un fracaso, este primer período de sesiones ha logrado triunfos que encauzarán la Iglesia por vías mucho más cercanas al Evangelio y a las necesidades de los tiempos.

### La liturgia

Fuera de los dos documentos arriba mencionados, el Concilio aprobó oficialmente en forma general el esquema sobre la Santa Liturgia y votó, ya bajando al detalle, las enmiendas al Proemio y al primer capítulo del mismo esquema. ¿Qué encierra todo esto? Aunque aún no se ha dado a conocer al público el texto de lo ya aprobado, se sabe que la aprobación general del esquema involucra la aceptación de los grandes objetivos del movimiento litúrgico: uso de la lengua materna, comunión bajo las dos especies al menos en ciertas ocasiones, concelebración, abrir el rito latino a nuevas formas de evolución que se adapten mejor a las

modalidades y culturas de los diversos pueblos, reforma del breviario, mayor adaptabilidad a las necesidades pastorales de la Iglesia, participación más activa del pueblo en el desarrollo de los misterios divinos, mayor sobriedad y pobreza.

El debate acerca de estos puntos fue intenso y animado. Hubo un grupo poderoso de cardenales y obispos para quienes el criterio máximo de elección era la “seguridad”. Y estas “innovaciones” (en realidad no son tal, sino señalan una vuelta a la tradición más pura y más fuerte de la Iglesia) les parecían poco seguras. Así aquel obispo que estimaba que un cambio del idioma alteraría en forma demasiado violenta la piedad de la gente anciana no acostumbrada a tantas “novedades”. “¡Se nos cambia la religión!”. O aquel otro que casi hacía depender del latín toda la unidad de la Iglesia. O ese obispo del sur de Italia que consideraba que la desunión de los protestantes provenía de su abandono del latín... Contra estas voces se levantaron los que buscaban antes que nada volver a la tradición más auténtica y saciar el hambre espiritual de los fieles que desean participar activamente en la vida litúrgica. Eran en general los obispos europeos de habla francesa y germana, de las jóvenes naciones de África y Asia, de Canadá, algunos de Méjico y Venezuela y los de Chile. Si se examina el texto definitivo aprobado por el Concilio, se advierte que casi todas las observaciones de los obispos chilenos han sido incluidas casi literalmente en él. De las intervenciones de nuestros obispos merecen destacarse las del Sr. Cardenal por su profundo contenido teológico y pastoral; la de Mons. Manuel Larraín, abogando por una mayor simplicidad, belleza y pobreza evangélica en lo que se refiere a los trajes eclesiásticos y ornamentos sagrados. Una belleza digna —dijo— no tiene nada que ver con un fasto vano y pomposo: “La belleza no es el esplendor de la riqueza ni de la pompa, sino el esplendor de la verdad —como decía el gran Agustín”—. Esta frase de nuestro obispo de Talca fue muy comentada y apareció citada en la prensa extranjera. Mons. Eladio Vicuña, recordando los fieles de su diócesis que rodeaban el altar sin entender las palabras de la Misa, dijo a los Padres conciliares que esta escena le recordaba aquella otra del Evangelio que movió al Señor a exclamar: “Siento pena de esta muchedumbre!”.

### Las Conferencias Episcopales

Un punto capital será el determinar cómo se legislará acerca de las reformas litúrgicas aquí señaladas. Parece ya cierto que el Concilio se limitará a dar las líneas y orientaciones ge-

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

nerales, dejando al cuidado y responsabilidad de los obispos que forman la conferencia episcopal de un país, o de grupos de países similares, el determinar el modo concreto de llevarlas a la práctica. Sólo estos están capacitados para ver concretamente las necesidades reales de sus feligreses y encontrar la manera de satisfacerlas. Y con esto tocamos un aspecto fundamental del Vaticano II, cuya transcendencia estamos recién ahora empezando a valorar y que significará un verdadero cambio de estructuras en el gobierno de la Iglesia. Nos referimos al redescubrimiento del colegio episcopal y a la descentralización de la Iglesia que esto traerá consigo.

Ya desde las primeras votaciones para elegir los miembros de las Comisiones se vio la importancia de las conferencias episcopales. Algunos países las traían desde antes muy bien organizadas, como Holanda que dio muestras de gran cohesión, preparación teológica y eficacia. Las más se formaron en el camino, sea porque no existían del todo, sea porque su realidad estaba meramente en el papel. Los obispos chilenos mostraron una cohesión notable y ya desde los primeros días se reunían en la casa donde alojaba el Cardenal para planear una acción de conjunto. Un grupo de obispos asiáticos se reunía en un local situado encima de un cine y sólo encontraban perfecta tranquilidad una vez terminadas las funciones de la noche. Los más lentos en organizarse fueron los italianos, faltos de la experiencia del trabajo en conjunto, y alojados como estaban entre sus conocidos dispersos por toda Roma.

Sea como fuere, la fuerza de las conferencias episcopales se ha hecho sentir dentro del Concilio. Ya hay más de 40 funcionando e influyendo poderosamente en la fragua de los esquemas conciliares. Se prevé para el futuro que el Concilio les dará estatuto, no sólo administrativo, sino canónico y teológico. Como escribe desde Roma el Padre Congar, “si esto sucediese, se podría decir que la Iglesia ha llegado, gracias al Concilio, a un estatuto colegial de gobierno pastoral” (*Informations Catholiques Internationales*, N<sup>o</sup> 181, p. 32). Así se llenaría la laguna dejada en el Vaticano I que sólo alcanzó a definir el primado e infalibilidad del Papa, pero sin relacionarlo con el otro aspecto no menos básico de la constitución episcopal de la Iglesia.

Las ventajas de este cambio —que por lo demás no es una innovación sin precedentes, sino una vuelta al régimen de los antiguos patriarcados— son inmensas. Se daría impulso a la formación de nuevos ritos y explosiones de catolicidad que respondan más genuinamente a la cultura, temperamento y religiosidad de los diversos pueblos. Esto, lejos de constituir una amenaza para la unidad, contribuiría a colocarla sobre su verdadera base: la inserción

en Cristo mediante el bautismo del agua y el Espíritu... la *koinonía* en la fe, la esperanza y el amor. Unión no es uniformidad. La pluralidad de formas de culto hace resplandecer mejor la vitalidad y riqueza del Principio de unión.

Otro valor de este redescubrimiento del Colegio episcopal está en el campo ecuménico. Un gobierno que se acercase al régimen del patriarcado facilitaría enormemente la unión con las iglesias ortodoxas y con los protestantes. Un distinguido jefe de la Iglesia luterana alemana decía que lo que ellos temen no es tanto la infalibilidad del Papa, sino un primado que pueda pasar por encima y arrasar con la autoridad de los obispos.

### Las fuentes de la revelación

El 14 de noviembre el Concilio abordó la discusión del esquema dogmático titulado *Sobre las Fuentes de la Revelación*. El esquema había sido preparado por la Comisión Teológica, bajo la presidencia del Cardenal Ottaviani. Podemos resumir en seis puntos los considerandos necesarios para entender la disputa surgida con motivo de este esquema.

- 1) En vista de las perspectivas ecuménicas del Vaticano II numerosos obispos habían solicitado una nueva constitución dogmática sobre la Revelación.
- 2) Los reformadores del siglo XVI habían separado desgraciadamente Escritura y Tradición, afirmando que la Verdad se encontraba en la *sol*a Escritura.
- 3) Después, sin reconciliarlos, los estudios exegéticos, teológicos e históricos han acercado ambos puntos de vista. Del lado católico, desde hace treinta años la teología ha procurado constantemente superar la distinción absoluta y, con mayor razón, la oposición, entre la Escritura y la Tradición.
- 4) Con respecto a la Tradición, ella afirma con resolución que no es una “fuente” autónoma, ni siquiera tan sólo una transmisión oral. La revelación no se limita —dice— a la sola comunicación de verdades conceptuales. Es una comunicación de realidades vivientes. Es ante todo un hecho, una persona: Cristo. Por lo mismo, la Tradición es también la transmisión de las realidades vivientes de la salvación. Según este modo de ver las cosas, Escritura y Tradición están íntimamente ligadas y asociadas. La institución de la Eucaristía se encuentra en la Escritura, en algunos versículos, pero al mismo tiempo, en el hecho que la Iglesia desde los primeros días la haya celebrado.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

- 5) Las Iglesias protestantes, por su parte, han descubierto el papel de una cierta Tradición, por lo menos la de la comunidad cristiana primitiva que vivió la Revelación antes de escribirla.
- 6) Encontrándose frente a un esquema que en ciertos puntos parecía retroceder respecto al Concilio de Trento, la mayoría de los Padres le ha reprochado no sólo el no favorecer la unión de las Iglesias — lo que es una de sus grandes razones para asistir al Vaticano — sino más aun, el estorbarla.

A la lectura del esquema de la Comisión del Cardenal Ottaviani siguió una ardiente discusión. El Cardenal Liénart la abrió con las palabras: “*Este esquema no me convence*”. Un obispo de Estados Unidos, el Cardenal Ritter sorprendió a muchos al calificar el esquema propuesto de “*pasado de moda, ambiguo, negativo, incapaz de inspirar un verdadero amor de las Escrituras, sino más bien un temor servil*”. La gran mayoría de los pastores chilenos también lo rechazaron, y algunas de sus observaciones contribuyeron a que el Papa anulara la votación e hiciera redactar un nuevo esquema por una comisión en que ambas tendencias estuvieran representadas en igual número. Así, por ejemplo, la observación de que el esquema adolecía de una deformación profesional propia de personas que están habituadas a ejercer la función de juez, siendo que en realidad debería estar impregnado del espíritu del pastor de almas.

El resultado del debate ya lo conocemos: la intervención del Papa puso fin a la discusión, pidiendo que se trabajara otro esquema que ya no se llamaría ***De duplice fonte Revelationis*** (“De las dos fuentes de la Revelación”), sino simplemente ***De Revelatione divina***.

El Dr. Lindbeck, observador protestante norteamericano, comentó al respecto: “*Ahora, por primera vez, veo la ventaja de tener un Papa*”. En el fondo, fue una victoria del espíritu con que Juan XXIII quiso que se desarrollara el Concilio: espíritu bíblico, espíritu conciliador, espíritu pastoral y espíritu ecuménico. Los efectos de este debate serán transcendentales para el resto del Concilio, como ya se vio en el hecho de que casi los mismos que se opusieron al esquema sobre las Fuentes de la Revelación, se opusieron también al esquema preparado por la misma Comisión teológica sobre “La Iglesia”. La razón fue siempre la misma: falta de mentalidad bíblica, ecuménica y pastoral.

### La Iglesia de los pobres

El interés principal del Concilio gira alrededor de la doctrina de la Iglesia. Se espera mucho del esquema “De Ecclesia” que está siendo retrabajado por diversas comisiones de obispos a fin de tenerlo terminado para la sesión de septiembre: **Ecclesia Christi, lumen gentium!**... “La Iglesia de Cristo es la luz de los pueblos!”. Ya en lo que ha corrido del Concilio se han delineado algunos de los rasgos fundamentales del futuro esquema: Iglesia como signo levantado ante las naciones... prolongación de Cristo... comunión del Amor... Madre de los pueblos... propulsora del progreso... fuente de la energía transformadora del mundo... punto de encuentro y reunión de los hermanos aun no completamente unidos... Iglesia de los pobres.

Dentro de un mundo en que dos tercios de sus habitantes padecen hambre, ignorancia y miseria es natural que la Iglesia se sienta más que nunca “Iglesia de los pobres”: no hay madre que no tenga un cuidado y amor preferencial por el hijo que sufre y está destituido. En palabras de Juan XXIII en su mensaje del 11 de septiembre, un mes antes del Concilio, “la Iglesia se presenta tal cual es y quiere ser: la Iglesia de todos y particularmente la Iglesia de los pobres”. En conformidad con esta vocación, numerosos Padres han hecho un llamado al Concilio para que se pronuncie frente a los terribles problemas que aquejan a los desamparados de la sociedad humana. Muchas de las proposiciones de la encíclica *Mater et Magistra* podrían ser reasumidas y sancionadas por el Concilio. Se impone también una seria reflexión teológica sobre el sentido y valor de la pobreza. Dentro de la economía cristiana la pobreza es signo eficaz de salvación. La Escritura habla de una presencia de Dios en los pobres. Los profetas, María, Jesucristo tienen palabras para ensalzar la pobreza. Se impone, por consiguiente, que el Concilio oriente sobre punto tan capital en que reina tanta disparidad de criterio entre los cristianos.

### En espera del fin

Lo dicho pretende decir mucho, pero en realidad apenas logra decir nada. ¿Lo que se ha obtenido ya en el Concilio? — ¡Sí, sin duda...: todo lo arriba señalado! —. Pero, ¿es eso todo? El Concilio no es un mero acontecimiento humano; no es simplemente una Asamblea de las Naciones Unidas donde se discurrea y discute... También es esto, pero es esto y mucho

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

más. El Concilio pertenece al Misterio, que es Cristo, y a su prolongación hasta nosotros a través del tiempo y el espacio, que es la Iglesia. Inmerso en el Misterio, el Concilio no se rige únicamente por las normas de éxito y eficiencia con que se miden los negocios humanos. De aquí que al hablar de los resultados obtenidos no podemos pretender haberlo dicho todo. Hay infinitas cosas más, algunas difíciles de medir, como la luz de fe que irradia el rostro de un anciano obispo perseguido y que los Padres Conciliares llevan prendida en el corazón para traspasarla a sus feligreses; la profunda amistad y respeto, fruto del convivir, trabajar y orar juntos; el hecho mismo de que en las cosas humanas —y mucho más en el Colegio episcopal de la Iglesia de Cristo!— el todo no sea igual a la suma de las partes; y, por último, el haber ofrecido diariamente todos juntos el Pan de la Fortaleza, el Cáliz de la Sabiduría, el Sacramento de la Unidad.

En espera del fin del Concilio centenares y centenares de cristianos dan gracias a Dios por lo ya realizado, y sin entregarse a un superficial triunfalismo, redoblan su oración para que la cumbre final sea escalada con éxito.

## CAPÍTULO 5

# REFLEXIONES AL FINAL DEL SEGUNDO PERÍODO

---

(Mensaje 1964)

*El 3 de junio de 1963 muere el papa Juan XXIII. En seguida se hace el cónclave, que quiere elegir un Papa que esté decidido a llevar adelante el Concilio. El 21 de junio se elige Papa a Paulo VI, que convoca la continuación del Vaticano II. El 21 de septiembre Pablo VI anuncia la reforma de la Curia y el 29 septiembre comienza el Segundo Período conciliar. Un nuevo reglamento establece cuatro moderadores de las Congregaciones Generales. Tres son de la mayoría renovadora y se reúnen cada semana con el Papa. Este es el Relato del Segundo Período enviado por mí desde Roma el 7 de diciembre de 1963.*

Con la solemne promulgación de la Constitución de la Sagrada Liturgia y del Decreto de los Medios de Comunicación Social, en el día 4 de diciembre de 1963, el Concilio puso fin a su segundo período. En el rostro de los obispos que partían de regreso a sus diócesis lejanas se reflejaba la alegría del trabajo realizado y del retorno. Los diarios del día siguiente destacaban en grandes titulares el término de esta jornada conciliar y el anuncio inesperado de la peregrinación del Papa a Tierra Santa. Desde que el apóstol Pedro se alejó de su suelo natal, Paulo VI sería el primer Papa que allí volvería, hecho que fue interpretado como señal indicadora del nuevo espíritu traído por el Concilio: espíritu de búsqueda de Cristo como centro de la renovación que persigue la Iglesia, deseo de volver a la simplicidad de los orígenes e iniciativa amistosa de tender la mano a los Patriarcas del Oriente para dar nuevos pasos más hacia la deseada unión de los cristianos.

Reinaba la impresión de un triunfo brillante de la etapa conciliar que se cerraba. Pero no faltaron opiniones más sombrías. Ya un día antes de la clausura del segundo período la revista *Time* traía un artículo titulado: “*What went wrong?*”. Junto con referirse al aparente éxito de los trabajos realizados, se hablaba ahí abiertamente de un parcial fracaso debido a la influencia de una minoría curial opuesta a las ideas renovadoras de la mayoría. Esta impresión se difundía por los corrillos romanos.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

Analicemos más de cerca los hechos a fin de formarnos un juicio que esté por encima de las “meras impresiones”. Evidentemente no podemos pretender hacer en pocas páginas un balance completo de los resultados obtenidos en este período. Y esto no sólo porque los centenares de trabajos y discursos pronunciados en el lapso de estos dos meses se resisten a ser condensados en pocas páginas sino porque —como lo hacía notar el Santo Padre en su discurso de clausura— muchos de los frutos del Concilio escapan a la definición clara y precisa de un balance. Y la razón es que mucho de lo que se hace en un Concilio pertenece al reino de la gracia. Así, por ejemplo, la oración en común; la participación en la liturgia eucarística con que cada día se daba comienzo a la reunión de trabajo; el testimonio mutuo de la fe, especialmente elocuente cuando era el de obispos pertenecientes a las iglesias perseguidas.

### Mirada de conjunto

En los dos meses del Segundo Período los Padres se reunieron cinco veces por semana en asambleas de trabajo (congregaciones generales) que duraban desde las 9 de la mañana hasta pasado las 12. En las tardes funcionaban las comisiones especiales encargadas de ir rehaciendo los esquemas conforme a las sugerencias y deseos expresados en las congregaciones generales. Los obispos de cada nación o grupo de naciones se congregaban además varias veces por semana con sus expertos para estudiar los temas en discusión y preparar las intervenciones orales o escritas que se presentarían en el aula conciliar.

En cuarenta y tres reuniones de trabajo se aprobó la Constitución de la Liturgia y el Decreto sobre los Medios de Comunicación Social, pasando ambos a ser textos oficiales del Concilio después de su solemne promulgación el día 4 de diciembre. A estos dos documentos ya definitivos hay que añadir los discursos de Paulo VI al comienzo y al fin de este Período que también revisten el carácter de documentos oficiales del Concilio.

Se examinaron además otros tres esquemas: el de la Iglesia, el de los Obispos y el gobierno de las diócesis y el del Ecumenismo en sus tres primeros capítulos. Será tarea de las comisiones correspondientes el redactar un nuevo texto de cada esquema sobre la base de las sugerencias hechas por los Padres y tenerlo listo para antes de la Sesión de septiembre

próximo. De la eficiencia y buen criterio con que se realice este trabajo, verdadero trabajo de mosaicos, dependerá en gran parte la rapidez y el éxito del próximo período conciliar.

Si echamos ahora una mirada de conjunto a la atmósfera conciliar, descubrimos vaivenes en el estado de ánimo de los Padres que son un reflejo de las grandes ideas por que lucha el Concilio. La primera quincena se caracterizó por una atmósfera de entusiasmo y trabajo febril. Los Padres venían con fuerzas frescas y se consagraron de lleno al trabajo de discutir y ofrecer enmiendas al esquema de la Iglesia. Ya se conocían entre ellos desde el período anterior y crecía cada vez más la convicción de que los Padres de ideas renovadoras constituían la gran mayoría. Los dos discursos del Santo Padre, el del 21 de septiembre a los miembros de la Curia Romana y el del 29 en el día de apertura del segundo período, mostraron claramente que el Papa continuaría la línea abierta de Juan XXIII.

Pero ya a partir de mediados de octubre empezó a manifestarse un malestar que salía a luz en los corrillos de las naves laterales de la basílica, en las conversaciones en el bar Jonás y en las reuniones extra conciliares. Los motivos de esta inquietud no provenían de lo que se decía en los discursos del Aula, que en general iban mostrando cada vez más la fuerza creciente y el valor notable de los Padres que representaban la corriente progresista. El desaliento surgió al constatar que algunas de las comisiones encargadas de rehacer los esquemas según lo propuesto por los Padres no sólo no estaban trabajando al ritmo debido sino que se mostraban reacias a realizar las enmiendas conforme a la mentalidad de la mayoría. Éste era el caso particularmente de la Comisión de Fe y Doctrina que se reunía sólo una vez a la semana y en la cual predominaba el parecer de unos pocos contra el de la mayoría. En este estado de cosas los Padres temían, y con razón, que la creciente unanimidad que se iba creando entre ellos como fruto de los discursos, estudios y conversaciones no tuviera ningún resultado práctico.

Con el correr del mes de octubre el desaliento se iba acentuando porque nada se hacía para remediar tal situación, a pesar de la petición presentada por el Cardenal Silva Henríquez, a nombre de 77 Padres, a los Moderadores y, más tarde, al mismo Santo Padre, de que los puntos más importantes de los temas en discusión fueran sometidos a votación en la Asamblea para orientar el trabajo de las comisiones. El remedio llegó por fin el día 29 de octubre con la votación sobre la integración del esquema de la Virgen en el de la Iglesia; y el día, 30 con el voto de orientación sobre los cinco famosos puntos relacionados con el

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

carácter de la ordenación episcopal, la colegialidad y la restauración del diaconado como estado permanente.

Esta última votación reanimó el optimismo de los Padres conciliares. La incorporación del esquema de la Virgen en el de la Iglesia había ganado sólo por escasos 40 votos, la más estrecha de todo el Concilio, lo que se explica en parte por la ausencia de discusión previa en el Aula sobre este punto y por la fuerte campaña, no siempre serena y desapasionada, desatada en su contra. Pero en cuanto a los cinco puntos votados el 30 de octubre, nadie había previsto un voto favorable tan unánime. Con esto, se pensó, estaba ya definida la orientación según la cual deberían moverse las comisiones y en adelante todo marcharía a paso más expedito.

El 31 de octubre terminaba la discusión del esquema de la Iglesia y el 5 de noviembre se empezó con el de los Obispos y el gobierno de las diócesis. Cuando se entró a tratar la reforma de la Curia Romana los ánimos se pusieron otra vez tensos y una nueva ola de inquietud comenzó a circular entre la mayoría de los Padres. Los jefes de ciertas comisiones empezaban a desacreditar el voto de los cinco puntos, dando a entender que no era legítimo por no haber sido aprobado previamente por la comisión respectiva. Las protestas de Mons. Sergio Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca en México, y del Cardenal Frings, arzobispo de Colonia, recordando que las comisiones estaban para servir al Concilio y no el Concilio a las comisiones, como asimismo la intervención decidida de los Moderadores, pusieron término a este impasse.

Esta experiencia desagradable movió a muchos a pedir al Santo Padre que se eligieran nuevamente los miembros de las comisiones, los cuales una vez elegidos escogerían ellos mismos su Presidente y Secretario. Así se esperaba obviar las dificultades inherentes al sistema que ponía automáticamente a la cabeza de cada comisión al Prefecto de la correspondiente congregación de la Curia Romana. Como precedente se recordaba que el Concilio de Trento había cambiado inmediatamente el directorio y los miembros de una comisión cada vez que éstas presentaban un esquema no del agrado de los Padres conciliares. De hecho, en el caso presente ninguno de los esquemas presentados por la comisión de fe y doctrina había sido aceptado como base de discusión por la Asamblea conciliar.

La demora en dar curso a esta iniciativa fue nuevamente causa de desasosiego. Por fin el día 21 de noviembre llegó la respuesta del Papa, que eligió una vía media entre las dos corrientes. Dentro de una semana la Asamblea debería elegir nuevos miembros para

cada comisión a fin de elevar el número de sus componentes a treinta, los cuales a su vez elegirían un segundo Vicepresidente y un segundo Secretario. Sin llegar a entusiasmar, esta solución agradó a la mayoría.

Entretanto se estudiaba en el Aula conciliar el esquema del Ecumenismo que, junto con el de la liturgia, había sido hasta ese momento el mejor preparado. La presentación que hiciera el Cardenal Bea del capítulo sobre los judíos, y la del obispo Josef De Smedt acerca de la libertad religiosa, fueron acogidas con aplausos estruendosos. La mayoría de las críticas que se le hicieron no iban tanto a su contenido sino al ordenamiento y ubicación de los capítulos. Sin embargo, una nueva dificultad enfrió el entusiasmo inicial. Aparentemente por falta de tiempo —aunque otros veían en ello una oposición de fondo por parte de un grupo a la tesis defendida en el esquema— no se trató el capítulo sobre la libertad religiosa y ni siquiera se lo sometió a votación para decidir si la Asamblea lo aceptaba como base general de discusión para estudiarlo más a fondo el año próximo. El haberlo hecho habría significado asegurar que este texto sería discutido más tarde; mientras que sin ello quedaba a merced de las vicisitudes del periodo de receso. Esto provocó una gran decepción, sobre todo en el episcopado norteamericano, que esperaba mucho del estudio de este capítulo y que, mediante las ideas del Padre John Courtney Murray, había contribuido de manera decisiva a la elaboración de la doctrina en él propuesta.

A la tensión provocada por este hecho vino a añadirse la aprobación de mala gana al esquema sobre los Medios de Comunicación Social. La mayoría de los Padres lo aprobó con la conciencia de que, sin ser malo, el esquema no estaba a la altura de lo mucho que se esperaba de la Iglesia en esa materia.

Así fue como los Padres llegaron con un entusiasmo con reservas a la reunión de clausura. En el Aula se había trabajado bien y se fue creando poco a poco una creciente unanimidad acerca de problemas que, como veremos en seguida, son de una trascendencia inmensa para la vida de la Iglesia. Pero el trabajo —en lo que se refiere al esquema de la Iglesia, de la Virgen, de los Obispos y de los Medios de Comunicación— no rindió todo lo que se habría podido esperar por falta de una orientación en las comisiones que respondiese más plenamente a la mentalidad de los Padres. Se puede decir que en lo que va del Concilio esas comisiones no han sabido evolucionar a un paso igual de rápido que el de los Padres conciliares.

### Los grandes temas del período de 1963

**La liturgia.** Aunque la discusión sobre la liturgia tuvo lugar el año anterior, cupo a este período conciliar el dar los últimos toques al proyecto, votarlo y promulgarlo. La Constitución está concebida en un tono netamente pastoral que responde a la estructura concreta del pensamiento filosófico y teológico moderno y que ha sabido apropiarse de los aportes de los movimientos teológico, bíblico y ecuménico de este siglo. Es el fruto maduro del movimiento litúrgico que iniciaron los grandes pioneros: Beauduin, Casel, Parsch, entre los ya difuntos, y Guardini y Jungmann entre los que aún viven. La redacción misma debe mucho a la tenacidad laboriosa del Canónigo Martimort.

El texto de la Constitución insiste repetidas veces en la presencia de Cristo en la predicación y en los sacramentos, presencia que, desde el punto de vista de los hombres, significa nuestra inserción en el Misterio Pascual. De este modo la liturgia, como lo había proclamado Pío X, viene a ser *“la fuente primera en la que los fieles pueden alcanzar el verdadero espíritu cristiano”*. Pero esto no se conseguirá mientras no se dé una participación inteligente y activa en la acción litúrgica, tanto en la comprensión y gusto de los textos de la liturgia de la Palabra como en la de los otros ritos, oraciones y acciones litúrgicas.

Todas las reformas y adaptaciones fueron inspiradas en el principio de *“llevar lo más posible la liturgia al pueblo”*. De aquí que se haya abierto la puerta al empleo de la lengua nacional en la Misa y demás sacramentos y en la recitación del Oficio divino. Por igual motivo se permite ahora en el rito latino la concelebración y la comunión bajo las dos especies y se propicia una revisión del misal a fin de deshacerse de repeticiones o añadiduras que se fueron acumulando con el tiempo. Se introduce, por último, el principio de descentralización, reconociendo a las conferencias episcopales el poder de adaptar los ritos, oraciones, arte y música sacra a la idiosincrasia particular de los pueblos.

Pero sería un error el hacer consistir la renovación litúrgica propiciada por el Concilio únicamente en estos cambios. El *“aggiornamento”* que se busca presupone algo más hondo, un verdadero cambio de mente, ante todo la toma de conciencia de lo que es realmente la Iglesia: reunión del Pueblo de Dios, jerárquicamente estructurado, en torno al Cristo viviente que nos comunica su Vida y su Palabra por medio de la Liturgia. Sólo así comprenderemos todos —Jerarquía y laicado— el lugar que nos corresponde en la acción litúrgica. Nuestra presencia activa en ella es esencial porque toda la vida del cristiano ha de tender a la par-

ticipación en el Misterio de Cristo y es esta participación la que da fuerza y sentido a toda nuestra acción para difundir el Evangelio y consagrar el mundo.

**El Misterio de la Iglesia.** Nuestro siglo ha conocido dos formas de reflexión sobre la Iglesia. La una mira ante todo su aspecto visible e institucional y procura expresarlo en fórmulas claras y precisas tomadas de las nociones jurídicas con que se define una sociedad humana. La otra, sin negar la realidad visible y societaria de la Iglesia, acentúa el misterio de los que viven **en Cristo**, formando su Cuerpo, por el que circula la misma vida divinizadora del Señor resucitado.

Si en el primer período el Concilio rechazó el esquema de la Iglesia esto se debió al modo jurídico de pensar la Iglesia. En la nueva redacción, en la que Mons. Philips tuvo gran parte, dominaba la visión de la Iglesia como misterio y sacramento. Pero no suficientemente, según el parecer de los Padres, porque no se insistía lo bastante en mostrar las raíces trinitarias del misterio ni se hacía resaltar con la debida lucidez la relación entre jerarquía y laicado. Se propuso, por consiguiente, que después de un capítulo en que se expone el Misterio de la Iglesia desde una visión trinitaria y en categorías bíblicas, y antes de los capítulos dedicados uno a la jerarquía y el otro a los laicos, se insertase un nuevo capítulo titulado “El Pueblo de Dios”.

La razón de esta propuesta es que lo primero y fundamental en la vida de la Iglesia es ser miembro del Pueblo de Dios, mientras las categorías “jerarquía” y “laicado” no expresan un estado sino funciones dentro de la Iglesia. Lo básico y lo común de la jerarquía y de los laicos es ser ciudadanos del Pueblo Santo con todo lo que esto ya implica: comunión de fe, esperanza y amor; comunión de ministerios en que unos sirven a los otros movidos por el principio último y siempre valedero de la caridad; comunión no sólo de individuos sino también de las iglesias locales esparcidas por todo el mundo; comunión de méritos y de oraciones; comunión, por último, en la misión profética, sacerdotal y real de toda la Iglesia, que por ser misión de Cristo, lo es también de todos aquéllos que viven en Él.

Puesta esta base que hace resaltar lo común a ambos, el esquema dedica el capítulo tercero a la jerarquía y el siguiente a los laicos. Así se entiende que la función propia de aquélla es la de servicio del Pueblo de Dios: servicio con la transmisión de la Palabra, servicio dando las normas y directivas que han de guiar a este Pueblo en su peregrinación por este mundo, servicio con la administración de los sacramentos, servicio en la multitud de formas y maneras en que se concretiza el precepto de la caridad. La función del laicado, a su vez,

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

es la de llevar la triple misión de la Iglesia a este mundo para hacer que Cristo sea *“todo en todas las cosas”*. Entre ambos no ha de imperar una relación de dominio o de independencia malsana sino una relación de servicio mutuo y caridad que se ha de traducir en diálogo abierto y constructivo, respeto mutuo, obediencia sobrenatural y libertad verdaderamente cristiana.

Desde esta visión sintética de las funciones dentro de la Iglesia se comprende por qué se haya dedicado un mismo capítulo a la vocación a la santidad, tanto de los miembros de la jerarquía como de los religiosos y laicos. ¿Es que los religiosos no forman un grupo especial, separado de los otros dos? Visto desde el punto de vista teológico, los religiosos o pertenecen a la jerarquía o pertenecen al laicado. Aunque muchos Padres pertenecientes a órdenes o congregaciones religiosas se han opuesto a que se trate del estado religioso dentro del capítulo que habla de la vocación general a la santidad de todo el Pueblo de Dios, por considerar que esto sería en desmedro de lo propio de este estado, no se ve por qué esta queja tenga razón.

Además de innegables ventajas para el diálogo ecuménico, este modo de tratar del estado religioso resulta provechoso tanto para los religiosos como para los laicos. Para los primeros, en cuanto señala así más claramente la función eclesiológica que desempeña la vida religiosa en virtud del testimonio escatológico que manifiestan los votos. Es importante no perder esto de vista si se quiere evitar que las congregaciones religiosas se conviertan en islas dentro de la vida global de la Iglesia preocupadas solamente de su perfección y de sus privilegios, como ocurrió en algunas épocas. También para el resto del Pueblo de Dios resulta provechoso el que se trate de la santidad propia del estado religioso dentro del contexto general de la vocación de todos los cristianos a la santidad. En efecto, así se aprecia mejor la existencia y variedad de los carismas en la Iglesia, ya que en el fondo sólo los carismas del Espíritu Santo pueden dar cuenta de la diversidad de las órdenes religiosas; y los no religiosos comprenderán que la vocación a la santidad no es algo reservado sólo para los religiosos o sacerdotes.

**La Colegialidad.** Así como ha habido Concilios en la historia cuyo contenido se deja condensar en una sola palabra —“consustancial” para el de Nicea, “Madre de Dios” para el de Éfeso, “infalibilidad” para el Vaticano I— así es también probable que los siglos futuros caractericen el Vaticano II con la palabra “colegialidad”. La votación del 30 de octubre, aunque no haya sido decisoria sino indicativa del pensamiento de los Padres, tiene una trascendencia tan inmensa para el futuro de la Iglesia que recién estamos comenzando a

entrever las consecuencias que de allí brotarán. En estas breves reflexiones sobre el conjunto de este segundo período no podemos entrar a fondo en el problema sino que hemos de contentarnos con enunciar algunos puntos sobresalientes.

Ya el Papa, en su discurso a la Curia Romana del 21 de septiembre último, se refería a la necesidad de una descentralización del gobierno, dando más ingerencia a los obispos de todo el orbe. Y en su discurso inaugural de la segunda Sesión saludaba a los Padres como a *“los verdaderos herederos del Colegio apostólico”* y hacía notar que una de las tareas primordiales del Concilio, en la cual él cifraba grandes esperanzas, era la de determinar más profundamente, en armonía con las declaraciones dogmáticas del Vaticano I sobre el primado e infalibilidad del Sumo Pontífice, la doctrina del episcopado, sus funciones y sus relaciones con el sucesor de Pedro.

El Concilio se encontró pues de repente frente a esta afirmación de la cual muchos padres conciliares no habían tomado conciencia: Cristo confió la responsabilidad de su Iglesia no a un solo hombre sino a un cuerpo de Apóstoles que tenía a Pedro por cabeza y jefe, el cual debía ser la roca inquebrantable de todo el edificio. Y esto debería continuarse, por voluntad expresa del Señor, es decir, por derecho divino, hasta el fin de los siglos en el cuerpo episcopal encabezado por el Papa, sucesor de Pedro.

Esta verdad no es nueva sino vieja como la Iglesia. La encontramos ya en el llamado de los Apóstoles (Mc 3, 11-14), en su misión a todo el mundo (Mt 28, 16-20), en la elección de Matías (Hechos 1, 21-26) y en muchos otros pasajes de la Escritura que aquí no podemos examinar. Aparece ya desde el comienzo en el rito de ordenación del obispo de las liturgias antiguas y en los escritos de los Padres, como ser Hermas, Cuadrato, Arístides, Papías, Ireneo, Cipriano. Es vivida en forma espontánea desde los primeros siglos en la forma sinodal que adopta la organización de la vida eclesiástica y está implicada en el dogma de que los Concilios Ecuménicos gozan de potestad suprema en la Iglesia universal, como asimismo en la afirmación del Vaticano I de que el magisterio ordinario y universal de los obispos es infalible, aunque cada obispo singularmente considerado no lo sea. Por último, la misma definición del primado e infalibilidad del Sumo Pontífice se presenta no en oposición a la autoridad colegial del episcopado sino en función de ella, es decir, para ser su principio de apoyo y unidad.

Lo que sí es nuevo es la conciencia que en la Iglesia estamos comenzando a adquirir de esta verdad, sobre todo en la del rito latino, ya que el Oriente la ha conservado en forma más

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

refleja. Nuevas son también las consecuencias que brotan del principio de la colegialidad para la Iglesia de hoy día. Entre las más notables sobresale la idea de crear un Senado alrededor del Papa formado por patriarcas, cardenales y obispos delegados de las conferencias episcopales nacionales o regionales. Estas últimas lograrán un nuevo auge al recibir mayor responsabilidad y autonomía en el ordenamiento de los problemas litúrgicos, pastorales, administrativos y judiciales.

La lucha en el Aula conciliar en torno al problema de la colegialidad se produjo, curiosamente, no tanto cuando se la discutió desde un punto de vista teórico dentro del esquema de la Iglesia, sino cuando, tratando del esquema de los Obispos, se procedió a mostrar ciertos corolarios que fluían en forma más o menos inmediata del principio general de la colegialidad. Los ataques generalmente partían de medios de la Curia y fluctuaban del terreno meramente procedural al teológico. En el primer caso, se reducían las más de las veces a restarle valor a la votación del 30 de octubre. Los argumentos teológicos en contra cubrían toda una gama de matices que iban desde el hecho de que la palabra “colegio” no se encuentra en la Escritura hasta la afirmación clara y rotunda de que es imposible reconciliar un régimen colegiado con el primado e infalibilidad del Sumo Pontífice definido en el Vaticano I. El equívoco latente en esta última argumentación es el de creer que hay un solo uso posible de la palabra “colegio”, es decir, aquél sancionado por el derecho romano según el cual los miembros de un colegio poseen igualdad de poderes y derechos.

El problema sin duda continuará siendo objeto de meditación y estudio durante el periodo del receso. Si al Espíritu Santo que guía la Iglesia pareciere oportuno, tal vez el próximo Período nos deparará una definición clara de la colegialidad, cuyas consecuencias para la unión de los cristianos son difíciles de imaginar. “*Ahora sí que veo una base común de diálogo*”, decía un observador ortodoxo al ir saliendo de San Pedro después de una mañana de discusión consagrada a este tema. Es notable, en todo caso, que en la promulgación de la Constitución de la Sagrada Liturgia y del Decreto de los Medios de Comunicación el Papa haya empleado esta nueva fórmula en que resalta a primera vista la colegialidad: “*En virtud de la potestad apostólica que Cristo Nos ha concedido. Nos, juntamente con los Padres venerables, aprobamos en el Espíritu Santo esos decretos, los decretamos y decidimos, y lo que ha sido decidido sinodalmente, mandamos que sea promulgado para gloria de Dios*”.

**Posición del tratado sobre la Santísima Virgen.** Ya desde el comienzo de la discusión sobre el esquema de la Iglesia se hizo ver la conveniencia de incorporar el esquema de la

Virgen al de la Iglesia. En efecto, al segundo día de la reapertura del Concilio el Cardenal Silva Henríquez lanzó esta idea, apoyándola tanto en motivos teológicos como en razones pastorales y ecuménicas. La idea no era nueva sino respondía al plan original del Concilio y no había sido revocada por ninguna decisión de un organismo oficial. No se sabe exactamente cómo la comisión encargada de redactar el capítulo sobre María llegó a la decisión de hacer de él un esquema separado.

La petición de su reintegración al esquema de la Iglesia provocó sin embargo una de las luchas más enconadas de la Sesión. “*Nos quieren rebajar a la Virgen poniéndola al nivel de la Iglesia*”, decían los partidarios del esquema separado. “*Nos quieren alejar cada vez más a nuestra Madre del Cuerpo de Cristo que es la Iglesia y de nosotros sus hijos*”, decían los que propiciaban la reintegración. Sabemos que los ecos de esta discusión llegaron hasta nuestra patria, donde, como sucede con tanta frecuencia, se revistió de matices políticos.

En el fondo de esta controversia había una situación humana y una cuestión de método y visión teológica. La primera consistía en el hecho de que, si se aceptaba la reintegración como el último capítulo del esquema de la Iglesia, el texto oficial no podría servir para ser insertado por carecer de una estructura suficientemente eclesiológica. Era pues explicable que los que habían trabajado largos años en redactar ese texto experimentasen dificultad en aceptar la integración. Pero el motivo principal era la cuestión de método y de visión teológica.

Los partidarios de un texto por separado de la doctrina de la Virgen suelen poseer una concepción de la Iglesia que acentúa sobre todo la realidad institucional y visible de la Iglesia peregrinante. Pero ésta está formada por hombres imperfectos y pecadores que en la fe caminan hacia la Patria aún lejana. No es pues de extrañar que esos teólogos experimenten dificultad en colocar a la Virgen pura e inmaculada, que reina gloriosa en el cielo, dentro de la Iglesia así entendida. Mejor dicho, obligados por la fuerza de los textos de la revelación, la colocan dentro de la Iglesia, pero tienden a sacarla lo más posible hablando de una predestinación especial de María, de una gracia peculiar, etc. Expresiones que se pueden entender bien, pero que comienzan a ser falsas desde el momento en que se independiza a María de la predestinación y gracia del único Mediador que es Jesucristo.

La cuestión de método se refiere principalmente al lugar que se atribuye a la Sagrada Escritura en la teología. Hay quienes la emplean sólo para ilustrar y confirmar con unos cuantos textos bíblicos las enseñanzas de los Concilios y de los Papas. Mucho de la Mariología “separada” sigue este método, y por eso se basan por sobre todo en las declaraciones de los

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

Pontífices del último siglo. Así llegan con el tiempo a una Mariología cada vez más alejada de la Palabra de Dios revelada en la Escritura. Y esto no porque las enseñanzas de los Pontífices no sean conformes a la Escritura, sino por la sencilla razón de que no contienen toda la riqueza de ésta. Es en último término a la Escritura leída bajo la mirada de la Iglesia donde debemos siempre retornar a buscar la riqueza más profunda y la armonía de las verdades de la fe. Pero si así hacemos, encontraremos a María siempre junto a su Hijo y cumpliendo humildemente su excelso papel dentro de la Iglesia.

De hecho, la decisión de exponer la doctrina de la Santísima Virgen dentro del esquema de la Iglesia resulta provechosa para comprender mejor la grandeza y la función incomparable de María dentro del plan divino de salvación. Pero esto también trae ventajas para la penetración más profunda del misterio de la Iglesia ya que María es, según la expresión de los Padres griegos y latinos, el *“tipo ideal”* hacia el cual tiende la Iglesia. Redimida por anticipación de los méritos de Cristo y gozando en cuerpo y alma de la gloria celeste, ella es el modelo al que se asemejarán los miembros de la Iglesia una vez conseguida la plena salvación. Al mismo tiempo ella es la Madre solícita que con su intercesión y cuidados nos encamina hacia ese fin.

Desde el punto de vista de la orientación de la piedad cristiana tal decisión ofrece ventajas evidentes ya que así se evitan esas formas desviadas de piedad, que todos conocemos más o menos de cerca, que desarrollan una devoción a María separada de la devoción a Cristo, de la participación activa en los sacramentos y de la obediencia a las directivas episcopales. Por último, esta vía abre la posibilidad de un entendimiento con los cristianos ortodoxos y con muchos de los protestantes.

**El Ecumenismo.** El 18 de noviembre se dio comienzo a la discusión del esquema del Ecumenismo, presentado a la Asamblea por el Secretario de Estado Cardenal Cicognani. Después de un capítulo introductorio sobre los principios generales del Ecumenismo, el esquema trata en capítulos sucesivos de su ejercicio, de la situación de las Iglesias Orientales separadas y de las comunidades nacidas a partir del siglo XVI, de los judíos y de la libertad religiosa.

Después de los dos primeros días de debate en que se manifestaron opiniones encontradas sobre el esquema, la discusión marchó sobre rieles y se puede decir que el concepto y la necesidad del Ecumenismo se han impuesto entre los Padres. Entre los críticos del esquema se destacó el Cardenal Ruffini, que atacó duramente el uso del término y pidió una definición precisa y clara del concepto de Ecumenismo. Otras voces antagónicas surgieron de entre los Padres italianos; y una o dos, de entre los españoles, que, en general, se mostraron muy bien

dispuestos hacia la colaboración con los cristianos no católicos. Un ataque especialmente fuerte contra “el falso irenismo” provino del Patriarca copto Sidarouss de Alejandría, con el cual contrastó la apreciación positiva y hasta lírica del Patriarca Máximos IV de Antioquía.

Después del segundo día de debate, por lo general se impuso el contenido de los tres primeros capítulos del esquema del ecumenismo y las intervenciones de los Padres se dirigían sobre todo a sugerir pequeñas enmiendas o a llenar algunas lagunas. Se propuso la tesis de que los matrimonios mixtos, aunque en sí sean un mal del cual es preciso disuadir a los fieles, deberían ser reconocidos como válidos aun si no se contrajeren ante un ministro católico. Varios Padres sugirieron la necesidad de una colaboración más estrecha en los estudios bíblicos; y que teólogos de todos los países y confesiones trabajasen en conjunto para hacer una traducción común de la Escritura. Don Bernardino Piñera, obispo de Temuco, pidió que la Iglesia dejara de lado ciertas costumbres, vestidos y títulos pomposos que desvirtúan la sencillez cristiana y que dificultan el diálogo ecuménico. Otros, finalmente, exhortaron a emprender obras de bienestar social en conformidad y unión con los miembros de otras Iglesias.

Concluyendo, nos podemos alegrar que la Iglesia haya por fin sobrepasado la etapa de la polémica estrecha de la Contrarreforma para trabajar decididamente en pro de la unión de todos los cristianos.

### Actividades de la Conferencia Episcopal Chilena

El grupo de los obispos chilenos, que trabajó y presentó sus mociones en conjunto con la Conferencia Episcopal Uruguaya y con numerosos otros obispos de América Latina, se destacó como uno de los más activos del Concilio. Se reunía los lunes y miércoles de cada semana por espacio de dos horas para estudiar los puntos principales en discusión y planear las intervenciones comunes en el Aula conciliar. A este grupo, encabezado por el Señor Cardenal Silva Henríquez, cupo tener actuaciones decisivas para el desarrollo del Concilio, como ser la petición a los Moderadores y al Santo Padre que llevó a la votación de los cinco puntos del 30 de octubre, y el voto a los Moderadores, solicitando transmitir al Santo Padre los deseos de los Padres conciliares acerca de la reforma de la Curia. A esta petición se añadieron otros diez Cardenales y varios centenares de obispos.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

Entre las enmiendas propuestas por este grupo, se presentaron 132 al esquema sobre la Iglesia; 31 al proyecto de Decreto sobre el Ecumenismo; un proyecto de refundición y mejor ordenamiento de los esquemas sobre los Obispos, la Pastoral y los Clérigos; un proyecto de capítulo sobre la Santísima Virgen. Fuera de estas enmiendas, se propusieron diez inserciones de cambios de textos de cierta importancia.

A esto hay que añadir las numerosas intervenciones orales tenidas en el Aula por el Señor Cardenal y por otros obispos participantes de las reuniones de la Conferencia Episcopal Chilena. Además en la oficina de esta Conferencia se hicieron varias publicaciones que se difundieron por los medios conciliares y que pretendían orientar acerca de puntos importantes, como ser la doctrina de la colegialidad episcopal y la inserción del esquema de la Virgen en el de la Iglesia. Algunas de estas publicaciones tuvieron un tiraje de hasta 2.000 ejemplares.

### Conclusión

Lo expuesto no pretende ser una relación completa de los temas tratados en este segundo Período. Hay puntos de trascendencia pastoral tan grande como la restauración del diaconado, que aquí apenas hemos mencionado. De lo expuesto se desprende la importancia que esta Sesión tendrá para el *aggiornamento* de la Iglesia que anhelaba Juan XXIII. Si la oposición de parte de grupos de la Curia vaticana nos puede poner pesimistas, el enorme consenso frente a temas vitales para la Iglesia de hoy y del mañana nos devuelve nuevamente la confianza. Los pequeños debates, desilusiones y luchas estrechas se olvidarán pronto, mientras que las grandes líneas que reflejan el pensamiento de los Padres pasarán al texto de las Constituciones y Decretos y, con la gracia del Espíritu Santo, marcarán surcos fecundos para la reflexión y la acción del Pueblo de Dios.

Que en un Concilio se den luchas, “oposición” y debates es indicio saludable. Significa que los Padres no se han contentado con respuestas superficiales, que en el fondo no solventan los problemas ni satisfacen a nadie. Como lo hacía notar el Papa en el discurso de clausura de este Período, eso prueba que en la Iglesia hay libertad y que cuando se trata de problemas profundos y complejos no es posible obtener la solución sin el expediente del diálogo y la discusión.

Roma, 7 de diciembre de 1963

## CAPÍTULO 6

### EL APORTE DE LOS TEÓLOGOS

---

*En 1962 el arzobispo de Santiago, cardenal don Raúl Silva Henríquez, creó un grupo de teólogos para que se encargase de estudiar y proponer enmiendas a los borradores de los textos enviados a los obispos por la Comisión Preparatoria. En agosto de 1962, recién regresado yo de estudios en Alemania, me invitó a formar parte de ese grupo, en que había gente de mucho saber e ideas muy actuales, como Egidio Viganó, Joseph Comblin, Florencio Hofman, León Tolosa y Jorge Medina. Hubo otros que asistieron irregularmente.*

*Nos reuníamos todas las semanas en la casa de la Alameda de la Facultad de Teología de la Universidad Católica, y criticábamos concienzudamente los borradores llegados desde la Comisión Preparatoria. En general nos parecía que los textos eran poco bíblicos, poco ecuménicos, de un pensamiento muy abstracto y poco histórico, poco ayudadores desde el punto de vista pastoral, basados las más de las veces en las enseñanzas de los últimos cinco o seis Papas, pero desconectados de las otras riquezas milenarias de la Iglesia. Algunas veces, después de rechazar como inservible todo un borrador, tuvimos la osadía de proponer un texto alternativo de más de 100 páginas. Esto sucedió con nuestra contrapropuesta al *De Ecclesia*, texto que difundimos en muchos episcopados y que influyó en el documento finalmente aprobado. Era un equipo de trabajo muy estimulante.*

*Redactábamos en latín nuestras observaciones y enmiendas a los textos y se las presentábamos al Cardenal. Generalmente era Egidio Viganó, su hombre de confianza, quien se las explicaba, pero otras veces íbamos todo el grupo. Me impresionaba la seriedad con que Don Raúl tomaba el estudio de los temas, su sencillez para preguntar lo que no sabía, la confianza que hacía en nosotros como teólogos y su deseo de que otros obispos de Chile, y también de otras partes, conocieran esas observaciones y pudiesen libremente adherir a ellas con su firma. No era de su gusto aparecer él como el único firmante. Jorge Medina fue una ayuda muy eficaz para que todo funcionara bien.*

*De vuelta del primer período conciliar, el cardenal Silva me invitó a acompañarlo, junto con Viganó y Medina, a las restantes sesiones en Roma. Había muchas conver-*

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

*saciones e intercambio de documentos y yo podía ayudarlo con los contactos hechos durante mis estudios. Fue así como en los años 63, 64 y 65 asistí al concilio, con libre acceso a toda la información y a todos los participantes. He tenido otras experiencias marcantes en mi vida, pero la del Concilio ocupa un puesto muy singular.*

*El capítulo que aquí presento fue una charla mía a la Facultad de Teología en el inicio del Año Académico de abril de 1964. Trata del aporte de los teólogos, en general, al Concilio.*

Se me sugirió que tomara como tema de esta *Lectio brevis* el segundo período del Concilio Vaticano II. Pensando cómo enfocar este asunto, desistí de hacer lo que a primera vista parecía lo más obvio: narrar los momentos más salientes de esos tres meses de Sesión y recoger al final, en una especie de balance, los principales resultados obtenidos en su transcurso. Pero decidí no hacerlo porque ustedes han seguido en la prensa y en las revistas el desarrollo del Concilio y probablemente todos ya han escuchado de boca de un obispo o de un perito conciliar las peripecias y puntos principales allí tratados.

Pero todos los aquí presentes, profesores y alumnos, estamos empeñados en una tarea común: hacer teología. Digo a propósito “*hacer teología*” y no “*aprender teología*” porque la teología no es un conjunto de datos que uno memoriza de una vez para siempre sino que es un modo de enfrentarse y sistematizar la realidad total sobre Dios y el mundo, con toda su historia, en una forma que resulte rica y comprensible al hombre de nuestro tiempo. Estamos empeñados en hacer teología, o al menos en intentar hacerlo, y para esto pienso que será provechoso estudiar el segundo período conciliar desde el punto de vista del aporte de los teólogos. En concreto, quisiera exponer dos puntos: 1º) Cuál ha sido la contribución de los teólogos. 2º) Qué desafío y tarea nos plantea a nosotros teólogos lo tratado es este período.

### El aporte de los teólogos

Para evitar todo equívoco, digamos desde el comienzo que el Concilio no es obra de los teólogos sino del Espíritu Santo que anima y guía la Iglesia. Sus instrumentos autorizados son el Colegio episcopal y los demás Padres que en él participan. La voz de Cristo resuena en nuestro mundo a través de su Espíritu que está a la obra en toda la Iglesia y la humanidad

## CAPÍTULO 6 EL APORTE DE LOS TEÓLOGOS

entera, con todos sus problemas y riquezas, pero que habla magisterial y pastoralmente por medio del Concilio. Los obispos se vestían de morado y a la salida, a eso de las 12.30, la plaza de San Pedro se convertía en una gran cascada de flores del chilco, pero salpicada de puntos negros. Éstos eran los teólogos.

Podían ser de dos layas: los “peritos” eran los que tenían nombramiento oficial de la Comisión conciliar; los demás eran teólogos al servicio de algún obispo o conferencia episcopal. Todos requerían un visto bueno de la Comisión para poder entrar al recinto del Concilio. En total, sumaban un cuerpo de 396 expertos oficiales, más los teólogos privados de muchos obispos: demasiados según el parecer de algunos. Cada conferencia episcopal tenía sus teólogos. En países como Alemania, Francia, Austria y Bélgica cada cardenal y cada obispo importante tenía su teólogo propio: Rahner, del cardenal König de Viena; Ratzinger, del cardenal Frings, de Colonia; Schillebeeckx, del cardenal Alfrink de La Haya. El cardenal Suenens de Bélgica vino con un muy potente equipo de teólogos.

Como hemos ya señalado, hay una íntima relación entre la teología y la vida. Lo que sucede en el mundo profano no es ajeno a la Iglesia; y al revés. Esta relación íntima puede ir en las dos direcciones. A veces un acontecimiento del mundo impulsa la labor del teólogo (es el caso más frecuente); otras, son las investigaciones teológicas las que suscitan todo un movimiento que repercute en la Iglesia y en el mundo.

Así, por ejemplo, la Acción Católica de Pío XI y Pío XII se explica en parte como una reacción a los “Balilas” de Mussolini en Italia y a la “Hitlerjugend” en Alemania. Los Papas la metieron con fuerza por todo el mundo, pidiendo a los obispos y congregaciones religiosas que dedicasen a ella su mejor gente. Es el caso en Chile del Padre Hurtado, que en 1938 fue nombrado Asesor Nacional de jóvenes de Acción Católica. La fuerza de este movimiento dio pie a una profunda reflexión teológica sobre la naturaleza, función y responsabilidad del laicado. Aquí la vida anticipó a la teología; el movimiento echó a andar el pensamiento. Pero a la vez, la anterior reflexión teológica sobre la Iglesia —de que hablaban Romano Guardini y Dibelius antes de 1920— preparó el campo a la Acción Católica. Sólo después vino Congar con su famoso gran libro *“Jalones para una teología del laicado”*.

Lo mismo sucedió con el movimiento Ecuménico, que partió del mundo protestante a comienzos de este siglo como una humilde realidad de un pequeño grupo dedicado por motivos misioneros a la oración y el entendimiento común y que, poco a poco, creció como movimiento. Sólo ahora último (notar que esto lo dije en 1964) se ha comenzado a hacer la teología del ecumenismo.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

Otro caso de lo mismo es la industrialización del siglo XIX y XX que dio pie a la reflexión teológica sobre el trabajo, la justicia y el desarrollo. También el de las dos guerras mundiales que impulsaron la teología de la paz.

En el desarrollo del Concilio también acontecimientos y hechos vitales han tenido una gran parte. Ante todo la personalidad más allá de toda definición de Juan XXIII, la interior iluminación que él recibiera y su respuesta generosa a este llamado. Sin esto, quién sabe si habría habido Concilio.

Pero también se da el caso inverso, cuando los trabajos teológicos desencadenan una secuencia de ideas y sentimientos, que se potencian entre sí y echan a andar un movimiento que cambia la vida y el curso de las cosas. Ejemplos de esto son los estudios bíblicos impulsados por los padres dominicos y jesuitas y los estudios litúrgicos de un Beauduin, un Odo Casel, un Jungmann, un de la Taille y un Pascher. Otro caso es el de los trabajos de Bartolomé Xiberta y Bernard Poschmann sobre la penitencia, que recuperando cosas de los primeros siglos, han orientado el sacramento de la reconciliación hacia lo comunitario.

Dentro de la corriente mayoritaria del Concilio, han tenido gran influencia como elaboradores de pensamiento, Henri de Lubac, Yves Congar, Karl Rahner, Eduard Schillebeeckx, Hans Küng, Charles Moeller, Dom O. Rousseau, Johannes Willebrands, Lucien Cerfaux, René Laurentin, John Courtney Murray y Carlo Colombo. De la línea opuesta cabría mencionar a Sebastián Tromp, el Padre Balic, Pietro Parente, Joseph C. Fenton y el P. Roschini.

Sería un error pensar que los únicos teólogos que cuentan son los grandes elaboradores de nuevo pensamiento. También hay teólogos que influyen mucho, a veces en forma decisiva, haciendo otros papeles. Pienso en los que se destacaron en este Segundo Período por su disponibilidad total para servir al episcopado de una o muchas conferencias: El padre Pfister, jesuita austríaco misionero en Japón, asesor de los obispos de Asia oriental; Guy Martelet, jesuita francés, asesor de los obispos de Africa francoparlante; el Padre Greco, asesor de otros obispos de Africa; Alois Grillmeier, jesuita, asesor de los obispos de Alemania; Jorge Medina, asesor del Cardenal Silva Henríquez y de un grupo grande de obispos de Chile y América Latina; el Padre Lambert, op, asesor de los canadienses.

Hay también “teólogos antenas”, hombres especialmente dotados para captar las ideas y anhelos que circulan por el aire y comunicarlos después a los obispos. En esta categoría volvería a poner al Padre Congar y añadido a Gustavo Thils, famoso por su *Teología de las*

## CAPÍTULO 6 EL APORTE DE LOS TEÓLOGOS

*realidades terrenas*. Como nexo con los observadores protestantes, anglicanos y ortodoxos se destacaron Gustave Weigel y John Long.

Hay teólogos que influyen por su labor con la prensa, cosa muy importante porque una noticia bien dada puede cambiar la orientación y el ritmo de trabajo del Concilio. Entre éstos destaco a los teólogos sacerdotes Pierre Hauptmann, francés, redactor final de la *Gaudium et Spes*, Gustave Weigel, y Jorge Mejía, argentino, entonces director de la revista *Criterio*.

Otros teólogos influyen por ser verdaderos maestros de la estrategia y la política conciliar, cosa que también se necesita para llevar la nave a puerto. Monseñor Gerard Phillips, redactor final de *Lumen Gentium*, y el canónigo Martimort, fuerte en la Constitución de la liturgia, sobresalían en el arte de sacar adelante soluciones aceptables a todas las propuestas. Otros descollaban por recoger información de lo que estaba sucediendo.

Finalmente, había peritos que ni siquiera habían estudiado los esquemas y no asistían a las sesiones; otros que asistían, pero no hacían nada útil fuera de conversar en el analcohólico bar “Jonás”, en el costado poniente de la basílica de San Pedro.

Muchos obispos eran bien conscientes de que ser teólogo responde a un carisma dentro de la Iglesia, el de “doctor”, y que éste no coincide necesariamente con el ministerio del obispo (1 Cor 12, 27-31). De aquí el deber de escucharlos y respetarlos, dándoles el espacio y la libertad necesarias para hablar. Hubo obispos que echaron de menos que se invitara a los teólogos a hablar en público en las sesiones conciliares, como había sido el caso del Concilio de Trento y otros Concilios anteriores. Pero esto se suplió mediante conferencias dadas por teólogos en los lugares más diversos de Roma. Eran tantas que uno no podía ni pensar en asistir a todas ellas. Recuerdo que Karl Rahner, Gustave Weigel y Yves Congar dieron clases a los obispos chilenos, a las que asistieron otros muchos obispos, hasta cerca de cien. John C. Murray habló al episcopado español sobre la libertad religiosa. También dictaban conferencias grandes teólogos no católicos, como el Prior Schultz de Taizé, Míguez Bonino de Buenos Aires y Oscar Cullmann de Estrasburgo.

El trabajo de los teólogos sirvió para elaborar más a fondo temas difíciles, como la colegialidad episcopal, el lugar de María dentro de la Iglesia, la libertad religiosa, la teología del laicado y de la vida religiosa, el llamado a la santidad como vocación universal.

Había mucho contacto entre los teólogos, del cual germinaron más tarde múltiples iniciativas de colaboración, tales como la revista *Concilium* e intercambio de profesores (Grillmeier y Martelet a Africa; Moeller, Laurentin y Colombo a Sud América).

### Desafíos de esta Sesión a los teólogos

Como hemos visto, el Concilio no construye en el aire sino se apoya en las corrientes y tendencias preexistentes; ordena, depura, encauza y sanciona lo que el Espíritu ya ha ido suscitando dentro del Pueblo de Dios. Pero esto no significa que el Concilio no cree cosas nuevas y no proponga desafíos de futuro. Hace ya varios años, con ocasión de los mil quinientos años del Concilio de Calcedonia, Karl Rahner hizo notar que las definiciones conciliares no son puntos finales, que detienen y paralizan ulteriores investigaciones teológicas, sino puertas que se abren e invitan a pasar por ellas más allá, prosiguiendo la búsqueda, nunca del todo conquistable, de penetrar más en el misterio de Dios.

Este es el caso de los temas del segundo período. Surgieron numerosos puntos, que están en proceso y necesitan mayor maduración por parte del Concilio. Señalo algunos: 1º.- La cuestión de quiénes son miembros de la Iglesia y de la vinculación a ella de otras iglesias y comunidades cristianas y de las religiones no cristianas en cuanto comunidades, es decir, con su historia, escrituras, ritos y creencias. 2º.- La mediación de María en el orden de la salvación, procurando armonizar la praxis popular con el dogma cristológico. 3º.- El tema de las conferencias episcopales y su relación con el primado del Papa. Lo que hasta hora se ha dicho sobre esto es muy débil y no pasa de ir un poco más allá de constatar su utilidad práctica y de verle una vaga conexión con la doctrina de la colegialidad episcopal.

Si nos ceñimos a los dos documentos ya aprobados, el de la liturgia y el de los medios de comunicación, también estos desafían y dan tarea a la teología. Porque están a la espera que la teología y la praxis pastoral los profundicen más para poder así vitalizar al Pueblo de Dios. En efecto, la Constitución de la liturgia sólo abre compuertas y traza las líneas generales para que de ellas surjan nuevas formas de culto y piedad, que mejor respondan a la idiosincrasia de las diversas asambleas litúrgicas, sin ir más allá de esto, pero esperando que se avance.

Es responsabilidad y tarea de todo el Pueblo de Dios, de pastores y laicos, el seguir buscando y ensayando maneras para que las ideas y principios de la Constitución de la liturgia se desarrollen y se hagan vida. Esto requiere formación y diálogo. Formación bíblica, que ha de estar en el fondo de nuestra liturgia; formación en historia de la liturgia, para dejarse iluminar por ella; formación para captar la cultura ambiente y sus raíces que haga posible comprender el alma de cada pueblo y adaptar así la liturgia al modo de ser de cada uno. Aquí los poetas, los arquitectos, los escultores, los pintores y los músicos tienen am-

plio campo para desarrollar su creatividad. Hay que encarnar nuestra liturgia, con todo lo auténtico que ella trae consigo de la milenaria tradición cristiana, en lo autóctono, siempre que entendamos esto no es el sentido superficial de “cuecas, estribos, chicha y ramadas”, sino en el sentido de ir a lo más hondo de nosotros mismos, sabiendo por otra parte que esto más hondo está siempre en fluctuación.

También el Decreto de los Medios de Comunicación plantea desafíos de peso no sólo a los comunicadores sociales sino a los teólogos. Hubo conciencia de que el Decreto que se aprobó fue débil, pero por lo mismo el desafío es mayor. Falta elaborar una teología de la palabra oral y escrita, conectada con la Palabra reveladora de Dios que es Jesucristo. Así mismo, una teología de la imagen, que en la línea comenzada hace poco por Hans Urs von Baltasar (en su obra *Herrlichkeit, Gloria*), muestre el carácter simbólico y cristológico de toda realidad y belleza creada. Los Padres Griegos — un Justino, un Ireneo, un Orígenes— desde el medio cultural que respiraban, se preocuparon de estas cosas. ¿Por qué no nosotros? ¿Por qué no desentrañamos y mostramos el contenido crístico de la música, el arte, la palabra, las imágenes vivas de la pantalla? El hombre de la calle vive en estas cosas. Es pues necesario mostrar su sentido cristiano. Esto no se logra en base a imperativos morales de lo que está bien y está mal, sino haciendo aparecer a Cristo, su fondo teológico más profundo.

Además de profundizar esos elementos básicos de toda comunicación social —la palabra, la imagen, la música y el ritmo— faltaría hacer estudios socio-religiosos de impacto en las personas alcanzadas por los medios. Para lo cual se requiere formar equipos de sociólogos y de teólogos que tracen un cuadro de los valores que se transmiten y de cómo son recibidos por el público, de las atrofias e hipertrofias humanas y cristianas que se producen en los comunicadores y receptores de los medios. Porque tan importante como la calidad del mensaje y la potencia de la central trasmisora, es saber a qué ondas están sintonizados los receptores y saber transmitir en esa onda.

La teología tiene una tarea importante que cumplir en el Vaticano II. Ella es reflexión siempre nueva sobre la realidad a la luz del dato de la fe. Supone conocimiento íntimo de la Biblia, de la liturgia, de la tradición de los Padres, de los acontecimientos del mundo y de la historia de la Iglesia. Conocerlo a fondo, pero no quedarse allí sino proyectar su luz para iluminar el presente y pensar el futuro.

## CAPÍTULO 7

### DESDE EL VATICANO II: TERCER PERÍODO

---

Cuenta enviada desde Roma el 9 de octubre de 1964  
sobre el primer mes del tercer Período.

*El Concilio es un bosque impenetrable, una máquina gigantesca que escapa absolutamente al poder de una sola mirada. Están las comisiones y sub-comisiones que han trabajado tres, cinco y hasta diez veces los textos de los proyectos para la discusión y votación en el aula conciliar. Están las intervenciones de los 2.200 obispos presentes, cada cual acentuando ciertos matices, ciertas tendencias vivas y actuales en la Iglesia de hoy. Y de estos discursos cada día se oyen alrededor de una veintena en las tres horas y media que dura la asamblea diaria de oración y trabajo.*

*Pero el Concilio no son sólo los textos y discursos. Fuera de las intervenciones oficiales hay conversaciones en los pasillos, reuniones en las tardes donde los obispos discuten entre sí los temas en tabla y planean las líneas de acción. A esto se añaden las conferencias de los expertos, cada uno tratando de iluminar desde su propio punto de vista la materia en discusión.*

*Y además intervienen los teólogos y técnicos en cuestiones socio-religiosas y pastorales. Algunos trabajan en grupo, otros aislados; pero todos contribuyen a alimentar el Concilio en su dramática búsqueda de lo más verdadero, lo más puro, lo más adaptado y eficaz para la renovación de la Iglesia de Dios. Y así se da con frecuencia la paradoja de que hombres como J.C. Murray, K. Rahner y G. Philips, cuyo esfuerzo y trabajo influyen en importantes documentos del Vaticano II, no pueden asistir a las sesiones conciliares por falta material de tiempo.*

*Otro capítulo lo constituye el reino del papel: papeles, papeles, papeles!... En el esfuerzo por informar y tener al mundo al tanto del desarrollo del Concilio acudieron centenares de periodistas agrupados en los organismos más variados: CELAM, DO-C, NCWC, PAN-AFRICAIN. Un Centro coordinador de las Comunicaciones Conciliares (CCCC) se ha hecho indispensable. Conferencias de prensa a todas horas explican a los periodistas los sucesos del día o de la semana y allí cada uno cocina con mayor o menor acierto su propia visión de las cosas y la cablegrafía a los rincones más lejanos*

*del mundo. Y cuando el acierto es escaso o totalmente desafortunado se producen esas tempestades en un vaso de agua como la motivada en Santiago por el informe inexacto y distorsionado de un corresponsal de la Associated Press International sobre la posición del Cardenal Silva Henríquez frente al capítulo de la Santísima Virgen.*

*Aunque sin ánimo de agotar el tema, está por último la presencia invisible de los que no están en Roma pero siguen el Concilio: los cristianos de todo el mundo, la humanidad entera que se siente tocada por muchos de sus temas. Todos están presentes en las mentes y en la preocupación de los que toman parte en el Concilio: ¿Cómo solucionar el problema de fulano y sutano? ¿Cómo abrir la conciencia de los cristianos de tal o cual región de la tierra a perspectivas más ricas y conformes al Evangelio? ¿Cómo entablar el diálogo con los que, siendo cristianos por la nostalgia de Cristo que llevan clavada en lo más hondo de su ser y por los llamados invisibles de la gracia, ignoran o no reconocen el Mensaje de luz y libertad que la Iglesia les ofrece?*

*Y por sobre todo este conjunto enmarañado de teólogos y periodistas que se esfuerzan en vano por cogerlo entre sus manos y reducirlo a tinta y a papel, está la presencia invisible pero infinitamente más real y eficaz del Espíritu Santo, el Espíritu de Cristo, que mueve estas iniciativas para que la Iglesia se rejuvenezca y sea cada día más plenamente lo que su Señor la llama a ser: el Pueblo de Dios, el glorioso Cuerpo místico de Cristo en viaje hacia la plenitud divina.*

*Lo dicho vale como introducción, pero también como disculpa. No es posible ofrecer una información completa de las tres semanas de Concilio que van desde que se inauguró el Tercer Período. Pero puesto que tampoco es posible callar, me limitaré a presentar con brevedad los temas más salientes y desentrañar sus consecuencias para el mundo de hoy. Antes valdrá la pena describir rápidamente el ambiente de este tercer Período.*

### La atmósfera conciliar

El intenso calor romano de comienzos de septiembre no fue obstáculo para que el Concilio se pusiera en marcha a paso apresurado. En la primera asamblea de trabajo el Cardenal Tisserant expresó el deseo de muchos de terminar este año. Consiguientemente, se tomaron medidas

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

para acelerar el proceso: las reuniones de trabajo durarían desde las 9 hasta las 12.30 de la mañana, los oradores deberían evitar a toda costa repetir cosas ya dichas por otros, el “Bar Jonás” se abriría sólo a las 11 y no antes. Este ritmo urgido sirvió para poner rápidamente en ambiente a los padres conciliares y para deshacer una cierta sensación de cansancio y pesimismo que se había desarrollado en muchos entre el segundo y el tercer Período.

Otra característica ha sido la ausencia de momentos dramáticos. Se puede decir que el momento álgido del Concilio fue el voto de “sondeo” de la mente de los Padres, tenido el 30 de octubre del año pasado, sobre los famosos cinco puntos. Allí prácticamente se vio claro cuál era el sentir de la mayoría sobre los temas más fundamentales del esquema de la Iglesia: la sacramentalidad del episcopado, la colegialidad, los poderes de los obispos, la restauración del diaconado y el rechazo a ordenar de presbíteros a casados. El Tercer Período se ha limitado a proponer en forma ya definitiva estos temas y someterlos a votación. De aquí que el presente período se haya señalado por la unanimidad en los debates y votaciones. Los debates han sido hasta ahora casi todos favorables a los textos presentados y las votaciones han registrado grandes mayorías, a veces hasta de un 85 a un 90 por ciento. Una excepción, que muestra que las mayorías no funcionan automáticamente en favor de los textos sino que son plenamente conscientes de cada votación, fue la propuesta rechazada por mayoría de conferir el diaconado a jóvenes sin imponérseles la obligación del celibato.

Por último, la presencia de un número restringido de damas auditoras —“*flores primaverales*”, como las llamó un obispo sudafricano con irónica galantería—, confiere un ambiente y marca un hito simbólico en el esfuerzo de la Iglesia por dejar posturas antiguas y acercarse al laicado y en particular a la mujer.

### La unión a la Iglesia celestial

De los ocho capítulos de que consta el esquema de la Iglesia, quedaban dos por discutir en este Período: el capítulo de “La naturaleza escatológica de nuestra vocación y de nuestra unión con la Iglesia celestial” y el capítulo sobre “La bienaventurada Virgen María Madre de Dios en la perspectiva del misterio de Cristo y de la Iglesia”.

La importancia del primero radica en la afirmación de que el misterio de la Iglesia no se reduce a la condición suya en el tiempo presente. La Iglesia no está formada tan sólo por

los cristianos peregrinos en la tierra, sino también por los que ya gozan de la visión de Dios en el cielo. La vida cristiana es vida proyectada hacia la consumación transfiguradora en el Cristo celeste. En este peregrinar el cristiano se siente todo el tiempo acompañado por los que ya han alcanzado la meta definitiva. Y este es el mejor alimento de nuestra esperanza.

Es importante resaltar este aspecto en un tiempo en que amplios sectores de una civilización hastiada de sí misma sufren una crisis de sentido de la vida y carecen de esperanza. El capítulo muestra la vocación última del Pueblo de Dios, de la que también participa la creación entera, destinada a unirse a la gloria de Cristo, quien al final de los tiempos asumirá todo en Él para ofrecerlo al Padre. Frente al ideal marxista del paraíso en la tierra este capítulo opone la verdad cristiana, verdad en la que se conjugan, sin anularse mutuamente, los valores personales y colectivos y la misma supervivencia del universo material.

La discusión fue en general favorable al texto presentado, aunque naturalmente se sugirieron mejoras y algunas nuevas ideas. De especial interés fueron las observaciones hechas por dos obispos orientales, Mons. Ziade y Mons. Maximo Hermaniuk, arzobispo del rito ucraniano. El primero, maronita de Beirut, criticó el escaso acento en el Espíritu Santo en la vida de la Iglesia, deficiencia en la que incurren tan fácilmente los católicos occidentales. El segundo, arzobispo de Winnipeg para los ucranianos, insistió en el aspecto comunitario de la vocación escatológica, tal vez no suficientemente recalado en el texto.

Respecto al culto de los Santos, el Cardenal Suenens criticó el procedimiento actual y los criterios que rigen las canonizaciones. Sería deseable —expresó— que la Iglesia canonicé santos de todos los países, de todas las condiciones de vida. El método actual es demasiado lento, demasiado costoso, demasiado centralizado. El remedio sería que los procesos de beatificación fuesen confiados a las conferencias episcopales, dejando que Roma se reserve la canonización solemne de aquellos santos que sean figuras de interés mundial.

### El capítulo sobre la Virgen María

Este capítulo, como ya se ha dicho, fue incluido dentro del esquema de la Iglesia tras un arduo debate en el segundo Período. Las razones de este proceder son varias, siendo la principal el que María, como aparece en la Escritura y en las tradiciones más antiguas y ricas de la literatura cristiana, es inseparable de la Iglesia.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

El nuevo lugar desde el cual se habla de María exigía un nuevo texto en que saliera a luz más claramente la relación entre la María, Cristo y la Iglesia. Este fue elaborado por una sub-comisión presidida por dos cardenales (Santos, de Manila, y König, de Viena) y dos obispos (Doumith y Theas), en la que el trabajo fue redactado por Mons. G. Philips y el Padre Balic, cada uno representando una diversa tendencia de los padres conciliares. Como fue expresado repetidas veces, el texto fue un esfuerzo de avenimiento de dos corrientes teológicas y de dos modos de pensar muy diversos dentro de la ortodoxia católica: el uno fundado sobre todo en la tradición bíblica y patrística, el otro en la escolástica y en los documentos recientes del Magisterio; el primero busca situar la Mariología dentro de su puesto armónico en el conjunto de la teología, el segundo se esfuerza por seguir avanzando rectilíneamente, desarrollando los implícitos de la actual doctrina mariana; uno tiene siempre en vista la preocupación ecuménica, y el otro presupone más bien una situación socio-religiosa de cristiandad.

El fruto de este trabajo fue un texto que, sin ser brillante ni satisfacer plenamente a todos, representó bien el ideal actual al que podemos hoy día aspirar en concordia y paz. Esta concordia se manifestó en la discusión en el aula conciliar, donde no hubo ni ataques ni necesidad de defensas violentas. Tanta fue la impresión de unanimidad general, que los moderadores ni siquiera juzgaron necesario consultar mediante votación si se aceptaba el capítulo como base sobre la cual la comisión haría las enmiendas que se propusiesen.

Los principales méritos del capítulo fueron recalcados por el Cardenal Silva Henríquez: presentación sólida de la doctrina tradicional sobre la Virgen, centrada en el hecho de su maternidad divina, prescindiendo de tomar posición en temas todavía discutidos y dejando libertad a los teólogos para proseguir sus investigaciones; empleo más abundante de la Escritura; intención pastoral en cuanto procura dar una orientación cristológica y eclesiológica a la doctrina sobre la Virgen, buscando así encauzar ciertas formas desviadas de piedad que se desconectan del centro último de la vida cristiana; amplitud para tomar en cuenta el punto de vista de los cristianos no católicos.

Pero también contiene el texto algunos defectos que fueron señalados en varios discursos y que se espera serán mejorados antes de la aprobación definitiva. Los principales son la demasiada parquedad en el empleo de la Escritura, la falta de una mayor penetración teológica de la función de la fe de la Virgen en el orden de salvación, una insuficiente conexión del dogma de la Asunción con otras verdades de la Escritura, una tendencia a pasar demasiado rápido por encima de ciertos pasajes bíblicos que nos presentan el lado humano de la Virgen.

Respecto al llamar o no a María con el título de “mediadora”, se presentaron pareceres bastante divididos entre los Padres del Concilio. No siendo posible entrar aquí en el detalle de esta discusión, nos limitaremos a afirmar que probablemente la redacción definitiva adoptará la solución propuesta por el Cardenal Silva Henríquez: afirmar este título entre muchos otros otorgados de hecho por la piedad tradicional a la Virgen (“abogada”, “auxilio de los cristianos”, “Madre de la misericordia”...), pero sin darle un realce absorbente y dejando en claro que la mediación de María está en otro orden y subordinada a la mediación de Cristo, a quien la Escritura llama “*el único Mediador entre Dios y los hombres*”.

Podemos pues esperar con tranquilidad que, una vez introducidas estas correcciones y mejoras, el Concilio votará un texto rico que servirá para alimentar y profundizar la devoción a la Virgen entre los creyentes de todo el mundo y para entablar conversación con los cristianos no católicos.

### La declaración sobre la libertad religiosa

“*Este documento será verdaderamente histórico*”, afirmó en su discurso Mons. Pohlschneider. Así como el Vaticano I en la Constitución *Dei Filius* rompió lanzas por los derechos de la razón amenazados por el agnosticismo y el materialismo, la presente declaración será la Carta Magna defensora de la libertad en materia religiosa para las generaciones venideras.

La declaración comienza explicando el sentido y el fundamento de la libertad de que habla el Concilio. No se trata en absoluto de independizar al hombre de Dios, ni de decir que todas las religiones son iguales, ni de sugerir que el hombre no tiene obligación de inquirir cual es la religión en que Dios debe ser honrado y servido cuando surge esta pregunta.

Por libertad religiosa se entiende aquí el deber y el derecho que tiene el hombre a seguir en materia religiosa la voluntad de Dios según el dictamen de su propia conciencia. Este deber y derecho se fundamenta en el derecho natural a la búsqueda de la verdad y en el derecho a seguir el juicio de la propia conciencia, aunque sólo sea subjetivamente cierto. Se añade a esto el hecho que la fe es un don gratuito de Dios del cual cada uno responde personalmente frente a Él. La fe es una adhesión libre al don divino y mientras mayor sea esta libertad tanto más genuina será la fe.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

De estos principios fluyen consecuencias de gran alcance. Puesto que el hombre es un ser que vive en sociedad, la libertad religiosa exige que se establezcan en la sociedad condiciones aptas para garantizarla. Esta libertad no sólo se refiere al foro interior de la conciencia sino también a la facultad de practicar públicamente la religión. Esto implica el derecho de la persona humana a observar y testimoniar su culto privado y público ante Dios y ante los hombres y a ordenar según los preceptos de su religión toda su vida individual, familiar, educativa, cultural, social y caritativa. Se trata pues de una libertad que se reconoce no sólo a los individuos sino también a los grupos religiosos en cuanto tales. Esto incluye naturalmente el derecho a difundir la propia religión, siempre que no degenera en el proselitismo, que emplea la coacción y la detracción de los demás para hacer “adeptos” y no “creyentes”. El proselitismo es la antípoda de la libertad religiosa.

El ejercicio de este derecho está limitado por las exigencias de la naturaleza del hombre y por el fin de la sociedad. De aquí que lo que sea seriamente atentatorio a cualquiera de estas dos dimensiones puede o debe, según el caso, sufrir limitaciones. De esto emanan varias consecuencias para la autoridad civil. Esta no tiene ninguna competencia directa en la determinación de las relaciones entre sus ciudadanos con Dios. Le es pues ilícito ejercer cualquier género de discriminación por motivos religiosos. Su función propia es favorecer para todos un clima de libertad religiosa.

Éstas son, muy en síntesis, las afirmaciones más destacadas de la declaración. El debate en el aula conciliar fue intenso. Los ataques al texto de parte de una minoría mostraron lo difícil que es para ciertas mentes adiestradas en un pensamiento abstracto reconocer que la verdad surge en el sujeto; no es algo flotando en el aire sino surge en el momento del encuentro del sujeto con el objeto. También se vio a las claras la influencia de factores sociológicos e históricos contingentes sobre la opinión de muchos Padres.

La intervención más notable en este debate fue probablemente la de Mons. Carlo Colombo, teólogo personal del Papa. Al argumento tan manido por los opositores de la libertad religiosa “*La verdad tiene todos los derechos, el error no tiene ningún derecho*”, del cual fácilmente se pasa al uso de la fuerza contra los que piensan de otro modo “*para defender la verdad*”, Colombo opuso la idea de que teniendo la verdad una fuerza de atracción y de persuasión mucho mayor que el error, la verdad se defiende prácticamente a sí misma y triunfa sobre el error. Y esto es aun más verdadero de la verdad cristiana del Evangelio que va acompañada por la fuerza eficaz de la gracia. De aquí —continuó— que la verdad no se

comunica con medios políticos sino con el testimonio moral dentro de una atmósfera apta para el diálogo.

La Declaración sobre la libertad religiosa está siendo retrabajada en el momento presente por una sub-comisión que debe incorporarle las enmiendas y clarificaciones pedidas por los padres conciliares. Se espera tenerla lista dentro de pocos días para presentarla nuevamente al Concilio para la votación definitiva. Ofrecerá a la Iglesia y al mundo una doctrina con consecuencias impensadas en materia de pastoral, de misiones, de relaciones con el poder civil tanto en escala nacional como internacional. Lejos de favorecer el subjetivismo y la indiferencia religiosa, está llamada a promover una mayor conciencia y responsabilidad en la vida de la fe. En el terreno del ecumenismo pretende desterrar proselitismos fáciles pero muy anti-cristianos, madurando las conciencias en el amor y el respeto para ayudar así a que los hermanos separados se encuentren algún día en la plenitud de la verdad.

### La Declaración sobre los judíos y otras religiones no cristianas

Dentro de la línea de abertura de Juan XXIII y de la actitud de diálogo propiciada por Paulo VI en la encíclica *Eccliesiam suam*, esta declaración significa otro gran paso adelante. A pesar de su brevedad (no pasa de 70 líneas), ha sido uno de los documentos más comentados por la prensa internacional y ha despertado polémicas violentas en grupos extra-conciliares. El texto consta de tres breves capítulos: el patrimonio religioso común entre hebreos y cristianos, la paternidad universal de Dios respecto a todos los hombres y la prohibición de cualquier especie de discriminación por motivo de raza, color o religión.

El primer capítulo afirma que la Iglesia no olvida que el comienzo de su fe y de su elección proviene de los patriarcas y de los profetas de Israel. Ella se reconoce como la continuación del Pueblo con quien Dios selló la antigua alianza y a quien confió su revelación contenida en los libros del Antiguo Testamento. Cristo, según la carne, María y los apóstoles son hijos del pueblo judío.

Por razón de tal herencia común los cristianos deben tener un especial conocimiento y aprecio de los judíos. Se les recomienda el diálogo fraternal, especialmente al nivel teológico. Se reprueba categóricamente y se condena todas las injurias, odios y persecuciones contra el pueblo judío. Se amonesta a que se evite cuidadosamente en la predicación, en la cate-

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

quesis o en las conversaciones diarias el llamar al pueblo judío un pueblo reprobado, como asimismo el decir o hacer cualquier cosa que pueda suscitar odio contra los judíos. Todos se guarden de atribuir a los judíos de nuestros días la culpa por los sucesos perpetrados durante la Pasión de Cristo.

Se recuerda, finalmente, que la unión entre el pueblo judío y el cristiano forma parte de nuestra esperanza, como lo enseña el apóstol Pablo en su carta a los Romanos.

Esta declaración, dentro de su brevedad tan llena de sentido histórico y de esperanza, encierra también una confesión de culpa. En el pasado como en el presente, todos más o menos hemos faltado en esta materia. Por mal tradicionalismo se han seguido repitiendo frases hirientes para los judíos. Una vez que se promulgue esta declaración y se haga carne en los corazones de los cristianos podremos decir en verdad que en este punto la Iglesia ha realizado un verdadero *“aggiornamento”* y que brilla en su rostro con más plenitud la luz de Cristo.

En el debate en el aula conciliar se hicieron varias sugerencias de mejoras. La principal —sugerida por el propio Cardenal Bea con un argumento algo sibilino pero cuya finalidad se veía— fue la de volver al antiguo texto en un párrafo en que se afirmaba que era injusto atribuir a todos los judíos del tiempo de Cristo el cargo de “deicidas”; y mucho más a los judíos de hoy. Un simple argumento estadístico muestra la sin razón de este cargo, pues, en tiempo de Jesús, eran más de cuatro millones y medio los judíos que vivían en la diáspora.

Una sola voz, la del Cardenal Tappouni que hablaba a nombre de los patriarcas del oriente, se levantó contra la declaración. Pero no por razones de fondo, sino por motivos de oportunidad, porque temía que la declaración fuese usada con fines políticos y que atrajera graves daños a los cristianos de los Estados Árabes del cercano y medio oriente. Para evitarlo, se sugirió insertar en el texto mismo que la declaración no tenía ninguna finalidad política, como sería el reconocimiento del Estado político de Israel, sino que persigue un objetivo puramente religioso.

El tema se prestaba a encender las pasiones y así sucedió. Empezaron a circular folletos —sin relación alguna con el Concilio— que denunciaban un complot judío dentro del Concilio encabezado por el propio cardenal Bea, que tendría ascendencia judía!

### El debate sobre la Revelación divina

El esquema **De Revelatione divina** tiene una larga historia en este Concilio. Presentado ya a discusión en el primer Período bajo el nombre **De Fontibus Revelationis** (“Las fuentes de la Revelación”), despertó entonces una ardiente polémica. La mayoría de los padres lo rechazaba por su tono demasiado abstracto y por tomar partido en pro de posturas anti-protestantes superadas ya hacía años en los círculos de la renovación histórica, ecuménica y bíblica. Pero la minoría hizo una maniobra bastante dudosa, que casi llegó a imponer el texto. Felizmente intervino el Papa Juan, que pidió que el esquema fuese retirado para seguir siendo estudiado por una comisión mixta formada por igual número de representantes de las dos tendencias mayoritarias del Concilio, presidida por los cardenales Ottaviani y Bea.

El trabajo de dos años de esta comisión fue sometido ahora a la discusión del Concilio. El texto en general ha recibido grandes alabanzas de todos, exceptuando a un número reducido de Padres que quisieran que el Concilio afirme explícitamente la mayor riqueza de contenido de la Tradición con respecto a la Escritura. La mayoría, sin embargo, prefiere prescindir de este problema por tratarse de un punto hasta ahora libremente debatido entre los teólogos católicos y porque probablemente responde a un enfoque demasiado estrecho, típico del período de las controversias contra el protestantismo, que por querer afirmar una verdad de fe negada por los protestantes, la misma dialéctica de la controversia lleva a pasar por encima otros aspectos del dogma católico.

El esquema consta de un proemio y seis capítulos. En el proemio el Concilio hace suyas las palabras de San Juan en su primera epístola: “*Os anunciamos la Vida eterna, que estaba junto a su Padre y que apareció entre nosotros...*”. Hablando de la revelación de Dios en Jesucristo, el Concilio pretende que todo el mundo —en las palabras de San Agustín— “*oyendo crea, creyendo espere, y esperando ame*”.

La descripción que el capítulo primero ofrece de la revelación de Dios tiene el gran mérito de presentar el contenido de la fe cristiana no como una adhesión a un “conjunto de verdades”, más o menos como un filósofo adhiere a la doctrina de Platón o a las ideas de Marx, sino como una adhesión a personas: a Dios Padre que se manifiesta en Cristo a los que viven de su Espíritu. Todo el capítulo se mueve dentro de esta perspectiva bíblica y trinitaria. Este enfoque servirá para que los cristianos nos desprendamos de una vez por

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

todas de una fe demasiado abstracta, que no alcanza a fomentar un contacto vivo y personal entre el creyente y Dios. Servirá también para que pasemos de una fe en la Santísima Trinidad “teórica y abstracta” a una fe “práctica y vivida”. En otras palabras, aunque todos los cristianos creamos en la Trinidad, en la vida práctica de oración y trato con Dios muchos se comportan como si Dios fuera una sola persona. La descripción del modo cómo Dios se revela en Cristo y cómo Cristo es el Revelador y la revelación del Padre servirá para mejor vivir este aspecto trinitario de la fe de todo cristiano.

El capítulo segundo habla de la transmisión de la revelación divina por la Iglesia. Aquí aparece la importante cuestión de la Escritura y la Tradición viva en la Iglesia. Negándose a tomar posición en materias libremente disputadas por los teólogos, el capítulo tiene la gran cualidad de mostrar la íntima unión, más aún, la inseparabilidad entre Escritura, Tradición e Iglesia. El Padre Congar ha llamado a este capítulo la superación de la Contra-Reforma.

En una notable intervención en el aula Mons. Edelby, consejero del patriarca Máximos de los melquitas, dijo a este respecto: *“El gran remedio es situarse al centro del Misterio de la Iglesia. Es preciso sobrepasar la mentalidad demasiado jurídica, nominalista, en que se han encerrado los Reformados y los Latinos. Es ésta la mentalidad que ya en la Edad Media oponía la Consagración y la Epiclesis; es ésta la que hasta hace poco pensaba el Primado y la Colegialidad como dos realidades separadas. Es la misma que en este problema reaparece oponiendo Escritura y Tradición. Pero la cuestión así está mal planteada. Es necesario volver al Misterio de la Iglesia, corazón de este Concilio: no se puede separar la misión del Espíritu Santo de la del Verbo encarnado. He aquí el primer principio teológico de toda interpretación de la Escritura”*.

El resto del esquema dedica un capítulo a la interpretación de la Escritura en general, otro al Antiguo Testamento, otro al Nuevo y un último a la función de la Escritura en la vida de la Iglesia. En general, las posiciones que se adoptan son las más amplias y fructíferas dentro del esfuerzo por un estudio científico y enriquecedor de la Escritura. Un defecto de todo el esquema consiste en que quizás todavía se mire a la Escritura como un libro “para estudiarlo”, pero sin hacer una teología suficiente de la Palabra de Dios comunicada y vivida dentro de la asamblea eclesial litúrgica. Esta observación fue presentada por varios obispos a la Comisión competente. Será interesante ver si la Comisión puede tenerla en cuenta y ofrecer una última redacción en que se llegue a la síntesis deseada especialmente por los orientales.

### Las votaciones

Mientras en el aula conciliar se discutían los temas planteados aquí, silenciosamente iban teniendo lugar las votaciones. El Secretario General Mons. Felice anunciaba al final de un discurso el capítulo o el párrafo del esquema sujeto a votación que se presentaba para la aprobación o rechazo o modificación parcial (*placet iuxta modum*). En seguida se reanudaban los discursos y un equipo de acomodadores repartía una cédula a cada padre en la cual éste marcaba su voto. Así se han ido aprobando por mayoría casi siempre notable los textos completos de los esquemas sobre La Iglesia, Los obispos y su función pastoral y El ecumenismo.

El punto cumbre del Concilio ha sido la aprobación del esquema de la Iglesia, especialmente del capítulo tercero en que se determina la doctrina de la sacramentalidad del episcopado, la colegialidad y la posibilidad de restablecer el diaconado como orden estable que se puede conferir también a personas casadas. Pero habiendo ya escrito en otra ocasión sobre la importancia de estos puntos, y esperando poder hacerlo más plenamente una vez que sean promulgados definitivamente estos textos, debemos contentarnos con solo mencionarlos.

Desde el 7 de octubre el Concilio se dedica a la discusión del esquema de El Apostolado de los laicos, para pasar en seguida al esquema de La Iglesia en el mundo actual y a los siete esquemas chicos que no serán discutidos sino sólo sometidos a votación, a no ser que triunfe una moción presentada por 26 conferencias episcopales solicitando que estos esquemas sean también discutidos por tratarse de puntos importantes sobre los cuales no hay unanimidad. Si esto sucede, es casi seguro que habrá que contar con un cuarto Período para este otro año.

## CAPÍTULO 8

### TERCER PERÍODO: EN TIERRA DERECHA

---

(Mensaje 1964)

Mandado desde Roma en noviembre de 1964  
para dar cuenta de los trabajos del Tercer Período del Concilio.

*He escrito este artículo sintiendo la pesada dictadura de los plazos: el manuscrito tiene que estar listo para tal día y tal hora porque de lo contrario la publicación no sale. Si pudiera esperar una semana, este Período del Concilio habría terminado y podría ofrecer a los lectores el cuadro completo de sus logros. Y el no poder esperar se hace tanto más duro cuanto que la próxima semana será intensa y rica porque se cosechará casi con seguridad el fruto principal del Concilio: la Constitución sobre la Iglesia. Además se acabará de discutir todos los esquemas que faltan, quedando para un futuro período —el cuarto y último— sólo la aprobación definitiva de los esquemas que aún no hayan sido promulgados.*

*Pero los rodillos de la imprenta tienen su ritmo y exigencias propias y no hay más que someterse. Conscientes de que dejamos la carrera “en tierra derecha” (y los amantes de la hípica sabrán que a estas alturas aún puede haber sorpresas), retomemos el relato donde lo dejamos en el capítulo anterior.*

#### Nubes en el Concilio

En Roma ha llovido casi ininterrumpidamente desde la segunda semana de octubre hasta hace tres o cuatro días. Algunas veces han sido terribles tormentas de rayos y truenos. Algo semejante ha ocurrido dentro de la atmósfera conciliar. Si el primer mes se había caracterizado por la calma y falta de momentos dramáticos, desde el 10 de octubre comenzó la tempestad.

La primera descarga comenzó con una carta del Secretario General del Concilio, Mons. Felici, al Cardenal Bea en que se le comunicaba que el texto de la Declaración sobre la Libertad Religiosa debería ser rehecho por una comisión mixta entre los cuales figuraban

los nombres de algunos de los más vivos opositores de esa declaración. Además, en otra carta se decía que la declaración sobre los judíos sería drásticamente acortada y colocada por partes en diversos lugares de otros esquemas. Por otro lado circulaban en esos días insistentes rumores de que el esquema 13 sobre *La Iglesia en el mundo* sería retirado de la tabla de discusión por estar inmaduro y para poder acabar el Concilio este año.

La situación era grave, particularmente dada la importancia de las dos declaraciones y de la expectación mundial suscitada en torno a ellas. El contragolpe vino de parte de un grupo de diecisiete cardenales que enviaron una carta al Papa expresándole su preocupación y pidiéndole que interviniera para que en el Concilio se procediese conforme a los reglamentos previstos para estos casos. La respuesta del Papa al Cardenal Bea fue tranquilizadora, diciéndole que todo seguiría como estaba planeado desde antes.

¿Cómo se llegó a esta situación? Sin querer recargar esta relación con detalles, parece que el Consejo de Presidencia se sobrepasó en sus atribuciones para la declaración sobre los judíos; y que la Comisión de Coordinación hizo otro tanto para la de la libertad religiosa. Es cosa sabida que el reglamento conciliar no favorece la claridad respecto a la división de los poderes de los diversos organismos rectores del Concilio. No es pues demasiado de extrañar que se haya producido una situación de tope o conflicto de atribuciones.

Pero yendo más al fondo y dejando a salvo las intenciones de los comprometidos en el asunto, detrás de todo esto uno siente que existe un perpetuarse de un ambiente palaciego en que los más cercanos a la fuente de la autoridad se consideran justificados, por razón de su mayor proximidad, para interpretar normas y tomar decisiones por su propia cuenta. Sería injusto pensar que esto es cosa exclusiva de la curia vaticana. Encontramos lo mismo en todos los grandes consorcios y compañías de negocios y en las agrupaciones políticas. En una palabra, es la pequeñez humana que también aflora en la Iglesia de Dios y que seguirá existiendo mientras estemos en este mundo.

Este episodio tuvo una repercusión doméstica muy comentada en Chile. Fue la petición de renuncia de su cargo de Director de la Oficina de Prensa del episcopado latinoamericano, hecha por la dirección del CELAM, al señor Gastón Cruzat Paul, director del diario *La Voz* y colaborador de *Mensaje*. Motivo de esto fue la información dada a la prensa por el señor Cruzat acerca de los sucesos aquí señalados. Creo del caso indicar que la sinceridad y dedicación de éste y otros periodistas laicos está haciendo un gran servicio a la Iglesia. Y esto por un doble motivo. En primer lugar, por la difusión inmensa que están dando a las ideas y

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

temas tratados en el Concilio. Sólo así podrán los cristianos ir conociendo y asimilando sus grandes líneas. Pero además, por el hecho de que las informaciones dadas por los grandes periodistas obliga a un mayor *fair play* en los manejos del Concilio y ayuda a que la prensa oficial vaticana salga de su habitual estilo vacío, demasiado pomposo y salpicado de semi-verdades. En efecto, no es secreto para nadie que la prensa oficial vaticana ha sido víctima más que nadie de un espíritu estrechamente clericalista. Lo propio de éste es el considerar a los laicos como poco maduros para llevar grandes responsabilidades. Siendo una de éstas la de conocer los hechos como son, el espíritu clericalista teme que los cristianos laicos no estén maduros para comprender los defectos humanos de la Iglesia.

Pero los laicos de hoy no son niños a los que se debe ocultar los problemas. Saben a veces mejor que nadie lo que hay que corregir y renovar, aman sinceramente a su Iglesia y, comprendiendo las fallas humanas, buscan su renovación. Hoy día se valora la sinceridad antes que nada. El verdadero camino consiste en que los cristianos todos —clérigos y laicos— nos ayudemos unos a otros a alcanzar esa sinceridad en la caridad. Frente a esta tarea grandiosa nadie puede sentirse enteramente libre de culpa y convertirse en acusador orgulloso de los demás. Esto no obstante, tampoco se puede ocultar la verdad tras los cortinajes palaciegos y aparentar una fachada que no existe. La Iglesia tiene demasiada verdad —itiene la Verdad!— como para temer presentar con transparencia su fallas. Y en esta labor de búsqueda de la verdad el periodista católico desempeña una gran misión.

### Un laicado adulto

La ironía mayor del caso fue que el incidente anterior sucedió precisamente mientras se hablaba en el aula conciliar sobre las tareas de los laicos y la gran responsabilidad que les cabe en la vida y crecimiento de la Iglesia. La frase “*el laicado ya ha llegado a la adultez eclesial*” fue repetida numerosas veces en aquellos días. Esto muestra que progreso y claridad de ideas en el Concilio no necesariamente significa asimilación inmediata de esas ideas. El Concilio toma las corrientes más ricas de la tradición viviente de la Iglesia y las purifica y encauza para que guíen su actividad futura. Pero esto implica todo un esfuerzo de asimilación de los decretos y discusiones conciliares del cual ningún cristiano se puede considerar exento.

## CAPÍTULO 8 TERCER PERÍODO: EN TIERRA DERECHA

La discusión sobre el esquema del “Apostolado de los laicos” fue viva y animada. Era la primera vez en la vida de la Iglesia que un Concilio abordaba expresamente el tema. El texto consta de una introducción y cinco capítulos. La introducción lo conecta con el esquema de la Iglesia, que ofrece sus bases teológicas. El primer capítulo trata de la vocación apostólica de los laicos: todos los cristianos estamos llamados a continuar la obra apostólica de Cristo, cada uno en su puesto y en aquella parte de la Iglesia y de la historia en que vive. Cooperar a la salvación de los hombres e impregnar todo el universo del espíritu de Cristo es tarea de todos. Los medios de lograr esto van desde la oración privada y litúrgica hasta las organizaciones con los fines más variados. En la tarea apostólica ocupa un lugar privilegiado el trabajo en favor de los pobres.

El segundo capítulo trata de los diversos ambientes en que se realiza este apostolado. El primer lugar es la misma familia. Célula básica de la vida de la Iglesia, los esposos, por razón del sacramento del matrimonio, deben ayudarse mutuamente a conocer y a amar a Cristo. De aquí nace la preocupación por la educación cristiana de los hijos. Pero el espíritu cristiano no se encierra en sí mismo sino que tiende a irradiar y comunicarse. La familia debe irradiar su fe a los demás hombres dentro de los ambientes en que sus miembros se mueven. Se menciona en primer lugar el ambiente parroquial, la diócesis, el lugar donde se trabaja y otros medios más amplios.

El capítulo tercero describe los fines u objetivos de este apostolado: la predicación del Evangelio con el testimonio de la vida y con la palabra, las obras de caridad y misericordia para con los necesitados y la penetración de todo el mundo con el espíritu de Cristo a fin de que todas las cosas se ordenen a Él.

El cuarto capítulo se ocupa de las diversas modalidades del apostolado organizado, mientras que el quinto trata de las relaciones entre la jerarquía y los laicos. Termina el esquema con una exhortación a todos los bautizados a dedicarse de lleno a su misión apostólica sabiendo colaborar en ella con los no cristianos en la búsqueda de aquellos logros conformes al espíritu del Evangelio.

En el debate, el esquema fue bastante atacado por no haber sabido liberarse enteramente del espíritu clerical que considera al laico como un menor de poca iniciativa que ha de realizar su tarea apostólica llevado de la mano de la jerarquía. Otros, especialmente Mons. Marcos McGrath, criticaron el énfasis exagerado dado al apostolado organizado de finalidad específicamente religiosa, siendo que en realidad la gran mayoría de los cristianos

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

no tienen posibilidad de ejercer tal tipo de acción apostólica. Mons. McGrath insistió en que se recalcará el sentido apostólico de las tareas y trabajos ordinarios del cristiano: la fábrica, la oficina, la política, el estudio, el trabajo de la casa; en una palabra, la tarea humana en el orden temporal. Y en este terreno — por tratarse del campo propio del laico — el cristiano se ha de mover con plena responsabilidad y autonomía, iluminado por su conciencia cristiana. La función de la jerarquía es formar la conciencia y los criterios del Evangelio.

Como confirmación de todo esto, en la reunión conciliar del 13 de octubre habló el norteamericano Patrick Keegan, presidente del movimiento mundial de trabajadores cristianos. Él fue el primero en romper el fuego. Le siguieron en otras asambleas conciliares el señor Norris, que habló sobre el problema del hambre en el mundo, y el argentino, señor Vázquez, sobre los problemas del sub-desarrollo, especialmente en América Latina. Con esto se deja atrás la innovación del Vaticano I, que establecía que los laicos no podían participar en los Concilios.

Terminada la discusión, el esquema sobre los laicos volvió al dique seco de la comisión donde deberá ser reelaborado conforme a las observaciones hechas oralmente o por escrito. Se espera, sobre todo, que al llegar a su votación definitiva, el esquema muestre más nítidamente los principios teológicos de la actividad apostólica del laico y valore más positivamente la vida ordinaria del cristiano.

### El “Esquema 13”

El esquema sobre “La Iglesia en el mundo actual” era esperado por el gran público como la vedette del Concilio. La expectación en la prensa mundial era inmensa. Muchos, exageradamente, lo aguardaban como una especie de “panacea universal” que solucionaría todos los problemas. Y como buena vedette se hizo esperar, pues hubo que alterar el orden planeado, discutiéndose entre tanto los esquemas sobre el sacerdocio y sobre las Iglesias orientales, a fin de que terminara de estar a punto para salir en escena.

*“La alegría y el llanto, la esperanza y la angustia de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y afligidos, son también la angustia y la esperanza, la tristeza y el gozo de este Concilio”.* Esta frase introductoria revela el espíritu y la impostación en que el esquema está concebido. Con ella la Iglesia afirma que participa en todo lo humano; parti-

participación salvadora que valora y respeta lo humano y busca conducirlo al orden de lo divino: participación plena, compasiva, que se goza con los que están alegres y que sufre con los tristes; participación que pretende acabar de una vez para siempre con un falso espiritualismo que trataba de refugiarse en una mal entendida devoción personal, desentendiéndose de las grandes tareas dadas por Dios a los hombres en este mundo. Es el reflejo del pontificado del Papa Juan y encuentra su expresión simbólica en el viaje de Paulo VI a la India, una de las regiones del mundo más castigadas por el hambre y la miseria.

No es posible en pocos párrafos dar una visión completa del contenido de un esquema de 33 páginas y cuyos anexos explicativos suman otras 63. Mucho menos podemos presentar extensamente el debate ocasionado por la discusión de estos textos. Nos contentaremos con una somera presentación de su estructura general y de los principales puntos del debate.

Esto, dicho sea de paso, nos plantea el difícil problema de cómo podrán los cristianos llegar a conocer más a fondo el Concilio. La Constitución de la Liturgia, por ejemplo, ha sido promulgada hace ya un año. ¿Pero cuántos son los que verdaderamente la conocen y la entienden? No basta saber que hay unos cuantos cambios en la Misa y estar conforme con ellos para que uno pueda gloriarse de haber penetrado a fondo y asimilado su espíritu. El mismo problema surgirá con los demás esquemas una vez ya aprobados; o por lo menos con aquéllos que tocan a todo cristiano despierto y consciente, como ser, los de la Iglesia, del Ecumenismo, del Apostolado Laico, de la Iglesia en el mundo. Difícilmente bastará una lectura privada para comprenderlos. Si algo se hace evidente en el Concilio es que la verdad brota de la discusión e intercambio de pareceres.

El esquema trece consta de un proemio, cuatro capítulos y la conclusión. Los cuatro capítulos son: 1) La vocación de todo hombre; 2) La Iglesia al servicio de Dios y de los hombres; 3) El modo de actuar de los cristianos en el mundo en que viven; 4) Tareas principales de los cristianos en nuestro tiempo.

El proemio recuerda que todos somos miembros de la misma familia humana; creados por Dios y colocados en esta tierra, todos tenemos en común la misma suerte, tanto en la prosperidad como en la adversidad. Todos estamos llamados a formar la única familia de Dios en Jesucristo, que vino a este mundo para salvar a todos los hombres y formar un reino de amor, de unidad y de paz.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

En seguida enseña a valorar la voz del tiempo: el tiempo es un signo de la presencia de Dios. Los problemas y particularidades de cada época son una voz para el hombre que invoca a su Dios, la voz de Dios que habla al hombre.

El primer capítulo ofrece los fundamentos teológicos de la acción del cristiano en el mundo. Mientras muchos consideran que el fin único del hombre es vivir y trabajar en esta tierra, negando la exigencia de una realidad trascendente, otros, aun entre los cristianos, no ven relación alguna entre el trabajo y actividad en este mundo y la vida eterna.

Frente a estos extremos disociadores, la doctrina de la Iglesia hace la síntesis: la vocación íntegra del hombre abraza también las realidades terrenas porque Cristo vino a elevar a todo el hombre a una dignidad más alta.

En la elaboración de esta fundamentación teológica el capítulo se queda algo corto, como fue señalado por numerosos Padres. El Cardenal Silva Henríquez hizo notar que echaba de menos una escatología más plena y unificada: al fin de los tiempos todos los valores humanos y la realidad entera serán asumidos y transfigurados en Cristo. Ésta es la gran respuesta frente al humanismo ateo marxista que exalta este mundo pero que es incapaz de darle un significado y duración permanente. Ideas semejantes fueron expresadas en una magnífica intervención del Cardenal Meyer, de Chicago, quien desarrolló los fundamentos bíblicos de esta doctrina. El mundo entero —dijo el Cardenal— no es un mero medio para que el hombre se salve sino que él mismo es objeto de salvación. De otro modo se cae en un dualismo ajeno a nuestra fe. Cristo tiene una función cósmica que significa la transfiguración del universo material al final de los tiempos.

De aquí que el trabajo humano —todas las actividades creadoras del hombre— no pertenezca sólo al orden profano, temporal y contingente, sino al orden eterno del plan divino. Se advierte fácilmente la semejanza entre estos planteamientos y las ideas básicas de los escritos de Teilhard de Chardin, cosa que por lo demás hicieron notar explícitamente Mons. Hurley, obispo de la Unión Sud-Africana, y Mons. Spülbeck, de Alemania, quien veía en esta visión un medio de salvar el abismo que se ha creado entre la Iglesia y las ciencias modernas experimentales.

En el sucederse de los discursos se fueron perfilando y matizando las líneas fundamentales. Contra el peligro de enamorarse demasiado de este mundo, el Cardenal Bea ha dicho que, si bien es cierto todo lo afirmado sobre la bondad y sentido positivo de esta tierra, no podemos olvidar que estamos aquí en condición de peregrinos llevando sobre nuestra frente

el sello del sufrimiento y de la cruz. El Cardenal Frings insistió en que no será nuestro trabajo, sabiduría y actividad humana la que engendrarán los “*nuevos cielos y la nueva tierra*”, precaviendo así el peligro de desembocar en un evolucionismo inmanentista. Sin duda, la observación del anciano y valiente Cardenal de Colonia es acertada; pero no es menos cierto que el poder transformador del Cristo resucitado asumirá y dará una pervivencia gloriosa al fruto de nuestro trabajo. El Cardenal Suenens puso en guardia contra el error predicado por muchos de que “*es necesario primero humanizar el mundo y después evangelizarlo*”. “*La Iglesia civiliza evangelizando, y no evangeliza civilizando*”, dijo el Cardenal tomando una idea de Pío XI a la Semana Social de Versailles de 1936. Claro está — prosiguió el Cardenal — que el Evangelio no es auténtico si penetra sólo en el alma, sin lograr penetrar en todo el hombre; me refiero al hombre no sólo como individuo, sino en todas sus relaciones con sus hermanos, en la actividad económica y social. El Evangelio es un fermento capaz de hacer madurar todo. Sería un gran peligro el dejar de lado la obra de la evangelización hasta no haber completado la de humanización. Por el contrario, ambas son solidarias y deben proceder unidas. No es difícil entrever las importantes consecuencias pastorales que dimanarían de estas observaciones del Cardenal belga.

### La Iglesia servidora del mundo

El capítulo segundo se ocupa de las relaciones entre la Iglesia y el mundo. Aquí se afirma antes que nada la idea del servicio. La iglesia no está para dominar sino para servir a todos los hombres: servicio de comunicar la verdad y la salvación, servicio de dar sentido a la vida, servicio de fomentar el amor y la libertad. Sin la presencia de la Iglesia no se realiza el verdadero progreso del mundo, todo se torna egoísmo, oscuridad y confusión. Pero dado que la fuerza operante de Cristo actúa en todo el mundo y no sólo dentro del recinto de la Iglesia visible, ésta aprecia y valora como suyo todo lo que hay de verdadero y bueno en la historia y actividades de los hombres. De aquí que su actitud frente a las ciencias, al arte y a las demás manifestaciones de la vida humana deba ser eminentemente positiva, dondequiera que éstas surjan. En este sentido la Iglesia no sólo da sino aprende y recibe del mundo.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

Cristo ha dado a la Iglesia la misión de evangelizar a los hombres. La libertad religiosa es indispensable tanto a la Iglesia para anunciar el Evangelio como a los hombres para aceptar el mensaje de salvación con la libre adhesión de la fe.

Dado que el cristiano es también ciudadano del mundo, está obligado a aceptar sus leyes, excepto las que se oponen a Dios. Aunque la Jerarquía deba a veces por razón de su ministerio juzgar las actividades y cosas temporales, dada su relación con la fe y la moral, no entra por ello en el campo del poder civil; ella sabe que su función no es intervenir en las cosas temporales como tal.

El capítulo tercero se ocupa del modo cómo han de actuar los cristianos en este mundo. La introducción es enfática en afirmar la necesidad de que los cristianos adoptemos “*un nuevo modo de pensar, querer y actuar*” en la vida familiar y social, dejando definitivamente atrás una espiritualidad individualista que sólo se preocupa de su propia salvación.

La ley suprema de Cristo, el amor tanto de Dios como de los hombres, nos ha de impeler a reconocer como “prójimo” a todo el que esté oprimido por alguna necesidad espiritual o material y a buscar la manera eficaz de ayudarlo. Y esto no sólo en la relación de persona a persona sino también respecto a los pueblos y naciones que se hallan en tal estado de indigencia. El amor cristiano es imaginativo y de aquí deberá nacer una preocupación activa por conocer las necesidades de los demás, prepararse sólidamente para satisfacerlas, elegir la carrera donde haya mayor posibilidad de realizar un bien social y formar parte de aquellos organismos e instituciones que se consagran a este fin sea en el ámbito nacional como en el internacional.

Un tercer párrafo de este capítulo insiste en el espíritu de pobreza que ha de impregnar esta acción. A este respecto el Cardenal Silva Henríquez distinguió dos pobreza: la evangélica, fruto de la gracia, y la infrahumana, consecuencia del pecado. La pobreza evangélica es una libre elección del espíritu, una actitud dinámica que atraviesa el tiempo sirviéndose de todas las cosas sin poseer nada realmente. La pobreza infrahumana es la esclavitud de las situaciones y de las imperfecciones humanas, suprime la libertad de la persona, no es una virtud sino un mal social. La pobreza evangélica no exige sólo el apartamiento de las riquezas sino también su recto uso en favor de los pobres. Los cristianos están todos llamados a conferir a su pobreza evangélica una eficacia solidaria en beneficio de todos los desheredados. De estos principios pasó el Cardenal a proponer una organización ecuménica

mundial que organice una colecta anual para la promoción social de los pueblos sujetos a una pobreza infrahumana.

A propósito del amor cristiano que se abre en diálogo sincero y eficaz hacia los demás, el Patriarca melquita de Antioquía, Máximos IV, insistió en la necesidad de formar los fieles en un profundo sentido de responsabilidad en la libertad de los hijos de Dios. Esta educación para la madurez y la responsabilidad es una exigencia de nuestros tiempos. Requiere una revisión de la enseñanza de la moral, enseñanza que después del siglo XVI se ha visto demasiado teñida por el legalismo y la inmadurez de una sociedad cerrada, absolutista, muy embebida en el derecho romano. Los mandamientos de la Iglesia deben ser presentados como camino para la felicidad y no para la condenación. El hombre del siglo XX es refractario a todo lo que significa coerción. El espíritu legalista frena la iniciativa de los sacerdotes y de los fieles. ¿Acaso el espíritu de apertura grande no es el característico de Nuestro Señor, de San Pablo, de los Padres de la Iglesia? Es pues necesario revisar la presentación de la moral para que esté a la altura no de un hombre replegado sobre sí mismo, sino del hombre abierto, artífice responsable del universo. El mundo contemporáneo lo espera de la Iglesia.

En el mismo sentido habló el obispo de Cuernavaca, Méjico, Mons. Méndez Arceo. Propuso que se pusiera fin al rigorismo en lo referente a las leyes eclesiásticas, dando más importancia a la confianza y promoviendo la obediencia en espíritu de libertad. Señaló la incongruencia en el hecho de que al acto más atrayente y sublime de la vida cristiana, la Misa dominical, hayan de ir los cristianos bajo pena de cierta condenación. Sugirió pues que los preceptos eclesiásticos, sin una causa muy grave, no se impongan bajo pena de pecado mortal.

### Amor humano y natalidad

El capítulo cuarto está dedicado a la discusión de ciertos temas concretos de mayor actualidad: la dignidad de la persona, contra toda especie de racismo, estatismo, servilismo de la técnica y opresión de la libertad; la dignidad del matrimonio y de la familia; la promoción de la cultura y la relación de la Iglesia con las diferentes culturas; los problemas de la vida económica y social; la solidaridad de las naciones y la cuestión de la paz internacional.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

[Nótese que en el texto finalmente aprobado de *Gaudium et Spes*, este capítulo cuarto, con sus secciones, pasará a ser la Parte Segunda de la Constitución].

Dado que hay un esquema especial sobre “El matrimonio como sacramento”, el presente capítulo estudia este tema principalmente desde el punto de vista de las responsabilidades especiales que ha de desarrollar y de las dificultades que ha de superar hoy día la familia cristiana.

El texto sitúa a la familia en la perspectiva de la fe, aunque se refiere también a su valor como institución natural. Ha demostrado ser tal al superar los esfuerzos de principios de este siglo por implantar el amor libre. Dentro de la visión cristiana, la unión de los esposos está destinada no sólo a la procreación y educación de los hijos —“el matrimonio no es un mero instrumento de procreación”— sino que la misma naturaleza de esta unión indisoluble de personas se ordena al mutuo amor y ayuda del hombre y la mujer y a la mutua santificación y glorificación común de Dios. La familia es imagen y participación de la unión y alianza de amor de Cristo con su Iglesia, lo que se ha de reflejar en el amor de los cónyuges, en su generosa fecundidad y en su espíritu de unión. El amor conyugal conlleva la mutua y libre entrega de sí en un espíritu y una carne y el unirse interiormente el uno al otro. Es tierno en el cariño y se prueba por las obras. Supera completamente una pasajera emoción sentimental. Tiende a que los cónyuges estén dispuestos con generosidad a cooperar con el amor del Creador y Salvador, que mediante ellos aumenta y enriquece Su familia.

En lo que se refiere al número de los hijos, el texto condena una procreación regida por un instinto ciego e inculca “*la plena y consciente responsabilidad en conformidad con los dones de Dios y las exigencias del verdadero amor*”. Aquí se habla con gran comprensión y simpatía de las dificultades que a menudo experimentan los esposos en conciliar la paternidad responsable con el trato y cultivo tierno del amor, sin el cual a menudo se pone en peligro la fidelidad conyugal y el bien de los hijos. Exhorta a los esposos a tener valor y esperanza en estas dificultades y pide insistentemente a los antropólogos, psicólogos, médicos, sociólogos y a los mismos esposos que colaboren con los teólogos en la búsqueda de soluciones prácticas para estos conflictos o en el perfeccionamiento de las ya existentes, que por lo demás jamás podrán resolver de por sí todas las dificultades y anular la necesidad de unirse a Cristo también con el sufrimiento.

El debate vino a precisar y profundizar estas ideas. Con gran sinceridad, realismo y espíritu de fe se plantearon las dificultades de la vida de familia. Notables fueron las inter-

venciones del Patriarca Máximos IV y de los Cardenales Léger, Alfrink y Suenens. En nombre de Dios y por el bien de las almas se pidió que el Concilio estudiara a fondo y con valentía el problema de los fines del matrimonio y las consecuencias prácticas que de ahí derivan. La dificultad que experimentan los esposos es cosa relativamente reciente, es cosa de los últimos decenios, y no se puede afirmar sin más que la Iglesia haya ya alcanzado una doctrina definitiva en esta materia. Con patetismo concluía el Cardenal Suenens su discurso: *“Yo os conjuro, hermanos míos, evitemos un nuevo proceso de Galileo. Uno sólo basta para la Iglesia”*.

Es imposible en pocas líneas dar un cuadro completo de una materia que por su mismo género necesita precisiones. Sabemos que la discusión tenida en el Concilio se transmitirá a la Comisión especial nombrada por el Papa para el estudio de estos problemas. Se puede pues tener confianza de que la Iglesia toda, y los matrimonios cristianos en particular, tendrán de aquí a un tiempo no muy largo una respuesta a fondo del problema.

La extensión de esta crónica impide seguir desarrollando otros temas tratados por el esquema de “La Iglesia en el Mundo actual”. Esperamos poder hacerlo en alguna otra ocasión. Lo mismo respecto de otros esquemas importantes como ser el de “Las Misiones”, “La educación católica”, “El sacerdocio”. “Las Iglesias Orientales”, “Los Seminarios”, “Los Religiosos” y “El matrimonio como sacramento”.

En esta próxima y última semana el Concilio redoblará sus esfuerzos para promulgar varios esquemas. Hoy día se sintió en el aula un suspiro general de alivio seguido de un aplauso frenético cuando el Secretario General anunció que se distribuiría el fascículo con las enmiendas hechas al capítulo tercero del esquema de la Iglesia que trata de la colegialidad. Se sabía vagamente de una gran lucha sobre este punto y se temía que esto impidiese la aprobación del esquema. El motivo de preocupación era serio: faltando la colegialidad era prácticamente todo el Concilio que quedaba cuestionado.

Roma, 14 de Noviembre

## CAPÍTULO 9

### CONCILIO: COSECHA EN BORRASCA

---

(Mensaje 1965)

*En el anterior capítulo cerramos la relación sobre el Concilio una semana antes del fin de la sesión. Esta última semana nos trajo dos de los frutos principales de este Concilio: la Constitución sobre la Iglesia y el Decreto del Ecumenismo. Pero también fue una de las semanas más dramáticas y turbulentas de todo el Vaticano II. Esto es lo que han recogido los diarios y revistas esparciendo a los cuatro vientos con grandes titulares las noticias de “Indignación en el Concilio”, “Rechazada la declaración de la libertad religiosa”, “Airada protesta al Sumo Pontífice”, “El balance del Concilio: negativo”.*

*No queremos aquí caer en la actitud simplista de juzgar un acontecimiento complejo y grande por la impresión dejada por un último chaparrón. Nadie negaría que hubo primavera por el hecho de haber habido dos o tres días lluviosos en diciembre. Pero el amor a la verdad exige que no pasemos el chaparrón por alto y que valoremos sus causas y su repercusión. Como decía un observador ruso del patriarcado de Moscú, para poder juzgar con objetividad la última semana del Concilio es necesario tomar distancia y dejar pasar un tiempo. Ya han pasado varias semanas desde los sucesos del fin de noviembre y podemos hacer un primer esfuerzo para penetrar su significado. Antes, sin embargo, será necesario continuar la relación sobre los temas principales tratados en el Concilio y que no alcanzamos a desarrollar la otra vez. Sólo así obtendremos un cuadro más o menos completo que nos permita dar un juicio valorativo de conjunto.*

#### La Iglesia y la cultura

El 4 de noviembre, después de la discusión sobre los problemas relacionados con el matrimonio y la familia, abordó el Concilio aquella parte del esquema de “La Iglesia en el mundo” que trata de la cultura. El texto toma una actitud de franca afirmación de los valores de la cultura actual, especialmente del desarrollo técnico y científico, que han permitido una mayor difusión de los bienes tanto materiales como del espíritu. La cultura, en sí misma distinta de la religión, ayuda

al crecimiento y profundización de ésta. Con el dominio sobre la materia y con el cultivo del arte el hombre progresa y se libera de un utilitarismo rastrero. La cultura es fuente de amistad y vinculación entre los pueblos. Ayuda también a que el hombre obtenga una recta jerarquía de valores, discerniendo los valores supremos de los inferiores y poniéndolos al alcance de todos.

Frente a la gran diversidad de culturas en las diversas épocas y regiones la Iglesia no se siente comprometida con ninguna en especial y ha de estar deseosa de establecer un diálogo enriquecedor con todas ellas. En esta tarea cabe una parte especial a los laicos, mientras se espera de los misioneros que procuren formular la verdad revelada en las palabras y modos de expresión propios de los pueblos a que han sido enviados.

¡Resulta trágico pensar que si estas ideas, propiciadas ya en el siglo XVI y XVII por los jesuitas Mateo Ricci en la China y de Nobili en la India, hubiesen tenido entonces en Roma la misma acogida que tuvieron hoy día, probablemente China y gran parte de la India serían ahora cristianas! Pese a esto el afirmarlas hoy tiene siempre actualidad; quizás más que nunca hoy día, cuando la mitad de los habitantes de la tierra acaban de despertar a una nueva conciencia de naciones soberanas y de su propia herencia cultural.

El debate aportó interesantes precisiones al tema. El Cardenal Lercaro, de Bologna, insistió en que la Iglesia debería mostrar su espíritu de pobreza evangélica desprendiéndose con audacia de formas de cultura hoy día caducas y que le impiden salir libremente al encuentro de las culturas actuales. Escuchadas dentro de la basílica de San Pedro estas palabras adquirirían un eco impresionante.

Mons. Elchinger, obispo auxiliar de Estrasburgo, abogó para que la Iglesia supere la situación de “sub-desarrollo cultural” en que se encuentra frente a hombres y planteles universitarios del mundo secularizado. Se hace cada día más urgente una pastoral de intelectuales y la creación de centros de investigación, no para repetir lo que hacen las universidades estatales, sino para ser focos de irradiación de cultura cristiana en el mundo de hoy. Terminó proponiendo un gesto de un alto simbolismo: en el IV centenario del nacimiento de Galileo se impone su solemne rehabilitación.

### La vida económica y social

Al tema dedica el esquema 79 líneas de texto y 14 páginas de los “anexos explicativos”. El texto es muy denso en su brevedad. Comienza con un breve diagnóstico de la presente situación económica y social, la que caracteriza con tres rasgos:

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

- socialización creciente (*quaedam socialisatio*), es decir, creciente interdependencia y mutuo influjo de todas las actividades de la vida económica y social;
- creciente dominio de la naturaleza unido a la aspiración de un orden cada vez más humano y universal;
- conciencia cada vez mayor de la unidad del género humano, reconociendo las legítimas diferencias, con la voluntad de encauzar las fuerzas económico-sociales hacia el establecimiento de una cultura universal.

En seguida pasa el esquema a enunciar algunos principios fundamentales que han de servir para orientar este estado de cosas en una dirección cada vez más rica y más humana. Contra cualquier forma de estatismo — sea en el nivel nacional sea en el internacional— afirma el texto la urgencia de llamar a participar activamente en la vida económica al mayor número posible de individuos o instituciones intermedias. En esto se ha de evitar cualquier especie de discriminación, ya sea de clase social, de raza o de nación o grupo de naciones.

Respecto a la propiedad de los bienes materiales, se afirma que Dios estableció los bienes de esta tierra para ser patrimonio común de todo el género humano y que dejó a la sabiduría de los pueblos el encontrar el modo de distribuirlos. De aquí que puedan cambiar mucho las formas e instituciones mediante las cuales se concretiza la apropiación, producción y distribución de estos bienes. Por esto la Iglesia no está ligada a ningún sistema económico particular. Exige, eso sí, que siempre se empleen los bienes materiales conforme a su naturaleza y finalidad, sirviendo al verdadero provecho de todos y a favorecer la unidad entre los hombres.

De aquí pasa a condenar las presentes diferencias económicas y sociales y hace un urgente llamado a disminuirlas lo más rápidamente posible (*quam citissime*) y, por último, a abolirlas.

En todo este proceso de evolución económico-social es de la mayor importancia que el mecanismo de la producción y las condiciones de trabajo se conformen a las necesidades superiores de la persona humana y no a la inversa. De este principio saca el esquema conclusiones concretas respecto al derecho de asociación, previsión social, etc. En el debate pidió el cardenal Wyszynski, hablando en nombre de todo el episcopado polaco, que muchos puntos desarrollados más abundantemente en los “anexos” fuesen incorporados al texto mismo del esquema. Pidió además que el Concilio proclamase su adhesión a la doctrina social de los Sumos Pontífices, confiriéndole así el valor —al menos en forma global— de

doctrina conciliar. El cardenal Richaud, arzobispo de Bordeaux, insistió en el deber de prever el rumbo que tomará la evolución económico-social a fin de evitar situaciones desastrosas, especialmente para los más pobres.

### Solidaridad y paz internacional

Dentro de este orden de problemas se trató en párrafo especial la cuestión de la solidaridad de los pueblos y, en particular, del subdesarrollo. Un laico, el Sr. Norris, presidente de la Comisión Internacional Católica de Inmigración, abrió el debate con una exposición de la pobreza en el mundo. Tres cuartas partes de la humanidad —dijo— tienen apenas para vivir. Un pequeño grupo de naciones, el 16% de la humanidad, posee el 70% de las riquezas del mundo. Las diferencias entre ricos y pobres se hacen cada día más grandes. En relación a los adelantos de la ciencia y de la cultura el pobre es cada día más pobre y el rico cada vez más rico. Este hecho —tanto más aterrador cuanto las naciones ricas son cristianas de tradición, aunque no siempre en la realidad— es un desafío a la conciencia cristiana. Nadie puede refugiarse en la imposibilidad de remediar esta situación porque la técnica y organización moderna han demostrado que es posible hacer desaparecer del mundo la pobreza.

Varios padres conciliares hablaron con gran fuerza sobre el tema pobreza y sub-desarrollo. El Cardenal Frings propuso que cada conferencia episcopal crease una institución para el desarrollo social que combatiera la miseria. Mons. Pildain, obispo de las Islas Canarias, en una intervención que fue provocando un suspenso *in crescendo*, recordó el principio —tenido por el capitalismo como demagógico y revolucionario, pero que en realidad es profundamente cristiano y enseñado explícitamente por Santo Tomás— de que “*en caso de necesidad extrema todas las cosas son comunes*”. En base a este principio, las naciones ricas deberían ayudar a los pueblos pobres por razón de justicia y no sólo de caridad. “Necesidad extrema” no significa cuando una persona está por “exhalar el último suspiro”. Hay millones de hombres en este estado. De aquí que ninguna nación pueda emplear sus riquezas en el lujo cuando la mayoría de los hombres muere de hambre. América Latina, en particular, fue bautizada por un obispo con el significativo título de “*campo experimental para la doctrina social de la Iglesia*”.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

Sobre la guerra, el desarme y la paz se produjo un interesante debate. Se trata de dar un nuevo paso en lo que respecta al juicio moral sobre la guerra justa y la paz. Con las nuevas armas nucleares la doctrina tradicional de la guerra justa necesita una revisión radical. En vez de situarse fácilmente en la posición de que una guerra con armas nucleares “controlables” está permitida por graves causas, es necesario buscar un planteo que excluya la misma posibilidad de la guerra. Mons. Ancel —retomando enseñanzas de Pío XII, Juan XXIII y Paulo VI— propuso la creación de una autoridad internacional verdaderamente eficaz que haga superfluo el que cada uno se defienda. Como en el pasado, dijo el obispo auxiliar de Lyon, la autoridad nacional logró imponer la paz a los grupos internos que se debatían en luchas intestinas, así mañana la autoridad internacional deberá poder actuar respecto a las naciones del mundo. La idea no tiene nada de quimérico si se toma en cuenta la creciente unidad del mundo y las posibilidades ofrecidas por la técnica moderna para un control eficaz de la paz.

### Misionera de dos mil millones de no cristianos

La discusión sobre el esquema de “La actividad misionera de la Iglesia” fue de una vivacidad extraordinaria. Se inició con el sonido de tambores y la rítmica danza y batir de manos del coro de seminaristas etíopes que acompañaban en esta forma la entrada del Papa que quiso venir personalmente a San Pedro para asistir a la Misa etíope y dar comienzo al debate sobre las misiones. La intención era clara. La preocupación misionera de Paulo VI, aun antes de ser elegido Papa, era conocida de todos. En vísperas de su viaje a la India este interés se mostraba aun más vivo.

Terminada la Misa, el Papa dirigió un breve discurso a los padres del Concilio. Los allí presentes son los sucesores de los apóstoles —dijo— y sobre ellos recae el mandato de Cristo: *“Id por todo el mundo predicando el Evangelio a toda creatura”*. Para cumplir esta misión el Concilio *“debe preparar nuevas rutas, buscar nuevos medios, estimular nuevas energías para una difusión más vasta y eficaz del Evangelio”*. En seguida el Papa se refirió al esquema propuesto a discusión y señaló sus méritos, recomendándolo y prediciendo que podría ser fácilmente aprobado después de algunas enmiendas.

Después de esto tomaron la palabra los obispos misioneros. Agradecieron al Papa el interés especial que mostraba por las Misiones. Muchos sin embargo expresaron con toda franqueza que el contenido del esquema —indudablemente tiene cosas positivas— no satisfacía a las

urgentes necesidades del trabajo misionero de hoy y de mañana. La obra de la Congregación *De propaganda fide* desde 1870 hasta hoy ha sido grandiosa y rica en frutos. Queda no obstante inadecuada para las necesidades actuales. El Cardenal Léger, de Montreal, propone que la función evangelizadora y misionera pase a un “Consejo” en que estén representados todos los episcopados del mundo. A éste le tocaría trazar las nuevas líneas misioneras con prudencia y audacia.

Las principales características de la presente situación misionera están ligadas a los grandes cambios sociales y políticos en los países que hasta hace poco se solía llamar “tierras de misión”. A esto se añade la inmensa descristianización de los países occidentales: las misiones están en el corazón de las grandes ciudades y los campos de Europa y de América. En fin, el término de la era del colonialismo exige que el misionero se presente cada vez más respetuoso de los valores culturales de los pueblos en que debe trabajar. Esto implica necesariamente dar un nuevo impulso al clero y al laicado autóctono ya que estos serán los únicos capaces de responder plenamente a tal necesidad de adaptación. La iglesia debe presentarse en los países no cristianos cada día más pura, más armada de su única riqueza: la pobreza inmensamente eficaz de Cristo.

Frente a éstos y otros muchos problemas, el esquema de las misiones traía respuestas insuficientes. Los Cardenales Frings y Bea, hablando en nombre de varios cientos de obispos misioneros, pidieron con razones muy profundas y objetivas que se reestudiara todo el problema. Más retórica y llena de humor inglés fue la intervención de Mons. Lamont, obispo de Rodesia. *“Se esperaba un faro y se nos entrega una vela...; el esquema es como un auto con todos los cables eléctricos y válvulas, pero sin motor...; es como un esqueleto seco, sin carne ni espíritu”*.

El debate fue una demostración admirable de libertad de espíritu, amor a la Iglesia y celo misionero. Fue una prueba de la presencia del Espíritu Santo en su Iglesia, del Espíritu que, a pesar de todas las sombras humanas, transforma y renueva el mundo. Podemos esperar confiados que el nuevo texto que deberá presentar la comisión satisfaga tantas esperanzas.

### Formación de los sacerdotes

El Concilio de Trento plasmó una imagen del sacerdote que se impuso y dominó hasta hoy día en la Iglesia. Fue un trabajo espléndido y fructuoso, indispensable para llevar a la práctica las grandes ideas de reforma de ese Concilio.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

En la discusión sobre los esquemas de “La formación de los sacerdotes” y de “La vida y el trabajo sacerdotal” pronto se hizo sentir en el aula conciliar que los obispos no se contentarían con menos que en Trento. En la época en que una era ha terminado —Romano Guardini habla con razón del fin de la Edad Moderna— es necesario echar bases sólidas para la formación de un clero más adaptado a los nuevos tiempos.

La gran dificultad estriba en que aún no se puede prever en detalle qué evolución seguirá la nueva era que se abre ante nosotros. Algunas líneas, sin embargo, son suficientemente claras: retomar contacto con las fuentes del cristianismo, especialmente con la Sagrada Escritura y la vida litúrgica; ruptura del régimen de “cristiandad” que caracterizó a Occidente desde la Edad Media; espíritu ecuménico; descentralización creciente del gobierno de la Iglesia; afirmación positiva de la autonomía relativa del orden temporal unida a un deseo de llevar la Encarnación de Cristo a todas las esferas de la vida de este mundo.

Esto supone un clero mucho mejor formado en la Biblia y que no identifica la cultura cristiana con ninguna de sus formas históricas contingentes, aunque sea la grande y venerable tradición Escolástica con su máximo exponente, Santo Tomás de Aquino. Supone asimismo una mentalidad más ágil y abierta para reconocer la voz de Dios en “los signos de los tiempos” (tomando una expresión del esquema 13) y poder mirar con simpatía el desarrollo de las nuevas culturas, pueblos y tradiciones. Exige más que nunca —dada la condición de minoría en que viven hoy los cristianos— una fe profunda y personal y una unión estrecha entre el clero y los fieles, cuyo fundamento teológico está en el capítulo de la Constitución de la Iglesia sobre “El Pueblo de Dios”.

Por haber faltado una mejor elaboración de éstas y otras características que no podemos desarrollar aquí, el año anterior había sido rechazado el esquema sobre “La vida y el trabajo sacerdotal”, esperándose que la comisión preparase algo más satisfactorio para la próxima y última sesión conciliar. En cambio el otro esquema sobre “La formación de los sacerdotes” satisfizo en general a los obispos.

En este esquema se propone que, debido a la diversidad de problemas de las diferentes naciones, la aplicación de los principios generales para la formación de los seminaristas no se haga en Roma sino sea entregada a la decisión de las conferencias episcopales. Se pone gran énfasis sobre la educación de la libertad y del sentido de responsabilidad. Se insiste igualmente en que los seminaristas se eduquen en estrecho contacto con el mundo en que tendrán que trabajar más tarde. Mons. Colombo, arzobispo de Milán y hombre de gran expe-

riencia en esta materia, se lamentó de que los sacerdotes *“con frecuencia no alcanzan una suficiente madurez humana. Su formación es demasiado pasiva, separada de la sociedad, orientada en una actitud sobre todo defensiva, carente de responsabilidad y por lo tanto de libertad”*. Como medio práctico de alcanzar ese mejor conocimiento del ambiente, el esquema propone una interrupción de los estudios de un año o más antes de la ordenación, además de contactos pastorales frecuentes durante los años de formación.

Respecto a los estudios, el esquema insiste mucho en que la Escritura sea el centro y el alma de las ciencias sagradas. Ya desde el comienzo de su formación los seminaristas deben recibir una introducción seria en el uso de la Biblia. Esto plantea la pregunta si acaso no será mejor terminar con la separación tan drástica entre filosofía y teología y comenzar los estudios eclesiásticos con un estudio a fondo de la Escritura y de la tradición —con la teología positiva— para después de algunos años adentrarse en la teología especulativa en la cual se podría incorporar convenientemente el estudio de la filosofía. Sería volver a la tradición más rica de la enseñanza teológica de la Edad Media.

Mil otros puntos fueron tocados en este debate que no podemos desarrollar aquí. Sobre la buena base del esquema discutido la comisión perfeccionará su trabajo incorporando los elementos valiosos aportados por la discusión. Podemos predecir que el nuevo texto sobre *“La vida y el trabajo de los sacerdotes”* será mucho más rico en doctrina y más cercano a las necesidades reales de los sacerdotes y fieles de hoy.

### Renovación de los religiosos

A las órdenes religiosas se refiere el Concilio en varios lugares. El esquema de la Iglesia les dedica un capítulo, después del tratado sobre el llamado de todos los cristianos a la santidad, en que se muestra la importancia y misión especial de la vida religiosa dentro de la Iglesia. Es una exposición rica sobre los fundamentos teológicos de la vida consagrada a Dios mediante los votos de pobreza, castidad y obediencia.

Dentro del esfuerzo general de la Iglesia por renovarse y ponerse al día, toca de modo especial a las órdenes y congregaciones religiosas el participar en esta tarea. El ejército de 1.200.000 religiosas y 800.000 religiosos —entre quienes se cuentan contemplativos, misioneros, educadores, teólogos, científicos, hospitalarios y un sin número de otras espe-

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

cializaciones— se halla frente a dificultades formidables de adaptación y renovación que exigen gran imaginación y audacia.

Es cosa sabida que la regla y vida de muchas congregaciones religiosas conserva fuertemente el cuño de siglos y mentalidades ya pasadas. Hay en esto mucho de valioso que deberá siempre guardarse intacto. Pero no es menos cierto que hay también mucho de caduco que ya no responde a las actuales necesidades. Piénsese, por ejemplo, en el hábito de muchas congregaciones de monjas, en tantas costumbres extrañamente “sagradas”, en ciertas normas de pedagogía, en una forma de piedad basada sobre todo en pequeñas devociones y en revelaciones privadas en lugar de alimentarse de la vida litúrgica y de la Biblia. Pero no hay por qué culpar sólo a las congregaciones femeninas. También los hombres requieren un esfuerzo de “*aggiornamento*”. Se necesita asimilar las grandes directivas del Concilio en materia de pastoral, de ecumenismo, de formación teológica, de inserción armónica en el trabajo del episcopado, etc.

Para estimular éstas y otras muchas ideas de adaptación el Concilio ha preparado el esquema de “La renovación de la vida religiosa”. Es un llamado a un examen de conciencia franco y leal en que se invita a todos los miembros de las órdenes religiosas a ponerse al día permaneciendo, eso sí, fieles a la idea inspiradora de cada fundador. El esquema presentado al Concilio por la comisión deja sin duda mucho que desear en diversos puntos. Es sin embargo un punto de partida aceptable que será enriquecido con los aportes de la discusión tenida en el aula conciliar.

El trabajo de los religiosos y religiosas es indispensable en la Iglesia. Será responsabilidad de la presente y de la próxima generación el realizar la tarea de renovación pedida por el Concilio. Es una tarea que verdaderamente vale la pena y en la cual podrán emplearse con fruto la inquietud de pioneros y la audacia perseverante y llena de humor paciente de tantos jóvenes y niñas que buscan hoy una manera provechosa de servir a Dios y a los demás.

### Una semana borrascosa

En la última semana de la sesión de noviembre, mientras se discutían los dos últimos esquemas —el de “La educación cristiana” que trata de las escuelas, colegios, universidades y otros medios de educación; y el del “Matrimonio como sacramento”, en que se habla de la

preparación al matrimonio y de algunas otras cuestiones relacionadas con los matrimonios mixtos—, acaecieron los hechos a que aludimos al comienzo y que, difundidos por la prensa, han dejado en muchos la sensación de fracaso. Cuatro fueron los sucesos que provocaron decepción y a veces agudas críticas en esos días: la nota explicativa sobre la colegialidad; la atribución a la Virgen María del título de “Madre de la Iglesia”; las enmiendas introducidas al esquema del ecumenismo; y la postergación de la votación preliminar sobre la libertad religiosa.

Diez días antes del fin del Período se advertía entre los obispos una gran inquietud respecto al esquema de la Iglesia. Se esperaba con impaciencia que fuesen presentadas las pequeñas modificaciones al capítulo tercero a fin de poder realizar las votaciones de conjunto y tener así el esquema listo para su promulgación. El capítulo en cuestión trata de la colegialidad, base en cierto sentido de todo el Concilio ya que del espíritu de esta doctrina derivan las grandes ideas de descentralización, conferencias episcopales, senado junto al Papa, pluralismo litúrgico, etc.

Pero la oposición no cejaba en su lucha contra la colegialidad, oposición que se calculaba en más o menos doscientos padres. Uno de sus jefes era un obispo brasileño, Mons. De Proença-Sigaud, cuya relación con el grupo chileno de la revista “Fiducia” es bien conocida. Bajo su firma circulaban cartas en que se negaba que la colegialidad tuviese algún fundamento en la Escritura, la tradición o la historia de la Iglesia. La calificaba de “fuente de indisciplina” y terminaba aconsejando votar en contra.

El Papa, personalmente partidario de la colegialidad —como se sabe por sus declaraciones antes de ser elegido para la sede de Pedro y por su mismo discurso de apertura de la tercera sesión— trató de buscar una vía que lograra conquistar a la minoría opositora. Quería a toda costa evitar una nueva división en la Iglesia, como sucedió con la definición de la infalibilidad papal por el Vaticano I. La solución al impasse fue “la nota explicativa”.

El lunes 16 de noviembre anunció el Secretario General que al día siguiente se haría la votación sobre las enmiendas introducidas al texto de la colegialidad, añadiendo que la doctrina del capítulo, “por decisión de la autoridad superior”, sería votada conforme al sentido de las aclaraciones dadas en la nota. La nota explicativa consta de cuatro puntos y una observación final. Había sido discutida en la comisión y, en una especie de regateo entre la comisión y la “autoridad superior”, fue podada de las palabras que más disminuían la fuerza de la doctrina de la colegialidad.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

En la forma como la nota fue presentada a los obispos se afirma que el colegio episcopal no existe ni puede existir sin el Papa, su Cabeza. Nadie de la mayoría había jamás dudado de esto y el texto del capítulo era explícito al respecto. Pero se lo repetía de nuevo a fin de disipar las últimas dudas de la minoría opositora. Los obispos, se añadía, son miembros del colegio en virtud de la consagración episcopal y de la comunión jerárquica con la Cabeza del colegio (el Papa) y sus miembros. Pero este poder dado por el sacramento se debe determinar según las normas dadas por la autoridad suprema. En tercer lugar se declara que el Colegio tiene autoridad suprema y plena en cuanto está unido al Papa. Negar esto es poner en peligro la autoridad del mismo Papa. Así se rebatía la opinión de la minoría que se resistía a afirmar que el colegio episcopal poseía tal autoridad suprema y plena sobre la Iglesia.

Sobre todo esto la nota era clara y aceptada por todos. Lo que a muchos no agradó fue el punto cuarto, por contener algunas fórmulas algo ambiguas que podrían ser interpretadas como si el Papa estuviera separado del resto de los obispos y como si la colegialidad en este sentido estricto —aunque existiendo siempre— no se actualizase sino en los concilios ecuménicos. A muchos tampoco agradó la observación final en que, pretendiendo dejar la cuestión a la libre discusión de los teólogos, se arroja una sombra de duda sobre la jurisdicción de los obispos orientales ortodoxos. Desde el punto de vista ecuménico esto resultaba nocivo y contrario a una ya bien fundada tradición. La observación final ciertamente no pretendía esto; pero su redacción poco precisa —explicable por el apuro vertiginoso de los últimos días— puede prestarse a tal interpretación.

La nota explicativa obtuvo su efecto de ganarse a la minoría. El mismo Mons. Proença Sigaud afirmaba que ahora votaría favorablemente el texto de la colegialidad. Padres de la mayoría, sin embargo, criticaron el modo como se les propuso la nota: en el último momento; sin lugar a una discusión aclaradora; arrojando dudas sobre la claridad del texto del capítulo. Muchos decían: si el texto no es suficientemente claro, aclaremos el texto, pero no añadamos “notas explicativas”. Desagradó también el que se les dejara en oscuridad sobre el origen de la nota. Se les dijo que provenía de la “autoridad superior”, pero no se precisó quién era esa autoridad. Es sabido que en lenguaje técnico el Papa se llama la “autoridad suprema” y no “autoridad superior”. Ahora bien, ¿por qué una autoridad superior imponía al Concilio el sentido de un texto? Cuando se les entregó el texto impreso de la nota, aparecía allí que la nota estaba respaldada por la autoridad de la Comisión. ¿Pero era esto tan claro cuando se sabía que la comisión se había opuesto a la nota?

En su discurso de promulgación de la Constitución de la Iglesia el Papa aludió de paso a la nota explicativa, pero sin pretender otorgarle el respaldo de su autoridad primacial e infalible. Tampoco aparece la nota explicativa en el texto ya promulgado. Para encontrarla habrá que acudir a los archivos de las actas conciliares. Todo el asunto del sentido exacto de la nota de la colegialidad será tarea que tendrán que dilucidar los teólogos en el futuro.

### Postergación de la libertad religiosa

El jueves 19 hubo una sesión turbulenta. Tranquila, sin embargo, como taza de leche en comparación con los primeros concilios en que los grupos opuestos llegaban hasta a atrincherarse con palos y piedras para defender sus posiciones.

El día anterior se había anunciado para ese día la votación sobre la declaración de la libertad religiosa. En el capítulo séptimo ya explicamos su contenido. El anuncio de la votación creó verdadero júbilo entre los padres: el mundo lo esperaba, especialmente los Estados Unidos y los católicos de Asia y África. También las iglesias protestantes activas en países de mayoría católica. No se trataba de una votación definitiva para promulgarla, sino sólo de ver si el Concilio aceptaba las ideas del texto en sus líneas generales. La promulgación, todos lo sabían, debería esperar el próximo año, cuando la comisión hubiese ya introducido las modificaciones sugeridas. Ahora bien, a media mañana del jueves tomó la palabra el decano del consejo de presidencia, el Cardenal Tisserant, y anunció que la votación sería diferida a otra sesión ya que un grupo considerable de padres había pedido más tiempo para estudiar el documento. Se supo después que no eran más de doscientos. Se ofreció como razón los muchos elementos nuevos contenidos en la redacción última. Terminó diciendo que la comisión competente recibiría sugerencias de enmiendas al texto hasta fines de enero.

Un primer momento de estupor fue seguido de una agitación jamás vista. Obispos y cardenales abandonaban sus puestos para comentar el hecho y ver qué hacer. Se formaban corrillos en las naves laterales de la basílica. Las monjas y señoras miraban desorbitadas este verdadero zafarrancho. A los pocos minutos se comienza a juntar firmas para dirigir una petición al Santo Padre. En menos de una hora se habían juntado 800 firmas, número que más tarde subió a cerca de 1.400. La petición fue llevada al Papa por tres cardenales; éste,

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

sin embargo, se resistió a intervenir para no desautorizar una decisión tomada por votación dentro del consejo de presidencia.

Entre tanto Mons. de Smedt comenzaba a leer, como de costumbre, la relación introductoria a la declaración que *no* se votaría. Empezó con voz llorosa. Muchos otros trataban también de ocultar las lágrimas. Al final de su lectura se oyó un aplauso como jamás se había oído en el Concilio: con todo, el Concilio había votado.

Otros dos hechos ocurridos esa mañana añadieron leña al fuego. Se anunció que el texto ya votado sobre el Ecumenismo había sido modificado levemente y que debería ser aceptado así para la votación final. Se trataba de 19 modificaciones, la mayoría de muy escasa importancia. Había sin embargo algunas de cierta trascendencia y de tono generalmente restrictivo. Esto produjo una impresión penosa en los ambientes tanto católicos como protestantes dedicados al trabajo por la unión de las Iglesias.

A esto se añadió el anuncio de que el Santo Padre, el día de la clausura del período conciliar, otorgaría a la Santísima Virgen el título de “Madre de la Iglesia”. En el Concilio se había discutido ampliamente este punto y pareció a la comisión evitar tal título porque se podía prestar a interpretaciones desviadas. En su discurso final el Papa cumplió su anuncio; pero formuló de tal manera su frase que dejó bien en claro en qué sentido María es Madre de la Iglesia: “*Madre de la Iglesia, es decir, de todo el Pueblo de Dios, tanto de los fieles como de sus pastores*”. De esta manera apartaba el Santo Padre cuidadosamente cualquier interpretación que separase a María de la Iglesia de la cual —lo dice en otra parte— ella es al mismo tiempo hija y hermana.

La tercera sesión terminó con la solemne asamblea pública en que todo el Concilio —el Papa con los demás obispos— colegialmente promulgó la Constitución de la Iglesia y los decretos sobre el Ecumenismo y las Iglesias orientales. Fue un día de verdadera fiesta que sirvió para ayudar a olvidar los momentos difíciles de la semana. En la promulgación de la Constitución de la Iglesia se ejercitaba y al mismo tiempo se enseñaba la colegialidad. Será tarea de los próximos decenios el aprender a vivirla cada vez más plenamente.

No podemos mostrar aquí el contenido y toda la riqueza e importancia de los textos aprobados y ya promulgados. En próximos artículos iremos tomando uno a uno los temas principales, explicando su sentido y las consecuencias que de allí derivan.

## CAPÍTULO 10

### CUARTO PERÍODO: EL ESQUEMA TRECE Y LA FAMILIA

---

(Mensaje 1965)

Enviado de Roma el 21 de octubre de 1965

*Las semanas entre el 23 de septiembre y el 16 de octubre lanzaron al Concilio de un andante con brío a un molto vivace. Bajo la batuta de los cuatro Moderadores, los obispos han discutido los esquemas sobre “La Iglesia en el mundo moderno”, “Las misiones” y “El ministerio y vida sacerdotal”, todos muy compuestos y mejorados después del fracaso total o parcial del año pasado. Al mismo tiempo se verificaba la primera votación de los esquemas ya antes discutidos sobre “La Revelación” y el “Apostolado de los laicos”; y se votaban las modificaciones introducidas en cinco esquemas aprobados en 1964, a saber: “La actividad pastoral de los obispos”, “La formación de los sacerdotes”, “La renovación de los institutos religiosos”, “La educación cristiana” y “La relación entre la Iglesia y las religiones no cristianas”.*

*Con el cierre de la discusión sobre el esquema de los sacerdotes se concluyó una fase del Concilio: la de los discursos y debates. Hasta su término, que se prevé para fines de noviembre o comienzo de diciembre, no quedan sino las últimas votaciones de los textos definitivos y la promulgación solemne de los documentos en dos o tres sesiones públicas. Una ya está anunciada para el 28 de octubre, aniversario del comienzo del pontificado del Papa Juan XXIII, en que se promulgarán los cinco últimos esquemas arriba nombrados; otra tendrá lugar probablemente el 18 de noviembre.*

*Entretanto, a fin de dejar tiempo a las comisiones para rehacer los textos de sus esquemas conforme a las sugerencias de los Padres, se han decretado días de vacación las semanas entre el 17 y el 24 de octubre y entre el 30 de octubre y el 8 de noviembre. Vacaciones por lo demás relativas, ya que un buen número de obispos y gran parte de los teólogos trabajan en comisiones; mientras que el resto de los obispos debe reunirse por conferencias episcopales nacionales a fin de estudiar y responder varios cuestionarios concernientes a la revisión radical de las indulgencias, el ayuno y la abstinencia y otros puntos de vida eclesiástica. Dada la imposibilidad material de desarrollar todos los temas, el resto de esta crónica estará dedicado a presentar globalmente el nuevo esquema trece, para concentrarnos después en el debate sobre la familia.*

### El nuevo Esquema XIII

El esquema sobre “La Iglesia en el mundo moderno”, llamado antes el esquema 13, se ha convertido para muchos en una fuente de esperanzas y temores. De esperanzas, para todos aquellos que anhelan ver a la Iglesia cada día más presente y más cercana a todos los hombres de hoy y sus problemas a fin de establecer un verdadero diálogo en que cada participante aporta lo que tiene. Fuente también de temores, porque la magnitud y complejidad del asunto, junto al hecho de ser la primera vez que un Concilio emprende este camino, hacen que con razón se tema no satisfacer plenamente las expectativas tan grandes que católicos y no católicos han puesto en este esquema.

El nuevo texto se esfuerza aún más que el del año pasado por acercar a los dialogantes — la Iglesia y el mundo —, precisar mejor sus deseos y temores, establecer los vínculos que los unen y mostrar cómo, en último término, la Iglesia está para servir al mundo mientras el mundo encuentra su verdadera forma y destino en Cristo, presente en la Iglesia.

El documento tiene cien páginas que en su forma definitiva, a pedido de muchos obispos, se reducirán bastante ya que una de las características del hombre moderno es su dificultad de encontrar tiempo y tranquilidad para una lectura larga y reposada. Después de un proemio y una introducción, en que se describen las características del hombre y el mundo actual, vienen dos grandes partes que son la sustancia del esquema.

El proemio explica su naturaleza y finalidad. Dada “*la solidaridad de la Iglesia con toda la familia humana y con su historia*”, es natural que el Concilio, después de haber profundizado el misterio de la Iglesia en su Constitución *Lumen Gentium*, se vuelva ahora a todos los hombres para explicar cómo concibe la presencia y la acción del pueblo de Dios en el mundo moderno.

La descripción introductoria reseña brevemente los profundos cambios por que atraviesa el mundo debido al creciente progreso técnico y científico, frutos de la inteligencia y de la actividad del hombre. Se enumeran en seguida los desequilibrios resultantes de tales transformaciones, sea en el campo del pensamiento y la cultura como en el económico, social e internacional, y se subrayan las profundas aspiraciones, cada vez más extendidas, hacia una plenitud total del hombre, para concluir diciendo: “*Así, el mundo moderno aparece a la vez como poderoso y como débil, capaz de lo mejor y de lo peor, dueño de elegir entre la libertad y la esclavitud, el progreso y el retraso, la fraternidad y el odio*”. De esto surgen los

eternos interrogantes: “¿Cuál es el sentido del dolor, del mal y de la muerte, que a pesar de todos los progresos subsisten todavía? ¿Qué hay después de esta vida? ¿Cuál es el sentido de la existencia y de los esfuerzos humanos? ¿Para qué todo esto?”.

La primera parte en cuatro largos capítulos responde a estas preguntas, dando lo que se podría llamar una antropología cristiana. A la luz de la palabra de Dios, y ayudada por la razón y su experiencia milenaria, la Iglesia sirve al mundo ayudándolo a reconocer su verdadero rostro y su pleno destino. La pintura de la verdadera figura y vocación del hombre desarrolla, entre otros muchos, los temas de su creación a imagen de Dios, la dignidad del cuerpo humano, el valor de la conciencia, la grandeza de la libertad, la victoria sobre la muerte. Termina con un breve bosquejo de la imagen ideal del hombre que es el Cristo resucitado, el Hombre perfecto.

En estos capítulos sobre la antropología individual (cap. I) y la social (cap. II), como asimismo en la exposición del sentido de la actividad humana (cap. III) y de la función de la Iglesia en el mundo de este tiempo (cap. IV), sopla una brisa muy sana de afirmación positiva de todo lo humano. No es para nada un humanismo inmanentista, sino que surge del hecho de la encarnación del Hijo de Dios y de la victoria del Señor resucitado. Se afirma con insistencia la autonomía relativa del orden temporal —de las ciencias, de la filosofía, de la política, del arte, del orden social— e inculca el amor para investigar y profundizar sus leyes y una actitud respetuosa frente a ellas. El cristiano no ha de temer una posible contradicción entre la fe y las ciencias porque el Dios que nos habla en la Escritura y que continúa enseñándonos por su Iglesia, es el mismo que ha creado y dirige las estructuras propias de las realidades terrestres.

Varios Cardenales y Obispos criticaron esta primera parte por un exceso de optimismo —“optimismo ingenuo”, lo llamaban— producto de una indebida trasposición a nuestra historia y a nuestro tiempo del Reino universal de Cristo que sólo acaecerá al fin de los tiempos, cuando haya “nuevos cielos y nueva tierra” y “Dios sea todo en todas las cosas”. La crítica tiene sin duda algo de razón y la comisión empeñada en la redacción definitiva procura remediarla acentuando más la presencia del pecado, del dolor y del demonio como realidades activas en este mundo y que obligan al cristiano a “tomar su cruz cada día” y mirar al Crucificado en busca de fuerza y de perdón. Por otra parte, el cristianismo no es religión de muerte sino de vida; no es anuncio fúnebre sino mensaje de alegría y esperanza: la esperanza de que en Cristo todos los hombres, y con los hombres también este universo

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

material, están llamados a resucitar y vivir dentro de la plenitud divina. De aquí que con razón, al hablarle al mundo, el Concilio va a mantener esta nota de optimismo y esperanza.

Esta visión optimista de la evolución final del universo y del destino humano no es invento de Pierre Teilhard de Chardin. No hacía falta que él la inventase, porque responde al designio eterno de Dios, como lo hace notar San Pablo. Pero es innegable que el pensamiento y las obras del Padre Teilhard, aunque jamás citado en algún texto conciliar, de hecho inspiró al Concilio a asumir esta presentación de Cristo como el Alfa y Omega, hacia el cual convergen no sólo los corazones humanos sino todo el cosmos que encuentra en él su transfiguración final y última consistencia. Algunas intervenciones de padres conciliares lo dijeron expresamente.

### Problemas particulares

La segunda parte del esquema 13 aborda en cinco grandes capítulos los problemas más urgentes del mundo de hoy. El espíritu que los anima es de diálogo, es decir, procura penetrar y escuchar lo que el mundo tiene que decir en cada uno de estos puntos y se presenta al mismo tiempo lo que la Iglesia aporta a su solución. Así se van tratando las cuestiones referentes al matrimonio y la familia, la situación de la cultura en el mundo de hoy, la vida económico-social, la vida de la comunidad política y los problemas de la comunidad internacional y de la construcción de la paz. El método del diálogo resulta convincente y, en la opinión de varios obispos, muy formativo para ellos mismos. Es el método que Paulo VI había expuesto con profundidad en su encíclica *Ecclesiam suam* y que precisamente practicaba en aquellos días, sea cuando visitaba a los “hijos del viento”, el campamento gitano de Pomezia en los alrededores de Roma, sea cuando días más tarde acudía a las Naciones Unidas en Nueva York.

### Matrimonio y fecundidad

La discusión sobre el matrimonio y la familia tenida este año probablemente habrá desilusionado a muchas personas, que lo único que esperan del Vaticano II es un pronunciamiento *oficial* acerca de “la píldora”. La verdad es que ni se mencionó la píldora, excepto una vez el

Cardenal Ruffini que de paso se refirió a los que “*insulsamente la llamaban píldora católica*”. Este silencio se debe a que el tema había sido entregado por el Concilio al Papa, quien creó una comisión especial para estudiar el punto. Se sabe extraoficialmente que la comisión ya entregó un informe al Santo Padre quien lo ha presentado en reserva a varios Padres conciliares para que lo estudien y le den sus observaciones antes del pronunciamiento oficial, que se piensa será pronto.

Hubo en cambio varias intervenciones de mucho valor que contribuyen a profundizar el sentido del matrimonio y de los hijos, del amor conyugal, de la educación y crecimiento en el amor y de los casos trágicos en que un cónyuge es abandonado sin culpa propia, quedando en una situación de violencia insostenible.

Más que hablar de los peligros del matrimonio, decía Mons. Roo, obispo canadiense, será necesario que se difunda más una visión positiva del amor humano. Sólo se comprende la unión conyugal si se reconoce que la intimidad matrimonial está destinada a hacer surgir una comunión especial entre los dos contrayentes, comunión que se extiende a toda su vida y a toda su persona. Los padres están llamados no sólo a dar a sus hijos la vida física sino una atmósfera de cariño y afecto que les es indispensable para educarse y desarrollarse sana y equilibradamente.

Respecto a la finalidad del matrimonio, cada vez está siendo más superada en el Concilio la distinción entre fin primario (la procreación) y fin secundario (la ayuda y unión mutua). Concebir la comunidad y el amor conyugal como sólo un “medio” o “instrumento” de la procreación es falsear la experiencia del amor, disminuir el valor de las personas que jamás pueden ser consideradas como meros instrumentos y abrir la puerta a muchos desencantos que terminan en rompimiento, decía el Cardenal Léger. Y agregaba, al mismo tiempo, que el verdadero amor conyugal, lejos de ser egoísta y evitar los hijos, tiende a dar la vida, convirtiéndose así en cooperador del mismo Dios.

Otra idea ya adquirida es la de la “paternidad responsable”, dejando a la libre determinación de la conciencia cristiana de los cónyuges el establecer el número de hijos que pueden tener. Lejos de oponerse “paternidad responsable” a “paternidad generosa” (como lo sugería una mala formulación de una frase del esquema), Mons. Reuss, obispo de Maguncia, hizo notar que “*obrar responsablemente era también obrar generosamente y según la voluntad de Dios*”. La paternidad responsable, en palabras del Cardenal Colombo, Arzobispo de Milán, no es “*una concesión a la naturaleza humana, sino el reflejo del deber de los*

*padres, intérpretes e instrumentos del amor paterno de Dios por cada una de sus creaturas, de procurar que la procreación se realice en las mejores condiciones”. Y termina esta idea afirmando que “este principio... incluye la posibilidad de buscar y el derecho de usar todos los medios honestos aptos para conseguir este fin”.*

### Monseñor Zoghby: el caso angustioso

Un tema nuevo para nuestros tiempos, pero del cual se había ocupado durante semanas el Concilio de Trento, fue presentado por Mons. Zoghby, Vicario patriarcal para los católicos melquitas de Egipto. *“He aquí un problema aun más angustioso que el de la limitación de nacimientos —comenzó diciendo—. Es el del cónyuge inocente que en plena flor de la edad y sin culpa alguna, se encuentra definitivamente solo por culpa del otro cónyuge que contrae una nueva unión”.* Después de un largo párrafo en que describe la situación angustiosa del cónyuge abandonado, que muchas veces lo lleva a un matrimonio ilegítimo y a alejarse de la Iglesia, recuerda el Obispo melquita la antigua práctica de la Iglesia católica de Oriente: *“La Iglesia no puede carecer de la autoridad necesaria para proteger al cónyuge inocente del pecado del otro cónyuge. No parece normal que la continencia perpetua, que mira al estado de perfección, pueda ser impuesta obligatoriamente como un castigo al cónyuge inocente porque el otro cónyuge lo ha traicionado. La Iglesia oriental siempre ha tenido conciencia de poseer esta autoridad y la ha ejercido siempre en favor del cónyuge inocente. El vínculo matrimonial es ciertamente indisoluble por la ley positiva de Cristo, pero como indica el Evangelio de Mateo (cap. 5, 32 y 19, 6) “salvo en caso de adulterio”. Corresponde a la iglesia juzgar el sentido de este inciso. Mientras la Iglesia de Roma lo ha interpretado siempre en sentido restrictivo, no sucedió lo mismo en Oriente donde la Iglesia lo interpretó desde los primeros siglos a favor de las nuevas nupcias del cónyuge inocente. Es verdad que el Concilio de Trento en la Sesión veinticuatro (canon 7. “De matrimonio”) sancionó la interpretación romana del sentido restrictivo. Pero es cosa bien sabida que la fórmula adoptada en este canon por ese santo Concilio fue construida en forma tal que no excluyese la tradición oriental que seguía una práctica contraria a la de la Iglesia de Roma. Fue éste el mérito de los teólogos venecianos que conocían bien la tradición griega, fundada sobre la interpretación de los Padres griegos, y también de algunos Padres occidentales, como san Ambrosio de Milán”.*

Después de algunas frases concluye Mons. Zoghby: *“Indudablemente no se puede actuar en esto a la ligera. Los abusos son siempre posibles, pero el abuso de autoridad no suprime la autoridad. En este tiempo de ecumenismo y de diálogo ojalá pueda la Iglesia Católica reconocer la tradición antiquísima de la Iglesia de Oriente y puedan los teólogos dedicarse al estudio de este problema para remediar la angustia de los esposos inocentes definitivamente abandonados de su cónyuge y librarlos así del peligro que amenaza gravemente sus almas”*.

La réplica a Mons. Zoghby vino al día siguiente de parte del Cardenal y conocido teólogo suizo, Charles Journet. Su respuesta reafirmó la doctrina enseñada por la Iglesia Católica según la cual el mandato divino de la indisolubilidad del matrimonio no admite excepciones ni recortes. El inciso del evangelista Mateo debe ser interpretado dentro del contexto de todos los pasajes del Nuevo Testamento referentes a la indisolubilidad del matrimonio (y comentó en especial a Marcos 10, 2 y a la Carta primera a los Corintios 7, 10-11) y podría servir para legitimar la separación de los cónyuges, pero en ningún caso el contraer nuevas nupcias. Respecto a la práctica de la Iglesia de Oriente, él la atribuye *“a un modo de proceder más humano que evangélico”* que, dentro del régimen entonces vigente de relación entre Iglesia y Estado, adaptó en este punto la práctica eclesiástica a la ley civil de Justiniano.

Prescindiendo del argumento de Escritura, los argumentos históricos del Cardenal suizo parecen bastante débiles ya que existen testimonios de la práctica Oriental en Orígenes, san Basilio y san Juan Crisóstomo, es decir entre 150 a 300 años antes de Justiniano. Por lo demás, él tampoco respondió a la dificultad que plantea la posición del Concilio de Trento.

La intervención de Mons. Zoghby fue ampliamente comentada y con frecuencia mal interpretada en la prensa mundial. No faltaron grandes titulares que proclamaban a los cuatro vientos: *“La Iglesia Católica admite el divorcio”*. Esta situación movió al obispo melquita a puntualizar las cosas en otra intervención conciliar. *“He afirmado claramente en mi intervención —dijo— el principio inmutable de la indisolubilidad del matrimonio y he evitado a propósito usar la palabra “divorcio” porque, según el uso católico, esta palabra significa una infracción al principio inmutable de la indisolubilidad del matrimonio. Esta indisolubilidad está de tal modo radicada en la tradición de las Iglesias de Oriente y de Occidente, tanto ortodoxas como católicas, que no podía ser puesta en duda en una intervención conciliar. De hecho, la misma tradición ortodoxa ha siempre considerado el matrimonio como indisoluble; tan indisoluble como la unión de Cristo y la Iglesia su esposa, unión que es el*

*modelo y el ideal de la unión monogámica y sacramental de los cristianos. En la teología ortodoxa el divorcio no es otra cosa que una dispensa concedida al cónyuge inocente, en casos bien determinados y por una preocupación puramente pastoral, en virtud de lo que los ortodoxos llaman “principio de economía”, que significa “dispensa” o “condescendencia”. Esta dispensa no excluye el principio de la indisolubilidad del matrimonio... como tampoco lo excluye la dispensa de matrimonios válidos otorgada por la Iglesia Católica en virtud del privilegio petrino. Lo que yo he sugerido en mi intervención es pues una dispensa en favor del cónyuge inocente”.*

Y líneas más abajo concluye: *“Existe un problema exegético, canónico y pastoral que no se puede dejar de lado. Pero toca a la Iglesia juzgar de la oportunidad de admitir un nuevo motivo de dispensa, análogo a los ya introducidos en virtud del privilegio petrino”.*

### A modo de conclusión

Desgraciadamente muchos otros puntos de gran interés no podrán ser tratados en esta crónica. Así, por ejemplo, la notable intervención de Mons. Manuel Larraín sobre los fundamentos de un sano desarrollo económico-social, donde retoma los puntos básicos de su carta pastoral a la diócesis de Talca sobre esta materia. Asimismo, el debate sobre la guerra y la paz, después del cual se hace cada vez más evidente que es preciso hoy día superar el punto de vista estrecho de una moral demasiado nacionalista y buscar nuevos criterios morales sobre la base de la creciente solidaridad de todos los pueblos, lo que lleva a excluir la misma posibilidad de una guerra justa con armas modernas. Merecería especial mención la intervención del Cardenal Ottaviani que en tono firme y dramático proclamó la necesidad de luchar contra todos los tipos de totalitarismo.

A raíz de la discusión sobre los sacerdotes, la prensa ha lanzado afirmaciones inexactas sobre el celibato sacerdotal. Sería materia de otro extenso comentario el mostrar la posición del Concilio a este respecto y el alcance de la determinación del Papa de evitar la discusión de este punto en el Concilio. Baste precisar que jamás han pensado los obispos en que los sacerdotes se casen y puedan seguir ejerciendo su ministerio sacerdotal; en lo que sí han pensado algunos es en que, dada la falta de sacerdotes en algunas regiones y otros motivos especiales, pueda ordenarse de sacerdote a personas casadas, lo cual es distinto.

## CAPÍTULO 10 CUARTO PERÍODO: EL ESQUEMA TRECE Y LA FAMILIA

Otro problema diverso es conceder la dispensa del celibato a sacerdotes que de hecho han dejado de ejercer su ministerio o no quieren seguir ejerciéndolo a fin de que puedan casarse sacramentalmente, pero sin ejercitar sus poderes sacerdotales. Esto de hecho se está haciendo por la Santa Sede y es una medida de comprensión y misericordia para arreglar ciertas situaciones personales.

¿Y el diablo? A los periodistas chilenos que mostraron tanta preocupación por la injusticia que el Concilio hacía al diablo declarándolo “jubilado” o “inexistente”, habría que decirles que no deben inquietarse, porque nadie en el Concilio ha puesto en tela de juicio la existencia de Satanás. Las dos o tres veces que se le mencionó de paso en el debate del esquema trece, fue para decir que el texto en discusión tendía a ser demasiado optimista, no acentuando lo bastante la presencia del pecado y del Maligno en este mundo.

Roma, 21 de octubre de 1965

## CAPÍTULO 11

### CONCILIO: LA HORA DE PAULO VI

---

(Mensaje 1965)

Enviado de Roma el 22 de septiembre de 1965

*Desde que se reanudó el Concilio se puede afirmar sin vacilación que el Papa “se robó la película”. Sus diversas intervenciones en estos días han enaltecido enormemente su figura y muestran una cara de su personalidad poco reconocida hasta ahora por la prensa internacional. Nos lo muestran, en efecto, como un hombre que sabe perfectamente lo que quiere y, pesando con toda claridad los obstáculos, camina con paso firme y gentil hacia su objetivo; indican también que en caso de necesidad sabe actuar con arrojo y decisión rápida. Los hechos más sobresalientes que deseamos comentar en esta crónica son la encíclica *Mysterium fidei* sobre la Eucaristía, la creación del Sínodo episcopal, el anuncio del viaje a las Naciones Unidas y su actuación durante la discusión del esquema sobre la libertad religiosa.*

#### La encíclica sobre la Eucaristía

No es éste ni el lugar ni el momento de exponer todas las enseñanzas de esta encíclica. Baste por ahora referirnos a su idea central y a la situación que le dio origen.

El hombre frente al Dios santo e inmenso se ha sentido siempre pequeñez y nada. Tiene conciencia de que todos sus esfuerzos por penetrar en el recinto del Infinito se estrellan contra los límites insuperables de su propia limitación, de lo inadecuado de su conocimiento, de la tosquedad de sus palabras. Por otra parte, el Misterio divino lo atrae con fascinación irresistible. De aquí la búsqueda secular del hombre por encontrar nuevas expresiones que le permitan captar un nuevo aspecto del corazón de Dios.

Esta búsqueda también la experimenta el cristiano frente a los misterios centrales de su fe. Especialmente cuando se trata del misterio de la Eucaristía que encierra en compendio todo lo más hondo del misterio cristiano. No es, pues, de extrañar que a lo largo de los siglos místicos y santos, arte popular y teología se hayan esforzado por encontrar nuevos enfoques

con qué expresar mejor el misterio de Cristo presente entre nosotros para renovar y poner a nuestra disposición el perdón y el amor de la Cruz y la fuerza triunfadora de su Resurrección.

Estos últimos años han sido abundantes en estos esfuerzos por lograr una expresión más rica de la Eucaristía, sobre todo en Holanda donde teólogos sacerdotes y laicos han dado muestras de una gran vitalidad de pensamiento. El término “trans-sustanciación”, con que el Concilio de Trento expresara la conversión de la sustancia del pan y del vino en la sustancia del Cuerpo y la Sangre de Cristo, les parecía demasiado estático. Lo mismo se pensaba de la expresión “presencia real”, aplicada al modo en que Cristo está en la hostia consagrada. Cristo no está en la hostia “por estar”, con un modo de presencia inerte, como una silla está en el medio de una pieza. Su presencia está en función de un fin: establecer y profundizar la comunicación de pensamiento y amor entre los hombres y Dios, y entre los hombres entre sí. No es pues una inerte presencia local lo que la transubstanciación trae consigo, sino una presencia dinámica y con miras a un fin específico. De aquí que algunos prefiriesen hablar de “trans-finalización” y “trans-significación”, en vez de la expresión tradicional “trans-sustanciación”. Al mismo tiempo corren el énfasis de la presencia de Cristo en la hostia a su presencia por la fe y el amor en el corazón de los creyentes.

Los teólogos holandeses tuvieron buen cuidado de emplear estos términos como una complementación y no como una negación de las expresiones tradicionales. Pero jamás faltan los terribles simplificadores. Algunos empezaron a dudar de la transubstanciación y de que Cristo esté presente en el tabernáculo. Y a la duda en el pensamiento seguían actitudes prácticas contrarias a una larga tradición: rechazo de las visitas al Sagrario y de las Bendiciones con el Santísimo, de las Misas en que no hay fieles presentes formando una comunidad, afirmación exclusivista del carácter de comida comunitaria de la Misa sin reconocerle su aspecto sacrificial, la reactualización de la Cruz.

La encíclica de Paulo VI vino oportunamente a restablecer el orden y claridad de las ideas. Las interpretaciones unilaterales de los trabajos serios de los teólogos se habían difundido un poco por todas partes, debido en cierta medida a órganos de extensión mundial, como la revista *Time* que hizo una muy mala exposición de los hechos de Holanda. La encíclica reconoce el mérito indiscutible de aquellos que se esfuerzan por dar mayor sentido y contenido a las expresiones tradicionales para referirse al misterio eucarístico. Va, en realidad, hasta hacer suyo gran parte del pensamiento reciente sobre los diversos modos en que Cristo está presente en su Iglesia y sobre la finalidad y significado de la presencia eucarística. Pero insiste al mismo tiempo en que la Eucaristía *no es sólo un signo* de la unión

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

de los cristianos con Dios y entre sí, sino *fuerza y fuerza creadora* de esa unión. Recuerda que si bien es verdad que el pan y el vino consagrados adquieren un nuevo significado y una nueva finalidad, esto se debe a que ya no son pan ni vino ordinario sino que ha habido un cambio en su realidad honda, o sea, un cambio de sustancia. Reafirma el valor eterno que tiene tanto para los individuos como para las comunidades el culto del Santísimo, aun fuera de la Misa, y exhorta a una mayor profundización y amor sincero a la Eucaristía.

Para algunos la encíclica *Mysterium fidei* vino como una condenación fuerte de todo lo que significa el catolicismo holandés: diálogo abierto de la Iglesia con el mundo, valentía para enfrentar los problemas, búsqueda de soluciones más cercanas al hombre de hoy. No faltan quienes desean que la Iglesia se encierre en un tradicionalismo cerrado, queriendo descubrir en la encíclica una tendencia a la ortodoxia estrecha; y no por razones de fe, sino porque ven en una Iglesia encastillada en bastiones restauracionistas, la única posible defensa de sus intereses políticos o económicos. Tal parece ser el caso de un reciente artículo del *Corriere della sera*. Pero esto es falsear radicalmente las intenciones del Papa y de la encíclica. No se pretende en absoluto frenar el pensamiento teológico y el diálogo con el mundo de hoy sino ayudar a encauzarlo por sus caminos más ricos y provechosos.

A la aparición de la encíclica siguió la publicación de diversos artículos de diarios y revistas internacionales, especialmente italianos, en que se tachaba al catolicismo holandés de modernista y cuasi cismático. La defensa de la comunidad católica de Holanda la tomó el propio cardenal Alfrink en una clara y valiente exposición de los verdaderos sucesos. Dio testimonio del amor práctico de los católicos a la Eucaristía: un país en que el 80% asiste regularmente a la Misa dominical y recibe —hombres y mujeres— la comunión, no puede ser tildado de frialdad respecto a la Eucaristía. Tampoco de falta de adhesión al Papa, o de espíritu cismático, porque jamás ha surgido en las mentes de los holandeses la idea de separarse de la obediencia al sucesor de Pedro. Terminó rogando al Señor para que ninguno de los católicos holandeses “pierda su amor por la Iglesia a causa de los ataques injustos provenientes de sus propios hermanos”.

### El Sínodo de obispos

El día martes 14, en el discurso de apertura, Paulo VI comunicaba que pronto esperaba poder dar forma a la idea de un sínodo de obispos —o de un “senado”, como se dice frecuente-

mente— que ayudase al Papa en el gobierno de la Iglesia y que significase una verdadera y profunda representación internacional de las Iglesias locales junto a la Iglesia de Roma. Pero un “pronto” en Roma puede significar cualquier cosa, entre un día y varios años. De aquí que fuese para muchos una sorpresa grande cuando al día siguiente aparece el Papa en el Concilio y se empieza la lectura del *Motu Proprio* que promulga la creación del Sínodo de obispos y perfila en doce artículos su estructura.

La creación del Sínodo es la respuesta al nivel de las estructuras del principio de la colegialidad episcopal promulgado el año pasado en la Constitución sobre la Iglesia. No es verdad, como algunos piensan, que la colegialidad exija un senado representativo; pero ciertamente éste va en la línea y el espíritu de la colegialidad.

El Sínodo de obispos tiene una triple función: favorecer la ayuda y unión entre el Papa y los obispos; reunir conocimientos y experiencias más inmediatas y directas sobre las necesidades y problemas de la Iglesia y del mundo en las diversas regiones; favorecer la unidad y concordia en lo esencial de la doctrina, respetando las modalidades propias en lo contingente, y promover planes de acción en conjunto.

El Sínodo se presume que constará de alrededor de 150 miembros. Dos tercios serán elegidos por votación de la Conferencia episcopal de cada país o grupos de países a razón de un representante para una Conferencia que tenga hasta 25 obispos; dos, hasta 50, 3 hasta 100; y cuatro para las Conferencias episcopales que consten de más de 100 miembros. El tercio restante será formado por los Patriarcas de las Iglesias orientales; por algunos representantes de las órdenes religiosas; por miembros de algunos de los tribunales y congregaciones de la Santa Sede y por algunos miembros nombrados directamente por el Papa en número no superior al 15% del total de todos los demás componentes.

Naturalmente, el Sínodo no constituye un poder opuesto al Papa, sino complementario, conservando el Papa toda su autoridad de Primado de la Iglesia universal. Su mandato será normalmente informativo y consultivo, pero se prevén algunos casos en que el Sínodo pueda tener voz deliberativa. Será pues un lazo vivo entre el centro y la periferia. El *Motu Proprio* establece que con la práctica se irá viendo mejor qué nuevas normas deban añadirse a las ya dadas para un mejor funcionamiento. No se trata, pues, de una legislación inamovible, sino de un primer esbozo destinado a ser perfeccionado según las exigencias de la vida de la Iglesia. El Sínodo no ayudará sólo al Papa, sino también a los otros obispos, habituándolos a una visión más amplia e integrada de los problemas de acuerdo a su responsabili-

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

dad —determinada en la Constitución sobre la Iglesia— de velar no sólo por el bien de su diócesis, sino por la Iglesia entera.

Este anuncio fue recibido con profunda alegría en el Concilio, como asimismo por los observadores de las Iglesias no católicas. Sólo algunos sectores de la prensa mundial, por no entender manifiestamente nada del asunto, se mostraron decepcionados de que el *Motu Proprio* no determinase explícitamente aquellos casos en que el Papa debiese estar sujeto al Sínodo!...

El paso siguiente, para completar la reestructuración del gobierno, ha de ser la reforma de la Curia romana, asunto que parece estar ya bastante avanzado. La creación del Sínodo episcopal, junto al otorgamiento de mayores poderes a los obispos y conferencias episcopales, reducirá sin duda la función de las Congregaciones de la Curia a la de organismos predominantemente administrativos.

### La discusión sobre la libertad religiosa

Conforme a lo prometido el año pasado al término de la tercera sesión del Concilio el primer esquema abordado este año ha sido el de la libertad religiosa. El nuevo texto elaborado por la comisión incorpora las observaciones hechas durante la discusión conciliar del último año, como también aquéllas enviadas por escrito hasta el 17 de febrero de 1965.

El texto reenmendado, que ha servido de base para la nueva discusión, después de la corta introducción, contiene cuatro partes: 1) una breve declaración inicial sobre el fundamento y el sentido de la libertad religiosa; 2) una exposición más amplia de la doctrina de la libertad religiosa basada sobre la razón; 3) la doctrina de la libertad religiosa a la luz de la revelación; 4) una breve conclusión. Es un texto breve de unas 10 páginas.

La declaración inicial afirma que el derecho a la libertad religiosa se basa en la dignidad de la persona humana. Hay ahora una mayor precisión del concepto mismo de libertad religiosa. El esquema lo emplea en un sentido estrictamente técnico. Según la definición dada en la declaración inicial, la libertad religiosa consiste en que los hombres deben estar inmunes de toda coacción de modo que en materia religiosa nadie puede ser obligado por ningún poder humano a actuar contra la propia conciencia, ni impedido para actuar según ella en privado y en público, siempre que no se vaya contra las exigencias del orden público.

Esta libertad —prosigue la declaración inicial— debe estar garantizada jurídicamente por la sociedad de suerte que los individuos y los grupos religiosos puedan invocar tal garantía legalmente establecida.

Con el fin evidente de precaver posibles malas interpretaciones, se añade que esta libertad no significa que el hombre no tenga ninguna obligación en materia religiosa o que pueda vivir emancipado de la autoridad de Dios. Tampoco significa que el hombre pueda seguir igualmente lo verdadero y lo falso, que no tenga la obligación de formarse un juicio verdadero en materia de religión o que pueda escoger a su capricho si debe o no debe servir a Dios y en qué religión. El concepto de libertad religiosa deja intacta la doctrina católica sobre la única religión verdadera y la única Iglesia de Cristo.

Como se desprende de estas afirmaciones, se trata de proclamar la libertad religiosa desde un punto de vista estrictamente jurídico: el derecho de todo hombre y grupo de creyentes a ser respetados por los otros poderes humanos —en la práctica será casi siempre el estado— cuando sigue su conciencia en materia religiosa, siempre que en esto no dañe al orden público o a los claros derechos de los demás, como sería el caso de prácticas religiosas que propiciasen los sacrificios humanos, la prostitución sagrada u otras claras violaciones de derechos ajenos o del orden público.

El resto de la declaración contiene muchas precisiones interesantes sobre la función del estado en materia de religión, sobre los límites de la libertad religiosa, sobre los derechos y responsabilidades de la familia y de las comunidades religiosas, sobre la luz que aporta a este problema la revelación bíblica y la práctica de la Iglesia. Esperaremos la promulgación definitiva del texto para entrar en estas materias.

En la discusión conciliar el texto fue duramente atacado por una oposición —sobre todo española e italiana— que había formado un bloque bien organizado. Las objeciones más usuales contra el texto propuesto eran las de fomentar el indiferentismo religioso, poner a la verdad y al error en el mismo plano de derechos, propiciar un estado laicista, recortar el derecho exclusivo de la Iglesia a predicar el Evangelio. La multiplicación de las intervenciones contrarias a la Declaración fue creando día a día la impresión de que el texto no pasaría. Aun los partidarios más fervientes temían someter el texto a votación por la impresión predominante de rechazo que se hacía sentir en el aula conciliar. En la reunión que tuvieron el lunes 20 los once presidentes de las Comisiones con los cuatro moderadores, el comité de coordinación y los secretarios generales del Concilio se sometió a votación el tener o no un

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

voto de los obispos sobre el texto discutido, o elaborar otro texto. La mitad más seis votos se pronunciaron en contra de votar el texto, aunque por motivos bien diversos: los más porque eran contrarios a la Declaración; otros, porque temían perder la votación general o, al menos, temían una cantidad tan grande de votos en contra que, aunque se juntasen las dos terceras partes requeridas, hubiese una obligación moral de escribir un nuevo texto.

Pero como sucede con frecuencia, lo que se dice en el aula no es necesariamente un reflejo de lo que piensa la mayoría. En tres días y medio de discusión habían hablado 62 obispos según el orden de su inscripción para hablar. ¿Pero hasta qué punto reflejaban el sentir de los 2.250 obispos presentes en el Concilio? Era notorio que los más partidarios de la libertad religiosa no habían hablado por considerar el tema ya suficientemente claro después de las discusiones del año pasado y antepasado. Al Papa, por otra parte, le constaba por la lista de más de mil firmas de obispos reunidas en dos o tres horas al término de la sesión del año pasado, que la mayoría estaría a favor del documento. Entonces se decidió actuar y lo hizo con rapidez y valentía. El martes 22, al comienzo de la sesión, durante la Misa, llamó al Cardenal Tisserant, decano de la presidencia, al secretario, Mons. Felici y al Cardenal Agagianian, encargado de dirigir ese día el debate, y les ordenó que se tuviera el voto de aprobación o rechazo de las líneas generales del esquema.

El resultado superó todas las expectativas: de 2.222 votantes, 1997 dieron un voto favorable, 224 en contra y 1 voto nulo. Se produjo un gran respiro seguido de un largo aplauso. ¡Por fin el texto entraba en su etapa final después de más de dos años de difícil debate! La discusión, por otra parte, no había sido inútil, sino contribuyó en gran manera a aclarar y precisar las ideas y a separar los puntos claros de aquellos que todavía necesitan mayor maduración.

Cuando el Papa viaje a las Naciones Unidas el próximo 4 de octubre podrá hablar sobre la paz y la convivencia de los pueblos que disienten, también en materias religiosas, apoyado por este voto que señala elocuentemente el sentido mayoritario de la Iglesia Católica. Este punto es vital en un mundo en que la mitad de la humanidad niega y persigue la religión y la otra mitad trabaja por un mayor acercamiento y convivencia de todos los hombres de buena voluntad. Es vital para la Iglesia que desea extender a todas partes su acción misionera apoyándose no en la coacción política ni de cualquier otra especie, sino en la fuerza atrayente y penetrante de la verdad del Evangelio.

Roma, 22 de septiembre de 1965

## CAPÍTULO 12

# COMPASES FINALES Y DEBATE SOBRE LAS INDULGENCIAS

(Mensaje 1965)

*El mes transcurrido desde la última crónica conciliar ha sido fructuoso. En dos Sesiones Públicas siete documentos han pasado del estadio de mero “esquema” al de “Constitución”, “Decreto” o “Declaración”, según fuere el caso. En otras palabras, ya han sido solemnemente promulgados y comenzarán a entrar en vigencia después de los seis meses de “vacación” que prevé la legislación de la Iglesia para una nueva ley. En la Sesión Pública del 28 de octubre fueron promulgados los decretos sobre La actividad pastoral de los obispos, La renovación de los institutos religiosos y la formación de los sacerdotes, como asimismo las declaraciones sobre La educación cristiana y La relación de la Iglesia a las religiones no cristianas. Y en la Sesión Pública del 18 de noviembre se promulgó la constitución sobre La revelación divina y el decreto acerca del Apostolado de los laicos.*

*Sumados estos documentos a los dos promulgados el año 1963 (la constitución sobre La sagrada liturgia y el decreto sobre Los medios de comunicación social) y a los tres del año 1964 (la constitución dogmática sobre La Iglesia y los decretos sobre El ecumenismo y Las Iglesias Orientales) nos dan un total de 12 temas conciliares ya llegados a su etapa conclusiva.*

*Quedan todavía cuatro esquemas por promulgar: La acción misionera de la Iglesia, El ministerio y la vida de los presbíteros, La Iglesia en el mundo actual y La libertad religiosa. En estos días están recibiendo las últimas enmiendas y votaciones a fin de estar listos para su promulgación en la Sesión Pública del 7 de diciembre.*

*En su conjunto, los documentos promulgados por el Vaticano II formarán un tomo de más de 300 páginas, volumen impresionante que supera al de cualquier otro Concilio ecuménico tenido hasta ahora. Pero dejando de lado la extensión material de los documentos, se puede afirmar con certeza que jamás un Concilio ha tratado una tal diversidad de temas reduciéndolos a su unidad profunda. Se ha pretendido hacer accesible al hombre de hoy la fe cristiana y sus consecuencias, tanto para la Iglesia en su globalidad como para los individuos y comunidades en las múltiples dimensiones en que viven y actúan.*

### La reforma de las indulgencias

Ante la imposibilidad de poder presentar ahora, ni siquiera sucintamente, las ideas principales de los textos recién promulgados, los voy a distraer con un notable debate sobre las indulgencias. Esperamos, eso sí, que *Mensaje* pueda dedicarse en otros números a dar a conocer a sus lectores el contenido de los principales documentos promulgados por el Concilio.

El tema de las indulgencias no entraba en la tabla de materias del Concilio, a pesar de que ya desde la etapa preparatoria varios obispos y teólogos habían solicitado su inclusión. Menos aun estaba previsto un debate en el aula sobre el tema.

¿Cómo se llegó entonces a producir la discusión conciliar? El Cardenal Cento, al presentar el esquema sobre la revisión de las indulgencias, explicó que por mandato del Papa Paulo VI se había creado una Comisión extra-conciliar encargada de realizar este trabajo. La Comisión terminó su informe en el mes de octubre pasado y el Papa, antes de publicarlo, quiso pedir el parecer de las diversas conferencias episcopales. Se reunieron éstas cada cual por separado, redactando por escrito las observaciones que les merecía el proyecto de revisión. Se había fijado una fecha en que el Presidente de cada conferencia debería dar cuenta ante los demás Presidentes y ante los miembros de la Comisión revisora. Esta reunión, sin embargo, no tuvo lugar porque se decidió que esta cuenta de cada Presidente se hiciese públicamente en el aula conciliar a fin de llenar los silencios entre una y otra votación. Recuérdese que era el período en que se habían acabado los discursos y que toda la mañana se empleaba en votar textos.

Así fue como a partir del 9 de noviembre comenzó en la Basílica de San Pedro, en presencia de los observadores luteranos, la discusión del tema que fue la última chispa que provocó la rebelión de Lutero. El momento era especialmente dramático si se tiene en cuenta que fue en particular la indulgencia concedida por el Papa a las limosnas destinadas a construir San Pedro lo que lanzó al monje alemán a la aventura de la Reforma. Es verdad que ya en el mismo siglo XVI el Concilio de Trento había reaccionado fuertemente contra los abusos de lo que entonces se llamaba impropriamente “la venta de indulgencias”. Prohibió terminantemente toda conexión pecuniaria en la concesión de indulgencias, acabando así con aquellos predicadores ambulantes que recolectaban dinero repitiendo por todas partes su lema: “*cae la limosna en la bolsa y sale inmediatamente el alma del purgatorio*”.

Pero si bien estos abusos rayanos en la simonía dejaron hace tiempo de existir en la Iglesia, la disciplina de las indulgencias necesitaba reforma para prevenir dos excesos. Por

una parte, entre muchos católicos, especialmente los más formados, el ganar indulgencias ha caído en desuso, por no hablar de desprestigio. Se la mira como cosa de gente beata, devocioncilla estrecha, práctica carente de verdadera solidez teológica. Hablar de indulgencias es para muchos casi como hablar del “Retorno de los Brujos”. Otros, en cambio, sobre todo gente más sencilla, muestran una avidez casi insaciable de ganar indulgencias, desarrollando una complicada espiritualidad de cuenta corriente bancaria: sumas y restas; debe y haber; balances de fin de año en que las indulgencias plenarias les complican todo el cálculo de días y de años.

### Los dos pilares fundamentales

La doctrina de las indulgencias se apoya sobre dos pilares fundamentales presentes en la Biblia: la necesidad de hacer penitencia por los pecados, aun por los ya perdonados; y el dogma de la comunión de los santos según el cual la oración y obras buenas de todos los que viven en Cristo repercuten en beneficio de los demás. Es verdad que el uso de las indulgencias como lo conocemos hoy día data tan sólo del siglo XI y que jamás fue introducido en la Iglesia Oriental; pero esto no obsta a que se pueda afirmar que la realidad subyacente al nombre “indulgencia” y a sus particularidades accidentales proviene de la Escritura. Analicemos esto un poco más.

La Escritura nos enseña que Dios perdona nuestros pecados cuando mediante su gracia nos volvemos a Él con fe y arrepentimiento. Esto es lo que la teología posterior ha llamado la remisión de la *culpa* del pecado, proceso que nos restablece en la amistad con Dios y que se realiza en un instante: “*Hijo, se te perdonan tus pecados*” (Mc. 2, 5). Pero la Escritura no es menos enfática en afirmar la necesidad para todo cristiano de hacer penitencia, negarse a sí mismo, luchar con valentía, implorar y volver a implorar el perdón de nuestras ofensas.

La leyenda cuenta que San Pedro, al oír en la aurora el canto del gallo, volvía a llorar todos los días su triple negación. Prescindiendo de lo que pueda tener esto de fantasía y de malsano, nos puede servir para captar el sentido de lo que después se llamó en teología *pena temporal* del pecado. La *culpa* del pecado se borra en un instante, al restablecerse el estado de gracia, la amistad con Dios. Pero esto no quita que el pecado deje su huella: un aumento de atracción hacia el mal, que puede hacerse un hábito imperioso y perturbador;

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

un desequilibrio en el mundo que nos rodea, como ser los desequilibrios sociales producidos por la codicia colonialista del siglo pasado, y que repercute dolorosamente sobre nosotros mismos, etc. Dadas las múltiples capas de la persona humana, no es de extrañar que el pecado deje sus huellas a diversos niveles del hombre y de su mundo circundante. Se crea una situación de tensión y desorden —la cual no debe ser confundida con la concupiscencia— que hace más difícil y penoso el esfuerzo cristiano por vivir conforme al plan de Dios. Sólo mediante un trabajo gradual y sostenido a través de un largo tiempo se puede ir borrando en uno mismo y en el mundo de nuestro alrededor las huellas del pecado y volver a adquirir el gusto y la facilidad de vivir conforme a Dios.

Esta huella dejada por el pecado es lo que los teólogos llaman la pena temporal. Se la denomina *pena* porque constituye un verdadero lastre que hace difícil la marcha hacia la perfecta libertad y el amor; y se la llama *temporal* porque nos acompaña en el tiempo y porque el liberarnos de su peso sólo se puede realizar —salvo gracias muy especiales— a través de un lento y largo proceso de transformación.

Si un hombre al morir aún no ha acabado el proceso purificadorio contra las huellas del pecado, lo continúa necesariamente después de la muerte, en un “después” que no es medible con nuestra vara de tiempo. De aquí que se diga que los difuntos que continúan su proceso de purificación, están en el *Purgatorio*, el cual no debe ser concebido como un “sitio” sino como un estadio por el cual atraviesa el hombre en su camino hacia la posesión total de Dios. Allí la gracia de Dios —simbolizada a menudo en la Escritura por el fuego— penetra hasta los niveles más recónditos del hombre, completando la purificación de las huellas del pecado.

Expresado con una imagen comercial muy difundida pero muy deficiente, en el purgatorio el alma “paga el resto de la pena temporal”. El defecto fundamental de esta expresión es que hace concebir a Dios como un Juez vengativo que impone castigos —tiempo de reclusión— que no se ve muy bien qué tengan que ver con el estado espiritual del que los padece. La realidad es muy otra: el purgatorio es obra del amor de Dios que, suscitando la libre respuesta del hombre, lo ayuda a desprenderse definitivamente de las huellas de sus pecados y lo lleva a su plena realización.

El otro pilar fundamental de la doctrina de las indulgencias es la comunión de los santos en el Cuerpo de Cristo que es la Iglesia. La Iglesia es un organismo viviente y vivificante en el cual cada miembro tiene una relación vital con todos los demás. Los creyentes no sólo están

unidos a Cristo sino que, por medio de su unión a Él, se establece entre todos un intercambio recíproco de bienes espirituales. Dentro de la Iglesia nadie vive sólo para consigo mismo sino para todos en una gran solidaridad. Hay un flujo y reflujo, hay una real comunicación de todos los bienes de los redimidos por Cristo. Cielo, tierra y purgatorio están enlazados por este continuo vaivén de la comunión de los santos.

Fundada en esta doctrina de la comunión en el Cuerpo de Cristo, la Iglesia ya desde el comienzo inculcó la necesidad de ayudarse unos a otros con oración y buenas obras en este proceso de purificación de las huellas del pecado. Pero esto ya nos lleva al punto siguiente que pretende dar una breve génesis histórica de las indulgencias.

### Génesis de las Indulgencias

Hasta el siglo VI la Iglesia puso gran énfasis en que los cristianos repararan personalmente sus pecados mediante largas y severas penitencias. Así, por ejemplo, el cristiano que había ofrecido incienso a los ídolos o caído en adulterio debía hacer durante varios años muy duras privaciones antes de ser readmitido a la participación de la Eucaristía con los demás miembros de la comunidad cristiana. El objeto de esta dura penitencia y humillación era precisamente ayudarlo a desarraigar de sí las huellas del pecado. La comunidad cristiana, por su parte, apoyaba con su oración y caridad la penitencia de los pecadores arrepentidos y el día de la reconciliación de éstos era para todos un día de gran gozo. Esta pública reconciliación era la forma en que se administraba entonces el sacramento de la penitencia.

A partir del siglo VI empezó la transición de la penitencia pública a la privada, proceso que duró, según los diferentes lugares, hasta el siglo X. En este período hubo varios cambios que prepararon el nacimiento de las indulgencias propiamente tales. En primer lugar, la reconciliación del pecador arrepentido empezó a tener lugar recién cuando él se presentaba al obispo a confesar su pecado. En otras palabras, era inmediatamente readmitido en la comunidad creyente y en la participación de la Eucaristía, pero se le imponía igual que antes una penitencia que debía practicar por un largo período: cuarenta días, un año y cuarenta días, siete años, etc. Esta penitencia era la *pena canónica*, llamada así porque su duración se regía por ciertas listas o cánones en que se especificaban las penitencias correspondientes a los diversos pecados. La readmisión del pecador a la vida de los sacramentos antes de

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

haber terminado de cumplir su pena canónica sirvió para que la teología distinguiese con mayor claridad entre la pena y la culpa del pecado: la culpa se borraba con la readmisión, mientras que la pena debía cumplirse aun después de remitida la culpa.

A esto se añadió otro cambio significativo para nuestro tema: el comienzo de la práctica de reducir o cambiar por otra acción la penitencia canónica. Así, por ejemplo, siete años de ayuno tres veces por semana eran reducidos a un año cuando se veía que el penitente ya había obtenido el fruto deseado al imponérsele la penitencia; cuarenta días de ayuno eran cambiados por el rezo diario de algún salmo, etc. Éste es el origen de la fórmula empleada hasta nuestros días: “siete años y siete cuarentenas de indulgencia”, “cuarenta días de indulgencia”. En estos casos la indulgencia consistía siempre en la reducción o en la conmutación de una penitencia bien precisa y medible: los años o días de penitencia impuestos al pecador arrepentido con el fin de que se purificase del pecado. La indulgencia de la pena canónica se concedía siempre bajo el supuesto de que el pecador se había ya librado de la pena temporal *ante Dios*, cosa sobre la cual la autoridad eclesiástica podía juzgar mediante la apreciación del buen o mal espíritu del penitente.

Estos antecedentes históricos explican la aparición en el siglo XI, en Occidente de las primeras indulgencias propiamente tales. La primera indulgencia plenaria conocida fue decretada por el Papa Urbano II en 1095 para promover la primera Cruzada. En este caso, la indulgencia consistía en una conmutación de la penitencia canónica por otra obra buena, la promoción o la participación en la Cruzada.

Según la concepción de ese tiempo, en la definición de indulgencia entraban cinco elementos: Indulgencia era 1) la remisión parcial o total de la pena canónica; 2) otorgada por la autoridad eclesiástica; 3) fuera del sacramento de la penitencia; 4) a los que practicasen una determinada acción u oración; 5) con la intención de satisfacer por sus culpas. Como se desprende de esta definición, en el siglo XI no se veía aún lugar para las indulgencias en favor de los difuntos. Estas aparecieron hacia la primera mitad del siglo XV, decretada por el Papa Calixto III en 1457 para promover la Cruzada contra los moros.

Con la introducción de la confesión privada secreta y frecuente (el cuarto Concilio de Letrán estableció en el año 1215 el precepto de la confesión por lo menos anual) fue cayendo cada vez más en desuso la práctica de la antigua Iglesia de largas y duras penitencias. Pero en la concesión de indulgencias se continuó por costumbre usando la terminología penitencial antigua: “indulgencia de cuarenta días”, “de siete años”. Sumado esto al hecho de que la piedad popular se representaba entonces el purgatorio como una prisión o cosa parecida (baste

ver los portales de las catedrales de la época), más una concepción demasiado vindicativa de la justicia divina, se pasó insensiblemente a concebir la indulgencia como una remisión “de días o de años de purgatorio”. El resultado de esto fue una transposición indebida de la remisión de la pena canónica a la remisión de la pena temporal contraída ante Dios.

El fin de la Edad Media y los comienzos de la Era Moderna se caracterizaron por una gran proliferación de las indulgencias. Se daba una abierta desproporción entre la obra o la oración requerida para ganarla y la remisión de la pena prometida. El paso más escandaloso en esta evolución fue la costumbre de ligar las indulgencias a las colectas de dinero, abuso que, como ya hemos visto, suprimió enérgicamente el Concilio de Trento.

### El proyecto de reforma

La actitud actual frente a las indulgencias es heredera de algunas ideas teológicas y formas de piedad de fines de la Edad Media que no cuadran bien dentro de la mayor penetración teológica de la Iglesia de hoy día, cristalizada en los principales documentos del Concilio. De aquí la necesidad de replantearse la doctrina y la práctica de las indulgencias a fin de poder separar la paja del grano y quedarse con lo que tienen ellas de válido.

El proyecto de reforma presentado por el Cardenal Cento y Mons. Sessolo enumera varios males de la práctica actual que se desea corregir: la computación en años y días, residuo de la antigua penitencia canónica, que se presta a equívocos muy serios; la difusión de un cierto criterio mecánico y automático de la indulgencia, que no toma suficientemente en cuenta la calidad de la participación espiritual del fiel: una verdadera “inflación” de indulgencias que hace que su estima entre los fieles disminuya, ya que en la actual disciplina uno podría ganar diez o más indulgencias plenarias al día; la institución de los “altares privilegiados” que establece diferencias indebidas respecto al valor de la Misa según sea celebrada en uno o en otro altar; las indulgencias ligadas a ciertos objetos de piedad (rosarios, crucifijos, escapularios), que se prestan a ciertas formas de superstición o a una desviación de la verdadera devoción, importando más el rezar teniendo en la mano un objeto indulgenciado que el modo como se reza.

La reforma propuesta consiste fundamentalmente en distinguir tan sólo dos tipos de indulgencia: la “parcial” y la “plenaria”. Desaparecerían pues todas las determinaciones de años, días y cuarentenas.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

*“Mediante la indulgencia parcial, anexa a una oración u obra buena, la autoridad eclesiástica concede al fiel, del tesoro de la Iglesia, otro tanto de remisión de la pena temporal contraída ante Dios igual a la remisión que él mismo adquiere, mediante su oración o buena obra”.* En otras palabras, dejando de una vez para siempre todas las medidas, se establece una norma fija pero relativa: a una buena obra que sirve para que el fiel obtenga un grado “X” de remisión de la pena temporal —lo que solo Dios conoce—, la Iglesia, al adosarle una indulgencia, pretende añadirle otro tanto sacado del tesoro de los méritos de la Iglesia. Si el cristiano, por su buena disposición interior, obtiene mucha remisión de su pena temporal, obtendrá por lo mismo mucha indulgencia; si poca, poca; si nada, nada. El elemento determinante en el lucro de indulgencias sería por consiguiente la calidad de la disposición interior y no la materialidad de la obra. Tiene pues la ventaja de ser un estímulo para obrar con mayor fervor y caridad.

Lo mismo vale de las indulgencias ligadas a los objetos de piedad. Ya no sería más el objeto en sí el que poseería menos o más indulgencias —por ejemplo, un crucifijo más que un rosario y un escapulario más que una medalla—, sino lo decisivo sería el espíritu con que cada uno lleva y usa el objeto bendito. Si lo usa con mucha devoción, la Iglesia le añadiría otro tanto de remisión de pena temporal; si con menor, menos. De este modo se precave el peligro de superstición.

Respecto a las indulgencias plenarias, la reforma prevé una radical disminución de su número, pudiéndose obtener tan sólo una al día. Por indulgencia plenaria la reforma entiende que la Iglesia otorga al fiel por su buena acción lo que le falta para obtener la remisión total de la pena temporal.

### Crítica del proyecto

En la breve exposición hecha por los presidentes de las conferencias episcopales sobre el parecer de su conferencia respecto al proyecto de reforma de las indulgencias se dio un acuerdo unánime sobre la conveniencia de abordar el problema. La mayoría de los expositores alabaron el esfuerzo de la Comisión por simplificar la maraña que con los siglos se había ido formando en torno a esta cuestión. También fue muy alabada la política anti-inflacionista en materia de indulgencias.

Pero no todo fue elogios. El Patriarca Máximos IV, a nombre del sínodo melquita, junto con reconocer los méritos generales de la reforma, la criticó desde diversos ángulos. Sugirió suprimir lo del “otro tanto igual” otorgado por la Iglesia. Pidió, igualmente, que se desterrase toda presunción de seguridad de juicio en el mérito de las indulgencias plenarias aplicables a los difuntos. Recomendó en cambio enseñar a los cristianos a poner el acento sobre el sentido del pecado y su expiación personal valorizada y elevada por la unión a Cristo en su Cuerpo que es la Iglesia. *“No se trata —continuó— de negar la comunión de los santos ni la intercesión de la Iglesia, sino de superar la práctica y la doctrina de las indulgencias en los términos en que maduró en la historia medioeval”*. Terminó diciendo que ya que no era posible eliminar del todo la práctica de las indulgencias, que se procure al menos tratar de hacer que esta disciplina sea lo más aceptable posible.

Ésta fue la crítica más radical al proyecto aunque no la más profunda ni convincente. Se advierte, en efecto, en las palabras del Patriarca una cierta vacilación propia del que camina en terreno desconocido. Lo que no tiene nada de extraño, dado que la práctica de las indulgencias nunca prosperó en Oriente. Con demasiada rapidez tomó como postura oficial de la Iglesia la de un grupo de teólogos determinados y, rebelándose con razón contra éstos, sugirió tirar por la ventana al niño junto con la tina de baño. Con los elementos que él reconoce como válidos se puede perfectamente bien fundamentar una doctrina y una práctica sólida y sana de las indulgencias.

La crítica más profunda y constructiva provino de los cardenales König y Doepfner, hablando a nombre de los obispos de Austria y de Alemania respectivamente. Tras las palabras de ambos cardenales se podía adivinar y casi oír las ideas y las palabras del Padre Karl Rahner. Reconociendo todos los méritos del proyecto, se le criticó su insuficiente fundamentación teológica, reparo que también había hecho el Cardenal Urbani a nombre de todo el episcopado italiano. El cardenal König se detuvo sobre todo en criticar el exceso de juridisismo en los términos empleados en el proyecto de reforma; el uso poco exacto de la Sagrada Escritura; el abanderarse unilateralmente en favor de posturas teológicas hasta ahora libremente debatidas y en sí no las más valiosas; el concebir en forma demasiado estática e impersonal el “tesoro de la Iglesia”; el exceso de individualismo en la aplicación de indulgencias en favor de terceros.

El cardenal Doepfner criticó la norma del *“otro tanto de la Iglesia”*, por ser demasiado cuantitativa. En una materia tan personal, como es la unión de gracia y amor entre los fieles

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

y Dios, no ha lugar una expresión cuantitativa. La superación de las huellas del pecado es un acto eminentemente personal y no puede consiguientemente ser concebida como “un otro tanto” proveniente de fuera de la persona. De aquí que sugirió que se considerase la indulgencia como la *intercesión autorizada* de la Iglesia, unida a Cristo y a los méritos de la Virgen y de los santificados en Cristo, en favor de los que realicen ciertas obras buenas o plegarias a fin de ayudar a obtenerles la gracia necesaria para extinguir la pena temporal en la medida en que el Espíritu Santo se la conceda a cada uno y de su propia cooperación.

En esta concepción se salva perfectamente el aspecto personal de la purificación de la pena temporal; se mantiene el sentido y valor de ciertas obras u oraciones indulgenciadas; se quita la expresión demasiado estática de “tesoro de méritos”; se respeta el misterioso designio de Dios que da su gracia como quiere y a quien quiere. Como consecuencia de su exposición, sugirió el cardenal alemán dejar de lado la expresión “indulgencia plenaria”, reemplazándola, si se quiere mantener alguna distinción, por la expresión “indulgencia mayor” y dando a las demás el nombre de “indulgencia menor”. Vemos cómo este cambio de nomenclatura nos acerca a las “preces mayores” de la liturgia, permitiéndonos así entrar en una comprensión más honda del sentido y valor de las indulgencias.

Esta discusión debió ser interrumpida después de tres días por falta de tiempo. A pesar de su brevedad fue de sumo interés por el hecho de que alrededor del tema “indulgencia” confluyen tantos otros puntos vitales de la revelación cristiana. La discusión mostró una vez más el aporte enriquecedor de una discusión conciliar. Resulta en realidad difícil concebir que en adelante se pueda prescindir de una amplia colaboración de todas las conferencias episcopales en la elaboración de documentos destinados a toda la Iglesia.

Entre tanto, los documentos que faltan por promulgar prosiguen su camino hacia la etapa definitiva. Las altas votaciones casi unánimes en temas hasta hace pocos años muy combatidos, como el de la libertad religiosa, el trabajo en las fábricas de los sacerdotes, y tantos otros, muestran que el Concilio no es sólo elaboración de documentos, sino ante todo escuela donde el episcopado de todo el mundo ora, estudia y se rejuvenece. De aquí brotará su gran eficacia renovadora.

## CAPÍTULO 13

# HACIA LA IGLESIA DEL AÑO 2000

---

(Mensaje 1966)

*Este artículo, escrito en marzo de 1966, a tres meses de terminado el Concilio, recoge los frutos cosechados y proyecta hacia dónde llevará esto a la Iglesia del año 2.000. Cuarenta años más tarde, en el 2006, se vuelve a hacer una evaluación de logros y temas pendientes que aparece en este libro en el capítulo 29.*

Una corazonada de un hombre sencillo, un hombre de Dios, el Papa Juan XXIII, ha polarizado en torno suyo una fuerza tal de ideas y voluntades, que se puede hablar del giro más grande de la historia de la Iglesia. A pocas semanas del término del Concilio sería frivolidad pretender valorarlo en todos sus alcances. La riqueza de este suceso es tan grande que difícilmente habrá una persona que pueda abarcar de una mirada todo su contenido y trascendencia. Además, la fuerza de las ideas se mide por su poder de moldear la vida. Será, pues, necesaria la perspectiva de largos años y el trabajo de muchos hombres y mujeres para poder apreciar adecuadamente el Concilio Vaticano II.

Del bosque de papeles y de la maraña de las discusiones se destacan sin embargo ciertos puntos ya adquiridos y un espíritu indicador del nuevo rumbo que tomará la Iglesia. La tarea de este artículo es presentar estos logros, aunque inevitablemente en forma demasiado breve y esquemática.

## Cambio atmosférico

El fruto del Concilio se cristaliza en dieciséis documentos llenos de sabiduría divina y de valores humanos. Pero, antes de hablar de éstos, conviene recalcar algo previo y más profundo: el cambio de actitud y de atmósfera que se ha creado en la Iglesia.

La necesidad de un cambio era sentida desde hace una treintena de años en varios sectores como algo urgente. La Iglesia, en sus estructuras y modo de pensar estaba dema-

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

siado apegada a los recuerdos del Medioevo: al régimen socio-cultural de “cristiandad”, al pensamiento escolástico, a sus métodos de represión del error, a una forma de espiritualidad laical demasiado coloreada del ideal monástico de “huida del mundo”. Ni el Concilio de Trento, ni el Vaticano I pudieron abordar a fondo la tarea de asimilar lo valioso y positivo de los nuevos tiempos, separando el grano de la paja. Si bien Trento tuvo lugar en pleno siglo XVI, por tanto en los primeros pasos de la Edad Moderna, sus principales energías se consumieron en la renovación interior de la misma Iglesia y en la respuesta a la reforma protestante. Aunque en estos dominios realizó obra de gigantes que marcaría la vida de la Iglesia durante cuatro siglos, Trento careció de la tranquilidad y distancia necesarias para reconocer y valorar las nuevas ideas y situaciones que se abrían paso en su época. El Vaticano I no fue más afortunado en el cumplimiento de esta tarea, sea porque encontró a la Iglesia acorralada y a la defensiva, sea debido a su brusca interrupción por la guerra franco-prusiana que le impidió desarrollar todo su programa.

El resultado de esta deficiente confrontación con los nuevos tiempos se ha hecho sentir en la Iglesia de nuestro siglo en varios órdenes de actividad. Especialmente penosa ha sido su lentitud en asimilar el cambio cultural y social y los aspectos tan positivos de la renovación bíblica y teológica y del movimiento ecuménico. Un poco por todas partes surgieron dentro de la Iglesia Católica hombres y mujeres de gran valer, sensibles al nuevo mundo que se estaba gestando. Piénsese en Maurice Blondel, Pierre Teilhard de Chardin, J. M. Lagrange, Edith Stein, Jacques y Raissa Maritain, Henri de Lubac, John C. Murray, Karl Rahner, Yves Congar. La actitud de algunas Congregaciones de la Santa Sede frente a ellos fue de recelo y desconfianza. Prohibiciones de enseñar o de publicar estudios se multiplicaron en las décadas del 30 y el 50 en forma particularmente irritante por causa del modo de llevarse a cabo los procesos. Con esto no se pretende juzgar intenciones ni alimentar resentimientos. Si se recuerdan estos hechos es para explicar el cambio producido por el Concilio.

«*Ahora en Roma se puede respirar*». Esta frase, oída de un teólogo allí presente, resume el nuevo espíritu. La experiencia de cuatro años de discusión franca y abierta no podrá borrarse. El método oficialmente adoptado es el del diálogo; vale decir, el intercambio libre, respetuoso y atento de puntos de vista diferentes para acercarse así más a la verdad y realizarla. Diálogo entre los obispos de todo el mundo; diálogo de los peritos conciliares y laicos con el episcopado; diálogo de la Iglesia Católica con las demás Iglesias cristianas; diálogo con las otras religiones; diálogo de los creyentes con todas las grandezas y angustias del

mundo contemporáneo. Cuatrocientos periodistas se encargaron de llevar los ecos de este diálogo a todos los rincones del mundo. La mirada bondadosa de Juan XXIII y sus palabras «*No nos reunimos para condenar sino para renovarnos a la luz del Evangelio de Cristo*» sostuvieron este diálogo en una tónica constante de abertura y simpatía hacia el mundo a quien la Iglesia está llamada a servir en su dimensión más honda. Prueba decisiva de que el Concilio tomó este camino es el influjo enorme de muchos de los teólogos «sospechosos» arriba nombrados en la elaboración de los documentos conciliares.

### Iglesia para todos

Abertura y servicio a todos: en esta consigna se resume también el nuevo espíritu. Porque la Iglesia quiere ser servidora de todos y estar abierta a todos se han creado en los últimos tiempos los Secretariados para la unión de los cristianos, para los no cristianos y para los no creyentes. El primero, a cuya cabeza está el infatigable Cardenal Bea, es ya conocido; los otros dos desean entablar un diálogo sincero y fructífero con los no cristianos y con los vastos sectores del mundo ateo. El Congreso sobre el ateísmo tenido en Salzburg en abril pasado fue ya un paso positivo en este esfuerzo por conocerse y comprenderse.

La reforma del Santo Oficio, decretada por Paulo VI en el *Motu Proprio* del 7 de diciembre de 1965, es otro signo del mismo espíritu. Según lo allí expuesto, se abandona el nombre de «Santo Oficio», que venía desde Pío X, y se le cambia por el de «Congregación para la doctrina de la fe». El nuevo nombre responde a un cambio de espíritu, método y finalidad. Se busca ahora no tanto «defender la fe» —tarea primordialmente negativa, con resabios inquisitoriales— sino promover el conocimiento de la doctrina cristiana por medio del diálogo, favoreciendo estudios, congresos y otros medios aptos para ese fin. En las palabras del Papa, que se harán memorables: «*Puesto que la caridad elimina el temor (1 Juan 4, 18), parece ahora mejor que la defensa de la fe se realice mediante la promoción de la doctrina...*». En cuanto a los procesos, se determina que en adelante ninguna opinión podrá ser condenada sin dar previamente al autor ocasión de defenderse y sin consultar a los obispos de las regiones de la persona acusada.

El sábado 4 de diciembre Roma vivió un acto ecuménico que siete años atrás habría sido totalmente impensable. En la basílica de San Pablo Extramuros se reunieron 103 observadores

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

protestantes y ortodoxos junto con el Papa, cuatro patriarcas, 41 cardenales y más de seiscientos obispos católicos para rezar en común por la unidad de las Iglesias. En las oraciones e himnos participaban todos conjuntamente. En las lecturas bíblicas se alternaban católicos, protestantes y ortodoxos. El Papa cantaba y rezaba junto con todos, desde su puesto en medio del presbiterio. A su alrededor no había corte, ni guardias. El pomposo y complicado trono que le había preparado la solicitud algo desenfocada del Maestro de Ceremonias, fue retirado por orden del mismo Papa poco antes de iniciarse la reunión interconfesional. En palabras que traslucían el cariño, fruto de cuatro años de convivencia, el Papa se dirigió a los observadores como a «Hermanos, hermanos y amigos en Cristo». Y aludiendo en seguida a esta nueva amistad, prosiguió diciendo: *«La amistad permanece. Y también permanece, como primer fruto del encuentro conciliar, la convicción de que el gran problema de la reintegración en la unidad de la Iglesia de todos los que tienen la dicha y responsabilidad de llamarse cristianos debe ser estudiado a fondo. La hora ya ha llegado. Muchos de nosotros ya sabíamos esto; pero ahora ha crecido el número de los que así piensan, lo cual es una gran ganancia»*. Y refiriéndose a los antiguos rencores y prejuicios entre los cristianos, el Papa declaró: *«Hemos descubierto ciertas deficiencias y sentimientos comunes no buenos; por estos hemos pedido perdón a Dios y también a ustedes; hemos procurado descubrir su raíz no cristiana y nos hemos propuesto, en lo que esté de nuestra parte, transformarlos en sentimientos dignos de la escuela de Cristo; se renuncia a la polémica prejuiciada y ofensiva y a un falso prestigio brotado de la vanidad... Queremos en cambio establecer relaciones humanas, serenas, benévolas, confiadas»*. Es la humildad confiada del que no teme confesar las propias faltas porque sabe y espera que en último término la verdad y la gracia liberadora de Dios triunfarán en él.

### Obispos a la escuela

Fuera de esta nueva atmósfera creada por el Concilio, no se puede pasar en silencio otros resultados positivos no contenidos en los documentos definitivos, pero no por eso menos reales. Se trata de experiencias vividas cuya huella encauzará por largo tiempo la vida de la Iglesia post-conciliar.

Un periodista de *L'Avvenire d'Italia*, recogiendo impresiones de los romanos al término del Concilio, registró este comentario de una dueña de casa gorda y bonachona: *“Lo que más*

*siento es que no veremos más ese enjambre de obispos yendo cada día en sus buses como niños a la escuela y saliendo a las 12.30 con la alegre algarabía de colegiales que vuelven a sus casas».* La verdad es que el Concilio significó para todos los que en él tomaron parte un volver a la escuela durante cuatro largos años. Tanto grandes teólogos como sencillos obispos absorbidos por los problemas inmediatos de remotas diócesis de misiones confesaban haber aprendido. Para muchos, formados en una teología empobrecida de manuales, con énfasis casi exclusivo en formulaciones demasiado abstractas y jurídicas, este contacto con la teología pastoral y bíblica les significó un primer encuentro afectivo con la teología. El misterio de la Iglesia, la Escritura Santa, la formación del clero, las misiones y un sinnúmero de otros problemas para muchos han sido vistos por primera vez bajo la luz de una teología preocupada de la vida real. El reconocimiento de la importancia imprescindible de una teología viva, y del papel de los teólogos en la vida de la Iglesia, pertenece a las adquisiciones vivenciadas de este Concilio.

Sin duda, no todos los Padres conciliares habrán aprendido todo. Unos pocos quizás ni siquiera habrán captado bien las cosas básicas que firmaron. La cuasi-unanimidad de ciertas votaciones sobre puntos difíciles no siempre hubo de ser fruto de maduración y asimilación personal del tema; algunas veces se debió en buena parte a un acto de confianza en la Comisión competente o en la línea de la mayoría. Confianza por lo demás bastante explicable dada la diversidad de los temas —nadie podía pretender ser experto en todo— pero que encierra el peligro de que, de regreso a sus diócesis, todo siga como antes y se olvide la línea del Concilio. A pesar de todo esto, los cuatro años han sido una escuela de una eficacia impresionante no sólo para los obispos y demás participantes sino para todos aquellos que por medio de diarios y revistas serias han seguido de cerca el Concilio.

### Libertad y opinión pública

Otra vivencia conciliar es la experiencia de una mayor libertad de pensamiento y expresión. La Iglesia ha perdido el miedo a la autocrítica y a pensar algunos problemas delicados. Papa, obispos y laicos la hicieron con lealtad y amor constructivo a la Iglesia. La libertad de pensamiento encaró cuestiones arduas, siempre con deseo de una fidelidad cada vez mayor a la Palabra de Dios, Verdad que hace libre.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

Un aspecto de lo anterior es la experiencia de una opinión pública bien informada que fue posible gracias a la práctica abolición del secreto conciliar. Los 400 periodistas no estaban de ociosos, sabían todo y publicaban lo que les parecía bien. Además de la inmensa obra de catequesis en gran escala que esto significó —la que el Papa les agradeció personalmente yendo hasta su centro de trabajo—, la opinión pública servía de estímulo y en ciertos momentos hasta de control a los trabajos conciliares. Las ventajas de una discusión abierta superaron con creces a los inconvenientes. Fruto de esta experiencia es la formación de un Centro de Información post-conciliar que aspira a seguir trabajando en la misma línea.

### Fin del feudalismo

En esta misma línea de experiencias vividas se debe mentar el vínculo de amistad establecido entre los obispos del mundo entero. El contacto codo a codo durante largos meses ha creado toda una red de intercambios que ya está fructificando en diversas iniciativas: envío de misioneros, comparación de experiencias apostólicas, ayuda económica, becas, etc. Desde la doctrina de la colegialidad episcopal, esto significa el ocaso de una concepción feudal del obispo. Hoy los obispos han descubierto su responsabilidad común hacia la Iglesia universal y hacia el mundo no cristiano y se sienten afectivamente unidos para realizarla.

Dentro de este mutuo intercambio y enriquecimiento el aporte de las Iglesias Orientales fue un baño refrescante para la Iglesia latina. Sus celebraciones litúrgicas en San Pedro, para el espíritu más abstracto y jurídico de los latinos, eran un llamado a buscar una síntesis superior entre liturgia, predicación, teología y vida. Su énfasis en la Iglesia como comunión, en la realidad viva del Espíritu Santo y de la Iglesia local significa para el Occidente una profundización teológica de primera importancia.

### El legado escrito

Juan XXIII, un mes antes de la apertura del Concilio, el 11 de septiembre de 1962, definía el Vaticano II como un esfuerzo por hacer brillar en la Iglesia con más plenitud *«el rostro del Cristo resucitado, Rey glorioso e inmortal, presente en toda la Iglesia para salvar, dar fuerza e iluminar*

*las naciones*». Este esfuerzo se concretiza en los dieciséis textos promulgados por el Concilio. En ellos se plasma el espíritu y se trazan las rutas por las que ha de marchar la Iglesia en el futuro.

Los documentos promulgados se agrupan en cuatro Constituciones: la Liturgia, la Iglesia, la Revelación divina y la Iglesia en el mundo de nuestro tiempo; nueve Decretos: los Medios de Comunicación Social, el Ecumenismo, las Iglesias Católicas Orientales, la Tarea pastoral de los Obispos, la Renovación de las Órdenes religiosas, los Seminarios, el Apostolado de los Laicos, la Actividad misionera de la Iglesia y el Ministerio y la Vida sacerdotal; por último, tres Declaraciones: la Relación de la Iglesia con las religiones no cristianas, la Educación Cristiana y la Libertad Religiosa.

### Nueva luz sobre la Iglesia

La columna vertebral del Concilio, en la cual se ajustan todos los demás textos, es la Constitución sobre la Iglesia. En ella se profundiza la realidad de la Iglesia en su aspecto trinitario; se la presenta como *«el sacramento, o sea el signo y el medio eficaz de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano»*. Se supera así una visión demasiado superficial, desgraciadamente todavía muy difundida entre los cristianos, que tiende a identificar la Iglesia con los obispos y sacerdotes, olvidando la realidad profunda de Dios presente en ella. El Pueblo de Dios, la comunidad de los creyentes bautizados en Cristo, adquiere un relieve de primer orden, produciéndose de este modo una revolución democrática que responde plenamente al principio del Evangelio sobre la dignidad del bautizado, como asimismo a la sana conciencia de nuestro tiempo sobre el valor del pueblo. La pertenencia a la Iglesia es vista en forma no unívoca sino análoga, obteniéndose así un principio teológico que permite afirmar la unión existente entre los católicos, los demás cristianos y los no cristianos. De esta forma las fronteras de la Iglesia se agrandan hasta donde llega la gracia salvífica de Cristo y se da un nuevo impulso al diálogo, un nuevo método y una nueva esperanza misionera.

La misión de la Jerarquía es servir al Pueblo de Dios en su triple necesidad de verdad, rumbo y contacto divinizador con Cristo. La insistencia del Concilio en el servicio acabará a la larga con cierta imagen de dominio y estilo de poder, herencia de situaciones sociológicas del pasado, con que el clero es visto por los laicos. La colegialidad episcopal, fundada en el sacramento del Orden, complementa la doctrina del primado e infalibilidad del Papa, librándola de la objeción —por lo demás injusta— de monarquía autárquica; por otra parte,

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

extiende la responsabilidad pastoral de los obispos más allá de los límites estrechos de la propia diócesis, al explicitar su responsabilidad frente a la Iglesia universal.

Hemos ya indicado algunas de las iniciativas prácticas nacidas de este principio. En la Iglesia latina se restablece el diaconado para hombres casados con potestad para administrar el bautismo, repartir la Eucaristía, bendecir matrimonios, llevar el viático, explicar la Escritura, enseñar catecismo, predicar, presidir en las paraliturgias y funerales, dar los sacramentales y dedicarse a otras tareas administrativas o de caridad.

### Liturgia y Revelación

Después de largos siglos de inmovilismo, favorecido por el uso del latín, la Constitución sobre la Sagrada Liturgia, promulgada el 4 de diciembre de 1963, restablece el principio de la participación activa de los fieles en los sacramentos. La Palabra de Dios retoma su lugar privilegiado en la celebración eucarística y se inculca la diversificación de los ritos y oraciones conforme al modo de ser de los diversos pueblos y culturas. Los cambios introducidos hasta ahora no son sino los primeros pasos de un largo camino por andar a fin de que los creyentes honren a Dios en la forma más plena y auténtica que sea posible.

La Constitución sobre la Revelación Divina es probablemente la más importante del Concilio porque pone a la Iglesia en actitud de escuchar atentamente a la Escritura, dando además normas sabias y abiertas para su mejor comprensión. El Magisterio eclesiástico se considera como estando «al servicio de la Palabra de Dios», afirmación de vastísimas repercusiones para el problema de la unión de las Iglesias. El capítulo sexto pone de relieve el papel de la Escritura en la vida de todo creyente e insiste en que ella ocupe el lugar central en la formación teológica de los seminarios. La ejecución de esta última norma producirá, a la larga, un clero con una mentalidad y un lenguaje más transparente y evangélico.

### La superación del complejo de inferioridad

Hemos visto cómo la Edad Moderna, aunque con raíces hundidas en suelo cristiano, poco a poco se fue alejando de la Iglesia. El caso Galileo marca un primer hito. Las luchas entre el

progresismo científico y la Iglesia del siglo XIX, acantonada en bastiones restauracionistas, es el otro extremo. Desde entonces, poco a poco la Iglesia se ha ido recuperando del complejo de inferioridad frente al mundo moderno. La Constitución pastoral sobre «La Iglesia en el mundo de nuestro tiempo» significa la superación de este proceso de recuperación, aunque falte aún mucho por avanzar para que el diálogo sea totalmente positivo y beneficioso para ambas partes.

La Constitución Pastoral toca una fibra eje del Concilio: La Iglesia no existe para sí misma sino para servir al mundo; para contribuir a la implantación del Reino de Dios que es la culminación y destino último del mundo. En este diálogo entre Iglesia y mundo moderno ambas partes dan y ambas reciben. La Iglesia da lo que ella tiene de Jesucristo: la verdad sobre el hombre, hecho a imagen de Dios, proyectado hacia Dios, pero torturado por el pecado, el dolor, la angustia y la muerte; la verdad sobre la familia humana que no se encuentra a sí misma ni en el colectivismo ni en el individualismo; la verdad sobre el sentido último del mundo y de toda la actividad y vida humana, que no están destinados para la nada y el fracaso sino para la vida y transformación definitiva en Jesucristo, el «Nuevo Hombre», el Alfa y la Omega. Pero la Iglesia también recibe del mundo. El Cristo, Señor de la Iglesia, es el mismo Verbo eterno y Creador del mundo. Todo el progreso cultural, científico, social, artístico; todo lo que hay en el mundo y en los cristianos de verdad, bondad, simpatía y verdadero amor significan un enriquecimiento para la Iglesia.

En este intercambio continuo entre Iglesia y mundo ambas partes se respetan: ni la Iglesia ha de procurar violentar la autonomía de lo temporal en su propio orden (ciencia, arte, economía, política, etc.) ni el mundo debe tratar de someter la Iglesia a sí, convirtiéndola en un instrumento de poder temporal.

En seguida pasa la Constitución al estudio de algunas cuestiones más urgentes: el matrimonio y los hijos, la cultura, la vida económico-social, la vida política, la paz mundial y la construcción de la comunidad internacional. Nunca la Iglesia se había expresado en forma tan tajante contra las guerras y la carrera armamentista. Respecto a la teología del matrimonio hay un innegable progreso, apartándose el de la famosa distinción de teólogos entre «fin primario» (la procreación) y «fin secundario» (la ayuda y compañía mutua de los cónyuges), que por ser artificial ha contribuido a muchas tragedias conyugales. Se afirma con insistencia el principio de la paternidad responsable. En cuanto a los medios concretos de ejercerla el Concilio se abstiene de dar una respuesta, remitiéndose al juicio que dé el Papa una vez terminados los trabajos de la Comisión ad hoc.

### Los nueve Decretos

De los nueve Decretos conciliares, uno, el de los Medios de Comunicación Social, nació antes de tiempo. Apareció antes de la promulgación del texto sobre la Iglesia, lo que explica en parte sus debilidades. Hace sin embargo un fuerte llamado a los cristianos a emplearse de lleno en el importante mundo de la prensa, radio, cine y televisión. El 2 de abril de 1964, Paulo VI creó una Comisión especial para encargarse de la aplicación de este Decreto.

El Decreto sobre la Tarea pastoral de los Obispos anuncia la necesidad de reformar la Curia Romana mediante una delimitación más clara de las competencias, una mejor coordinación de los trabajos, una representación más internacional de sus miembros y una descentralización de sus funciones. Se aconseja escuchar más la opinión de expertos laicos y se prevé que se determinará un límite de edad para el desempeño de los cargos curiales. El mismo Decreto pide que se establezca más claramente la función de los Nuncios papales a fin de evitar en el futuro ingerencias excesivas en la vida eclesiástica de los diversos países. Se establece igualmente la creación del Sínodo episcopal, formado por personas elegidas por el Papa y por delegados elegidos por votación por las conferencias episcopales de cada país, que ayudará al Papa como un senado en el gobierno de la Iglesia. Se reconoce el estatuto jurídico de las conferencias episcopales nacionales o regionales y se pide a los Estados, que en virtud de concordatos posean aún el derecho de nombrar obispos, que renuncien espontáneamente a este derecho.

### Los nuevos sacerdotes

Respecto a la formación de los sacerdotes el Concilio busca formar seminaristas en más estrecho contacto con el ambiente en que les tocará actuar. En el fondo, es el fin de los seminarios concebidos como monasterios. Los estudios han de estar centrados en la Biblia, manteniendo al mismo tiempo las antenas atentas al lenguaje filosófico y a los problemas de su tiempo. Se insiste en la unidad entre vida espiritual y apostolado y en la madurez humana, cualidad indispensable para el ministerio sacerdotal. Se alienta la diversificación de programas y métodos de formación según las conveniencias de cada región y se renuncia a la falsa ilusión de un programa valedero para siempre. El Decreto sobre el Ministerio y Vida de los Sacerdotes propicia un clero más misionero y dinámico, más enraizado en Dios y en el mundo. Para esto confirma y refuerza la ley del celibato

de la Iglesia latina, reconociendo al mismo tiempo el valor de la práctica de Oriente, donde hay sacerdotes casados. Se insiste mucho en la importancia de una mejor predicación y catequesis ya que los sacramentos presuponen la fe y viven de ella.

### Libertad Religiosa

La Declaración sobre la Libertad Religiosa será la Carta Magna que regulará en el futuro la relación entre los Estados y los individuos e Iglesias en materia religiosa. Se afirma que nadie puede ser constreñido a actuar contra su propia conciencia en materia religiosa. Se defiende asimismo el derecho de toda persona y de las comunidades a practicar y difundir sus propias creencias por medios legítimos, excluyéndose por tanto el proselitismo que es en el fondo una violación de la dignidad humana. Es difícil de calcular la importancia de esta Declaración tanto para la misma pureza de la fe, que no se condice con medios indebidos de presión política o social, como para la pacífica convivencia y respeto mutuo de los hombres de diversos credos religiosos. Lo mismo se debe afirmar de la Declaración sobre la Religión Judía y las demás Religiones no Cristianas. En ella se estudian los lazos que las unen a la Iglesia a fin de poder entablar un diálogo fructuoso. Junto con una fuerte condenación del antisemitismo, el Concilio inculca el respeto y aprecio de las demás religiones enseñando a los cristianos a descubrir en ellas las parcelas de verdad que Dios ha depositado. Por fin, el texto subraya la unidad de la familia humana, cuyo Padre es Dios, que nos ha de mover a acabar con cualquier género de persecución o discriminación por causa de raza, color, condición social o religión.

### La tarea post-conciliar

El 8 de diciembre de 1965, día de la clausura del Concilio, no es en realidad un término sino un comienzo. Todo lo hecho hasta aquí —los dos años de preparación al Concilio, los cuatro años de sesiones, los esquemas revisados y vueltos a revisar— no era sino el modo de llegar a formar una unidad de pensamiento y de acción en los Padres conciliares, unidad que ha quedado reflejada en los textos promulgados. Pero esa unidad no está destinada a quedar en el papel sino que debe difundirse a toda la familia cristiana y rebalsar benéfica

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

sobre el mundo. El Concilio de Trento tardó treinta o más años en empezar a ponerse en práctica y dejó tarea para tres siglos. Hoy día las comunicaciones son más rápidas y por tanto las perspectivas son mejores. No hay que ilusionarse, sin embargo, esperándolo todo de la técnica: la realización del Concilio implica muchos cambios de mentalidad y corazón, y la experiencia nos enseña con demasiada elocuencia con qué facilidad podemos posponer una conversión del corazón. El éxito dependerá mucho de nuestra prontitud para creer en que el Espíritu de Cristo dirige hoy a su Iglesia por medio del Concilio. Hombres y mujeres llenos de fuego, amor y valentía — santos — lograron en el siglo XVI que los pergaminos de Trento se convirtiesen en espíritu y vida. También hoy los necesitamos.

Por el momento existen ya seis organismos post-conciliares encargados de llevar a la práctica las decisiones y directivas del Vaticano II: la Comisión para la Reforma del Código de Derecho Canónico, el Secretariado para la Unión de los Cristianos, el «Consilio» para la aplicación de la Constitución sobre la Liturgia, la Comisión para los Medios de Difusión Social, el Secretariado para los no Cristianos y el Secretariado para los no creyentes.

La aplicación del Concilio encontrará resistencia por parte de algunos grupos que difícilmente se avienen con los cambios y que en nombre de una tradición no superior a dos o tres siglos se oponen a lo que en realidad no es innovación, sino una vuelta al espíritu más rico y auténtico del Evangelio. Es cosa ya sabida cómo en muchos países de Europa y América estos grupos se compactan y se aprestan a resistir. Algunos, sin ninguna lógica, lo hacen escudándose en el hecho de que los acuerdos de este Concilio no son «sino pastorales», y por tanto reformables. El Papa en varias oportunidades ha prevenido a los creyentes contra esta falsa actitud.

Otra dificultad vendrá del lado opuesto, vale decir, de los eternos inconformistas. Es cierto que sería un error querer detener el curso del pensamiento cristiano al nivel a que ha llegado el Concilio. Las riquezas del Evangelio y de la vida de la Iglesia, guiada por los dones del Espíritu Santo, superan con creces los dieciséis decretos conciliares, cosa que por lo demás la enseña el mismo Concilio. Pero no sería menos nefasto, so pretexto de vivir en período de cambios, el que grupos se lanzaran a toda clase de aventuras fantásticas de pensamiento, sin asidero en la tradición. La aplicación del Concilio exige obediencia y amor a la voz de Dios que se hace presente hoy en la Iglesia del Vaticano II.

PARTE III

# FIGURAS CHILENAS DEL CONCILIO

---





## INTRODUCCIÓN

---

*Los obispos de Chile tuvieron una participación muy activa desde antes del inicio del Concilio. Entre los años 59 y 60 prácticamente todos los obispos, incluyendo el Nuncio, enviaron sus pedidos por escrito a la Comisión Preparatoria. Se repetían los postulados del uso de la lengua vernácula en la liturgia, fijar un límite de edad para que los obispos dejen su cargo, la instauración de los diáconos permanentes, el cambio de las ceremonias pomposas tanto en la Santa Sede como en las iglesias locales, la simplificación del breviario de los clérigos, la integración de los religiosos a la pastoral diocesana, la promoción del laicado. Uno que otro pedía que se endureciese la condenación de los errores de nuestro tiempo y, en particular, del comunismo. Varios pidieron que se tratase más a fondo la constitución de la Iglesia y el ministerio de los obispos.*

*Durante las Congregaciones Generales en Roma varios obispos chilenos intervinieron de palabra o por escrito. Con esto aclaro que no fue el Cardenal Silva la única voz chilena en el Concilio. Pero en lo concreto el episcopado chileno adoptó la práctica de muchos otros episcopados de hacerse representar por un cardenal, que no hablaba en nombre propio sino en el de muchos otros que libremente se le sumaban con su firma. Esto significó de hecho que fue el Cardenal Silva quien más participó en forma oral y por escrito*

*Estamos en la era de la recepción del Concilio. Hemos de distinguir entre su espíritu y sus documentos, realidades ambas que son inseparables, pero que no se recubren (Sínodo de Obispos de 1985 hace esta distinción). Para comprenderlo e impregnarse de su espíritu ayuda conocer o recordar a las personas que en él participaron. Presentamos tres :dos chilenos, don Manuel Larraín y el Cardenal Raúl Silva Henríquez ; y un norteamericano, el P. Gustave Weigel, S.J., teólogo, del grupo fundador de la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Chile, en 1948 fue nombrado por el gobierno de Chile oficial de la Orden al Merito, y que en sus once años de trabajo en Chile dejó honda huella en muchos de sus alumnos de teología que después fueron obispos del Concilio.*

## CAPÍTULO 14

### **DON MANUEL LARRAÍN (1900-1966)**

---

*«Don Manuel» fue ciertamente una figura marcadora del Concilio. Primero que todo, porque durante al menos cuatro décadas anticipó muchos de los cambios que el Concilio introduciría. Formado por el P. Fernando Vives, S.J., compañero y muy amigo de San Alberto Hurtado, vivió la renovación litúrgica, la promoción del laicado, la justa autonomía del orden temporal y la lucha por la justicia del catolicismo social. Conocer algo de la vida y realizaciones de Don Manuel es puerta de entrada al Concilio.*

Don Manuel era de mente inquieta y penetrante, con dominio de cinco idiomas, voraz lector, amante de la Iglesia y de su renovación. Poseía mucho don de gente. Austero y amigo de los pobres. Amistoso y tenaz. Su trayectoria lo preparó para el Concilio y, a la inversa, el Concilio fue preparado desde mucho tiempo antes por gente como él.

Antes de entrar al Seminario estudió leyes. Conocía bien no sólo el derecho sino la moral. Esto le permitiría decirles a dirigentes del partido que se reclamaba de Iglesia, el partido conservador, que no basta tener los principios sino hay que vivir la praxis de la Iglesia en materias sociales, particularmente la justicia.

Fue enviado a Roma para hacer sus estudios en la Universidad Gregoriana, donde se ordenó sacerdote en abril de 1927. Allí se conectó con mucha gente que iría marcando la renovación conciliar. Confiesa en sus escritos que fue el jesuita rector del colegio Pio Latino el que le abrió los ojos para comprender la fachada de mentira que había detrás del fascismo de Mussolini.

Regresa al Seminario de Santiago como profesor de Historia de la Iglesia y padre espiritual. Después pasó a la Universidad Católica como profesor de los cursos de extensión, llamados entonces de “cultura religiosa”, y acompañante espiritual de los alumnos.

Con don Juan Subercaseaux, rector del Seminario y después obispo de La Serena, impulsó mucho la renovación litúrgica, que por aquél entonces se contentaba con el uso del misal Lefebvre y el canto gregoriano. Fue también un gran formador de laicos, llevándolos a empeñarse por la causa de la justicia y la doctrina social de la Iglesia. Les transmitía la necesidad imperiosa de fundar un nuevo orden social, diverso al capitalismo liberal y al comunismo.

## CAPÍTULO 14 DON MANUEL LARRAÍN

En mayo de 1938 fue designado obispo coadjutor de Monseñor Carlos Silva Cotapos, obispo de la Diócesis de Talca, y en enero de 1939 asume la diócesis maulina. Don Manuel pasó a ser obispo, pero no era un obispo más. Seguía para sus amigos siendo “Don Manuel”: enemigo de protocolos, cariñoso, comprensivo y alimentado por la misma preocupación de la justicia social. Don Manuel era un hombre impregnado de Cristo y deseoso de poner remedio a las injusticias que pesaban sobre sus hermanos, también hijos de Dios. Por lo mismo fue para muchos el Obispo “izquierdista”. Se jugó entero para impedir que presiones partidistas disfrazadas de clericalismo suprimiesen la libre expresión de los católicos en el campo político. En esta causa se unió con el Padre Hurtado y se asesoró con el Padre Julio Jiménez, logrando que se impusiese la verdad y el sano sentido común.

Junto con su amigo Alberto Hurtado, y en cierta manera en paralelo, fue un reformador de la Iglesia en la primera mitad del siglo XX. Trasmitió a los jóvenes de la Acción Católica sus ideales de una Iglesia más evangélica, más cercana a los pobres, más profética, más empeñada en la justicia social, en que los laicos asuman su triple función de sacerdotes, profetas y reyes.

Como Obispo apoyó la huelga, escandalosa para muchos, de los obreros de campo de Molina. Con el Cardenal Raúl Silva Henríquez inició él en 1962 la reforma agraria chilena en los predios de las diócesis de Talca y de Santiago.

Desde 1952 a 1962 don Manuel estuvo a cargo de la Acción Católica. Hacia mediados de la década del 50, participó en la reunión de obispos latinoamericanos de Río de Janeiro, con ocasión del Congreso Eucarístico, momento propicio para promover y fundar junto a don Helder Cámara el Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM. Fue su primer vicepresidente y entre los años 1964 y 1966 le correspondió ejercer la presidencia.

Tuvo una destacada participación en el Concilio Vaticano II. En 1960 fue nombrado miembro de la Comisión que prepararía el borrador sobre los laicos y su apostolado, asistiendo en Roma a las reuniones. En el período conciliar de 1962 tuvo una intervención sobre la reforma litúrgica, abogando por una mayor simplicidad, belleza y pobreza evangélica en lo que se refiere a los trajes eclesiásticos y ornamentos sagrados. Una belleza digna —dijo— no tiene nada que ver con un fasto vano y pomposo: “La belleza no es el esplendor de la riqueza ni de la pompa, sino el esplendor de la verdad —como decía el gran Agustín—. Esta frase de nuestro obispo de Talca fue muy comentada y apareció citada en la prensa extranjera. En el de 1963 tomó la palabra para reforzar el capítulo II del documento de la Iglesia, desarrollando

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

bien a fondo el tema del profetismo de los cristianos (Ver aquí el texto en el recuadro). En 1964, como Presidente del CELAM, organizó una reunión en Lima de 9 obispos y 8 expertos para llevar a la práctica el texto conciliar ya promulgado sobre la reforma litúrgica. Allí se tomaron decisiones importantes respecto a la traducción de los textos litúrgicos al castellano, portugués y dialectos; lo mismo respecto a la enseñanza de la liturgia en los seminarios y facultades eclesiásticas. En la etapa del Concilio en Roma del año 1965 volvió a intervenir en el aula sobre el tema de la Iglesia en el mundo de hoy, que después pasó a ser *Gaudium et Spes*. El tema de la Iglesia de los pobres le era muy vital. Pero tal vez su mayor aporte fue su amplia red de relaciones con obispos, teólogos y consejeros de todas partes y tendencias, la que puso al servicio de favorecer acuerdos entre los obispos participantes.

Murió en 1966 en un accidente de auto poco antes de la Conferencia de Medellín que él mismo promovió, precisamente para aterrizar en América Latina las conclusiones conciliares. *“Si los jóvenes sienten que la Iglesia no tiene el coraje de aplicar sus conclusiones, nos darán las espaldas y partirán para otras ideologías”*, dijo al terminar el Concilio.

Indiscutiblemente fue un hombre de gran visión y de gran valentía. Su nombre —“Don Manuel”— quedará ligado a otros nombres de grandes desaparecidos: Padre Vives, Padre Fernández Pradel, Padre Hurtado. Curiosamente eran todos amigos.

### “LA FUNCION PROFETICA DEL PUEBLO DE DIOS”

*Discurso del Obispo de Talca, don Manuel Larrain, 23 de octubre 1963 en el aula conciliar.*

*“Venerables Padres, muy queridos Auditores y carísimos Observadores:*

*La redacción del capítulo acerca del Pueblo de Dios es, según creo, de la mayor importancia para perfeccionar la imagen de la Iglesia, como ya ha sido dicho en esta Aula conciliar.*

*En efecto, en el cap. I, la descripción de la Iglesia necesariamente debía ser de carácter “esencial”; bellísima, ciertamente, pero, por así decirlo, un tanto abstracta e intemporal; en cambio la Iglesia que peregrina en la tierra, es un misterio encarnado en la historia humana.*

*En mi modesta opinión, se hace necesario que este esquema, redactado por nuestro Sínodo pastoral y ecuménico, señale también algunos elementos más cercanos a la existencia concreta.*

*Esto puede llevarse a cabo con propiedad y de mejor manera en un capítulo acerca del Pueblo de Dios que en el otro sobre el misterio de la Iglesia. Para proceder más teológicamente, opino que se debe introducir en este capítulo la descripción de la triple función del pueblo de Dios, es decir, la función profética, sacerdotal y real, en la que puede hallarse concretamente toda la misión de la Iglesia en la historia.*

*El capítulo acerca de la jerarquía aplica con acierto esta triple función a los que presiden; y el cap. IV sobre los laicos, debería aplicar también esto a los mismos laicos. De este modo, tendríamos idénticas categorías teológicas en todo el esquema y se aseguraría mejor su unidad.*

*En nombre propio y en el de más de sesenta obispos de América Latina entregaré por escrito a la Secretaría una visión de conjunto sobre la totalidad.*

*Seáme permitido ahora añadir algo acerca de la función profética del Pueblo de Dios.*

*La función profética del pueblo de Dios, implica para todos la grave obligación de predicar y de dar testimonio.*

*El Pueblo de Dios es “testigo” o “mártir” (el término “mártir” en su significado original griego significa “testigo”) del misterio de Cristo entre los hombres, mediante su palabra, su actuación y su vida entera. Se aplica con razón a todo el pueblo de Dios lo que el evangelista dijo acerca de Juan Bautista: “El no era la luz, sino quien diera testimonio de la luz” (Jn.1,8).*

*En la consagración bautismal, por la cual el pueblo de Dios se dilata, todo fiel es signado en vistas de un testimonio; la regeneración en Cristo, al hacernos participantes de su muerte es, en verdad, una vocación ontológica para el testimonio, y como una tendencia sobrenatural conferida en orden al martirio. El pueblo de Dios está en el mundo para dar testimonio de la verdad (Jn. 18,37) y debe saber que el martirio es la culminación del testimonio (Ap.11,7) —la inevitable imitación del camino de la cruz (Ap.11,8), a través del cual el Señor ha vencido al mundo (Jn. 16,33).*

*Por consiguiente, el capítulo acerca del pueblo de Dios, debe hablar con claridad acerca de este oficio profético de predicar y dar testimonio.*

1. *La palabra misma de Dios contenida en el depósito de la revelación y entregada al pueblo de Dios, es la que lo impulsa a ejercer esta función profética. La posesión de la palabra de Dios no implica una recepción pasiva, como si se tratara de defenderla encerrada en un cofre para que no se pierda. Las palabras de la revelación son espíritu y vida, no para perfeccionar algún “sistema” doctrinal: la revelación no puede reducirse a la teología, sino que es una buena nueva, “evangelio” de renovación, que debe hacer fermentar a toda la masa de la humanidad.*

*El pueblo de Dios, portador de la fuerza de esta palabra, debe dar testimonio de ella, ya sea en la predicación ya sea en un estilo evangélico de vida. El esquema habla lo bastante acerca del magisterio de los obispos y del Romano Pontífice, pero poco acerca de la predicación. Con todo, la misión de la Iglesia se realiza ante todo por la predicación del Evangelio. En efecto, ¿cómo crearán los hombres si no escuchan?, ¿y cómo escucharán sin nadie que les predique?*

*La predicación del Evangelio conlleva siempre el contacto de una persona con otra, puesto que la vocación personal de Jesucristo sólo se transmite mediante la palabra personal de sus ministros. Los modernos medios técnicos de multiplicación y difusión de las palabras e imágenes, aunque útiles e incluso necesarios en las actuales circunstancias, no pueden sustituir a la palabra personal por la cual cada apóstol habla al corazón de los hombres.*

*Junto con la predicación, esta misión de la Iglesia requiere también el testimonio de un estilo evangélico de vida. Como escribió S. Cipriano: “nosotros los cristianos no hablamos grandezas, las vivimos”. El estilo evangélico de vida debe ser percibido clara y constantemente a través de una pobreza no ficticia, de la castidad del amor, de la obediencia libre, de la oración y el ayuno, de las persecuciones, de la caridad.*

2. *Históricamente, o sea en la existencia concreta de la Iglesia que peregrina, el Pueblo de Dios no siempre ha cumplido bien esta función, tal como hemos visto en la historia del antiguo Israel. El nuevo capítulo acerca del pueblo de Dios, presenta la oportunidad de indicar claramente la distinción que debe hacerse entre la esencia inmaculada de la Iglesia sin ninguna arruga, y los pecados y defectos*

*de sus miembros a través de los siglos. De este modo en el esquema será imposible aquella visión angelical; por el contrario, la descripción de los miembros mismos del pueblo de Dios que hacen penitencia, que imploran la misericordia divina y se perdonan mutuamente las ofensas, mostrará a los hombres con mayor verdad también los aspectos humanos del misterio de la Iglesia. Por lo demás ¿no es acaso la penitencia una de las virtudes específicas a la cual se consagran los cristianos mediante un sacramento determinado?*

- 3. La obligación de dar testimonio del misterio de Cristo entraña la necesidad de una permanente reforma del pueblo de Dios, tal como ha sido señalado en este Sacrosanto Sínodo. A fin de que la luz de Cristo no quede oscurecida, la Iglesia debe amar la renovación y la adaptación como una característica inherente al pueblo peregrino.*

*Más todavía, para realizar dicha reforma el Espíritu suscita testigos especiales, los santos y los mártires adornados con carismas peculiares, de los cuales la Iglesia jamás ha carecido ni carecerá. Recordad, Padres, por ejemplo a S. Francisco de Asís o a S. Carlos o a los santos fundadores.*

- 4. En fin, la misión histórica de la Iglesia invita siempre a la conversión: “Convertíos y que cada uno de vosotros se haga bautizar en el nombre de Jesucristo, para remisión de vuestros pecados, y recibiréis el don del Espíritu Santo” (Hechos 2,38). La “conversión” consiste siempre en una actitud personal que impulsa a los hombres a abandonar sus malas acciones y profesar su fe en Cristo resucitado. Sin embargo, la conversión verdadera no es fruto de una imitación exterior ni de decretos de pública autoridad, ni de cierta apetencia de bienes materiales, ni de una religiosidad sentimental o puramente natural, ni de un impulso de devoción imbuido de superstición. Para la conversión se requiere siempre el testimonio viviente de los que tienen fe: “seréis mis testigos”.*

*El valor del esquema dependerá, pues, de una más clara enseñanza acerca de la función profética del pueblo de Dios. Gracias. He dicho”.*

## CAPÍTULO 15

### EL CARDENAL RAÚL SILVA HENRÍQUEZ (1907-1999)

---

*La participación en el Concilio del cardenal Silva Henríquez fue importante por tres motivos principales. Primero, por su inteligencia práctica, que iba a lo esencial, sin dispersarse en cosas de menor monta, teniendo en vista la acción. Segundo, porque no trabajó sólo sino con equipos. Tercero, por su valentía para enfrentar conflictos. Por supuesto, detrás de esto estaba el hombre de Dios, el hijo sencillo de San Juan Bosco, el amante de la Iglesia, el defensor de los pobres y apóstol de las causas difíciles. Lo recordaremos por ser fundamentalmente un hombre de acción y de visiones a largo plazo.*

#### Su vida

Decir algo sobre su vida nos ayudará a entender sus actuaciones y palabras en el Concilio. Nació en 1907 en la ciudad de Talca, cosa de la que se enorgulleció siempre. Eran diecinueve hermanos. Estudió primero en el Liceo Blanco Encalada de Talca, de los hermanos de Las Escuelas Cristianas, y posteriormente en el Liceo Alemán de Santiago, de los padres del Verbo Divino. La formación de los alemanes en el Verbo Divino lo marcó en el futuro y, aunque no hablaba el idioma, en el Concilio se relacionó mucho con los obispos alemanes.

Después estudió derecho en la Universidad Católica de Chile —la misma en que pocos años antes habían estudiado Alberto Hurtado y Manuel Larraín— y se recibió de abogado a fines de 1929. Durante los estudios de derecho tuvo contacto con el catolicismo social, muy vivo en pequeños círculos de Santiago. Esto lo sensibilizó a la conciencia de las injusticias sociales y a la valoración de la justa autonomía de lo temporal en materia de leyes y de relación Iglesia y Estado.

A principios de 1930 ingresó a la Congregación Salesiana en Macul. Lo que lo movió a entrar lo escribe a su Director Espiritual, el padre Valentín Panzarasa: *“Mire padre, yo creo que el Señor me llama a ser Salesiano. Don Bosco me ha conquistado. Es un hombre moderno, amante de Dios, de su patria y de los pobres. Un hombre que no trepidaba ante ninguna dificultad, un hombre lleno de fe, con una caridad infinita; un hombre de Dios”*.

Sus estudios de filosofía los hizo en Chile y posteriormente se doctoró en Teología y Derecho Canónico en el Estudiantado Salesiano Internacional de Turín. Fue ordenado sacerdote el 4 de julio de 1938 por el Arzobispo de Turín. Ese año volvió a Chile y enseñó Derecho Canónico, Teología Moral e Historia Eclesiástica en el Teologado Salesiano de Santiago. Esta experiencia le serviría en el Concilio para captar bien las posiciones discutidas entre los teólogos; así mismo para relacionar, sin confundir, el carisma propio del obispo, que es ser pastor y no teólogo. Recuerdo las veces en que, detenidos en auto en los interminables tacos de Roma, comentaba lo escuchado en San Pedro y recogía en breves palabras lo fundamental. Si algo no le parecía, diría algo como: “Mira el gallito ése, lo que nos quería decir”.

Ocupó cargos directivos en colegios de su congregación y fue fundador y Presidente Nacional de la Federación de Colegios Particulares Secundarios (FIDE Secundaria). En 1950 fue designado Director del Estudiantado Teológico Salesiano Internacional en La Florida, Santiago, para estudiantes del cono sur de América de la Congregación Salesiana.

Se le confió también la organización del Instituto Católico Chileno de Migraciones (IN-CAMI) y también de la Federación de todas las obras asistenciales y caritativas de la Iglesia, conocida con el nombre de Cáritas Chile. En ambas fue Primer Director y Presidente Nacional, respectivamente. Fue Vicepresidente mundial de Cáritas-Internacional y en 1962 fue nombrado Presidente de la misma institución, en Roma, por representantes de 62 países. Cáritas Mundial le tomaría no pocas horas durante el Concilio.

### Su labor en la preparación del Concilio

Asumió el cargo de arzobispo de Santiago el 24 de junio de 1961; y el 19 de marzo de 1962 Juan XXIII lo hizo Cardenal de la Iglesia. Fue nombrado miembro de la Comisión Central Preparatoria del Vaticano II y debió viajar a Roma para introducirse en sus trabajos. Ya desde entonces se señaló por su sentido realista de que el Concilio no se abocase a temas debatibles entre los teólogos y que conservase su línea pastoral.

En 1962 creó un grupo de teólogos para que se encargase de estudiar y proponer enmiendas a los borradores de los textos enviados a los obispos por la Comisión Preparatoria. Recién llegado de mis estudios en Alemania, me invitó a formar parte de ese grupo, en que

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

había gente de mucho saber e ideas muy actuales, como Egidio Viganó, Joseph Comblin, Florencio Hofman, León Tolosa y Jorge Medina.

Redactábamos en latín nuestras observaciones y enmiendas a los textos y se las presentábamos al Cardenal. Generalmente era Egidio Viganó, su hombre de confianza, quien se las explicaba, pero otras veces íbamos todo el grupo. Me impresionaba la seriedad con que Don Raúl tomaba el estudio de los temas, su sencillez para preguntar lo que no sabía, la confianza que hacía en nosotros como teólogos y su deseo de que otros obispos de Chile, y también de otras partes, conocieran esas observaciones y pudiese libremente adherir a ellas con su firma. No era de su gusto aparecer él como el único firmante. La extraordinaria eficiencia de Jorge Medina hizo posible que todo esto se hiciera a tiempo y con buenos resultados.

De vuelta de la primera sesión conciliar, el cardenal Silva me invitó a acompañarlo, junto con Viganó y Medina, a las restantes sesiones. Había muchas conversaciones e intercambio de documentos y yo podía ayudarlo con los contactos hechos durante mis estudios. Fue así como en los años 63, 64 y 65 asistí a las mismas sesiones conciliares, con libre acceso a toda la información y a todos los participantes. He tenido muchas experiencias marcantes en mi vida, pero la del Concilio es única porque me abrió a la universalidad de la Iglesia de Cristo en la problemática del siglo XX.

### Su participación en el Concilio

En nombre de muchos obispos de Chile, y de otros que se le sumaban de América Latina, el Cardenal Silva participó muchas veces en el Concilio en forma oral y por escrito. Intervino de palabra en el aula, incluyendo enmiendas por escrito, en la discusión de las cuatro grandes Constituciones: la Liturgia, la Iglesia, la Palabra de Dios y la Iglesia en el mundo actual; en el decreto sobre Los Presbíteros y El Ecumenismo; y en la declaración sobre La libertad religiosa.

En el debate sobre *La liturgia* pidió que se explicitara más el carácter trinitario y la acción del Espíritu Santo en la vida litúrgica de la Iglesia. Pidió también, apoyándose en la Escritura, que se realizara el carácter sacerdotal de todo el Pueblo de Dios. Igualmente, que quedase claro, contra lo que algunos decían, que la liturgia no agota toda la acción de la Iglesia, ya que la ley suprema es el amor de Cristo, el cual no se agota en la acción litúrgica. Pidió que se ampliase a las conferencias episcopales, por ser “*los instrumentos más aptos, por conocer mejor las circunstancias*”, el poder de desarrollar nuevos ritos. Por supuesto, pidió el empleo

de la lengua vernácula. Mostró mucho la importancia y la necesidad de reestructurar el oficio divino por el cual el sacerdote, mediador entre Dios y los hombres, ora por los demás. Como buen salesiano, de espiritualidad apostólica, pidió que se explicitara el valor sobrenatural y apostólico de todas las actividades de los religiosos y religiosas, también de aquellas que parecerían ser profanas, blandiendo el principio “*Nada es profano, sino el pecado*”.

En la discusión del esquema de *La Palabra de Dios*, preparado por una de las comisiones preparatorias, el cardenal Silva lo criticó por ser muy escolástico y por favorecer sólo una de las posturas que se dan entre los católicos. Pidió en consecuencia que se mantuviese su carácter pastoral y ecuménico, de modo que la verdad se proponga en forma positiva y que favorezca la unidad de los cristianos. Le reprochó su “*deformación profesional*” de ser más juez que pastor. Dijo que lo deseable era que la fe se impusiera “*por el resplandor de la verdad*”, que tiene más fuerza que el poder o las amenazas: “*La verdad nos liberará*”. Pidió por último, que se cambiara la comisión encargada del tema, incorporándole igual número de expertos de la otra opinión de entre los católicos. Y concluyó afirmando: “*Nosotros pastores no podemos gastar el tiempo en disputas de escuelas teológicas*”. Esta intervención produjo un gran efecto porque se cambió la comisión, cosa que hizo posible que el Concilio continuara adelante. Naturalmente, esto no gustó nada al cardenal Ottaviani y a su círculo, que entendía lo pastoral como enseñar la doctrina con claridad, orden y concisión y no en el estilo de un sermón, y ni siquiera en el de una encíclica papal.

El cardenal Silva tuvo intervenciones importantes en el debate sobre *La Iglesia*, hablando a nombre de cuarenta y cuatro obispos de América Latina. Alabó que el capítulo primero tratase de la Trinidad, pero criticó el modo de hacerlo porque no integraba bien las imágenes de la Escritura con los conceptos doctrinales. Abogó porque el capítulo segundo, previo al de la jerarquía, tratase del Pueblo de Dios y que allí estuviese todo lo que los cristianos tenemos en común. Pidió que se dijese que todo el Pueblo de Dios es un Pueblo de profetas, sacerdotes y reyes, y no reservar esto sólo para la jerarquía ministerial. Pidió que se incluyera la noción de *koinonía*, ya que la Iglesia, única Esposa de Cristo, es comunión de las iglesias particulares. Pidió con fuerza que el tratamiento sobre la Virgen María se hiciese, no fuera, sino dentro del documento sobre la Iglesia, ya que, dijo, “*en nuestras regiones de América Latina la piedad y el culto a la Madre de Dios a menudo asume formas demasiado separadas del misterio de Cristo y de su Iglesia*”. Mostró las ventajas pastorales y ecuménicas de su propuesta. El tema del lugar de la Virgen fue bastante polémico y dio lugar a

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

un debate que se dirimió con una votación el 29 de octubre de 1963, ganando por cuarenta votos la postura de incluir a María dentro del documento de la Iglesia. Por último, a manera de ejemplo para concretar sus observaciones, entregó un texto muy largo de lo que podría ser un nuevo documento sobre la Iglesia. En otra intervención escrita enviada a Secretaría mostró que no se aplicaba al esquema de Iglesia las condenaciones al Sínodo de Pistoia.

El Cardenal Silva aprobó que hubiese un capítulo especial sobre la vocación de todos a la santidad en el esquema *De Ecclesia*. La santidad no es sólo para unos pocos que se alejan del mundo sino que es para todos. Alabó que se trate de los consejos evangélicos en este contexto eclesial, y no como algo especial y separado del resto de la Iglesia. Esto facilita que se los vea como carisma para todos, que permita trascender las opacidades de la vida en el mundo. Esto mismo ayudará a que los obispos no consideren la exención de los religiosos como algo puramente canónico, sino como algo ordenado al bien de toda la comunidad cristiana y que por tanto les atañe muy íntimamente.

Intervino con mucha luz en el debate sobre *El Ecumenismo*. Se mostró partidario de un ecumenismo que parta de la caridad, más que de las verdades abstractas, buscando la unidad en la verdad más bien como meta que como punto de partida. Citando el “*non basta amare*” de San Juan Bosco, afirmó que el amor ha de ser percibido por la persona amada en forma concreta y sensible, porque esta es la ley de la Encarnación: hacerse carne visible, escuchable, tocable con las manos. En cuanto al ecumenismo en América Latina, dijo que es de carácter muy diverso del proveniente de Europa. El surgimiento protestante lo atribuye a muchas causas, entre otras, la insatisfecha necesidad religiosa de la gente, estructuras pastorales inadecuadas de los católicos por falta de clero o descuido del laicado, liturgia ininteligible, catequesis moralista o sólo devocional, la injusticia social de católicos ricos. En una frase, la atribuye a una pastoral más de cristiandad que de misión. Termina afirmando: “*La Iglesia peregrina es una realidad histórica, y sus instituciones pastorales no deben ser irreformables*”.

En nombre de 58 padres conciliares de América Latina el cardenal Silva intervino en el debate sobre *La libertad religiosa*, declarándose de acuerdo con el esquema presentado, mostrando la importancia del asunto y sus repercusiones pastorales. El origen de esta libertad está en el llamado y la conciencia de la persona. Critica como un sofisma la afirmación de quienes dicen que “*La verdad tiene todos los derechos, el error ninguno*”, punto a partir del cual pasan a afirmar que sólo la Iglesia católica tiene el derecho a la libertad religiosa;

a las demás religiones, a lo más se las tolera según el principio del mal menor. Es sofisma porque sólo las personas, nunca una verdad abstracta, pueden ser sujetos de derechos. La verdad se da solamente en el entendimiento de un sujeto. Lo demás es mala epistemología. Por otra parte, en una creación que lleva la marca de Cristo, hemos de confiar que la doctrina católica posea mayor fuerza de atracción que otras.

Nuestros esfuerzos han de encaminarse a que se abra mayor espacio de libertad para todos y que podamos dar testimonio de la verdad no sólo con palabras sino con nuestra vida. Aprueba plenamente lo que dice el esquema sobre la incompetencia de los poderes civiles para determinar a los ciudadanos la esfera de lo religioso, lo que es de grande importancia no sólo para los cristianos sino para todos los hombres y que ha sido uno de los principios adquiridos este año en las Naciones Unidas. Es de grande trascendencia para evitar *“el proselitismo, que usa medios impropios y no honestos... siendo una corrupción del testimonio cristiano. Más que la conversión de las personas a Cristo busca el crecimiento de la institución religiosa, recurriendo a ruegos, intimidación, presión física o moral, ventajas materiales, etc. Más que la venida del Reino de Dios el proselitismo busca el triunfo “social” y no tanto “místico” de una determinada comunidad cristiana”*. Se duele que la Iglesia católica, cuando ha vivido en estado de “posesión”, haya a veces actuado de forma proselitista y ve como una oportunidad que la declaración de la libertad religiosa *“nos lleve a una acción apostólica más pura y a un testimonio más conforme al Resucitado”*.

Expresó su conformidad con la última redacción del esquema sobre **Los presbíteros**, criticando sin embargo que el modelo subyacente al texto es el del presbítero en situación de cristiandad, lo que da *“una imagen demasiado ad intra y carente de suficiente dinamismo e impulso misionero. En la realidad actual sucede de hecho que la mayoría de los presbíteros — no sólo en tierra así llamadas de misiones sino también en regiones tradicionalmente cristianas — ejercen su ministerio entre no creyentes o entre bautizados alejados de los sacramentos o que abandonaron la fe”*.

## “POBREZA EVANGÉLICA Y POBREZA SUBHUMANA”

En el debate sobre *La Iglesia en el mundo actual* habló el cardenal en razón de su cargo de Presidente de “Cáritas internacional”. Dirigió sus palabras no sólo a los católicos sino a todos los cristianos. Abogó por un uso más solidario de las riquezas, que sea como un compartir la pobreza de Cristo para ayudar a los pobres, según el principio: “Lo que sobra denlo a los pobres”. Distinguió dos clases de pobreza: la evangélica, que es una gracia, y la pobreza que viene del pecado, que es subhumana. Su propuesta lo retrata de cuerpo entero y la explicó en estos términos:

*“La pobreza evangélica procede de una determinación libre y es signo del crecimiento de una persona que a fin de alcanzar los bienes eternos, evita el peligro del apego desordenado a los bienes de la tierra. No es una virtud especial sino más bien el modo cristiano de vida, que movido por la esperanza en Dios, ejercita de un modo peculiar todas las virtudes. Es un movimiento dinámico que hace vivir la vida usando de todas las cosas, pero sin poseer nada terreno. Es signo de libertad y dominio. Procede de la abundancia del Espíritu y espiritualiza al hombre.*

*La pobreza subhumana, por el contrario, procede de la esclavitud de las situaciones e imperfecciones humanas; es señal de falta de fraternidad y prudencia, suprime la plena libertad de la persona y envilece el corazón humano. De ningún modo puede ser considerada una virtud. Es un mal social que hay que erradicarlo porque materializa al hombre.*

*De la pobreza evangélica se ha dicho: “Felices los pobres, porque de ellos es el Reino de los cielos”. De la pobreza subhumana se ha dicho que ella imposibilita la práctica de la virtud. Hay que aumentar en el mundo la pobreza evangélica y hay que exterminar la pobreza subhumana.*

*Mi propuesta es que todos los que nos esforzamos por vivir la pobreza evangélica hagamos algo práctico, de modo solidario y organizado, para disminuir concretamente la pobreza subhumana. En la tierra hay riquezas suficientes para todos los seres humanos, pero sólo los pobres en el espíritu pueden saber la manera solidaria y caritativa de usarlas para el bien de todos.*

*Hoy el ejercicio de la pobreza evangélica no se limita a prescindir de las riquezas sino que exige usarlas a favor de los pobres. Esto significa que todos los cristianos son llamados socialmente a que su pobreza evangélica tenga también efectos solidarios para el servicio de sus hermanos los pobres.*

*Teniendo en cuenta: a) la inmensa pobreza subhumana de nuestro mundo; b) que los cristianos, por pertenecer en parte a los pueblo más ricos, tienen especial posibilidad de ayudar; c) el valor positivo de la organización, tan reforzado hoy día; d) que el movimiento ecuménico une cada vez más a los cristianos: me atrevo a proponer que el Concilio estudie la organización de un grupo internacional que coordine y promueva la solidaridad de todos los cristianos hacia los pobres. Esta propuesta implica tres cosas especiales:*

- 1. Que la ayuda que se dé no sea una limosna fugaz sino que tienda a la promoción concreta y estable de las clases pobres y al progreso de los pueblos que viven en la pobreza. Hay que tener esto muy claro: la ayuda solidaria que buscamos ha de tender en lo posible a terminar con las causas de la injusticia social, de modo que los pobres se liberen de sus situaciones subhumanas.*
- 2. Que este organismo, aunque en sus comienzos sea católico, se preocupe de ser de verdad interconfesional, y que represente a todos los cristianos que tratan de imitar a Cristo pobre.*
- 3. Que para mejor obtener esto, todos los años se haga una colecta universal, como lo dijo varias veces el profesor Oscar Cullmann, aquí presente entre los observadores protestantes. Esta colecta realizada entre todos podría ser como un “sacramental” que de testimonio conjuntamente de la solidaridad de los pueblos, de la pobreza evangélica y del deseo de verdadera unión en Cristo. He dicho.*

Mirada en su conjunto, la participación del Cardenal Silva en el Concilio fue muy notable. Se destaca por ir a los puntos centrales de cada tema, por su carácter pastoral en el sentido más hondo de la palabra y por haber sabido trabajar en conjunto con un grupo grande de obispos no sólo de Chile sino de América Latina.

### Lo demás de su servicio a la Iglesia de Santiago

Su labor como Arzobispo de Santiago fue múltiple en realizaciones. La prensa mundial lo ha distinguido por su defensa de la justicia y de los derechos humanos. Es conocida de todos, por su acción valiente y duradera, la Vicaría de la Solidaridad. Pero esto no nos debe hacer olvidar que fue un gran organizador de la Arquidiócesis de Santiago, dividiéndola en Decanatos, Zonas Pastorales y Vicarias especializadas. Fundó numerosas instituciones de formación religiosa, promoción social, educacional y de acción caritativa. Entre los años 1962 y 63 puso en marcha la Gran Misión de Santiago. Posteriormente convocó al Sínodo de la Iglesia de Santiago de donde surgieron las líneas fundamentales que inspiraron la acción de esta Iglesia en los años posteriores.

Fue en varios períodos Presidente de la Conferencia Episcopal de Chile y miembro del Comité Permanente. Además fue Gran Canciller de la Pontificia Universidad Católica de Chile, acompañándola muy de cerca en la reforma comenzada en 1968.

El 10 de junio de 1983 dejó la Arquidiócesis de Santiago, al cumplir 75 años de edad, sucediéndole en el cargo Monseñor Juan Francisco Fresno Larraín. Falleció el 9 de abril de 1999.

## CAPÍTULO 16

### EL PADRE GUSTAVE WEIGEL (1908-1964)

---

*El Vaticano II fue el escenario final de la vida y apostolado de Gustave Weigel, S.J. Comenzó a colaborar en el Concilio dos años antes de su inicio, preparando junto con un equipo de consultores el texto de base sobre el ecumenismo. Durante las sesiones del Concilio, además de su trabajo en el Secretariado del ecumenismo, atendió a los observadores protestantes, anglicanos y ortodoxos enviados a Roma por sus Iglesias y comunidades. Se sentaba con ellos en un lugar especial de la basílica de San Pedro, traducía del latín a los que se lo pedían y comentaba los temas en discusión. Asistía en calidad de delegado de los obispos de su país a las reuniones de prensa y era el vocero preferido de los periodistas de habla inglesa. Muy apreciado por su chispa y vastos conocimientos, la prensa lo quería mucho. Falleció en enero de 1963. Recuerdo que me dijo en Roma que no vendría a la siguiente Sesión. Se le veía muy cansado.*

Sentado entre los delegados de las Iglesias ortodoxas y protestantes, dentro del marco renacentista de la basílica de San Pedro y en pleno desarrollo del Concilio Vaticano II, todos los días se podía observar a un sacerdote jesuita dedicado por entero a explicar a quienes lo rodeaban el sentido y alcance de los temas en discusión. Era el Padre Gustave Weigel. Su figura nos resultaba familiar a los chilenos. Personalmente, lo conocía desde que era yo niño en preparatorias: recuerdo la impresión que provocó en el patio del Colegio de San Ignacio la súbita aparición de ese “gringo” alto y destartalado que hacía esfuerzos increíbles por hacerse entender en un castellano rudimentario. Era la primavera de 1937.

Veintiséis años habían logrado encorvar algo más sus hombros por naturaleza un poco caídos y añadir un tono de cansancio pronunciado a su mirada: para sus cincuenta y siete años se veía prematuramente envejecido. Por lo demás, la apariencia del jesuita sentado en la tribuna de los observadores del Concilio respondía perfectamente a la imagen que conservaba desde niño: su amplia frente inteligente, su sonrisa capaz de recorrer toda la gama de matices, desde la acogida franca y cordial hasta el rictus irónico y displicente.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

Estos veintiséis años habían hecho del Padre Weigel una de las personalidades más queridas y respetadas del movimiento de renovación de la Iglesia tanto en nuestra patria como en los Estados Unidos. Esto era evidente entre nosotros, donde el número de los que se contaban entre sus amigos o habían recibido sus servicios desafiaba todo cálculo. Lo mismo pude apreciar a mi llegada a Estados Unidos en 1954, seis años después que el Gringo tan querido para los chilenos regresara definitivamente a su patria. Bastaba decir allí que uno venía de Chile, para que gente de los ambientes más diversos preguntasen inmediatamente si conocía al padre Weigel. Y el mismo tono de la pregunta traslucía a las claras admiración y cariño y un cierto orgullo de contarse entre los conocedores de ese hombre que en Estados Unidos llegó a convertirse en un símbolo.

Por este motivo, cuando el cable difundió la noticia de que el Padre Weigel acababa de fallecer el 3 de enero de un ataque al corazón en Nueva York, centenares y centenares de chilenos sentimos que perdíamos a uno de nuestros más leales amigos. Dicho en cristiano, nos conmovimos con una mezcla de alegría y tristeza al saber que el Gringo (éste pasó a ser su nombre aquí en Chile) se nos adelantaba en llegar al término, en llegar a Dios.

En estas páginas quisiera evocar algunos de los rasgos más salientes de la vida y de la personalidad del Padre Weigel. Serán en gran parte recuerdos personales acumulados a lo largo de los años y que de ninguna manera pretenden ofrecer una pintura completa de su personalidad rica y compleja. El mismo relativo desorden con que van hilvanados estos recuerdos muestran a las claras que no se trata sino de un rápido bosquejo.

### Familia y Formación

Nacido en Buffalo el 15 de enero de 1906, Gus (su apelativo en Norte América) heredó de sus padres, hijos de emigrantes alsacianos, el dialecto de sus antepasados y el amor a las tradiciones del pueblo alemán. Contaba que sus primeras palabras, y ciertamente sus primeros rezos, los aprendió en el dialecto de Alsacia. Conversando con él en Roma pocas semanas antes de su muerte, hacía alusión a sus antepasados campesinos: en ciertas cosas se sentía muy campesino alemán, muy *Bauer*. Era de trato muy sencillo. Huía de las etiquetas vacías y de los formalismos huecos. Buscaba lo genuino, lo auténtico, lo lleno de contenido y no las formas más o menos postizas de cierta etiqueta social o de fórmulas de piedad religiosa.

Cuando se encontraba con gente así, no podía disimular su malestar y lo manifestaba con su acostumbrada ironía y sentido del humor. A los que no comprendían, esto les chocaba, pero los obligaba a buscar lo auténtico. La sencillez irónica del Padre Weigel nos recordaba las incansables preguntas de Sócrates — personaje que él admiraba — que ponía en tela de juicio las falsas seguridades de los ciudadanos de Atenas, aunque con mucho más corazón y bondad que el viejo filósofo de Grecia.

Terminadas las preparatorias en la escuela parroquial dirigida por monjas (a propósito, solía decir: “Ustedes podrán estudiar toda la teología que quieran; pero en el fondo lo que va a permanecer es lo que les enseñaron las monjas”), Gus hizo sus humanidades con los jesuitas de Canisius High School. Ahí se distinguió como orador polémico, rasgo que conservó toda su vida. Avery Dullies, S. J., alumno del Padre Weigel en Woodstock y después colega suyo, en una nota necrológica recuerda “las invencibles tácticas polémicas” que él empleaba como profesor. Personalmente recuerdo, desde la época en que lo tuve de profesor en el Colegio de San Ignacio hasta los años de teología en Woodstock, que el Gringo se gozaba provocando una buena discusión que despertase el interés dormido de los alumnos y los impulsara a penetrar a fondo en los problemas. Naturalmente, en estos debates siempre triunfaba el ingenio rápido y la mente profunda del profesor. Una sola vez lo vi completamente desarmado... de risa. Fue cuando un amigo mío, ahora misionero en la India, en un ataque de vehemencia irlandesa se subió al pupitre y le gritó desafiante: “*Will you let me talk?*”.

Gus entró al Noviciado de los jesuitas de Nueva York en julio de 1922, después de graduarse en Canisius a los 16 años. De su tiempo de formación en la Compañía se acordaba con especial agrado de los años de filosofía y teología pasados en Woodstock (1926-29 y 1930-34). Desde entonces Woodstock pasó a ser para él su verdadero hogar. Sentía un cariño muy grande por la biblioteca y el parque. Dedicaba con gusto ratos después de almuerzo a trabajar en el jardín y a mantener bien cortado el pasto del pequeño cementerio. Este hábito no lo dejó ni en la época de actividad más febril de los últimos años.

Uno de los recuerdos más imborrables que el Padre Weigel conservaba de sus años de filosofía en Woodstock fue el de la amistad profunda y enriquecedora que brotaba entre los filósofos, amistad que se alimentaba al contacto de los grandes problemas de la filosofía y de los ideales sacerdotales.

Durante los años de la teología, gracias sobre todo al estudio común con su compañero y amigo, el Padre John C. Murray, Gus comenzó a darse cuenta de las numerosas deficiencias

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

de la enseñanza teológica basada en los manuales tradicionales y se dedicó con ahínco al estudio de los grandes autores. La lectura del *“Mysterium Fidei”*, del Padre Maurice de la Taille, S. J., tuvo una importancia decisiva para su vida y provocó lo que él llamaba su “conversión” al cristianismo. Leyendo a media noche en esta obra una cita de San Agustín, comprendió con una intensidad luminosa el papel decisivo de la gracia de Cristo en la vida espiritual del cristiano y en el desarrollo de los acontecimientos humanos. Hasta entonces —decía— había vivido una espiritualidad kantiana basada en el propio esfuerzo y en el hacer las cosas “por obligación”. Agustín, en cambio, le mostró la fuerza liberadora de la gracia que hace sentir deleite en la búsqueda de Dios, abriendo los diques al amor. Desde ese momento su cariño y admiración por San Agustín creció siempre más. Había sin duda una afinidad notable de temperamentos entre el genio vehemente y brillante de Agustín y el corazón grande y abierto a todos del Padre Weigel. Más, paradójicamente, aunque su corazón se acompasaba mejor al ritmo y amplitud del genio de Agustín, su cabeza tomaba como ideal el pensamiento racional y arquitectónicamente trabado de Tomás de Aquino. Tanto en filosofía como en teología le complacía saberse heredero de la gran tradición espiritual que, partiendo de la revelación bíblica, por una parte, y de Sócrates y Platón, por la otra, se unía en San Agustín y alcanzaba su máximum de consistencia y amplitud en Santo Tomás. Pero él estaba lejos de ese “tomismo” arcaico que vuelve una y mil veces a las fórmulas del Aquinate, como quien va a contemplar las piezas de un museo. Santo Tomás era para él más bien una cantera a la cual iba a buscar inspiración para enfrentarse en términos propios con los problemas de hoy día. En esto se sintió siempre movido por el tomismo vital de sus dos cofrades, el jesuita francés Pierre Rousselot y el belga Joseph Maréchal.

### Once años en Chile

Una vez ordenado sacerdote y acabados sus estudios ordinarios en Estados Unidos, el Padre Weigel fue enviado a Roma para sacar el doctorado en teología en la Universidad Gregoriana. Su entusiasmo por San Agustín lo movió a escribir su tesis de doctorado sobre Fausto de Riez, obligándose así a adentrarse de lleno en las obras agustinianas sobre la gracia y en las controversias por ellas suscitadas. Ya terminado su trabajo después de dos años, un día fue notificado que de Roma debería ir a Chile a tomar la cátedra de dogma en la recién fundada

Facultad de Teología de la Universidad Católica. Era el verano europeo de 1937. Contaba que su primera reacción fue ir a contarle la noticia a su amigo el Padre J. C. Murray y en seguida ir ambos en busca de un mapa para saber exactamente donde quedaba Chile. El sorpresivo destino no era precisamente de su agrado; pero me decía que en ese momento lo único que le había importado era saber si podría pasar unos días por Estados Unidos a despedirse de su gente y recoger sus cosas. Fue así como en nuestra primavera llegó el Padre Weigel a Santiago.

En Chile pronto se conquistó el aprecio del clero y de los círculos universitarios por sus vastos conocimientos, profundidad filosófica y teológica y por su notable sentido realista de las cosas. A través de sus cursos y conferencias marcó con su sello personal toda una generación del clero de nuestra patria, comunicándole su espíritu abierto al progreso, realista y trabajador. Muchas de las cualidades que han hecho destacarse al episcopado chileno durante el Concilio son reflejo de criterios y modos de ver las cosas del Padre Weigel que han pasado a los que fueron sus alumnos.

Pero sería presentar un cuadro falseado de la realidad el hacer consistir la influencia del Padre Weigel únicamente en el campo académico. Hay otros factores que entran en juego y que explican la influencia increíble que él ejerció en los medios más diversos de nuestra patria. Uno de éstos es su total apertura y entrega a los demás. Para bien o para mal no creía mucho en los movimientos e instituciones —excepto en la institución de la enseñanza— pero sí creía con toda su alma en el valor de la amistad. De aquí que se diera enteramente a las personas, a cualquiera que necesitase su ayuda o buscare sin falsos formalismos su amistad.

Otro de estos factores se resume quizás lo mejor en la frase que tanto se oía y que a él le daba tanta risa cuando venía de boca de alguna señora más o menos snob: «¡Este Padre es tan comprensivo... tan humano!». El Padre Weigel fue el primer sacerdote norteamericano que se vino a radicar a Chile. Su manera de ser franca y desenvuelta empezó a proyectar una imagen del sacerdote distinta a la imperante corrientemente hasta entonces en nuestra patria. El Gringo fumaba, contaba chistes (al toparse con él parecía que andaba siempre preocupado de algún chiste), concebía perfectamente que el sacerdote andara sin sotana. Éstas no eran sino pequeñas manifestaciones de algo más profundo que se traslucía a través de su vida: por sus intereses, por sus preocupaciones y gustos el sacerdote no tiene por qué ser el alejado y distinto de los demás hombres. Por el contrario, el sacerdote ha de saber vibrar e interesarse por todas las dimensiones de la realidad humana para ofrecerlas y llevarlas a Dios. En este sentido, al sacerdote, espiritualmente hablando, se le exige más: hacer suyos los intereses

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

humanos — no sólo los propios sino los de todos los hombres— pero manteniendo al mismo tiempo al rojo vivo el sentido del Misterio divino que se hace presente cada día entre sus manos.

En estas circunstancias se comprende fácilmente que el Padre Weigel haya sido literalmente aplastado por peticiones de gente que le pedía cursos, conferencias, artículos, ayuda o dirección espiritual. El año 1942 había sido nombrado decano de la Facultad de Teología, pero su actividad sobrepasaba con mucho el decanato y las clases de teología. Daba clases de cultura católica en la Universidad Católica, de filosofía en San Ignacio, de religión en el Villa María y en el Instituto Carrera. Su pieza en el Colegio de San Ignacio pasó a ser casi como un club donde, en medio de una nube de humo, se discutían problemas de filosofía y religión. Puede sonar extraño, pero para poder hablar en privado con él muchas veces era necesario pedirle salir de su pieza.

En sus frecuentes conferencias teológicas (la persona de Cristo, la Iglesia, la Eucaristía, el matrimonio eran temas favoritos) no sólo se limitaba a exponer la doctrina sino la proyectaba a la vida concreta, fustigándonos a los chilenos con humor e ironía por nuestra falta de objetividad y espíritu de trabajo, por la ociosidad y falta de conciencia social.

Tanta actividad era agotadora. El Gringo apenas tenía algunas horas para dormir. Me decía que con frecuencia se encontraba cabeceando en la micro o mientras esperaba a alguna persona. Eso mismo le imposibilitaba dedicar más tiempo al estudio profundo y a mantenerse al día en materias teológicas. Esto le dolía y lo mantenía intranquilo pero, dada la urgencia de los problemas con que la gente venía a él, no se sentía justificado para eludirlos. Lo notable es que dentro de ese trabajo febril tuviese la paciencia y constancia para escribir cada vez el texto de la clase, sermón o conferencia que iba a dar, aun si se trataba de clases o prédicas a colegiales. Más notable todavía es que haya encontrado fuerzas y tiempo para escribir los libros **El Cristianismo Oriental** (1945) y **La Psicología de la Religión** (1946), dos obras que siempre conservan su valor, fuera de numerosos artículos en revistas.

### Desterrado en su patria

A comienzos de 1948 hizo el Padre Weigel un viaje a Estados Unidos. Su plan era estar de vuelta a comienzos de marzo antes del nuevo curso. Estando allá recibió una carta del Superior de Roma ordenándole que se quedase en su patria. No es del caso discutir aquí los

motivos de semejante medida. Dios se vale a menudo del choque de mentalidades opuestas pero bien intencionadas para llevar a cabo sus fines misteriosos. Desde el punto de vista humano, el resultado es tragedia; desde el divino, luz.

La orden de quedarse en su propia patria fue para el Gringo una tragedia que le llegó muy hondo. Estaba totalmente encariñado con los chilenos. Su corazón de sacerdote se angustiaba pensando en la suerte de tantos amigos que dependían de él para su orientación cristiana. Pero era un convencido de que en la obra de Dios nadie puede pretender ser indispensable. Solía repetir con frecuencia: «*The work of God is God's work*». Sabía que la obediencia es camino hacia la libertad y la luz. De aquí que se pusiera a andar este camino. Los comienzos fueron muy duros. Se sentía terriblemente cansado y con sueño. El médico le dijo: “*Usted no tiene sueño. Lo que pasa es que se resiste a enfrentarse con la nueva realidad*”.

Venció su resistencia por la voluntad de obedecer. Siete años más tarde me decía que todo había sido una medida providencial de Dios. El trabajo en Chile lo estaba agotando física e intelectualmente. Era demasiado rendidor, demasiado variado, le impedía producir cosas de mayor valor para las cuales se sentía llamado. Se acordaba con risa de sus famosas conferencias en Santiago preparadas a la carrera y en las que el abanico de los temas iba desde los puntos más difíciles de la teología hasta las flores de los Alpes. Ahora sentía una necesidad de estudio y reflexión para dar respuesta a los grandes problemas con que se enfrentaba la Iglesia en el tiempo actual.

Y se encerró de nuevo en Woodstock a estudiar. Enseñó en teología los tratados de la Iglesia, del acto de fe y de la tradición, además de su tan querido curso sobre las Iglesias Orientales. Su amor por la tradición teológica de Tubinga (J. B. Möhler, K. Adam, R. Geiselman) inyectó nuevos aires al ambiente algo demasiado escolar de Woodstock y lo abrió a los problemas actuales. Entabló un diálogo amistoso con el gran teólogo protestante Paul Tillich, que se puede considerar un modelo de estudio sereno, cordial y fructífero. Escribió varios artículos sobre el tema candente de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en la línea de las combatidas tesis de su amigo John C. Murray. Tesis que — como ambos pudieron verlo durante el Concilio — van ganando cada vez mayor favor entre los teólogos. Frente a las controversias provocadas por la Encíclica *Humani Generis* (1950) hizo un rico balance de las posiciones y trazó directivas muy equilibradas para llevar adelante el trabajo teológico.

Al Padre Weigel le interesaba mucho la filosofía, especialmente la metafísica y la epistemología. Con ocasión de un curso de Cosmología que tuvo que dar dos años en Woodstock a

los filósofos, profundizó los problemas epistemológicos planteados por el positivismo lógico norteamericano. Estos estudios sirvieron de base para los cursos sobre “Metafísica y Religión” que daba los veranos en la Universidad de Fordham y que, a su vez, aparecieron más tarde como libros con el título *Knowledge* (1961) y *Religion and Knowledge of God* (1961).

### El Valle de la Muerte

A fines de 1953 el Padre Weigel fue en misión de intercambio intelectual del Departamento de Estado a Alemania a dar conferencias en la Universidad de Tubinga y en la de Maguncia. Allí sintió los primeros síntomas de la enfermedad que, como él decía después, lo hizo atravesar “el Valle de la Muerte”. Siempre reacio a ver los médicos —no soportaba eso de ser metido a un hospital y ser llevado de unas manos a otras tratado como una “cosa” — el Padre Weigel se dejó estar y entre tanto el cáncer avanzaba rápidamente. Por último fue operado en abril de 1954. El enfermo se debatía entre la vida y la muerte. Una segunda operación fue necesaria. La lucha se mantenía indecisa y proseguía por varias semanas. El enfermo estaba seguro que iba a morir y se había hecho el ánimo para ello. Le pregunté un día qué había sentido durante la agonía. Su respuesta fue: “*Absoluta confianza en Cristo. Ni siquiera se me ocurrió confesarme. Además sentía bastante curiosidad por ver cómo eran las cosas al otro lado*”. Cuando se prolongaba esta situación, un amigo le dijo en broma que ya le habían abierto la tumba en el cementerio de Woodstock pero que, como en el entretanto había muerto otro padre, el Rector quería preguntarte si sería tan gentil de cedérsela. Su respuesta fue típica de su humor siempre chispeante: “*El pedido me parece bastante “unfair”, pero, en fin, por tratarse de ese viejo amigo, se la cedo*”.

Su recuperación fue muy lenta. El cáncer había sido completamente extirpado pero el enfermo había quedado muy débil y necesitaba hacerse nuevamente a la idea de seguir viviendo. Woodstock y los cuidados de tantos amigos que lo visitaban hicieron más fácil la convalecencia. A fines de 1954 podía pasear nuevamente en el jardín y a comienzos del año siguiente renovó sus clases de teología.

### En la avanzada del movimiento de renovación católica

El hombre que siempre soñaba con tener paz para dedicarse a sus clases y conferencias, a estudiar y a escribir, desarrolló en los últimos nueve años de su vida una actividad más febril que nunca. Era enemigo de hacerse grandes planes. Estaba plenamente convencido de que la grandeza cristiana no consiste en grandes y ambiciosos proyectos sino en cumplir con paz y alegría la humilde tarea cotidiana, que le era dictada por las necesidades de los demás. Dondequiera venía alguien a él con una petición de cualquier especie allí veía una tarea que Dios le asignaba. Y Dios le envió gente en abundancia que pedían sus servicios. Como lo señalara el Arzobispo de Baltimore en la Misa de Réquiem, *“no ha habido sacerdote en Norte América que haya sido más solicitado para dar cursos o conferencias, como predicador en especiales oportunidades o como director de retiros para sacerdotes y, ahora último, para ministros no-católicos”*.

Los años del 1956 al 63 pusieron al Padre Weigel, junto con su amigo el Padre J. C. Murray, a la vanguardia del movimiento de renovación de la Iglesia católica en los Estados Unidos. Advirtiendo la apatía tradicional, de tinte irlandés; del catolicismo frente a los graves problemas de la actualidad, comenzó a abogar en pro de una participación más activa y abierta de los católicos en el mundo de las ciencias empíricas, del arte, de la filosofía y de la teología. Era un convencido de que ya había sonado la hora en que la Iglesia se saliera del *ghetto* en que se había encerrado desde el siglo pasado y que se liberase de su complejo de inferioridad intelectual frente al mundo académico secular. Este llamado coincidió aproximadamente con el tiempo del lanzamiento del primer *Sputnik* y con el gran “toque al estudio” que este hecho provocó en los Estados Unidos. De aquí que encontrara un terreno especialmente propicio cuyos frutos no tardaron en aparecer.

En estos años el Padre Weigel estuvo a la cabeza del movimiento ecuménico. Reconocía con toda honradez que este movimiento había recibido su primer impulso del campo protestante. Pero estaba persuadido de que ya era la hora de que la Iglesia católica entrara de lleno por este camino. Sus numerosos contactos personales con teólogos y jefes de las Iglesias protestantes, ortodoxas y judías hacían de él la persona indicada para esta tarea. En 1957 asistió como observador no oficial a la Conferencia Protestante de Oberlin, Ohio; en agosto de 1962 estuvo presente en las sesiones del Comité Central del Consejo Mundial

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

de Iglesias tenidas en París. De igual modo participó como observador oficial católico en las Conferencias de Rochester y de Buck Hill Falls, Pennsylvania.

Durante este mismo tiempo publicó varios libros y numerosos artículos acerca del movimiento ecuménico entre los que se destacan *A Catholic Primer on the Ecuménical Movement* (1957), *Faith and Understanding in America* (1959), *American Dialogue* (1960), *Churches of North America* (1961) y *The Modern God* (1963). El diálogo ecuménico lo llevó asimismo a dictar cursos y dar conferencias en las principales Universidades católicas y seculares de su patria. A raíz de estas actividades varias Universidades —Georgetown, Vermont, Yale, Alfred, St. Mary's College, Universidad Católica de Chile— se sintieron honradas en otorgarle el Doctorado Honoris Causa. Las palabras con que la Universidad de Yale le confirió esta distinción son significativas: *“Usted ha abierto una brecha a través del muro de la Reforma y ha hecho labor de pionero en el diálogo Católico-Protestante”*.

No es pues de extrañar que, con motivo de la preparación del Concilio Vaticano II, el Padre Weigel haya sido llamado por el Cardenal Bea a formar parte del Secretariado de la Unidad Cristiana. Tomó parte activa en la redacción del excelente esquema preparado por este Secretariado. Durante el Concilio fue el encargado de explicar a los observadores de las Iglesias no católicas los temas en tabla, se reunía diariamente con ellos para escuchar sus sugerencias y las hacía llegar después a los Padres conciliares. En toda esta inmensa labor era un convencido de que la unión de las Iglesias no es algo que pueden fabricar los hombres a su voluntad y arbitrio en el momento que ellos deseen. A los impacientes les recordaba que la realización de la deseada unión vendrá cuando y como le parezca a Dios. Nuestra tarea consiste en promover el diálogo común, conocernos más a fondo y en la medida de lo posible vencer los prejuicios que nos separan y acercarnos mutuamente con franqueza y caridad.

### Su vida Interior

Toda esta actividad incansable brotaba de un intenso amor a la Iglesia. A pesar de su consabido pudor de mostrarse piadoso, en sus clases, conversaciones y escritos se le traslucía su entusiasmo por dedicarse al servicio de la Iglesia,... el Cuerpo de Cristo... el Pueblo de Dios,... la presencia y signo viviente del perdón y del amor de Dios en este mundo. El hombre no ha de encerrarse en una pseudo-mística individualista que pretende entenderse a solas con su

Dios sino ha de buscar al Infinito en la Iglesia. Y él amaba a la Iglesia concreta, tal cual se nos presenta hoy día, con sus grandezas y sus miserias, con sus lentitudes enervantes y con su Mensaje siempre nuevo y transformador. Frente a aquéllos que se rebelan al ver manchas y pecados en la Iglesia, él enseñaba a tener paciencia, a aceptarla así y a no escandalizarse. Con uno de sus habituales *understatements* decía sabiamente “Si Dios la quiere, también yo debo quererla” (*If she is good enough for God she should be good enough for me*). Con esto rechazaba la actitud farisaica del que se aleja de la Iglesia porque ve defectos en ella.

Su vida de cristiano estaba marcada por una profunda humildad. Se reconocía abiertamente como hijo espiritual de San Agustín, a quien admiraba inmensamente. La humildad le hacía esperar todo de la gracia divina, sin jamás confiar en sus propias fuerzas. Parecía tener gusto en no ocultar sus propios defectos, esperando de la gracia su superación. No es que aceptara una “mística del pecado”, pero sí creía que en la debilidad humana se manifiesta la fuerza de la gracia de Cristo.

Su humildad se mostraba asimismo en el no querer trazarse ambiciosamente el propio curso de la vida sino en esperar de Dios — que habla a través de las circunstancias concretas de cada día— la dirección de su camino. La frase del Dante “*Nella sua volonta é la nostra pace*” le producía gran tranquilidad. Y esta voluntad la veía expresada sobre todo en las exigencias concretas de la caridad: en el no dejar sin respuesta las miles de peticiones de los que venían a él a pedirle doctrina, orientación, consuelo o simplemente un rato de amistad. Concebía al sacerdocio básicamente como servicio a los demás y se entregaba de lleno a ese servicio.

Esto nos lleva a lo más profundo del Padre Weigel, a aquello que no se puede olvidar: su corazón ancho, su amistad abierta para todos. Sin pose, sin aspavientos, más bien disimulando su cariño tras una cara estirada en un gesto displicente, el gozaba olvidándose de sí y dándose a los demás. Dándose en lo grande y en lo pequeño, preocupado desde las grandes necesidades de sus amigos hasta del detalle insignificante.

Dándose a todos: a los pobres y a los ricos, a los creyentes y a los incrédulos, a los grandes y a los niños, a los de su patria y a los extranjeros. Por eso lo recordarán siempre los que fueron sus alumnos, y los que acudieron a él con sus problemas; por eso después de más de diez años le siguió escribiendo un pelusa tirillento de las calles de Santiago a quien él había ayudado; por eso jamás lo podrán olvidar los niños a quienes él confesaba y con quienes jugaba durante el curso de verano de la Universidad de Fordham, ni el *chauffer* de la micro Baltimore-Woodstock, ni Luigi, el muchacho italiano a quien enseñaba inglés

en medio del ajetreo del Concilio. Por eso nosotros los chilenos conservaremos su nombre como sinónimo de “amigo leal”.

### La muerte

La muerte lo encontró en pleno trabajo. En el Concilio estaba cansado. Trabajaba casi sin parar desde las 5.30 de la mañana hasta tarde en la noche. Sin embargo, encontraba siempre tiempo para hacer pequeños servicios a los observadores de las otras Iglesias cristianas y a sus conocidos. Cuando nos despedimos en diciembre me habló de su felicidad de pensar que esa tarde estaría nuevamente en Woodstock. Esperaba tener unos meses de paz para dedicarse a enseñar , cosa que le encantaba, leer y escribir algo verdaderamente valioso. Pero la paz no vino. Obispos, estudiantes, monjas, protestantes, judíos y católicos de toda condición social e intelectual comenzaron a hacer llover sobre él toda clase de pedidos. Su secretario procuraba rechazar las invitaciones pero él jamás se negaba cuando alguien lo alcanzaba personalmente.

Su último viaje a Nueva York no estaba registrado en la libreta de compromisos que llevaba el secretario. Fue allí una noche para hablar a la mañana siguiente en una reunión ecuménica con un grupo de rabinos judíos. Alojó en Campion House, casa jesuita de la revista *America*, y al volver al mediodía de su conferencia avisó que no se sentía bien y que no iría a almorzar. Se fue a su pieza y allí tuvo un doble ataque al corazón. Lo encontraron algunos minutos después de su muerte y le administraron inmediatamente los últimos sacramentos. Siempre le había impresionado al Padre Weigel el hecho de que San Ignacio de Loyola hubiese muerto estando solo en su cuarto de Roma.

El Padre Weigel descansa en el cementerio de Woodstock. Sus funerales fueron un compendio impresionante de todo aquello por lo cual él vivió: el Arzobispo de Baltimore celebró la Misa y tuvo una breve oración fúnebre; Chile estuvo representado por la señora de nuestro Embajador en Washington y por dos estudiantes jesuitas chilenos que ayudaron la Misa; el coro de Woodstock cantó el himno de Martín Lutero “Nuestro Dios es una poderosa Fortaleza”; al ofertorio se cantaron las letanías de la liturgia ruso bizantina; representantes destacados de las Iglesias Ortodoxas, Protestantes y Judía estaban presentes y elevaron a Dios una oración de agradecimiento por el amigo que partía.

## EL CRÍTICO CATÓLICO (G. Weigel)

*Un crítico inteligente no es un incondicional de las órdenes del partido. Compara el ideal con la realidad y se pregunta si ésta realmente se ajusta a aquél en la mejor forma posible. Por definición, un católico, educado o menos educado, cree en la Iglesia católica. Si es un observador inteligente de la realidad católica, la criticará de acuerdo a la genuina doctrina de la Iglesia. Hacerlo no es signo de falta de espíritu católico sino más bien la consecuencia necesaria de una fe viva. No debiera sorprendernos que un católico crítico en determinadas circunstancias tenga un juicio adverso al catolicismo concreto. Esto sería sorpresa sólo para quien supone que la Iglesia en su realidad histórica es sin mancha ni nada reprobable.*

*La tradición católica admira a muchos de sus hijos que fueron elocuentes en denunciar las malas prácticas de su tiempo. Así san Bernardo, que fulminaba contra los males de la Iglesia de su época. Dante que envió a un papa tenido por santo a su poético infierno. El beato Pedro Fabro y san Pedro Canisio, muy claros en denunciar los males de la Iglesia católica de Alemania. Sin duda hubo entonces clérigos y laicos que se enojaron mucho con estos grandes hombres; pero la tradición de la Iglesia los venera como verdaderos católicos, mejores que los que se les opusieron.*

### *Críticos de izquierda, de derecha y autocomplacientes*

*De la historia de la Iglesia una cosa es clara: criticar a la Iglesia y hacer campaña para renovarla son dos notas distintivas del buen católico. El hacerlo no es signo de izquierdismo. El carisma profético es un regalo dado libremente a toda la Iglesia y no es monopolio de la jerarquía. Una de las funciones de este carisma es criticar. Lo ejerció santa Catalina de Siena, que no era sacerdote, para urgir a Gregorio XI a dejar Avignon y regresar a Roma. Por supuesto sabemos que hay falsos profetas, pero no por esto vamos a suprimir la profecía. Aunque lo intentáramos, no lo lograríamos porque la profecía es un don de Dios, y el hombre no puede resistirle. Jonás trató de hacerlo, pero no lo logró.*

*Quedando claro que la crítica y los impulsos renovadores no son izquierdismo, el oponerse a éstos, el ser de derecha, es algo tan malo como ser de izquierda. Es algo que a menudo lo olvidamos, porque es socialmente peligroso ser de izquierda y muy seguro ser de derecha. La ideología de derecha se caracteriza por ser estrecha, fanáticamente rígida y formalista. La persona de derecha arremete con vehemencia a los que no comparten su porfiada intransigencia. Su suprema preocupación es defender la ortodoxia (de calidad muy discutible, por lo demás), sin dar lugar en su polémica a la caridad cristiana, a una caballerosa tolerancia y a un mínimo de equidad.*

*Felizmente, el tipo puro del católico de derecha es cosa rara, aunque no tan rara como el tipo puro del católico de izquierda. Sin embargo, uno de nuestros peores males del presente no viene de ninguno de estos dos, sino de algo de signo intermedio: de los católicos que todo lo encuentran bueno, los optimistas de manera exagerada, los que cierran sus ojos a todas nuestras deficiencias y agrandan nuestros pequeños triunfos.*

*Pero no todos son así. Hay otros que son incapaces de ver la diferencia entre el orden de la verdad absoluta y el orden de su aplicación a lo relativo en la historia. Su modo de pensar es dominado por una lógica extraña. Como todos los católicos sostienen que el magisterio de la Iglesia es el comunicador infalible de la verdad revelada de Dios. Como cualquier otro católico, sostienen que la jerarquía está dotada de poder divino para guiar con autoridad la vida práctica de la Iglesia. Y aquí dan el salto lógico fatal: todo lo que pasa en la santa Iglesia o es mandado o permitido positivamente por ella. De aquí que no podamos criticar ni sus instituciones ni sus manejos, porque sería negar la autoridad o la infalibilidad de la jerarquía.*

*Esta confusa lógica es típica de las mentes “todo está bien”. De manera simplista y engañosa confunden diversos órdenes de cosas. El hecho de que el magisterio ecuménico sea infalible en transmitir la revelación de Cristo y que gobierne con autoridad derivada de Dios, no implica que todas sus políticas y decisiones prácticas en el orden temporal sean necesariamente las mejores, ni las más prudentes, ni las más convenientes. Tampoco hay que pensar que el obispo quiere o positivamente permite todo lo que se hace. Muchas cosas escapan a su atención y otras las tolera*

## CAPÍTULO 16 EL PADRE GUSTAVE WEIGEL

*porque no puede hacer nada más. El hecho que haya clérigos que promuevan un cierto movimiento o una acción determinada no implica que toda la Iglesia o que el obispo del lugar los apruebe y bendiga. La opinión de un sacerdote o de un boletín diocesano no es necesariamente fruto de la divina revelación ni nos exige mayor adhesión que la que brota de los argumentos en que se apoya. La Iglesia habla por estos medios, pero no todo lo que dicen o publican es palabra de la Iglesia.*



PARTE IV

# EL POST-CONCILIO Y SUS GRANDES TEMAS





*En esta cuarta parte presentaré algunos grandes temas que surgieron en el post-Concilio y que son relevantes para nuestro tiempo. Es un recorrido por la historia de la Iglesia y del mundo, que nos permite aquilatar la fuerza renovadora del Vaticano II.*

*El post-Concilio no ha seguido un desarrollo lineal y no podía ser de otra manera, porque la vida trae sorpresas y hemos de vivir aceptándola con todas sus novedades. Una de estas sorpresas fue la elección de un Papa polaco, en un tiempo en que el bloque soviético estaba por derrumbarse, cosa que ya había presagiado Juan XXIII en la encíclica **Pacem in terris**.*

*Sin duda la personalidad de Juan Pablo II marcó prioridades a la Iglesia: afirmación muy fuerte de la identidad cristiana con un rotundo no al secularismo, terminar con la Cortina de Hierro, rechazo al marxismo, énfasis en obispos fieles a **Humanae Vitae**. Con la caída del muro de Berlín, la cultura del consumo y la globalización económica se extendieron por todas partes, imponiendo estilos de vida que arrasaron con formas tradicionales de religiosidad que fueron suplantadas por el culto al status, a la competencia y al dinero no siempre honesto. El Concilio había precavido el peligro de este proceso de secularización, pero ahora la gente lo estaba viviendo.*

## CAPÍTULO 17

### DEL «DIOS-FUNCIÓN » AL DIOS DE LA BIBLIA

---

*Muchos piensan y hablan de Dios de un modo que tiene poco que ver con él, excepto el vocablo. Se dicen ateos, agnósticos o “creyentes a su manera” en relación a una idea muy particular de Dios que recibieron de su medio familiar o escolar.*

*En la Constitución sobre “La Palabra de Dios” (**Dei Verbum**) el Concilio reajusta a partir de la Biblia el enfoque para hablar de Dios, corrigiendo así las huellas del racionalismo del siglo XIX presentes en el lenguaje de los medios, y que se insinúan en el catecismo, la teología y la piedad de mucha gente.*

*Por su lado, la Constitución pastoral sobre “La Iglesia en el mundo actual” (**Gaudium et Spes**) describe el drama del ateísmo contemporáneo y como la fe bíblica ofrece una respuesta adecuada a las aspiraciones más hondas de la humanidad.*

*El presente artículo se detiene en algunas respuestas desenfocadas a la búsqueda de Dios, y habla después del Dios de la Biblia. En un mundo que cambia —y en que nosotros también cambiamos por tantos factores de edad, estudios, trabajo, cultura— es necesario que profundicemos varias veces en la vida este tema central de nuestra fe, porque Dios es siempre más grande que nuestros intentos de hablar de Él.*

La fe no hemos de verla en primer lugar como una serie de afirmaciones que debemos aceptar. En la fe acontece algo mucho más hondo que las palabras. Éstas son siempre inadecuadas para expresar todo lo que en la fe vivimos. La fe es el encuentro vivo y amoroso con Dios que se nos comunica mediante una atracción interior que aviva nuestro corazón para que salgamos a encontrarlo. A la actividad de un Dios que se nos entrega atrayéndonos, corresponde nuestra propia entrega de corazón a Él. Porque somos personas encarnadas, afirmamos nuestra entrega a Él en signos y palabras. Los cristianos lo hacemos con palabras recibidas de la tradición bíblica, que son congruentes a la experiencia de la atracción espiritual con que Dios se nos manifiesta. Por esto se nos hace razonable y deseable el creer.

## Las búsquedas cojas de los siglos XIX y XX

Para muchos contemporáneos resulta difícil este enfoque personal de la fe, en que Dios es el que primero nos busca; el que acompaña y sustenta desde dentro el inicio, el desarrollo y el término de nuestra entrega de fe. La mentalidad racionalista del siglo XVIII y XIX estaba deslumbrada por la “diosa Razón”, y sus derivados, las ciencias y la tecnología. Esto la llevó a crear cosmovisiones que no dejaban espacio para la gratuidad y lo sorprendente, lo inabismable, lo maravilloso, lo que nos supera. No niega necesariamente a Dios, pero sí lo adapta y lo somete a que sea funcional al hombre, al cual ve como el centro y meta de todo. Es la tentación del paraíso: “*Serán como dioses*” (Gn 3, 5).

## El “Dios función”

El “Dios función” responde a la pregunta: ¿Para qué sirve Dios, a qué necesidades del hombre responde? Así Dios pasa a ser funcional para explicarse el comienzo y la evolución del universo, para mantener la moral y el orden público, para encender el sentido patriótico frente a un ataque enemigo, para despertar la laboriosidad capitalista (GS 63 y 64).

Pero el Dios función deja vacío y profundamente triste al hombre moderno. Tal vez, como los constructores de la torre de Babel, por un tiempo se entusiasmó con su ciencia, su técnica y sus logros. Pero no dura mucho; se siente solo. Ese Dios función no lo visita, no conversa con él, no le permite sentirse amado y amarlo.

Solo y vacío, busca aturdirse para no pensar. Se aliena en los ídolos del bienestar, el dinero, el placer, la comodidad y el progreso que le venden los medios de comunicación. Como dice el P. Hurtado,

*“El criterio de la eficacia, el rendimiento, la utilidad, funda los juicios de valor. No se comprende el acto gratuito, desinteresado, del que nada hay que esperar económicamente. Toda la vida moderna es fiebre de acción: acción lucrativa o acción de diversión... todo es moverse, moverse, hasta llegar rendido a dormir para olvidar y no tener un rato para estar a solas consigo mismo. ¿Acaso no se tiene un miedo horrible a la soledad? ¿De qué conversaría conmigo mismo?”.*

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

El gozo del momento presente se lleva toda la atención. Hay fascinación por lo nuevo y lo entretenido: salir, viajar a lugares exóticos, bailar frenético en discotecas centelleantes, escalar cumbres y cruzar desiertos en poderosas motos de velocidad. Pero hay muy poca sensibilidad a lo permanente y que construye futuro, a proyectarse en cosas de largo aliento. Esto provoca sensación de desarraigo, desorientación, inseguridad, falta de sentido. Desaparecen los puntos de referencia, los suelos firmes y las voluntades capaces de asociarse para obras grandes.

Para mantener a la gente distraída se promueven eventos de toda especie y la televisión nos hace vivir en una continua farándula, el “pan y circo” de los emperadores romanos. Estamos llenos de medios pero nos faltan los fines. Cuando se piensa en Dios, es para hacer de Él un medio al servicio nuestro: le pedimos cuenta, juzgamos sus actos, y nos quejamos cuando no satisface nuestros caprichos. Dios en sí mismo parece no interesarnos.

Hoy se habla de un retorno a lo ético y así se promueve la ética empresarial, la ética política, la de la medicina; en las universidades se ha vuelto a enseñar ética. Esto está bien, excepto el fin por el cual se hace, que no es alcanzar valores trascendente-inmanentes para todos, sino lograr equilibrios de convivencia social de los muchos para favorecer el bienestar de unos pocos.

El hombre moderno quiere dar la sensación de ser fuerte, pero en realidad se siente muy débil. Como San Pablo a los cristianos de Colosas, el hombre moderno se ve dominado por “poderes extraños” incrustados en las estructuras sociales, económicas y políticas. De aquí que, pese a su pretendida adultez e independencia, vive un gran anonimato, sin capacidad real para realizar sus sueños; rebajado, porque ni siquiera tiene algo propio que decir sino que repite lo que dice “su prensa”, “su radio”, “su grupo”.

La razón de fondo de este vacío y soledad es que hemos dejado a Dios fuera de nuestras vidas e instituciones, hemos construido una sociedad sin Dios. Una sociedad que, a pesar de tener ojos, no ve los resplandores de su presencia en el universo y en lo hondo del corazón humano, porque está deslumbrada por otros signos muchos menores pero más inmediatos.

El nombre de Dios se apela para defender y asegurar muchas cosas: la patria, la unidad del hogar, el trabajo, la salud. Pero a menudo es una cantinela, mera declamación de un nombre, subordinada a intereses personales. Puede la gente decir con los labios “Dios”, “Dios quiera”, “con el favor de Dios”; puede bien persignarse y entrar a veces a un templo. Pero lo que en verdad busca y le interesa es la diversión, el status económico, una educación que le dé prestigio y poder social.

### Lo social como sucedáneo del encuentro con Dios

Hemos de reconocer que hoy existen muchos voluntariados, trabajos de invierno y de verano, adherentes y miembros activos de múltiples fundaciones con fines sociales. Son miles y miles los que de algún modo en ellas participan. Con la fragmentación y disminución del estado nación, han prosperado las instituciones de beneficencia.

Pero precisamente en esto, tan admirable y positivo, hay un contrasentido. Porque la gente que con tanta generosidad y energía se vuelca a servir al prójimo, después de un tiempo empieza a sentirse sola y vacía. Han jibarizado el dicho del Padre Hurtado *“el pobre es Cristo”*, convirtiéndolo en letra muerta y no en espíritu que vivifica. Sirven al prójimo en muchas de sus necesidades, pero no en su necesidad más honda de encuentro con el Padre de los pobres, el Dios vivo. No lo saben hacer porque ellos tampoco lo tienen.

En muchos de esta gente solidaria subyace una lógica comercial y algo mecánica. Con servir al pobre piensan ya haber hecho todo y creen poder dispensarse de la amistad con Dios y de seguir su camino. Pero la cosa no es tan fácil. Dios es Amor y busca ganarnos por amigos, amigos de verdad, amigos fieles y despiertos. Por eso Él no se deja comprar con entregas parciales. Un servicio ocasional, incluso cotidiano, al prójimo no equivale a una relación de por vida a Dios como mi Padre y mi Amigo, dándome y dándole todo lo mío. Está siempre lo de San Pablo: *“si reparto entre los pobres todo lo que poseo, pero no tengo amor, de nada me sirve”* (1 Cor 13, 3).

### ¿Tomamos el nombre de Dios en vano? ¿Idolatría?

En un mundo en que el 95% de la población mundial se declara creyente en Dios, cifra que en Chile se acerca al 98%, el problema no es si nombramos o no a Dios en nuestro hablar cotidiano, sino que es cosa de si tomamos o no su nombre en vano, es cosa del segundo mandamiento, es cosa de si acaso no vivimos en la idolatría. Porque es idolatría práctica el usar de las cosas, o quedarme pegado en ellas, contrariamente al fin para que me han sido dadas.

Hay gente que, al estilo del dinero del culto, le fija a Dios una cierta cuota: te voy a dar esto y no más. Su cuota puede consistir en un voluntariado a los pobres, trabajar con los drogadictos, los enfermos de sida, las familias sin techo. Pero se quedan con todo el resto de su vida para sí. Le dicen a Dios: *“Ya pagué. No me pidas más”*. Y así creen liberarse del

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

mandamiento principal, el que no acepta límites porque entra por todas partes: el mandamiento de conocer siempre más a Jesucristo para así más amarlo y servirlo.

Conocer a Cristo, hacer que su modo de mirar, querer y sentir sea el mío, embarcarme con toda el alma en su proyecto de trabajar para que Dios sea conocido, respetado y amado; jugármela por Él y con Él para dar a conocer el Evangelio de la salvación y así construir un Mundo nuevo. No nos engañemos, es una forma de idolatría, grande o chica pero es idolatría, querer que Dios venga a donde yo quiero y negarme a ir donde Él me indica.

### Los fundamentalismos y el ocaso de otros “ismos”

Hoy somos especialmente sensibles a los lenguajes fundamentalistas, sea el de las grandes religiones (cristianos, musulmanes o hindúes) o el de las ideologías de turno (comunismo, nazismo, fascismo, seguridad nacional). ¡Cuánta sangre ha corrido y se sigue vertiendo en el nombre de Dios! Es lo que está detrás de la conferencia de Benedicto XVI en Regensburg, que despertó tantas iras no sólo entre los musulmanes sino que en sectores fundamentalistas del mundo entero, incluyendo por supuesto a las agencias mundiales de noticias, que rasgaron tantas vestiduras.

### El Dios de la Biblia

Al hablar del Dios de la Biblia saquémonos las sandalias; es decir dejemos de lado la presunción que podamos saber quién es Él partiendo de nosotros o del mundo que nos rodea. Sólo a partir de sus actuaciones históricas libres y gratuitas podremos conocer al Dios vivo que libremente se nos revela en ellas. Lo que importa para conocer a Dios no es manejar una lista de los atributos divinos sino acoger la historia de sus visitas a los hombres. Es lo que haremos en las páginas que siguen.

### Un Dios que busca al hombre y peregrina con él

Desde las primeras páginas del libro del Génesis, Dios aparece como un ser cercano que busca al hombre. Lo plasma a su imagen y semejanza y le infunde el soplo de su Espíritu

para tener de entre las criaturas una semejante a quien amar y con quien encontrarse. Algo de la exclamación de Adán al mirar a Eva por vez primera debió de sentir Dios al crear al ser humano : “*Éste sí que es de mi propio ser!*” (Gn 2,). Esa complacencia de Dios en el hombre la expresa hermosamente el relato elohista de la creación cuando dice que los bendijo (Gn 1, 27-28); y el relato yahvista, cuando narra que Yahvéh por las tardes, a la hora de la brisa, se paseaba por el paraíso para encontrarse con Adán y Eva (Gn 3, 8).

El Señor Dios se complacía con la ofrenda de Abel, el pastor, pero no así con la de Caín, que como mayor se sentía superior a su hermano. Con esto la Biblia nos está indicando que Dios es soberanamente libre en sus complacencias y que no se deja encerrar por los cálculos humanos. Después del fratricidio el Señor reprende a Caín, pero a la vez le dice que huya y lo protege con una señal, no sea que alguno lo encuentre y lo mate (Gn 4).

### Abraham el peregrino en esperanza

El llamado de Abraham nos permite conocer el actuar de Dios en hechos de la historia. Nacido en Ur de los caldeos, hijo de Térah, casado con Sara, criado en Harán, al norte de la Mesopotamia. El Señor lo llamó pidiéndole que dejara su tierra, parientes y la casa de su padre para partir hacia otra tierra que él le mostraría. Le prometió una vasta descendencia y le aseguró abundantes bendiciones, que serían no sólo para los suyos sino para toda la humanidad: “*por medio de ti bendeciré a todas las naciones del mundo*”. Tenía 75 años cuando salió de Harán rumbo a lo desconocido. Su marcha lo llevó hasta Egipto, antes que se estableciese en la tierra de Canaán (Gn 12).

A través de este relato Yahvéh, el Dios de Abraham, actuando conforme a su promesa, se muestra más poderoso que los muchos dioses muertos de los caldeos, los cananeos y los egipcios. Así, poco a poco, en base a las acciones del Señor a favor de su elegido, la Escritura nos da a conocer al Dios Yahvéh como el único Señor, que hace historia con la humanidad.

### Moisés, el amigo de Dios

La historia de Moisés está en cierto modo calcada sobre la de Abraham. Pero con Moisés Dios se manifiesta más claramente como el liberador de su pueblo. Su corazón se conmueve

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

y entra a la arena de la historia. La zarza ardiente es símbolo del amor quemante del Señor por los suyos: *“Yo soy el Dios de tus antepasados. Soy el Dios de Abrahám, de Isaac y de Jacob. He visto cómo sufre mi pueblo que está en Egipto. Los he escuchado quejarse por culpa de sus capataces. Sé muy bien lo que sufren. Por eso he bajado, para salvarlos...para sacarlos de este país y llevarlos a una tierra grande y buena, donde la leche y la miel corren como el agua”* (Ex 3, 6-8).

En este contexto Dios se revela a Moisés como *“YO SOY EL QUE SOY”*. Esta afirmación no denota un calificativo metafísico sino una acción salvadora: *“Yo soy el que estaré siempre con ustedes para salvarlos de los peligros”*. Porque el verbo hebreo *hayah*, a diferencia de nuestro verbo *ser*, no designa la mera existencia sino una presencia viva y activa del Señor a favor de su pueblo. Aunque se den otras posibles interpretaciones (evasiva de dar el nombre porque todo nombre le queda chico; afirmación de que existe por sí mismo y no como los otros falsos dioses), ésta es la que más se ciñe al contexto.

Impresiona en el encuentro de la zarza ardiente la profunda identificación del Señor con su pueblo. Él se constituye en su protector (*ga'al*), al igual que un pariente se encarga de vengar por la sangre a su pariente maltratado. Con otro término hebreo (*padah*, = término comercial), Israel es visto como propiedad de Dios.

### La alianza del Sinaí

La alianza de Yahvéh con Israel se concierta solemnemente en el Sinaí-Horeb. Ahí se perpetúa para siempre esa relación (Ex 19 al 24). Dios se presenta como un Dios libertador y salvador: *“Yo soy el Señor tu Dios, que te sacó de Egipto, donde eras esclavo”* (Ex 20, 2). El recuerdo de sus acciones salvíficas lo autoriza para dar a conocer a Israel sus mandamientos. La Alianza nos descubre cómo es el amor de Dios: se enternece ante el dolor humano y decididamente le pone remedio. Nos muestra al mismo tiempo la conexión indisoluble que hay entre el amor a Dios y el servicio al prójimo, articulado en los Mandamientos. Dios es y quiere ser *“Dios para los hombres”*.

## La gloria y la nube radiante

Israel se sabe acompañado por el Señor día y noche por todos los desiertos de su vida: “De día el Señor los acompañaba en una columna de nube, para señalarles el camino; y de noche, en una columna de fuego para alumbrarlos. Así pudieron viajar día y noche” (Ex 13, 21). “La presencia del Señor” (*shekinah*) resplandecía sobre el arca de la alianza y producía en el pueblo israelita una gran confianza (Ex 16, 10. 33-34). Desde allí el Señor le hablaba a Moisés y su rostro quedaba resplandeciente con la irradiación luminosa del ser y la santidad de Dios (Ex 34, 5. 34-35; 1 R 8, 10).

Ezequiel profundiza en forma dramática el tema de la presencia esplendorosa del Señor. Cuando el pueblo se aparta de la alianza la nube resplandeciente abandona el templo, pero siempre para regresar. El evangelista Juan dirá que en Jesús la gloriosa Palabra de Dios acampó definitivamente y para siempre en medio nuestro (Jn 1, 14). Con esto afirma que la presencia activa de Dios en el mundo se da en Cristo, tema que volverá a resonar en los acordes finales del Apocalipsis (Ap 21, 2-4).

## Dios a semejanza del hombre...

El Dios de la Biblia es antropomórfico. Se asemeja mucho a nosotros los hombres, cosa que no debiera extrañarnos, dado que fuimos creados “a su imagen y semejanza” y después de haber visto la afición que nos tiene. Más que explicable, si pensamos que Dios Padre envía a su Hijo a tomar para siempre nuestra condición humana: “el Hijo de Dios se hizo hombre”, con toda la fuerza de ese “se hizo”. Y aun más comprensible —como lo veremos— si acogemos la intuición de Pablo y del autor de la carta a los Hebreos de que Dios Padre nos creó a imagen de Jesucristo, que es la Imagen viva del Padre, creados “*en Cristo, por Cristo y hacia Cristo*” (Col 1, 15-20).

De aquí que la Biblia hable de Dios en términos muy humanos: Dios escucha, mira, llama, se asombra, se ríe, se alegra; aparece, se esconde, sube, baja, se enoja, reprende, castiga, lucha, se entristece, trabaja como un alfarero y con enojo destruye su obra; manda, impera, combate, camina, resplandece, ama a sus criaturas y las recubre de su gloria.

### ...y a la vez trascendente

Pero a la vez habla de Dios en términos más abstractos, como cuando dice que Él es tres veces santo, invisible, poderoso, todo lo conoce, único, viviente, altísimo, eterno, Dios de dioses, grande, sabio, verdadero, luz, Espíritu, amor. En verdad, la Biblia nos fuerza a buscar un nuevo modo de entender la trascendencia y la immanencia, de modo que no sean ideas opuestas sino coherentes dentro del misterio del Dios Trinidad.

### Privilegio de lo histórico por sobre la naturaleza

De todas estas características la Biblia privilegia aquellas que provienen de hechos salvíficos (“el Dios de la Alianza”, el “Dios que los sacó de Egipto”), de personajes (“el Dios de Abrahám, Isaac y Jacob”, “el Dios de David”, “el Dios Padre de nuestro Señor Jesucristo” (Ef 1, 3), de lugares (“el Dios del Sinaí”, el “Dios del monte Sión”). Esto se debe a que Israel conoció a Dios a partir de experiencias históricas, muy libres y personales y no tanto a partir de los fenómenos naturales, como la belleza de la creación y la inmensidad de los espacios siderales. Además, se comprende, el mundo extra bíblico había divinizado o demonizado casi todos los fenómenos naturales: el sol, las estrellas, el huracán, el trueno, la fecundidad, los cereales, las cosechas, la salud, la política, la guerra, la muerte. Para la Biblia el gran enemigo del caminar en pos de Dios es la idolatría, el quedarnos a mitad de camino en parajes atrayentes pero que no son la meta, el fabricarnos dioses insuficientes a nuestra medida, y por tanto dioses falsos. Se comprende pues que el Dios de la Biblia sea más antropomórfico que reflejo de la naturaleza.

### La mirada helénica entra en la Biblia

Pensar a Dios a partir del cosmos era más propio de la sensibilidad del mundo griego, que en el siglo IV antes de Cristo, con Alejandro Magno, se extendió desde Grecia hacia el Oriente. La expansión helénica hizo que la cosmovisión griega entrara en la Biblia, encontrándose en numerosos pasajes de alta belleza y poesía en los libros sapienciales tardíos. Uno de

estos textos clásicos es el del libro de la Sabiduría, en que junto con tratar de necios a los que endiosan las criaturas y no conocen a Dios su hacedor, tiene sin embargo un dejo de comprensión hacia esos paganos idólatras porque *“con la belleza de esos seres tanto se encantaron, que llegaron a tenerlos por dioses”* (Sab 13, 1-9).

## Dios es amor

Si hemos de privilegiar alguno de todos estos nombre, hemos de destacar el del Dios que es amor: *“Dios es amor, y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él”* (1 Jn 4, 16). Esta afirmación de la fe cristiana está en perfecta continuidad con la fe de Israel. El israelita creyente reza cada día: *“Escucha, Israel: El Señor nuestro Dios es solamente uno. Amarás al Señor con todo el corazón, con toda el alma, con todas las fuerzas”* (Dt 6, 4-5). Este mandato del amor de Dios incluye al prójimo, como lo enseña Jesús retomando al Levítico: *“amarás a tu prójimo como a ti mismo”* (Mc 12, 29-31, Lev 19, 18).

La fe bíblica en el Dios amor brota de los hechos salvíficos del Señor. Como lo dice San Juan, *“él nos amó primero”* (1 Jn 5, 19). Dios ama toda su creación, pero al hombre lo ama con un amor personal y único, no sólo al crearlo sino también al redimirlo.

## Amor apasionado

El amor divino tiene rasgos fuertes y apasionados, es más intenso y eficaz que el amor de un esposo. Ante el Israel prostituido, Dios exclama: *“¿Cómo voy a dejarte, Efraín, cómo abandonarte, Israel?...Se me revuelve el corazón, se me conmueven las entrañas. No cederé al ardor de mi cólera, no volveré a destruir a Efraín; que yo soy Dios y no hombre, santo en medio de ti”* (Os 11, 8-9). *“Yo te haré mi esposa para siempre, mi esposa legítima, conforme a la ley, porque te amo entrañablemente. Yo te haré mi esposa y te seré fiel, y tú entonces me conocerás como el Señor”* (Os 2, 19-20).

El Dios apasionado concentra todo su amor por el género humano en el envío de su Hijo Jesús: *“Dios amó tanto al mundo, que dio a su Hijo único, para que todo aquel que cree en él no muera, sino que tenga vida eterna”* (Jn 3, 16).

### Dios Padre

El acompañamiento constante, fiel y misericordioso de Dios con su Pueblo hizo que Israel lo reconociera como su Padre y le diera este nombre: “¡Tú eres nuestro Padre!” (Is 63, 16). Padre porque está presente, trabaja y señala el camino. Padre porque da la vida y la protege. Padre porque enseña a Israel a hablar y porque finalmente nos entrega en su Hijo toda su Palabra, sin tener más que decir: “Ahora, en estos tiempos últimos nos habló por su Hijo (*en huio*), mediante el cual creó los mundos y al cual ha hecho heredero de todas las cosas” (He 1, 2). Padre porque reúne a sus hijos díscolos y dispersos. Padre porque no guarda rencor, perdona, rehace y sana. Padre porque nos prepara una morada eterna con él. Pero por sobre todo Padre por ser el Padre de Jesucristo, su Hijo único queridísimo, en quien hemos sido creados y redimidos (1 Pe 1, 3). En la palabra “Padre” —*abbá*— condensa Jesús todo su mensaje, cuando nos enseña a orar con el “Padre Nuestro”.

### Santo con rasgos de madre

El Dios de Israel no es un dios hombre o mujer —como en las demás religiones— sino que es *Qadósh*, es Santo, en un sentido no excluyente sino que trasciende, sin anularlas, las diferencias de género. Lo cual no obsta a que posea al mismo tiempo rasgos masculinos y femeninos.

Era difícil que la Biblia pudiera llamar a Dios “Madre”, porque este nombre era atribuido a muchas diosas por los pueblos del Oriente. En cambio sí que le atribuye rasgos maternos. En efecto, su misericordia y bondad se expresan no sólo con el término masculino *hesed*, que indica su fidelidad a la Alianza, más fuerte que el pecado que la rompe, sino también con la palabra *rahamin* (Is 49,15), que connota el regazo materno, el amor de una madre, y que es la variante femenina del de la fidelidad masculina a sí mismo, expresada en el *hesed*. Con ambos términos se está diciendo que Dios, como un padre y a la vez como una madre, es dador de vida, crecimiento, ternura, protección en los peligros, paciencia y perdón, apertura a la esperanza de reunirnos a todos junto a sí.

## Dificultades con la imagen de Dios Padre y Dios amor

Mucha gente concibe a Dios como un ser solitario, serio, distante y lejano. Lo ven como el todopoderoso, el Dios ordenador del cosmos, el Dios severo, el Dios misterio tremendo y a la vez fascinante. Pero les resulta muy difícil relacionarse con este Dios severo y distante.

La figura de Dios como “Padre con rasgos de madre” tampoco es fácil de asimilar en el contexto cultural actual, que muchas veces nos lleva a deseos profundos de zafarnos de la imagen paterna o materna en busca de autonomía e independencia. Decir sin más que **Dios es amor** no acaba de solucionar este dilema, ya que hay hijos traumatizados por amores voraces, que les han impedido crecer. Estos se sentirán recelosos de que Dios los ame con un intenso amor paterno o materno, temiendo el vínculo esclavizante de “tener que amar”, que no es lo mismo que “el gozo de amar”.

Esta tensión no es para nada nueva. Ocupa un lugar central en el combate de Jesús contra el formalismo religioso de los fariseos. San Pablo la describe en forma dramática al referirse a la lucha entre la ley y la Gracia (Rm 4-8). Reaparece más tarde con fuerza en la controversia de San Agustín contra Pelagio. Y si somos verdaderos, hemos de admitir que todos la llevamos dentro de nosotros mismos, como lo atestiguan los maestros de la vida espiritual.

## Dios siempre y por siempre Trinidad

Ante todo hemos de saber que Dios no es un ser solitario sino es comunión gloriosa de tres personas. Jesús continuamente afirma que él está en relación con su Padre. Es su enviado, su Hijo predilecto, trabaja por el reinado de su Padre, su alimento y anhelo es hacer su voluntad, se entrega a la muerte para reunirle un nuevo Pueblo.

A la íntima comunión de vida del Padre y el Hijo pertenece también el Espíritu Santo, como lo señala San Lucas cuando narra el regreso de los 72 discípulos donde Jesús, muy contentos de sus misiones.

*“En aquel momento —nos dice— Jesús lleno de alegría por el Espíritu Santo, dijo: ‘Te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has mostrado a los sencillos las cosas que escondiste de los sabios y entendidos. Sí, Padre, porque así lo has querido*

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

*tú. Nadie sabe quién es el Hijo sino el Padre; y nadie sabe quién es el Padre, sino el Hijo y aquellos a quienes el Hijo quiera darlo a conocer” (Lc 10, 21-22).*

En el discurso de despedida Jesús dice a sus discípulos que es mejor para ellos que él se vaya a su Padre, porque así podrá enviarles el Espíritu de la verdad, el Defensor, que los guiará a la verdad plena y les mostrará su gloria (Jn 16, 7-15).

### Pero Jesucristo es el único Camino al Padre

Jesús es el revelador del Padre. En él ha aparecido *“el amor de Dios para el hombre”* (Tit 3, 4). *“Nadie ha podido ver jamás a Dios; el Hijo único, que es Dios y que vive en íntima comunión con el Padre, es quien nos lo ha dado a conocer”* (Jn 1, 18). Jesús no nos lo ha solamente descrito y pintado con sus parábolas y otras enseñanzas; no sólo nos ha dado una idea justa de Dios Padre. Es mucho más. Él, que es *“resplandor glorioso de Dios, la imagen de lo que Dios es y el que sostiene todas las cosas con su palabra poderosa”* (Heb. 1, 3), en su realidad humana sensible nos lo hace ver: *“El que me ha visto a mí ha visto al Padre”* (Jn 14, 9).

El Verbo Jesucristo manifiesta al Padre a lo largo de todas las edades. Lo revela, junto con el Espíritu, por medio de la gloria, sabiduría y belleza de la creación; por el hombre y la mujer, creados a imagen y semejanza divina; por las vidas de cada persona y por los avatares de la historia humana, tan cargadas de santidad y pecado; por las sucesivas Alianzas con que Dios recompone las cosas, apuntando todas al Cristo Pascual, la Nueva y definitiva Alianza; por la liturgia y vida de la Iglesia, extensión visible y laboriosa del Cristo que prepara el Reino definitivo, cuando Él reúna en sí todas las cosas y las entregue al Dios y Padre y sea éste todo en todos (1 Cor 15, 24. 28).

Aunque la revelación explícita de las tres personas divinas haya sido reservada al tiempo de la Nueva Alianza, ya desde siempre las tres personas divinas han vivido el gozo de su comunión y han ido dejando las huellas de su ser trinitario en todo el universo. Impresiona leer la Biblia y los libros sagrados de las grandes religiones de la humanidad desde esta perspectiva trinitaria. Era el modo como lo hacían los teólogos antiguos, para quienes, dada la prioridad en todos los aspectos del Cristo muerto y resucitado por el Padre mediante el

Espíritu, es la Trinidad pascual la que en último término está actuando en todas las cosas. Es siempre el Padre Dios, que se manifiesta por su Palabra y actúa en la fuerza del Espíritu, el sujeto que dirige la historia.

La Trinidad vive en unidad de propósito y de acción, siempre las tres divinas personas actuando de consuno. Dios Padre crea todas las cosas por medio de Cristo, su Palabra eficaz (Jn 1, 3; Heb. 1, 3), y con la energía del Espíritu de vida, que desde el comienzo aparece soplando sobre las aguas del caos informe (Gn 1, 2). Ayer, hoy día, mañana y en todo momento, es Dios Padre, mediante Jesucristo y el Espíritu Santo, el que nos mantiene en el ser, nos bendice y acaricia en sus brazos, nos sana y nos da fuerzas para vivir en la verdad, la justicia y el amor, y nos encamina hacia Él.

### Gloria, adoración, fiesta, alegría y consuelo

La mitología griega habla de “*la risa inextinguible de los dioses*”. A diferencia de los dioses griegos, la Biblia es parca para referirse a la felicidad de Dios. La palabra *makarios*, “feliz” o “bienaventurado”, referida a Dios, sólo aparece dos veces (1 Tim 1, 11; 6, 15). Su angular preferido es el término “gloria “ (*kabod, doxa*).

¿Qué es la gloria para la Biblia? Es el peso del ser; lo que le da valor e importancia; lo que hace que inspire respeto. También es traducido por “honor” y “resplandor”. Tiene una doble vertiente: la primera y fundamental, es el ser mismo, en cuanto es muy bueno, de gran cualidad; la segunda, que brota de la primera, es la fama y buena reputación. Gloria tiene que ver con majestad, esplendor, magnificencia.

La Biblia a veces mide la gloria del hombre por su salud y posesiones materiales, como cuando Abraham es dicho “*muy glorioso*” a causa de sus muchas riquezas y ganados, (Gn 13, 2); o como cuando Job se queja ante sus amigos de que le hayan despojado de toda su gloria (Job 19, 9); o como cuando Jesús dice que ni Salomón “*en toda su gloria*” se vistió como los lirios del campo (Mt 6, 29).

Pero lo típico de la Palabra de Dios es criticar y desconfiar de la gloria humana, por ser frágil y engañosa (Sal 49, 175). La verdadera gloria no reside en el tener sino en Dios y en seguir su camino (Sal 62, 6. 8). El sabio que ha meditado sobre lo efímero de las glorias humanas, ora a Dios que sea Él su único honor y gloria (Sal 73, 21-28).

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

La expresión “*la gloria del Señor*” designa a Dios mismo, en cuanto se revela en su majestad, su poder y el esplendor de su santidad. La gloria del Señor es pues epifánica, es Dios que se manifiesta por sí mismo como realidad visible (Ex 24, 15: llama de fuego que corona la montaña; Ex 13, 21: la nube ; 1 Re 8, 10ss: el Templo; Is 6, 1ss: los querubines con su triple “Santo” al Señor todopoderoso cuya gloria llena toda la tierra).

La gloria del Señor es activa, misionera; reina, ilumina y renueva a Jerusalén y por su medio a todas las demás naciones de la tierra (Is 60 a 66). Sin embargo, esta luminosidad del Señor glorioso no obsta a que en su Siervo “*de semblante desfigurado y sin apariencia*” (Is 52, 14), el Señor manifieste su gloria (Is 49, 3). Lo cual nos lleva directamente a Jesucristo, “*resplandor de la gloria del Señor*” (He 1, 3), manifestación suya desde Belén (Lc 2, 9s) hasta la cruz y la resurrección (Jn 11, 1. 40; 17, 1-5). La gloria del Jesús pascual pasa a sus discípulos, que reciben el Espíritu Santo (Jn 12, 24; 15, 8; 17, 22). La gloria se conecta con la adoración, la alegría, la fiesta y el consuelo.

Necesitamos hoy encontrar maneras de sentir y hablar de Dios que nos toquen y dinamicen. Pensar en Dios como el Dios de la gloria, la adoración, la alegría, la fiesta y el consuelo es algo indispensable para agrandar y enriquecer nuestro conocimiento de Dios. Es bueno que pensemos en el Dios glorioso y alegre. Y que profundicemos en la espiritualidad de la alegría que de Él fluye.

A primera vista el camino de la alegría no pareciera conducirnos al Dios verdadero sino más bien al dios del consumo superficial, que teje su publicidad con hilos dorados de alegría burbujeante: alegría en los manjares y bebidas, alegría en los rostros de beldades esculturales, alegría en los negocios, alegría en viajar a los lugares más exóticos del globo. Salta a la vista que la alegría del mundo del consumo está más en la línea del placer que en la del ser. La publicidad vende placeres y éxitos.

La alegría en cambio, algo semejante a la gloria bíblica, es de un orden más unificado, más hondo y global. Es del orden del ser y del crecer en el ser. Es inseparable de la búsqueda de unidad y sentido. Pide que el crecimiento sea abierto a todos los demás seres, que no excluya a priori a ninguno. Abraza a todos, es omniabarcante. No se concibe una alegría sin atención a los demás, sin comunicación con ellos, sin escucharlos y servirlos: “Dichosos los que oyen la palabra de Dios y la guardan” (Lc 11,28).

## Conclusión

Termino con un par de deseos. Espero que estas ideas puedan servir algo para devolverle a la palabra “Dios”, y sobre todo a su experiencia, el sentido de un amor que nos busca sin cansancio; restituirle todo su peso y dignidad, toda su cercanía y misterio, su atrayente fascinación y luminosa verdad. Él nos busca con tanta pasión y somos tantos los que encontramos en Él todo lo que nos falta: amor y esperanza, cobijo y ternura, perdón y un nuevo empezar. Desearía que este pequeño escrito ayude a sacudir el polvo que se adhiere a nuestro pensar en Dios, para así relacionarnos con él con mayor verdad, pasión y recato.

El Dios relojero de los deístas se queda a medio camino y se pierde la Fiesta al darse por satisfecho con un Dios filosófico, piedra de bóveda para mi construcción mental del universo, pero con el cual no entro en relación. Asimismo, desfiguramos a Dios si lo postulamos como el guardián del orden moral, o del mundo económico o de la sociedad política. Con razón, los que lo ven así, se cansan y dejan de creer en Él. Aunque el Dios verdadero pueda a veces prestarse a ejercer estos roles, Él es muchísimo más grande, íntimo, cercano y fascinante que esto.

El modo de conocer a Dios es, como los de Emaús, dejarse encontrar por él. Él no está lejos. Vivimos en el abrazo, la palabra y el susurro del Dios Trinidad. Nos llega por todas partes. Todo nos habla de él. Además de la palabra, tenemos su presencia, que jamás nos deja. Él es el rumor de fondo que siempre nos acompaña; es el deseo que impulsa todos nuestros deseos; el rostro anhelado tras todos nuestros anhelos. Él está, pero nos falta que le prestemos atención, que lo sintamos presente y lo escuchemos. Está muy especialmente en nuestra debilidad, para darnos la mano y levantarnos: “*Levántate y anda*” (Mc 2, 11).

Hemos de buscar a Dios pero para eso abandonemos nuestras pretensiones a sabiendas que él nos busca primero; dejémonos encontrar por él con confianza de niño. El modo de pedir del niño es llorar; y nuestro equivalente de adultos es orar. Conocer a Dios es reconocerlo como nuestro compañero de ruta en un camino largo, un camino de por vida. Con Él como compañero de ruta vamos pasando *ex umbris ad lucem*... “de las tinieblas a la luz”.

## CAPÍTULO 18

### FE EN CRISTO Y FE EN EL HOMBRE

---

(Mensaje 1966)

*Este artículo responde a la intención del Concilio de hacer dialogar el cristianismo con el marxismo de los años 60. **Gaudium et Spes** examina las diversas formas en que se da el ateísmo contemporáneo (n. 19), se detiene más largamente en el ateísmo sistemático y sus causas (n. 20) y reflexiona sobre la actitud que ha de tener la Iglesia hacia el ateísmo (n. 21). Se esfuerza por entender las causas profundas de la negación de Dios en la mente de los ateos, y movida por el amor a todos los hombres, las quiere examinar cuidadosamente. Fue en el año 1965 que el Papa Paulo VI confió a la Compañía de Jesús el encargo de asumir el diálogo con el ateísmo de nuestro tiempo. Eran años de gran efervescencia marxista, algunas posturas con aires de renovación en relación a las posturas del materialismo dialéctico. Recuerdo que en 1966, en Baviera, se tuvo el diálogo de Chiemsee, en que el profesor jesuita Karl Rahner sostuvo la tesis de que el materialismo marxista era idealista y que no tomaba bastante en serio la materia. El presente artículo responde a este contexto global y lo enfoca desde figuras e imágenes de Chile. De ahí el recurso a la poesía de Pablo Neruda.*

¿Tiene Cristo hoy alguna chance de triunfar? ¿Cuáles son las perspectivas de la fe cristiana en un futuro próximo? En el debate mundial de estos últimos años estas preguntas en torno al Dios de Jesucristo inquietan las mentes y el corazón de miles de personas. No se trata de una discusión académica, confinada a los círculos exclusivos que publican y leen obras de filosofía y religión. La cuestión del porvenir del cristianismo surge en todos los medios, es tema predilecto de foros radiales y revistas, pesa como una duda paralizante sobre muchos cristianos que se alejan de la práctica de su fe. En el bullir de este debate está en juego el cambio más radical que pueda vivir el mundo hasta el presente.

## Humanismo total

¿Hacia dónde marcha la humanidad actual? ¿Cuál es el polo al que convergen sus grandes intereses? Si preguntamos al marxismo, la respuesta es clara y sin ambages: el hombre, el reino pleno del hombre. El profesor Roger Garaudy, Director del Centro de Estudios e Investigaciones Marxistas de París, decía en el diálogo cristiano-marxista de Salzburgo: «*Nosotros partimos positivamente del hombre y de su trabajo creador. Creemos que todos los problemas son problemas del hombre. Nuestro objetivo es crear las condiciones sociales que hagan posible que todo hombre pueda ser hombre... Nos atenemos estrictamente a la inmanencia: no hay en ello el menor rastro de metafísica*»<sup>1</sup>. Esta es la posición que ha venido a llamarse «*el humanismo total*» de los marxistas. Sus raíces se hunden muy hondas en la historia de esta ideología ya más que secular.

Para Feuerbach, inspirador de Marx en lo que respecta a la crítica de la religión, el hombre es el centro absoluto de toda la realidad. En su obra *La esencia del Cristianismo* (1841), muestra cómo Dios y la religión no son sino la personalización imaginada de los deseos insatisfechos del hombre: «*La conciencia de Dios es la autoconciencia del hombre, el conocimiento de Dios el autoconocimiento del hombre*»<sup>2</sup>. «*El gran vuelco de la historia será el momento en que el hombre tome conciencia de que el único Dios del hombre es el hombre mismo: ¡Homo homini Deus!*»<sup>3</sup>. Mientras no llegue este momento liberador la religión seguirá esclavizando a la humanidad, despojando al hombre de sus riquezas y subyugándolo al producto de su propia imaginación.

Marx, aceptando fundamentalmente la tesis de Feuerbach, va más allá al procurar descubrir en los males del orden social y económico los motivos que impelen al hombre a fabricarse un Dios y una religión. «*La religión es la autoconciencia y el auto sentimiento del hombre que, o bien no se ha conquistado aún a sí mismo o bien ya se ha perdido. Pero el hombre no es un ser abstracto, situado fuera del mundo. El hombre es el mundo del hombre, el Estado, la sociedad. Este Estado, esta sociedad producen la religión, conciencia*

---

1 I. Hermann. "El humanismo total". *Concilium*, Junio (1966) 314.

2 Sämtliche Werke VI, 15; citado por L. Fetscher. "Cambios en la crítica marxista de la religión". *Concilium*, Junio (1966) 295.

3 Citado por H. de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, Paris (1945) 27.

*trastocada del mundo, porque ellos constituyen un mundo trastocado»*<sup>4</sup>. En su obra central, *El Capital*, declara solemnemente que el fin de la religión sobrevendrá cuando se implante un nuevo orden económico de producción: «*El resplandor religioso del mundo real sólo podrá desaparecer cuando las condiciones de la vida laboral práctica del hombre ofrezcan permanentemente unas relaciones transparentes y racionales de los hombres entre sí y con la naturaleza»*<sup>5</sup>. Esta tesis de Marx continúa siendo predicada por sus seguidores que insisten en que el progreso y la ciencia acarrearán el ocaso y la desaparición total de la religión.

### Su versión postcristiana

Si volvemos los ojos al mundo postcristiano de occidente, presente en los cinco continentes, nos encontramos con un pensamiento similar. Sus aspiraciones se mueven en torno a esta tierra, este universo, esta vida, el hombre, nosotros. Filósofos, sociólogos, expertos en problemas de religión son de parecer unánime de que el antiguo «Occidente cristiano» ha perdido en buena parte su apellido de «cristiano» y entra en una etapa de creciente secularización. John Lennon, sin ninguna intención blasfema y más bien deplorando la situación, hizo la tan comentada y mal interpretada declaración: «*Los Beatles son más populares que Jesucristo*». En el fondo no se trata sino de una expresión chocante para referirse al mismo fenómeno de secularización observado y descrito por todas partes.

Paulo VI, en la Sesión de clausura del Concilio, describía el ambiente de nuestro tiempo con los siguientes brochazos: «*...un tiempo que cualquiera reconocerá como orientado a la conquista de la tierra más bien que al Reino de los cielos; un tiempo en que el olvido de Dios se hace habitual y parece, sin razón, sugerido por el progreso científico; un tiempo en que el acto fundamental de la personalidad humana, más consciente de sí y de su libertad, tiende a pronunciarse en favor de la propia autonomía absoluta, desligándose de toda ley trascendente; un tiempo en que el laicismo aparece como la consecuencia legítima del pensamiento moderno y la más alta filosofía de la ordenación temporal de la sociedad; un tiempo, además, en el cual las expresiones del espíritu alcanzan cumbres de irracionalidad*

---

<sup>4</sup> *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Mega, sec 1. t. I, 1. 607 s.; citado por I. Fetscher, loc. cit., 297.

<sup>5</sup> *Das Kapital I*, Berlín (1947) 85; cf. Fetscher, 303.

*y de desolación; un tiempo, finalmente, que registra aun en las grandes religiones étnicas del mundo perturbaciones y retrocesos jamás antes experimentadas»<sup>6</sup>.*

Éste es pues el polo hacia el cual se dirige el mundo de hoy: hacia el hombre, hacia el reino del hombre en este universo. Se lucha por el desarrollo y el progreso, se busca la justicia y se ansía la paz; pero se trata de una paz, justicia y progreso medidos por el hombre, centrados en él y su mundo. Es curioso. Parecería que el mismo Concilio ha sucumbido a esta ola arrolladora de antropocentrismo. Paulo VI, en el mismo discurso recién citado, declara: *«Otra cosa debemos destacar aún: toda esta riqueza doctrinal se ha encauzado en una única dirección: servir al hombre. Al hombre en todas sus condiciones, en todas sus debilidades, en todas sus necesidades. La Iglesia se ha declarado la sirvienta de la humanidad...»<sup>7</sup>.*

Frente a este cuadro del mundo hodierno el porvenir de la fe en Cristo se tornaría a primera vista oscuro y problemático. La intención de estas páginas es mostrar cómo, paradójicamente, este mismo antropocentrismo, lejos de constituir un impedimento, puede ser una oportunidad única para el triunfo de la fe cristiana. Procederemos en dos etapas. La primera se pregunta qué es el hombre. Sólo así podremos saber cuándo un humanismo total es *verdaderamente* total. La segunda etapa quiere mostrar cómo el humanismo total de hecho sólo se da en Cristo y por Cristo. Jesucristo no es *«un dogma más»*, desvinculado de nuestra existencia, sino el cimiento, la atmósfera y la meta siempre anhelada de todo lo humano.

### La dimensión total del hombre

El humanismo total marxista y el ateísmo teórico y práctico de Occidente coinciden en su intento de encerrar al hombre en su propio ser terreno y limitado o en el devenir colectivo de una sociedad que avanza con el correr de la historia. En ningún caso admiten que el hombre pueda salir de sí mismo para abrirse y entrar en comunión dialogal con un Ser trascendente. Y esto, en virtud del principio de la plenitud humana. Claudicar de la estricta inmanencia sería renegar del hombre, avasallarlo, destruirse a sí mismo.

---

6 *Concilio Vaticano II*, edición B.A.C., 2ª edición, Madrid (1966) 826.

7 *Ibid.*, 829.

¿Pero qué nos dice la experiencia humana? ¿Es un humanismo total *verdaderamente total*, el que se encierra dentro de sí y de este mundo? Escuchemos el testimonio de un poeta —ila raza de los privilegiados para intuir lo humano!— y que sus versos nos guíen para reflexionar sobre nuestra propia experiencia. En su poema «*Lléname de mí*»<sup>8</sup> describe Pablo Neruda la necesidad que experimenta el hombre de salir de sí, verterse, darse a otra persona, vivir no en soledad sino en intimidad y diálogo:

*«Lléname de mí.  
Ansíame, agótame, viérteme, sacrifícame.  
Pídeme. Recógeme, contiéneme, ocúltame.  
Quiero ser de alguien, quiero ser tuyo, es tu hora.  
Soy el que pasó saltando sobre las cosas,  
el fugante, el doliente».*

*«Libértame de mí. Quiero salir de mi alma.  
Yo soy esto que gime, esto que arde, esto que sufre.  
Yo soy esto que ataca, esto que aúlla, esto que canta.  
No, no quiero ser esto.  
Ayúdame a romper estas puertas inmensas».*

El hombre encerrado en sí mismo se siente aprisionado por «*puertas inmensas*». Todo su ser, desde lo más hondo suyo, es un grito lanzado hacia alguien: «*¡Libértame de mí!*». Su anhelo más esencial y más recio es «*ser de alguien*». Estando solo «*gime*», «*arde*», «*sufre*», «*aúlla*», «*ataca*». Las cosas no pueden saciar su sed: «*pasó saltando sobre las cosas*» y lo dejan «*fugante*», «*doliente*». Es sólo la compañía de una persona, el diálogo interpersonal, lo que puede llenarlo.

El «Soneto LXIX», con vena shakesperiana expresa la misma idea<sup>9</sup>:

*«Tal vez no ser es ser sin que tú seas,  
sin que vayas cortando el mediodía  
como una flor azul,...».*

---

8 *Todo el Amor*, Santiago (1960) 143 s.

9 *Ibid.*, 311.

El poeta, sin embargo, tiene conciencia de que su ansia de amor, su deseo de verse en el otro y de llenarse del otro, del mismo modo que sobrepasa «las cosas», va también más allá de la persona amada:

*«Yo me sentí crecer. Nunca supe hacia dónde.  
Es más allá de ti. ¿Lo comprendes, hermana?  
Es que se aleja el fruto cuando llegan mis manos  
y ruedan las estrellas antes de mi mirada.  
Siento que soy la aguja de una infinita flecha,  
y va a clavarse lejos, no va a clavarse nunca,  
tren de dolores húmedos en fuga hacia lo eterno,  
goteando en cada tierra sollozos y preguntas»<sup>10</sup>.*

Sentirse crecer, proyectarse hacia adelante en una búsqueda que traspasa todos los encuentros («se aleja el fruto cuando llegan mis manos y ruedan las estrellas antes de mi mirada...»; «es más allá de ti...»): tal es el destino del hombre peregrino, «aguja de una infinita flecha», «tren de dolores húmedos en fuga hacia lo eterno». El anhelo esencial de amor y compañía lo lleva siempre clavado el hombre dentro de sí, pero la totalidad del ansiar humano no se colma con la parcialidad de lo finito. Por eso dice el poeta en otra parte:

*«Quiero no tener límites y alzarme hacia aquel astro»<sup>11</sup>.*

No se trata sin embargo de un deseo de perderse absorbido por la infinitud. El poeta busca permanecer, perdurar para siempre en todo su ser. Y no sólo él, sino también todo aquello con lo cual ha entrado en contacto en su vida:

*«Mi corazón no debe callar hoy o mañana.  
Debe participar de lo que toca,  
debe ser de metales, de raíces, de alas.  
No puedo ser la piedra que se alza y que no vuelve,  
no puedo ser la sombra que se deshace y pasa»<sup>12</sup>.*

---

10 Ibid., 131

11 *Lléname de mí*, lbid., 144.

12 Ibid., 144

Esta última estrofa plantea otra dimensión del problema de la totalidad humana. El hombre no es tan sólo ese viajero que va *«saltando sobre las cosas»* y que en sus mismos encuentros va más allá de la persona amada porque desde el fondo de su ser respira y ansía una Presencia infinita. No. Junto con todo esto pretende lo a primera vista impretendible: arrastrar consigo todo lo que ha tocado —*«ser de metales, de raíces, de alas»*— e impregnarlo así de la solidez incommovible del Eterno: *«No puedo ser la sombra que se deshace y pasa»*. Se ve con esto que el humanismo total no es total de veras sino cuando incluye la historia humana toda y el cosmos en sus dimensiones más materiales. Esto mismo indica que un inmanentismo que encierra al hombre, su historia y su universo dentro de la transitoriedad efímera y de los límites de *«puertas inmensas»* no responde en realidad a la verdadera plenitud humana. En otras palabras, no es un humanismo total auténtico.

Las intuiciones de Neruda son confirmadas por ese otro gran poeta, el místico Juan de la Cruz, en su *Cántico Espiritual*:

*«Y todos cuantos vagan,  
De Ti me van mil gracias refiriendo,  
Y todos más me llagan,  
Y déjame muriendo  
Un no sé qué que quedan balbuciendo».*

Blaise Pascal, después de preguntarse: *«¿Si el hombre no está hecho para Dios, por qué no es feliz sino en Dios?»*<sup>13</sup> declara que lo grande del hombre es que él se trasciende infinitamente a sí mismo. Y lo que afirma el profundo filósofo, lo enseña a su manera la letra sencilla de tantas canciones populares: *«Sin un amor el alma muere destrozada, abandonada a su dolor, sacrificada sin razón, sin un amor no hay salvación,...»*. Todo el lenguaje religioso con que se reviste tanta canción y poesía al hablar del amor — la palabra «salvación» en el texto del bolero aquí citado — es prueba elocuente de que la experiencia humana del amor trasciende la realidad finita de la persona que se ama. Es lo que intuye el poeta Gonzalo Rojas en sus versos angustiados *«¿Qué se ama cuando se ama, mi Dios?»*

Lo dicho es suficiente para comprender a qué totalidad aspira un humanismo verdaderamente total. El hombre es un ser dialogal: crece y se realiza a sí mismo en el abrirse y

---

<sup>13</sup> *Pensées* n. 399, Ed. du Seuil (1962).

darse a los demás en la amistad. Lejos de ser esto un vaciarse y empobrecerse, es un enriquecimiento porque la amistad crea comunicación mutua de verdad y bondad.

El Tú divino, el Término sin-orillas, es el único ser capaz de apaciguar la inquietud infinita del pequeño corazón humano. De aquí que el hombre sea en sí mismo un misterio insondable. En efecto, si a un ser se le asignan sus límites —es decir, se le «define»— no sólo por su naturaleza estática sino principalmente por el radio de acción a que tiende y alcanza su energía, podemos y debemos decir que el hombre es «in-definible», imposible de ser circunscrito en límites inmanentes al orden del mundo, en una palabra, «*un misterio por su estar-referido al Misterio*».

El trascender la inmanencia, el que el hombre se entregue en amor y desee a su vez ser poseído por el Dios infinito, no es pues renegar de lo humano o subyugarlo a un despótico amo. Muy por el contrario, así alcanza el hombre su dimensión total, el verdadero humanismo. Sólo un análisis trunco y mezquino de la experiencia humana podría pretender negar esto.

Podemos estar plenamente de acuerdo con Marx —contra todas las tentativas de diluir al hombre en un espiritualismo vaporoso— de que «*el hombre es el mundo del hombre*». Es decir, el hombre comulga en una unión inseparable con la historia de toda la familia humana —presente, pasada y futura— y hasta con la pesantez más bruta de la materia: «*debe ser de metales, de raíces, de alas*». El apetito innato de conocer, aun en sus formas más frívolas como suele ser el tipo de turismo practicado hoy por millares, atestigua este vínculo indisoluble entre el hombre, la historia y el universo. Pero esto no significa en modo alguno encarcelar al hombre dentro de las «*puertas inmensas*» de este universo material. El hombre será siempre «*la aguja de una infinita flecha... tren en fuga hacia lo eterno*». Esta flecha, sin embargo, no abandona jamás la órbita de nuestro universo, para viajar por un espacio acósmico, sino lo arrastra consigo en compañía de toda la humanidad. En y por el hombre entra el mundo a lo eterno y lo eterno al mundo.

El humanismo total no es por consiguiente ni ateo ni asocial ni acósmico. La dimensión total del hombre, el hombre verdaderamente pleno, es la comunión del hombre-mundo-sociedad-historia con su Dios. Únicamente así alcanza el humanismo su verdadera totalidad humana.

### La plenitud del hombre: Jesucristo

El cristianismo puede sin miedo hacer suyo el humanismo total, a condición de que sea total a fondo. El vendaval de antropocentrismo que sopla hoy día en todos los ambientes

puede servir para que reconquistemos una visión más amplia y profunda del hombre. El ser humano no puede contentarse con una mera religión «espiritual» (salvación de sólo “el alma”) ni con una religión individualista y atemporal que se desinteresa del bienestar social, la historia y el progreso. La idea que nos hacemos del hombre colorea fuertemente el modo como concebimos nuestra vinculación a Dios.

El individualismo racionalista y el idealismo pesaron sobre Karl Marx en su crítica de la religión y siguen influyendo hasta hoy día sobre tantos que dejan la religión por no considerarla compatible con su visión del hombre. La plenitud humana, el mismo humanismo total de hoy, nos sirve para enriquecer nuestra religión.

Sin embargo, es preciso no olvidar ni tomar a la ligera la condición: «que sea total a fondo». De lo contrario caeríamos en la idolización del hombre, proceso que no puede satisfacer a nadie porque el hombre, lo hemos visto, es el ser finito que busca hambrientamente al Infinito: *«Si lo captas en tu mente, no es Dios»*. Este pensamiento de San Agustín ha de ser siempre el termómetro indicador de toda búsqueda sincera; el estímulo para seguir buscando mayor luz, mayor acción, mayor amor, sin jamás detenernos en lo ya obtenido. Dios es y será siempre fuego quemante, Señor de majestad y omnipotencia, ante quien el hombre agradecido sólo puede sentirse *«polvo y ceniza»*.

Ahora bien, esta plenitud de lo humano y lo divino es Jesucristo. Plenitud de lo humano, en primer lugar. Ya desde los primeros pasos de la vida de la Iglesia, la admiración de los cristianos se centró en el hecho portentoso de que la salvación nos ha sido dada en un hombre, Jesús de Nazaret. Como todo ser humano, Jesús pertenece a nuestra historia, nació bajo César Augusto, en un lugar y en un tiempo determinado. Es un niño que no se diferencia a primera vista de los otros; mira con ojos grandes admirados, tiene hambre, llora, sonrío. Al crecer brotan los rasgos de familia y se va pareciendo a María y a José. Tiene que aprender los nombres de la gente, de las plantas, de los pájaros; las letras de la Escritura.

Como todo hombre, Jesús crece influenciado por el paisaje que lo rodea; ama a su patria, sus costumbres, su gente. En sus enseñanzas hará más tarde uso continuo de esas cosas simples: los trigales y las viñas, los labradores, la mujer que barre, los niños que juegan. Tiene mirada penetrante para captar las costumbres de sus coetáneos: el juez, la fiesta de matrimonio, los médicos y obreros. Muestra un cariño especial a los niños, los observa y juega con ellos. Ama la vida familiar y pasa treinta largos años con su familia en Nazaret.

Cuando empieza su ministerio público varios de sus parientes y parientas lo acompañan. Tiene un círculo de amigos especiales, Juan el apasionado, Pedro el vehemente, Mateo el publicano, María de Magdala, las hermanas Marta y María, y Lázaro. La experiencia de la amistad vivida dará sin duda contenido real a su afirmación de que *«no hay mayor amor que el dar la vida por sus amigos»*.

Su personalidad es de una riqueza que desafía todos los esquemas. En Él se armonizan cualidades aparentemente tan irreconciliables como la tranquilidad interior, que lo movía a pasar noches enteras en oración, y la actividad más febril, a veces sin tiempo ni siquiera para comer. Era capaz de largos ayunos y al mismo tiempo sabía ir a fiestas y comidas. Por oposición a Juan Bautista, se le ve muy de este mundo, cosa que sus enemigos varias veces se lo echarán en cara. Bondadoso con todos, pudo ser terriblemente severo con la hipocresía y el escándalo. Poseía una personalidad nata de jefe. Bastaban unas cuantas palabras suyas para que muchos se entusiasmaran y abandonaran todo para seguirlo. Muestra en ciertas ocasiones un sentido agudo del humor irónico. Su tenacidad y consagración a su tarea lo hace seguir siempre adelante en su propósito pero sin obstinaciones y sabiendo ser prudente.

### El misterio escondido en Jesús

Al hablar de la dimensión total del hombre decíamos que éste, en su fondo íntimo, es un misterio que desafía todo límite, el ser que trasciende su propia limitación y persigue un diálogo con un Tú sin finitud ni orillas. Su realización no consiste en estar solo, en ser isla, sino en la comunión dialogal con otros seres; con todos, en y con Dios. Todo egoísmo, todo vivir encerrado en sí, cortando o frenando la comunión interpersonal, es disminución de lo humano, automutilación del hombre. El hombre no es menos hombre sino mucho *más hombre* por el hecho de salir de sí para vivir en diálogo y en entrega total de sí. Mientras más íntima es la unión del hombre a Dios y a los demás, mayor será su perfección humana.

Reflexionemos ahora sobre el lazo que une a Jesús con Dios su Padre, con nosotros y con la creación total. La fe nos enseña que hay un caso, Jesús de Nazaret, en que la entrega en amor a Dios y al mundo entero es tan radical e intensa que, por su muerte y resurrección, pasa a ser el Mediador universal, el Camino y el Puente para que todos podamos pasar a Dios y participemos de la naturaleza divina. En Jesús es tan intenso el dinamismo dialogal con

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

su Padre Dios, que en él comulgan las dos naturalezas, la divina y la humana, en la unidad de una misma persona. El sujeto, el último «yo» responsable de las acciones humanas del Rabí de Galilea —de su trabajo y de su descanso, de su bondad y de su ira— es el Hijo igual al Padre, la Palabra por quien fueron creadas todas las cosas.

Lejos de ser la destrucción de lo humano o su absorción en lo divino, la Encarnación y la Pascua son la realización suprema de lo humano que consiste precisamente en hacernos plenos entregándonos. Jesús es más hombre precisamente porque vive volcado totalmente hacia Dios, su Padre, y a todo el mundo.

En realidad de verdad, él es simplemente el “*ecce HOMO...el Hombre pleno y completo*”. En el lenguaje poético de Neruda, es «*la aguja de una infinita flecha*» clavada para siempre en el Eterno.

Nuestra meditación acerca de lo divino y lo humano en Jesús ha seguido hasta aquí un movimiento que podríamos llamar *ascendente*. Para completar el cuadro es preciso redondear el circuito y mostrar lo que significa —en un esquema que podría denominarse *descendente*— que el Verbo se haya hecho carne y habite entre nosotros.

El Verbo de Dios se ha hecho carne. Esto quiere decir que el Infinito se ha hecho hombre en la forma y figura concreta de Jesús de Galilea; que el Eterno se ha clavado en el tiempo de nuestra historia; que la Verdad brilla a través de los rasgos personales y las palabras humanas; que el Dios-Amor no hay que buscarlo ya en la huida de los hombres y del mundo sino en un Hombre semejante en todo a nosotros, excepto en el pecado.

La encarnación del Verbo echa las bases del humanismo total de los cristianos: a Dios se le encuentra en el hombre Jesucristo. El cristiano puede hacer suya de todo corazón la frase de Feuerbach: *Homo homini Deus*, «*para el hombre Dios es el hombre*», porque sabe que Dios se ha hecho definitivamente presente en el hombre Jesucristo. Dios ha tomado hasta tal punto en serio al hombre, lo ha amado tanto, que Él mismo ha querido hacerse hombre. Ningún creyente podrá después de esto, escudándose en no sé qué espiritualismo gnóstico, mirar condenatoriamente o con suspicacia las realidades humanas.

Frente al antropocentrismo que hoy domina por todas partes, y en cuanto éste significa una afirmación positiva de lo humano, el cristiano no podrá sino alegrarse y aceptarlo. En cambio, en cuanto implica una negación expresa o tácita de Dios, deberá ayudarlo a comprender que esto es quedarse a mitad de camino ya que el hombre alcanza su plenitud sólo en la participación de todos y de todo en Dios.

San Agustín exclamaba en sus *Soliloquios*: «*Oh Dios de quien alejarse es caer, a quien dirigirse es levantarse, en quien permanecer es estar firmes, a quien volver es renacer, en quien habitar es vivir*». El hombre, cántaro de arcilla con alas de infinito, encuentra en Dios la plenitud del único océano que puede colmarlo.

### El Cristo en expansión

El título de este párrafo es del Padre Teilhard de Chardin. En realidad no pretende sino compendiar en una breve expresión del lenguaje actual una multitud de términos bíblicos: «*Cabeza de toda la Iglesia*», «*Primogénito de toda creatura*», «*Alfa y Omega*», «*Recapitulador universal*», «*Señor del universo*».

Para nosotros «Cristo en expansión» tiene el mérito de centrar nuestra mirada en un aspecto esencial del misterio de Cristo: todo lo que es y hay en Él no es sólo para sí sino para nosotros. No podemos separar la persona del Señor del designio salvífico divino de reunir todas las cosas en Él. Ya dijimos que no es posible entender un ser sin tener en cuenta el radio de acción a que llega su actividad. De aquí que la reflexión sobre la persona y naturalezas de Cristo deba completarse con el estudio de su acción salvadora. En otras palabras, no basta entender la soteriología (=estudio de la obra salvífica de Dios) a partir de la cristología sino es también necesario estudiar ésta a la luz de aquélla. Por eso San Hilario y otros grandes teólogos de la antigüedad enseñaban que la Encarnación, en su dimensión total, no termina sino con la Parusía, cuando Cristo sea todo en todas las cosas y entregue su Reino al Padre.

Cristo en expansión. Esto significa que todos los hombres estamos llamados a vivir de su vida. Por la libre adhesión de la fe en Jesús, el Señor resucitado, traspasamos las barreras de nuestra propia limitación y egoísmo y cimentamos nuestra existencia en la Roca inmovible que es Luz, Vida, Verdad, Amor y Energía en aumento. Por la fe en Cristo, Dios se nos comunica dándonos su Espíritu, que habita en nosotros y transforma nuestro modo de ver y actuar. Una sangre divina se transfunde a nuestra existencia y desde ese momento somos de verdad, y no de manera sólo figurada, hermanos de Cristo e «*hijos de Dios en el Hijo*» (S. Agustín).

Cristo, el Señor, se expande. Esto quiere decir que la fuerza transformadora del Resucitado está en acción por todas partes tratando de congregar en Él a todos los hombres, sus hermanos. El anhelo más profundo de su Corazón es que se cree esta unidad: «*Que todos*

*sean uno como Tú, Padre, estás en Mí y Yo en Ti»* (Jn. 17, 21). La aspiración de Karl Marx de establecer «*relaciones transparentes y racionales de los hombres entre sí y con la naturaleza*» alcanza en el Cristianismo una profundidad insuperable.

Tal transparencia en el mensaje de Cristo no es producto de las meras leyes económicas ni de la lucha de clases sino del esfuerzo común por vivir el mandato central, el amor de los hermanos: amarnos unos a otros como Cristo nos ha amado. Y esto significa vaciarse no sólo de las cosas propias sino ir hasta el don de la misma vida.

Si esto no es «humanismo total» difícilmente se entenderá qué es lo que éste pueda ser. Pero de ninguna manera es un humanismo cortado de Dios. Paulo VI, en el discurso ya citado, acaba el Concilio con estas reflexiones:

*«Si recordamos... cómo en el rostro de cada hombre, especialmente, si se ha hecho transparente por sus lágrimas y por sus dolores, podemos y debemos reconocer el rostro de Cristo (cf. Mt. 25, 40), el Hijo del hombre, y si en el rostro de Cristo podemos y debemos, además, reconocer el rostro del Padre celestial: ‘Quién me ve a mí —dijo Jesús— ve también al Padre’ (Jn. 14, 9), nuestro humanismo se hace cristianismo, nuestro cristianismo se hace teocéntrico;...»*

*«Mi corazón no debe callar hoy o mañana. Debe participar de lo que toca, ser de metales, de raíces, de alas... No puedo ser la sombra que se deshace y pasa».* Por la fe en la resurrección sabemos que este anhelo de Pablo Neruda no es un sueño quimérico que se esfuma con la llegada del alba (o si se prefiere, del pensamiento científico). Cristo por su muerte «*descendió a los infiernos*», es decir se expandió hasta el fondo mismo de la realidad creada a fin de hacérsela suya y arrastrarla consigo en su exaltación triunfante (cf. Ef 4, 7-16).

En Cristo se establece el diálogo sin monotonía ni cansancio entre los hombres y Dios; en Él alcanza su expresión máxima la fraternidad humana; por Él la historia y el progreso se convierten en un imperativo lleno de seriedad y esperanza porque sabemos que no se disolverán en un vacío o un absurdo sino que corren hacia un destino definitivo y magnífico. En él el mismo cosmos material —copartícipe del destino final del hombre— se desvestirá un día de su relativa opacidad para convertirse en un medio totalmente diáfano y transparente de intercomunicación humana.

¿Es esto el humanismo total preconizado por las diversas formas del ateísmo moderno? No. Es un humanismo mucho más radical, inmensamente más total y por lo mismo teísta y cristiano. Todo esto ya lo poseemos en Cristo. Hoy día en la vacilación y el miedo, el egoísmo y la duda; pero también en el arrepentimiento y la gracia, en el progreso y la esperanza. Mañana, sin embargo, todo brillará a luz plena.

## CAPÍTULO 19

# IGLESIA MISIONERA: SER O NO SER DE LA IGLESIA

---

(Mensaje 1967)

*El Concilio trabajó mucho el tema de la actividad misionera de la Iglesia, tanto que el debate se extendió hasta el fin del Concilio. Y esto no era de extrañar, porque el tema de la misión estaba ligado a todos los otros temas candentes: el ecumenismo, la libertad religiosa, las religiones no cristianas, el ateísmo. A medida que el Concilio profundizaba la comprensión de la Iglesia, mostrándola como la comunidad de los llamados por Dios en Cristo a ser su familia, sus hijos, su Pueblo escogido, fue viendo que a este Pueblo están vinculados de diversas maneras y grados no sólo los bautizados católicos sino también los demás cristianos, los judíos, los creyentes de otras religiones, los que desconocen a Dios y en algún grado los mismos que lo rechazan.*

*Aún antes del Concilio este enfoque más abierto de lo que es la Iglesia había planteado a muchos la pregunta de para qué evangelizar, en particular cuando se trataba de los pueblos originarios. Esta pregunta, reforzada por el secularismo ambiental del siglo XX, adormecía el celo misionero y contrariaba el mandato de Cristo de anunciar el Evangelio a todos los hombres. Este es el contexto eclesial al que responde este artículo.*

## ¿Amaíne del espíritu misionero?

Quisiera en este artículo que nos preguntáramos acerca de nuestro espíritu misionero, entendiendo por esto no sólo el salir del país a tierras lejanas de escasa población cristiana, sino la preocupación afectiva y efectiva por testimoniar la Buena Nueva y llevarla a los no creyentes de nuestra patria y de profundizarla y revivificarla en aquéllos que viven en gran ignorancia religiosa o con una fe mortecina.

En estos meses, en que por impulso del Concilio se realizan en Chile los Sínodos diocesanos es una cuestión de inmensa importancia preguntarnos si acaso en Chile los católicos no hemos decaído en celo apostólico y en ese confiado atrevimiento que comunica el

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

Espíritu Santo a los creyentes para anunciar con valentía el Evangelio. En otras palabras, se trata de examinarnos en lo que toca a la **parresía** de que habla San Pablo (Efes. 6, 19), virtud que encierra todo un conglomerado de matices: **confianza invencible** para anunciar con toda libertad la palabra de Dios (1 Tesal. 2, 2; Hechos 28, 31), **valor y atrevimiento** para no arredrarse ante la oposición al Evangelio (Hechos 4, 13; 2 Cor. 7, 4); **gozo y alegría** en el desempeño del apostolado (Hebr. 10, 35; 1 Tim. 3, 13).

Este artículo no pretende ser un estudio socio-religioso sólido y científico sino que un trabajo en base a observaciones que plantean interrogantes. Se sentiría plenamente justificado si contribuyera a agudizar la importancia vital de esa pregunta para todos los que vivimos en este suelo, y si lograra impulsar a otros a un análisis más a fondo del tema.

### Parecería que no...

A primera vista parecería que no hay pie para la sospecha enunciada. En estos últimos tres años las diócesis de todo el país han realizado cada una su «Gran Misión». Con muy poca bulla pero con una constancia admirable grupos de sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos han estado recorriendo los sectores urbanos, las poblaciones y los campos, reuniendo a la gente y estudiando con toda sencillez el Evangelio para abrir sus vidas a la esperanza y el amor a Dios y a los demás.

El movimiento de renovación catequística en muchas partes del país está dando frutos efectivos. En Santiago se ha creado el «Instituto de Catequesis» que con un programa de dos años forma cerca de doscientos laicos y religiosas destinados a mejorar y a difundir más la enseñanza catequística, sobre todo en las escuelas y colegios particulares de la Arquidiócesis. Otro tanto se puede decir del Instituto de Teología para Religiosos que funciona en las tardes en la Facultad de Teología de la Universidad Católica. En lo que se refiere a la catequesis parroquial para adultos y niños, trabajan en Santiago más de dos mil personas que dedican algunas horas a la semana a la catequesis de barrio y a grupos bíblicos. Se ha fomentado mucho la formación de «mamá catequistas», volviendo así la enseñanza de religión a los hogares, que es el sitio natural donde debería empezar. La incorporación activa de las religiosas a las obras de apostolado de las parroquias y diócesis significa el aporte de un tremendo potencial de entusiasmo y dinamismo apostólico en favor del Evangelio.

Por último, desde fines del año pasado las diócesis de todo el país están embarcadas en otra obra de gran repercusión: los Sínodos diocesanos. Los Sínodos son un gran esfuerzo común del laicado, los religiosos y el clero por conocer más exactamente la realidad religiosa actual y tratar de mejorarla según las grandes líneas del Concilio. En sí mismos son ya una empresa evangelizadora para los que en ellos participen y sin duda darán como fruto nuevas iniciativas de evangelización.

### Pero sin embargo...

A pesar de lo dicho, parece haber indicios de una atenuación del espíritu misionero, sobre todo entre los católicos de clase media y alta burguesía que son precisamente los que han tenido mayores posibilidades de formación religiosa y de cultura. Nuestras observaciones se refieren especialmente a estos grupos sociales. En los medios obreros y poblacionales, en cambio, está madurando una vida religiosa floreciente de pequeñas comunidades cristianas, las cuales prometen con razón un porvenir grande para la Iglesia.

Llama la atención, en primer lugar, el hecho de que varios movimientos de laicos dedicados a la evangelización hayan girado en estos últimos años hacia actividades de tipo social, económico, político o cultural. Esto en sí no es alarmante y puede responder a la urgencia extrema de ciertas situaciones sub-humanas que reclaman de parte de los creyentes una acción rápida y eficaz. Lo inquietante es que no surjan nuevos movimientos de igual o mayor vitalidad que cojan la antorcha del Evangelio para iluminar a creyentes y no creyentes. El Padre Hurtado escribía en 1941: *«Necesarias son la labor cívica y social, pero más urgente aún es la restauración de la vida cristiana»*.

Aunque hoy quizás vemos mejor que antes que no hay que introducir oposiciones demasiado rígidas entre lo temporal y lo religioso, sigue sin embargo siendo verdadero —y el Concilio se ha encargado de remacharlo en todos sus documentos— que el Evangelio sana, purifica y robustece la vida cívica, cultural y social y las eleva al orden divino llevándolas a su plenitud en Cristo. De aquí que el principio de la mayor urgencia de la restauración de la vida cristiana siga teniendo hoy su plena validez.

Existe un consenso bastante general de que el movimiento de evangelización más típico de los últimos decenios, la Acción Católica, atraviesa en varias de sus ramas por una crisis no

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

sólo de número sino también de dinamismo misionero. Los tiempos sin duda han cambiado y no tiene sentido esperar que la vitalidad evangelizadora se manifieste necesariamente en los mismos signos con que se mostraba hace veinticinco años. Desfiles de antorchas, insignias y congresos gigantescos cuajan menos con la mentalidad de hoy y no hay razón para añorarlos. Pero la formación cristiana profunda de sus miembros y el impulso conquistador de ampliar sus filas para hacer partícipes a otros muchos de la alegría de la Buena Nueva pertenecen por esencia a la Acción Católica. Y en esto precisamente parece radicar la falla de muchos de sus núcleos hoy día.

En los últimos años han proliferado grupos de vida cristiana sea entre universitarios sea entre matrimonios. Se puede decir que estos grupos han reemplazado en parte los grandes movimientos apostólicos de antaño. Pero con una diferencia. Los grupos de hoy poseen un carácter marcado de cultivo religioso y mutuo apoyo, pero son mucho menos focos de irradiación apostólica hacia los demás. Parecería que la indiferencia religiosa circundante impulsa a los más creyentes a replegarse y unirse entre sí para sostenerse en su fe. Esto es explicable y en sí muy útil, pero si les faltase la dimensión apostólica carecerían de un elemento indispensable de toda vida cristiana auténtica.

El 19 de mayo de 1960 la CAL (Comisión pontificia para América Latina) lanzó un llamamiento a los laicos católicos para consagrarse en forma especial al apostolado en este continente. El llamado estaba dirigido ante todo al laicado latinoamericano mismo. Sin embargo, es el laicado de los Estados Unidos el que ha respondido con mayor presteza creando el movimiento **Voluntarios del Papa para América Latina**. Sus miembros son hombres y mujeres, muchos de ellos matrimonios, entre veinte y cuarenta y cinco años, que se dedican durante un período de dos a cinco años a actividades catequísticas, a la formación de grupos de vida familiar cristiana y a diversos otros trabajos de promoción social, técnica y cultural. Anteriormente el laicado español había comenzado una iniciativa semejante, la OCASHA (Obra de cooperación apostólica seglar hispanoamericana), que desde 1958 ha estado enviando apóstoles seglares a nuestros países, donde trabajan por períodos de cinco años que muchos de ellos renuevan; igualmente, los católicos belgas desde 1963 crearon, con una finalidad apostólica semejante, el **Secretariado para la Acción Laical**.

Estos hechos nos hacen pensar. ¿Por qué fueron los católicos de otros continentes los que de hecho respondieron a un llamado destinado ante todo a nosotros? Muchos hemos conocido a algunos de estos voluntarios trabajando con generosidad en las poblaciones,

en el campo o en diversos movimientos apostólicos. Ni la dificultad del aprendizaje de otro idioma, ni la dura adaptación a una cultura y *standard* de vida diferente, ni la pérdida o postergación de un empleo o una carrera, los disuadieron de su propósito de servir a la difusión del Evangelio. Sin duda hay cien razones valederas para explicar porqué, en miles y miles de casos, los católicos chilenos no podíamos responder a ese llamado: pobreza, necesidad urgente de trabajar, falta de formación religiosa, desconocimiento total de la existencia misma de ese llamado... Sí, hay muchas razones. ¿Pero no habrá cincuenta mil, cien mil personas en Chile, precisamente entre los que han recibido más medios y mejor formación religiosa, que puedan ofrecerse por dos o tres años a la evangelización, después de una seria preparación de varios meses? Si el único sentido de la vida fuese ganar plata o casarse lo más pronto posible, evidentemente que no. El hecho de no haber conocido el llamado de la CAL, o sus reiteradas repeticiones por el Papa en sus discursos al clero y al laicado de América Latina, lejos de ser una excusa valedera, es síntoma de una falta de interés más hondo. Porque donde existe entusiasmo por la fe y sensibilidad para captar la situación de desamparo religioso de los demás —haya o no llamados— la imaginación discurre de mil maneras cómo ayudar.

### Otros indicios

Multitud de otros indicios podrían aducirse en confirmación de lo que hemos llamado un amaine del espíritu misionero. ¿Quién, por ejemplo, no ha echado de menos en la predicación dominical llamados más estimulantes a una actitud evangélica de conquista, a una preparación más honda y a una dedicación más consciente al apostolado? ¿Cuántas veces se habla en las iglesias sobre el poder de la Palabra penetrante de Dios, la única que responde de manera total a los anhelos más profundos del ser humano?

Otro signo indicador de lo mismo es la disminución cada vez más seria de vocaciones al sacerdocio. Actualmente hay en Chile alrededor de 2.600 sacerdotes diocesanos y religiosos. La proporción entre número de sacerdotes y habitantes que se declaran católicos permanece bastante estable desde hace diez o más años: aproximadamente un sacerdote por cada tres mil católicos. Pero esta estabilidad es exclusivamente efecto del aumento del clero extranjero. Si no fuera por la continua y creciente transfusión de sacerdotes del hemisferio norte, el Evangelio de salvación no se predicaría en nuestras ciudades y campos y los desnutridos

— isomos todos! — no recibirían el Pan de Vida. ¡Los nuevos sacerdotes chilenos no alcanzan a reemplazar a sus compatriotas que mueren!... Hay varias diócesis en Chile que de un total de treinta o cuarenta sacerdotes, tienen sólo tres o cuatro sacerdotes chilenos. Dejando de lado en este punto más que en ningún otro cualquier patriotismo estrecho, y reconociendo el esfuerzo y la necesidad de estos sacerdotes extranjeros, no podemos desconocer los serios obstáculos para la acción sacerdotal provenientes de la diversidad de lengua y cultura. Escuché una vez comentar a un grupo de extranjeros: «Cuando predicamos o enseñamos catecismo tenemos la persuasión de que la gente no nos entiende o capta al revés más de la mitad de lo que les decimos».

¿A qué hay que atribuir esta situación trágica? Las causas son múltiples y no pretenderemos aquí entrar en ellas. Pero ciertamente no se puede afirmar sin más que en Chile «no hay vocaciones» del mismo modo como un agricultor diagnostica: «en estas vegas no se dan las papas». En una encuesta a 595 alumnos de colegios particulares, que constituían una muestra bien representativa de este ambiente, a la pregunta «¿Tuvo Ud. el deseo de ser sacerdote o religioso?», 287 jóvenes respondieron que nunca (48,2%) y 303 que sí (51%). Las respuestas afirmativas, según la edad en que se hizo sentir la vocación al sacerdocio, se distribuyen en la forma siguiente: 151 entre los 10 a los 12 años (25,4%); 79 entre los 13 y los 15 años (15,5%); 73 entre los 16 y los 18 años (12,3%). Respecto a la duración del deseo de seguir la vocación sacerdotal o religiosa, la suma se reparte así: 118 por menos de un año (19,8%); 69 por espacio de 1 a 2 años (11,6%); 26 de 2 a 3 años (4,4%); 49 por más de tres años (8,3%). En los colegios fiscales las cifras afirmativas son menores: 29,55% sintieron vocación, frente a un 64,78% que jamás la sintió<sup>1</sup>.

Estos datos muestran que entre los estudiantes de colegio de hecho se plantea el problema de la vocación al sacerdocio. Y no sólo como un sueño efímero e infantil de niños menores de 12 años sino también por varios años y entre muchachos ya mayores y suficientemente capacitados para optar por una carrera. Entre los motivos señalados por los encuestados, que los disuadieron de seguir su vocación sacerdotal o religiosa, 40% responden: «el deseo de tener un hogar» o «la atracción por los chiquillas». Le sigue «la oposición de los padres» (15,1%)<sup>2</sup>. Ambos motivos son una confirmación de la falta de espíritu apostólico, tanto entre

---

1 Cf. Renato Poblete Barth, S.J. *Crisis Sacerdotal*. Santiago (Edit. Pacífico 1965), págs. 134-138; 199. En este mismo estudio se analizan las causas de la escasez sacerdotal. Ver págs. 18-28.

2 Ibid., p. 128.

los jóvenes como entre los padres de familia. Una vez más se comprueba la verdad de lo que escribía el Padre Hurtado: «No es gracia la que falta: es la cooperación humana»<sup>3</sup>.

### Líneas cortadas

Es un hecho patente que la gran mayoría de los católicos carece de la información más mínima respecto a las necesidades, recursos disponibles y planes de acción de la Iglesia. Son muy pocos los laicos —y también los sacerdotes— que tienen ideas exactas acerca del número de sacerdotes, laicos dirigentes y catequistas disponibles para las tareas de evangelización y los que se necesitarían para que el trabajo pastoral fuese realmente eficiente, de acuerdo a las nuevas exigencias del apostolado y al aumento creciente de la población. En materia de financiamiento de las obras de la Iglesia ocurre igual vacío de información. ¿Quiénes sino poquísimas personas conocen los fondos de que dispone la Iglesia, lo que de hecho se realiza con ellos y lo que haría falta para costear las obras de una Iglesia que quisiera estar alerta y al servicio de todos? El dinero del culto se paga muy poco. ¿Pero no se debe esto en parte a que las líneas de información están cortadas, a que se desconoce lo que hay en el «haber» y los fondos requeridos para poder realizar los planes de revitalización y misión?

Quizás lo más grave sea que apenas parece existir conciencia de la necesidad de tal información. Y esto no sólo en los laicos sino también en el clero. Si se cortan las líneas telefónicas a Puchuncaví, la Compañía de Teléfonos las restablece en menos de una semana. Ese dormido pueblecito costeño ciertamente no es el centro del universo, pero existe la conciencia de que es necesario que no esté aislado. De manera semejante, los bancos, las industrias y los gobiernos se preocupan por informar a sus socios y ciudadanos de sus planes de desarrollo y del estado de sus finanzas. Este es un modo de suscitar el interés y el deseo de ayudar en una empresa común. Una comunidad cristiana que ignora los recursos de personal apostólico y de dinero necesarios para encarar la obra de la evangelización difícilmente podrá llamarse una comunidad dinámica. En ella se embotan y se duermen la generosidad y el sentido de responsabilidad apostólica; por falta de información, no logran desarrollarse.

---

3 Ibid., p. 166.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

Haría falta crear en nuestras diócesis y parroquias boletines o pequeños diarios mediante los cuales la jerarquía y los laicos den cuenta de sus proyectos y necesidades y mantengan a todos al corriente de lo que se hace y piensa hacer en materia de evangelización y otras obras de apostolado. Pero con tal que paralelamente se cultive en todos el interés por estar informados y que las cosas se digan con franqueza. De lo contrario, el boletín será nada más que alimento para el canasto de papeles. La gran prensa y los otros medios de comunicación social, aun aquéllos en que las diócesis han tenido o tienen cierta ingerencia, se han mostrado hasta ahora ineptos para cumplir esta función de información y, por razón de su público tan vasto, no se ven posibilidades de que puedan algún día cumplirla eficazmente.

### Ideas-freno

En el plano de los criterios aparecen un poco por todas partes ideas o estados de ánimo que, junto con ser un índice, frenan en alguna medida el dinamismo misionero. Casi todas son reacciones extremistas a errores pasados. Otras son ideas en sí muy justas, pero mal asimiladas.

Así, por ejemplo, no pocos tienen tal miedo de incurrir nuevamente en el «triumfalismo» de tiempos pasados que prácticamente rehuyen toda acción en que la Iglesia se manifieste en forma visible en la vida pública. Cuando el pueblo espontáneamente organiza peregrinaciones u otros actos de piedad pública, los sacerdotes no pocas veces nos sentimos como avergonzados y nos ocultamos, en lugar de hacernos presentes y procurar encauzar, profundizándola, esa devoción espontánea. Con esto se va cavando una zanja peligrosa entre los «cristianos aggiornados» y los «tradicionales» o «populares». Ciertamente, debemos cuidarnos de volver a caer en el «triumfalismo». Pero esto no justifica la pusilanimidad ni miedos irracionales de parecer «confesionales» en cosas en que, aun dentro del pluralismo más estricto, esto es legítimo y deseable.

Otras veces una idea errada de lo que es el «proselitismo» detiene o atrofia en parte el impulso misionero. En una época en que todos hemos tomado mayor conciencia del pluralismo de nuestra sociedad, de los lazos ecuménicos que unen a los cristianos de diversas confesiones, de la existencia de «cristianos anónimos» (para usar la expresión de Karl Rahner) y del respeto a la conciencia individual dentro del espíritu de la Declaración conciliar

sobre «La Libertad Religiosa», resulta a veces difícil a sacerdotes y laicos distinguir entre el apostolado y el proselitismo.

Es iluminadora a este respecto la relación “Testimonio cristiano, proselitismo y libertad religiosa” del Comité Central del Consejo Mundial de Iglesias, preparada para la asamblea de Nueva Delhi (1961). Como sinónimos de «testimonio cristiano» se presentan la evangelización, el apostolado y la conquista de las almas. Acerca del testimonio cristiano declara la relación:

*«Dar testimonio de palabra y en obras es la misión y responsabilidad esencial de cada cristiano y de cada iglesia. Todos los discípulos están ligados por el Gran Mandamiento del Señor. La finalidad del testimonio es persuadir las personas a que acepten la autoridad suprema de Cristo, se entreguen a Él y lo sirvan con amor en la comunión de su Iglesia. El testimonio de los cristianos a Jesucristo ha de ser a la vez un testimonio personal y colectivo a la verdad como ésta les ha sido manifestada...»*

El testimonio cristiano se diferencia del proselitismo por razón de su finalidad, de su espíritu y motivación, como asimismo por los medios que éste emplea. La Relación al Consejo Mundial de Iglesias lo define de esta forma:

*«El proselitismo no es algo absolutamente diverso del testimonio: es la corrupción del testimonio. Éste se corrompe cuando abierta o sutilmente se emplean halagos, coimas, presiones indebidas o amenazas para provocar una aparente conversión; cuando antepone el triunfo de nuestra iglesia a la honra de Cristo; cuando cometemos la falta de honradez de comparar el ideal de nuestra propia iglesia con la realidad de otra: cuando procuramos hacer avanzar nuestra causa haciendo aseveraciones falsas sobre otras iglesias; cuando el egoísmo personal o de grupo reemplaza al amor hacia cada individuo con que tratamos.»*

No tiene pues nada que ver con proselitismo el testimonio cristiano individual y corporativo, la evangelización y el deseo y la acción eficaz para «*persuadir las personas a que acepten la autoridad suprema de Cristo, se entreguen a Él y lo sirvan en la comunión de su Iglesia*». Es de máxima importancia para un auténtico ecumenismo y para un sano pluralismo el que los diversos grupos religiosos no diluyan ni mutilen su fe y su apostolado. La Relación aludida señala a este propósito: «El Consejo Mundial no tiene ningún interés en poseer como miembros a iglesias mutiladas. Por el contrario, aspira a ser un Consejo de iglesias íntegras, reales y genuinas».

Entre las ideas-freno a un dinamismo misionero puede contarse una conclusión errada que algunos sacan —las más de las veces en forma oscura y no formulada— del principio de que Dios pueda salvar y de hecho salva a muchos que desconocen a Cristo y no adhieren visiblemente a la Iglesia Católica. Este principio, en sí muy verdadero y fuente de optimismo y esperanza, lleva a algunos a descuidar la necesidad de la evangelización. El Vaticano II en el documento *Ad Gentes*, «Sobre la actividad misionera de la Iglesia», reconoce la posibilidad de salvación en la fe a los que desconocen el Evangelio y no abrazan la Iglesia cuando dice: «*Aunque Dios, por los caminos que Él sabe, puede traer a la fe, sin la cual es imposible complacerle (Hebr. 11, 6), a los hombres que sin culpa propia desconocen el Evangelio,...*» (AG 9). Pero, lejos de concluir de allí el que la evangelización sea cosa indiferente o menos necesaria, afirma continuando la misma frase: «*...incumbe, sin embargo, a la Iglesia la necesidad (cf. 1 Cor. 9, 16), a la vez que el derecho sagrado, de evangelizar, y, en consecuencia, la actividad misionera conserva íntegra, hoy como siempre, su fuerza y su necesidad*». En seguida explica las razones de esta urgencia y necesidad:

*«Por medio de ella, el Cuerpo místico de Cristo reúne fuerzas y las ordena incesantemente en orden a su propio crecimiento (cf. Ef. 4. 11-16). Los miembros de la Iglesia son impulsados a continuar dicha actividad por la caridad con la que aman a Dios y por la que anhelan comunicar a todos los hombres los bienes espirituales, tanto de esta vida como de la venidera. Por último, gracias a esta actividad misionera, Dios es glorificado plenamente, desde el momento en que los hombres reciben plena y conscientemente la obra salvadora de Dios, llevada a su plenitud en Cristo» (ibid 7).*

El motor que impulsa la actividad misionera es pues la caridad: el deseo de comunicar a los demás la Buena Nueva de salvación y todos los bienes que la acompañan. Si hay en una familia alguien enfermo de gravedad, pero que se sabe que se irá a recuperar, los otros miembros de la familia no se reservan el fallo del médico para ellos, sino lo hacen saber inmediatamente al enfermo para que se alegre y siga con mayor cuidado las indicaciones médicas.

Otro desequilibrio proviene de una concepción unilateral del papel del laico en la Iglesia. Algunos laicos han abierto sus ojos con tal entusiasmo a la responsabilidad que les cabe acerca del mundo temporal —la esfera de la política, la economía, la cultura y la sociedad— que olvidan su responsabilidad, de igual o mayor urgencia, de colaborar al anuncio del Evangelio, comenzando por su propia casa. Tal vez en esto no pocos sacerdotes hayamos

tenido algo de culpa, explicable en parte por el deseo de contrarrestar una religiosidad laical desencarnada, por haber presentado parcialmente la misión del laico. Es cierto que el Concilio sostiene que *«a los laicos pertenece por propia vocación buscar el Reino de Dios tratando y ordenando, según Dios, los asuntos temporales» (LG 31)*. Pero en el mismo documento, el Concilio afirma: *«Los laicos,... cualesquiera que sean, están llamados, a fuer de miembros vivos, a procurar el crecimiento de la Iglesia y su perenne santificación con todas sus fuerzas...» (LG 33)*. Y para evitar cualquiera ambigüedad, en un documento posterior y a petición explícita de muchos obispos, se añadió este párrafo: *«A los laicos, que desempeñan parte activa en toda la vida de la Iglesia, no sólo les toca impregnar el mundo con el espíritu cristiano, sino que además su vocación se extiende a ser testigos de Cristo en todo momento en medio de la sociedad humana» (GS 43)*.

El último factor de freno, que queremos enumerar en estas páginas, no es propiamente una idea sino un estado de ánimo de los individuos y de la comunidad. Se trata de la inseguridad en diversos niveles: psicológico, social, doctrinal, frente al porvenir. Con frecuencia al sacerdote le preguntan (también otros sacerdotes): *«¿Todavía hay que creer en esto o en aquello?»* La pregunta suele hacerse en tono de broma y el «esto» o «aquello» puede abarcar todo el abanico de las posibilidades de la vida de la Iglesia: desde la existencia de la vida eterna con Dios después de la muerte y la confesión sacramental, hasta las nimiedades más absolutas y que en nada atañen al dogma, como si se debe comulgar hincado o de pie o si la única traducción valedera de «Dominus vobiscum» sea «El Señor esté con vosotros», en vez de «está con vosotros». Pero detrás del tono de broma muchas veces se oculta esa inseguridad tocante al contenido fundamental de nuestra fe.

Se culpa a menudo al Concilio de haber desatado esta inseguridad. Es verdad que el Concilio nos ha servido para destruir falsas seguridades; para no hacer dogmas de fe y moral puntos que son enteramente accidentales y cambiables según las diversas épocas y circunstancias. A muchos sacerdotes y laicos el Concilio les ha mostrado lo pobre y desadaptada que era su teología o... su catecismo! El remezón a las falsas seguridades o a las teologías pobres para no pocos se transforma desgraciadamente en un terremoto que pareciera arrancar los mismos cimientos. Hay sacerdotes asesores de movimientos laicales que, frente a la responsabilidad apostólica dada a los laicos por el Concilio, se sienten inseguros y como sobrantes: *«Si los laicos tienen todas esas tareas, ¿qué nos queda a nosotros?»* Hace pocos meses el Papa, en un discurso a Asesores de la Acción Católica italiana, se sentía obligado a

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

contestar esta pregunta para sacarlos de su inseguridad. Entre sacerdotes formados en un Espíritu y una teología «atrasada» respecto a la del Concilio, el sentimiento de inseguridad que de allí procede se convierte a veces en un pesimismo crítico de toda su formación y tarea sacerdotal, sin distinguir en ella los muchos elementos perennemente valederos. Otras veces, esa actitud de reacción exagerada se traduce en una autocrítica amarga o unilateral. Fuera de los sufrimientos que todo esto provoca en los propios interesados, actúa como elemento paralizador del dinamismo apostólico y misionero tanto en ellos mismos como en los grupos laicales que asesoran.

La inseguridad, finalmente, lleva a veces a querer exigir, antes de emprender cualquier obra o iniciativa apostólica nueva, que se dé una justificación socio-religiosa y teológica de la obra en cuestión. El mal no está ciertamente en el deseo de fundamentar la acción apostólica en las líneas más ricas y profundas de la revelación, cosa de la cual se ocupa la teología. Afortunadamente, hoy se ve mejor que nunca que una pastoral alejada de estas líneas será una construcción enclenque y sin futuro. Por inseguridad, sin embargo, se trata a veces de exigir de la teología algo que ella no puede dar: las últimas normas y criterios **concretos** para una opción determinada. La teología puede y debe dar los principios y normas **generales** — que no son tan etéreas como a veces se piensa — por los que ha de encauzarse toda acción concreta. Pero es quimérico exigirle mucho más que esto, porque muchas de las opciones importantes para el avance del Reino de Dios son indeducibles de los principios generales. Son en realidad el resultado de los movimientos siempre nuevos y originales del Espíritu Santo que abre nuevas fronteras a su Iglesia. Pero estas mociones del Espíritu se captan ante todo en la oración y — supuesto que sean conformes a las normas generales de la razón y de la fe — su último criterio de autenticidad es el de Gamaliel: «*Si es obra de hombres, se disolverá; pero si es de Dios, no podréis disolverla*» (Hechos 5, 38). Entretanto, estas exigencias excesivas, producto de la inseguridad, pueden convertirse en un distractor para la acción apostólica valiente y confiada en el poder de Dios.

### Fe en crecimiento

Toda vida es desarrollo, es crecimiento. En el proceso de crecer los seres todos, desde los vegetales hasta el hombre, enfrentan dificultades y obstáculos. El obstáculo desempeña

paradojalmente un papel importante en el crecimiento. El esfuerzo por atravesarlo obliga a sacar de sí fuerzas hasta entonces latentes: todo el ser se concentra y unifica a fin de poder dar el gran paso: la meta del crecimiento se perfila con mayor nitidez. La expresión usual «sacar fuerzas de la debilidad» alude a este aspecto positivo de las dificultades.

La vida de la fe también se rige por una ley semejante. Pero con una gran diferencia: por tratarse no de una actividad meramente humana, sino de la Gracia y Luz de Dios en nosotros, la fuerza para atravesar los obstáculos no la sacamos de nosotros sino de Dios. San Pablo enuncia esta ley del crecimiento cristiano en las dificultades en esta frase lapidaria: «*La Fuerza (de Dios) consigue su objetivo en (nuestra) debilidad*» (1 Cor. 12, 9). La Cruz, que es paso a la Resurrección, es la máxima confirmación de esto.

La ley aquí enunciada vale no sólo de los individuos sino también de la vida de las comunidades creyentes. Y vale de un modo especial respecto del punto discutido en estas páginas. Si nos sentimos débiles para cumplir nuestra responsabilidad apostólica y misionera, necesitamos más que nunca implorar la Fuerza de Dios, el Don de Pentecostés que afirmó las rodillas tembleques y desató las lenguas trabadas por el miedo de los Apóstoles encerrados en el Cenáculo. Tal vez en la raíz de todas nuestras inseguridades y falta de dinamismo apostólico haya un encogimiento o disminución de la fe. Esta situación no es nueva en la Iglesia ni mucho menos irreversible o desesperada: «*La Fuerza de Dios alcanza su objetivo en la debilidad*». El serio examen de conciencia y la oración humilde que realizan las comunidades creyentes de nuestro país con motivo del Sínodo son ya la puesta en marcha de un espíritu misionero más dinámico y auténtico.

## CAPÍTULO 20

### LA COMUNIÓN EN LA IGLESIA

---

*La comunión es una dimensión muy central de la Iglesia, que entiende su catolicidad como comunión de iglesias particulares (LG 23), que se sabe unida a la iglesia celeste y que es unificada en Cristo desde la eucaristía por el don del Espíritu Santo.*

*La comunión es un tema central pero a la vez controversial y de difícil equilibrio. Circunstancias concretas intra y extra eclesiales hacen que vuelva siempre a ponerse en el tapete. Dado que no hay nada verdaderamente humano que no tenga resonancia en el corazón de un cristiano, las alegrías y las penas de los hombres de nuestro tiempo repercuten en la comunión eclesial y la mueven a cambiar los énfasis de su peregrinación. Esto sucedió el año 1985, cuando el Sínodo de Obispos de tal año recomendó privilegiar la imagen “Iglesia de Comunión y participación”, con menoscabo de la imagen de Iglesia “Pueblo de Dios”. El año 2011 se propuso que fuese vivido por la Iglesia universal como el Año de la Comunión. Es un asunto complejo, comenzando por el significado de la palabra. De ahí que hemos de abordarlo por pasos.*

#### Antes de la comunión está el llamado

Lo primero que quiero decir es que antes de la comunión eclesial está el llamado. No entramos en comunión eclesial por iniciativa o fuerza propia sino porque Dios nos llama. Pero no nos llama metiéndonos y manteniéndonos a la fuerza en un corral de comunión. No, el llamado suscita y aguarda una respuesta personal, libre y generosa. Dios suscita libertades porque la libertad es amor en crecimiento, y Dios es amor acrecentador. Donde la gente no siente este llamado, o no lo atiende porque está ocupada con otras mil cosas (la tele, el fútbol, la pega, las tarjetas de crédito), es difícil esperar que haya comunión eclesial viva y fecunda. La comunión funciona si nos sentimos llamados por Dios y si le respondemos con una respuesta adulta y generosa. Sin esto la comunión será difícil, muy débil, poco vital.

El tema del llamado es muy bíblico. La Biblia está construída sobre esta idea de que Dios llama y congrega a su pueblo. La misma palabra “iglesia” viene del griego *ek-kalein*,

que significa “llamar fuera”, “reunir en una asamblea”, “convocar”. “Iglesia” (*ekklesía*) es lo mismo que “Asamblea” y que “congregación”. Es un término muy usado en el texto griego del Antiguo Testamento para designar la asamblea del pueblo elegido en la presencia de Dios. Recordemos la asamblea del Sinaí, en donde Israel recibió la Ley y fue constituido por Dios como su pueblo santo: *“Ustedes serán mi Pueblo preferido entre todos los pueblos, pues toda la tierra me pertenece. Ustedes me serán un reino de sacerdotes, un pueblo consagrado a mí”* (Ex 19).

### El llamado a ser Pueblo de la Alianza es para la misión

Cuando se habla de la comunión eclesial muchas veces se la vive como comunión hacia adentro: en la CEB, la parroquia, la asociación laical, la comunidad religiosa, la diócesis, la Iglesia en Chile. Sabemos en teoría que la comunidad, en sus diversos niveles, es para ir hacia fuera, ir a los otros; pero en la práctica se la vive mucho hacia dentro y poco para afuera, para la misión hacia el mundo, con los conflictos y choques, ya predichos por Cristo, que acompañan al anuncio del Evangelio.

En la Biblia no es así. Ella entiende la comunidad de Israel en función de la misión. La Alianza de Dios con su Pueblo es inseparable de la misión a todos los pueblos.

Los profetas leyeron la Alianza del Sinaí, la tarea histórica que Dios había asignado a Israel, en un contexto de misión. Israel es un pueblo pequeño, pero inmensamente grande a los ojos del Señor Dios, porque él está llamado a iluminar y convertir a la fe en Dios a todos los pueblos de la tierra, aún a los más distantes.

Para los profetas la salvación de todo el mundo se realiza por medio de Israel. Pero esto tiene una condición: y es que Israel se aparte de sus torcidos caminos y viva según la ley del Señor su Dios, que le sea fiel y reconocido, que viva en la alabanza y el agradecimiento (al estilo de los Salmos de alabanza y agradecimiento), que practique la misericordia y la justicia, que sea especialmente atento y compasivo con los humildes y los débiles: con la viuda, el afuerino, el pobre y el extranjero. Si Israel vive así, cumplirá su tarea histórica de hacer que todos los pueblos se conviertan a Yahvéh y le rindan culto (Is. 60, 1-6).

Cumplir el llamado a que Israel sea el Pueblo de la Alianza para atraer a los demás pueblos, aún a los más lejanos, es *“santificar el Nombre de Dios”*. Es la idea de la salvación de

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

los pueblos paganos por medio de la atracción irresistible que ejerce sobre ellos el pequeño Israel, si vive conforme al Señor.

Como podemos ver de estos textos, la santidad bíblica no es asunto privado entre un individuo y Dios. Ni es cosa de un grupo pequeño, cual era ese “Resto de Israel”. La santidad que a Dios le interesa es universal y esencialmente misionera. Es aquella que atrae y convierte a los de lejos, a los que no creen, a los que tienen otros dioses. Pero para esto no puede ser ni tibia ni mediocre. Debe ser purificadora como el fuego, impetuosa como el viento, delicada y transparente como el agua más pura de las cordilleras. Ha de ser luz potente puesta muy en alto, que atraiga y alumbre el camino a los que están desorientados, fatigados y no saben adónde ir.

### La Iglesia, el nuevo Pueblo de Dios

De lo dicho sobre el llamado de Yahvé a Israel en el Sinaí y su índole misionera, pasemos ahora al nuevo Israel, la Iglesia. La primera comunidad de los discípulos de Cristo, al darse a sí misma el nombre de *ekklesía*, “asamblea de los convocados por Dios”, se reconoce en continuidad con la asamblea del Sinaí. Estos discípulos saben muy bien que Jesús, en obediencia a la misión recibida del Padre, los ha convocado por la fuerza del Espíritu de vida para que sean el nuevo “Pueblo de Dios”, que tiene por Cabeza a Cristo.

Jesús empezó a hacer Iglesia cuando llamó a Pedro y Andrés, a Santiago y a Juan (Mc 1, 16-20). Y así a los demás que recibieron y acogieron su llamado. Completa su obra de hacer Iglesia cuando, después de padecer hasta la muerte de cruz, el Resucitado manda a sus discípulos que aguarden el Espíritu Santo en Jerusalén y que después vayan por todo el mundo predicando el Evangelio y haciendo discípulos. Ellos, a su vez, hacen Iglesia cuando, después de Pentecostés, de hecho salieron por todas partes a llamar y hacerle discípulos a su Maestro.

La manera más dinámica e interpersonal de pensar la Iglesia es la que está en la etimología de la palabra *ekklesía* : El ***Pueblo de los llamados*** por el Señor Jesucristo a ser enviados por el don del Espíritu a que sea Pueblo de comunión misionera para todos los pueblos de la tierra.

Ahora bien, como veremos en seguida, esta imagen dinámica de “Pueblo de los llamados por Dios a ser misioneros” fue puesta de lado sigilosamente por los años 1985 y sustituida por la de Iglesia de comunión y participación. Sigamos con atención este proceso y las ganancias y pérdidas que acarrea.

### El significado primero de comunión

Para las primeras comunidades cristianas es el Crucificado Resucitado, la Voz del Padre, presente en las asambleas eucarísticas locales, el que sigue convocando y haciendo Iglesia. Lo hace en y desde su concreción litúrgica *in die dominica*, con el Señor, en el Domingo, el día del Señor. Insuflando su Espíritu, es Él quien hace la comunión de las iglesias (*communio ecclesiarum*); es Él quien reedita en cada celebración eucarística el dinamismo misionero de un renovado Pentecostés.

Ayudará a entender mejor esto si hacemos un breve análisis del significado del término comunión. Sabemos que comunión, *communio* en latín, traduce al término griego *koinonía*. Esto es claro, pero aquí comienzan los problemas.

Porque muchos se quedan con el primer sonido de la palabra en latín, *communio*, y sin ir al primer significado de la raíz, la traducen por “comunión”, “unión común”, “unión de todos”, “unión de los ánimos”. De ahí pasan a decir que es comunión de personas, comunión eclesial, común unidad entre los miembros de la Iglesia y de Dios. La ven como sinónimo de paz, sinfonía, unanimidad, concordia. Piensan en ella en términos *ad intra* de la Iglesia, con la mirada puesta en la comunidad hacia dentro de ella misma, con un tono más bien afectivo y jerárquico. Promueven la comunión, queriendo decir “no discutamos”, “pongámonos de acuerdo”, juntémonos en torno al animador de la comunidad, al párroco, al superior religioso, al Obispo, al Papa. La comunión es vista más bien en la línea de “no hacer olitas”, mantener la unidad afectiva.

De hecho, el privilegiar el término “Iglesia comunión” fue una opción del Sínodo de Obispos del año 1985, diez años después del Concilio, para bajarle el perfil a la imagen “Iglesia Pueblo de Dios” (la favorita del Concilio y de la Biblia), debido a que por los años 70 esta imagen se estaba utilizando con fines políticos ideológicos. Los chilenos recordamos muy bien esa parte ideológica de nuestra historia. No era de extrañar que el IX Sínodo de la

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

Iglesia de Santiago de 1997 haya estado regido por esta idea un poco pacifista de *“Iglesia de comunión y participación”* (Nº 36), aunque queden todavía en él sonos de la Iglesia combativa de los años 70 al 80, con reconocimiento y gratitud a *Gaudium et Spes* y a la Doctrina Social de la Iglesia y a *“nuestros arzobispos que han sabido llevar la Paz de Cristo en los momentos más delicados de nuestra historia”* (Nº 37).

La Conferencia de Aparecida trató de recuperar algo de las pérdidas, acentuando enormemente la idea de “misión” (92 veces) y “misionero” (139 veces), pero no tanto la imagen bíblica de “Pueblo de Dios” (25 veces), que no mereció ser título de un capítulo que diese un enfoque estructural, como lo hizo *Lumen Gentium*, en el capítulo II.

La palabra comunión no viene de una raíz que signifique en primer lugar unión (*unum, unio*) o “unión común”, sino que viene de la raíz *munus*, que indica un regalo que obliga a un intercambio compensatorio (está en la palabra castellana “munificencia”). *Munus* significa un regalo que establece y pide un intercambio de dones.

El adjetivo derivado *communis*, del cual viene el término “comunión”, significa realmente “el que tiene *munia* en común” es decir regalos para intercambiarse. Cuando este sistema de intercambio se realiza en el interior de un mismo círculo, a esto se le llama una “comunidad”, que es un conjunto de personas unidas por una alianza de reciprocidad. En algún grado, aunque muy débil, esto sigue hoy vigente en algunas comunidades sociológicas y en el intercambio de regalos de matrimonio.

### La comunión eclesial en el Nuevo Testamento

Aplicando lo anterior a la comunión eclesial del Nuevo Testamento, ésta se refiere ante todo al regalo del Cristo crucificado-resucitado que se nos da en la eucaristía, el GRAN REGALO de Dios a nosotros: *“El cáliz de bendición que bendecimos, ¿no es la comunión de la sangre de Cristo? Y el pan que partimos, ¿no es la comunión del cuerpo de Cristo? Porque el pan es uno, somos muchos un solo cuerpo, pues todos participamos de ese único pan”* (1 Cor. 10:16-17).

La comunión eclesial viene pues del regalo del Resucitado que se nos da para que seamos parte suya, nos unamos a Él, nos transformemos en Él; que formemos un solo Pueblo, en que Él sea nuestro Jefe o Cabeza; que todos seamos sus hermanos unidos por el Espíritu que Él derrama en nuestros corazones; que con Él y en Él agradezcamos al Padre

por todos sus dones y nos comprometamos a seguir anunciando su muerte y resurrección hasta que Él venga. La comunión eclesial del Nuevo Testamento está cimentada en Cristo, el gran regalo que recibimos del Padre y que como comunidad misionera estamos llamados a llevar de regalo al mundo.

Antes de querer indicar “unión común de los ánimos”, **communio**, es por sobre todo un compromiso y una tarea: el oficio solidario (*cum-munus*) de recibir el regalo de Cristo (“*tomen y coman; esto es mi Cuerpo*”), acoger su llamamiento, vivir su vida y comunicarla a los demás (“*hagan esto en memoria mía*”).

En la **communio ecclesiarum** todas las Iglesias reciben este regalo y viven solidariamente este llamamiento. Al igual que Cristo es “*palabra que llama*” y pan “*para la vida del mundo*”, la comunidad de las iglesias, que vive en el Señor, llama a todos para atraerlos a Cristo (*Catecismo de la Iglesia Católica*, p. 47-48).

En realidad y mejor dicho, la **communio ecclesiarum** es constituida por estos llamamientos: los anuncia como Buena Noticia, forma comunidades del Reino, las celebra en la Eucaristía dando gracias al Padre y orando por el mundo, los vive en su servicio humilde y esforzado a todo lo humano, a todos los hombres y mujeres, en especial a los más pobres.

La comunión de la Iglesia está inseparablemente unida a la Eucaristía, que la hace y la dinamiza. La Eucaristía es para todos el único y el mismo Cristo; el único e idéntico Señor a quien recibimos; o mejor, Él es el que nos acoge y nos asume en sí, según lo de San Agustín: “*Come el pan de los fuertes; no me transformarás en ti, sino que yo te transformaré en mí*”. Por eso, llegamos a configurarnos a Cristo, como dice Pablo. Nos hacemos miembros de su cuerpo.

### La comunión da y a la vez recibe del mundo

Muchas veces cuando se habla de comunión eclesial se piensa en la gente cristiana de las parroquias, comunidades de base, capillas, colegios, movimientos, diócesis. A estos se les llama “agentes pastorales”, que hacen la comunión eclesial (Sínodo de la Iglesia de Santiago). Pero el pensamiento no suele incluir a otros — los artistas, barrenderos, amas de casa, dueños de negocios, los jóvenes sin trabajo, microempresarios, temporeros, empleados fiscales, marinos y militares— que también pueden ser agentes muy importantes de comunión.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

Solemos trabajar con un concepto demasiado estrecho de comunión eclesial y de la relación entre la Iglesia y el mundo. Todavía no acabamos de asimilar el Concilio. Esto es grave sobre todo porque concentra el poder en unos pocos, en la gente activa en torno a una capilla, pastoral de colegio, etc. Y los más, esos que no los pensamos como “agentes pastorales”, se sienten menos acogidos, menos estimados o simplemente olvidados. El resultado lo vemos día a día: como los de Emaús se alejan de la comunidad y de las celebraciones y buscan al Señor a su manera.

### ¿Qué enseña el Concilio sobre la relación entre la Iglesia y el mundo?

Nos dice que el mundo, con todos sus dinamismos sociales, culturales, económicos, políticos, educacionales, de salud pública, de legislación, justicia, gobierno, interrelación con otros pueblos, aporta mucho a la comunión eclesial. Es conveniente que repasemos algunos textos conciliares sobre el tema.

Lo primero que nos dice el Concilio es que el proyecto de Dios incluye también el mundo y toda su historia; que Dios tiene un solo proyecto de salvación, que incluye el mundo y no sólo las personas y los ritos. Hay pues que preocuparse del mundo.

Hay un único proyecto de Dios hacia la creación: llevar la humanidad y todas las criaturas a participar de su vida divina. La creación se hace en Cristo y por medio suyo: Col 1, 15-20; Ef. 1, 3-14. Esto se ve desde las primeras páginas de la Biblia, en los salmos, en muchas palabras de Jesús y en bellos y profundos textos de San Pablo. Las palabras de Jesús “*¿De qué le sirve al hombre ganar todo el mundo si él pierde su vida?*” (Lc 9, 25) no han de ser entendidas como desprecio o desinterés por el mundo.

Sin embargo, esta unidad de propósito no quita que podamos distinguir dos niveles: el mundo y Dios Trinidad que entra en el mundo. Cristo reúne en sí a ambos, recapitulando todo en Él para la alabanza de la gloria de Dios Padre (1 Cor 15, 20; Rm 8, 18-39). Entre la Iglesia y el mundo se da un muy vivo intercambio. Ella no sólo da al mundo sino que recibe de él muchas ayudas. En nuestros tiempos de cambios de suma rapidez, los aportes del mundo a la Iglesia son de enorme valor para que la Verdad revelada pueda ser mejor comprendida y expresada; más eficazmente difundida y puesta en práctica. La evolución de la vida social humana enriquece a la Iglesia, en cuanto tiene una estructura social visible.

## CAPÍTULO 20 LA COMUNIÓN EN LA IGLESIA

En conclusión dice el Concilio que *“Todo el que promueve la comunidad humana en el orden de la familia, de la cultura, de la vida económico-social, de la vida política, así nacional como internacional, proporciona no pequeña ayuda, según el plan divino, también a la comunidad eclesial, ya que ésta depende asimismo de las realidades externas. Más aún, la Iglesia confiesa que le han sido de mucho provecho y le pueden ser todavía de provecho la oposición y aun la persecución de sus contrarios”* (GS 44).

### La vida de comunión en las comunidades paulinas

Si Pablo fue el gran propulsor de comunidades misioneras, esto no lo inventó él sino que lo recibió del Señor. Jesús es la fuente del comunitarismo apostólico y organizado de los primeros cristianos. Jesús fue quien reunió y formó a los Doce y a otros muchos, el que los envió en misión, el que les enseñó a dar una clara preferencia a los pobres por ser los más amados del Padre, el que les señaló los lugares a donde habían de ir, lo que deberían llevar y decir y la duración de su envío. Les enseñó a vivir de una bolsa común, a reunirse, apoyarse, rezar juntos, amarse y perdonarse. Los estimuló a buscarse otros compañeros para la misión porque *“la mies es mucha”*.

El Jesús resucitado extiende los límites de la misión a los más remotos confines de la tierra y los envía en la fuerza de su Palabra y de la fracción eucarística del Pan, que nos deja en manos del Espíritu . Y con esto partieron y convirtieron el mundo.

### Múltiples iglesias en la sola Iglesia

Confianza sólo en Aquél que lo fortalece, el apóstol Pablo busca compañeros y empieza a recorrer las regiones de Creta, Asia Menor, Macedonia, Grecia e Italia fundando comunidades del Reino. Al hacerlo, no sentía que innovaba sino que prolongaba la acción evangelizadora de Jesús. Las comunidades surgidas de su predicación y cuidados se destacaron por la presencia en ellas del Espíritu, por la fuerza evangelizadora, por la supresión de las barreras sociales (judíos y paganos; bárbaros y griegos; hombre y mujer) y por la práctica de la convivencia.

### Una comunidad que antecede a los que la integran

Pablo visualiza a todos los destinatarios de sus cartas como formando parte de una unidad mayor. Forman una “comunidad de llamados”, es decir, una *ekklesía*, una corporación

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

de congregados por Aquél que los llama, Dios Nuestro Señor. Los numerosos miembros y grupos locales que pertenecen a esa comunidad forman una unidad nueva, que no es sólo la suma de las muchas partes.

En realidad, la unidad nueva, a la que ellos se incorporan, es en un sentido muy hondo anterior a ellos; les antecede. Está anticipada y preparada en el pensamiento y designio de Dios Padre; ha sido fundada y salvada en Cristo por el misterio Pascual; vive, crece y se cohesiona en el amor del Resucitado por el poder del Espíritu Santo.

### **Dispersa pero vinculada por el Espíritu**

Aunque la Iglesia viva dispersa por el mundo —en Tesalónica, en Corinto, en Filipos, en Roma, en Jerusalén—, tenga cada cual sus propios obispos y presbíteros y viva y celebre Eucaristía cada cual en su localidad, en su misterio más hondo sigue siendo **una sola comunidad vinculada por el Espíritu**, un solo Pueblo, un todo en el Señor Jesús y en su Espíritu: *“Del mismo modo que el cuerpo es uno y tiene muchos miembros, y todos los miembros, aún siendo muchos, forman un solo cuerpo, así también Cristo. Todos nosotros, ya seamos judíos o griegos, esclavos o libres, hemos sido bautizados en un mismo Espíritu, para formar un único cuerpo. Y a todos se nos ha dado a beber del único Espíritu”* (1 Cor 12, 12-13).

### **Sustentada por el amor de Cristo**

Para Pablo es tan grande **el amor personal y salvador de Cristo** a nosotros —*“me amó y se entregó por mí”* (Gal. 2, 20)— que es capaz de sustentarnos “en Él” no sólo como individuos sino también como comunidades locales unidas todas en la gran comunidad que es la Iglesia. De cada uno y de todos estos niveles vale lo de la carta a los Gálatas: *“Ahora no vivo yo, sino Cristo vive en mí”* (Gal. 2,20).

### **Las diferencias ya no cuentan**

Pablo siente que esta unidad que posee la Iglesia es tan poderosa que **las diferencias ya no cuentan**, no tienen ninguna importancia. Han sido abolidas las que pudieran haber por razón de origen (judío - griego), por posición social (esclavo - libre) y por sexo (varón - mujer), para ser ahora todos *“uno en Cristo Jesús”* (Gal. 3, 26-29). Para Pablo la unidad siempre triunfa sobre las fuerzas de disgregación.

### El símil del cuerpo y su organización

De la unidad “*en Cristo Jesús*” pasa Pablo a la unión de la comunidad cristiana en un **solo cuerpo**. Como en el cuerpo humano los diversos miembros del organismo cumplen funciones en bien del conjunto y ninguno puede preferirse a los demás ni se puede prescindir de ellos, así también en la comunidad de la Iglesia. (1 Cor 12, 12-31).

El Espíritu Santo reparte en su Iglesia ministerios y carismas diversos. Pablo escribe que: “*A algunos Dios los ha puesto en la Iglesia, en primer lugar como apóstoles, en segundo lugar como profetas, en tercer lugar como maestros*” (1 Cor. 12, 28). Los ministerios son para las funciones estructurales más permanentes (por ejemplo, el episcopado) mientras las funciones y carismas apuntan más a las personas. Todos se necesitan y se complementan mutuamente.

Los individuos tienen que verse a sí mismos como miembros, y contribuir a la edificación y salud del conjunto. Así cada uno participa en la vida y tarea de los otros: *se alegra con sus victorias y sufre con sus dolores* (1 Cor 12, 26). Pablo prosigue el símil del cuerpo, detallando cómo las diferencias de los organismos de la Iglesia son fuente de riqueza, siempre que los órganos se respeten unos a otros y se armonicen en su funcionamiento.

### La reciprocidad que nos debemos unos a otros

De la unidad en Cristo, en su cuerpo, saca Pablo las conductas del actuar cristiano: estamos llamados a crecer siempre en el amor de unos con otros y para con todos (1 Tes. 3,12), a vivir en paz y agradecidos (1 Tes 5, 12-13), a tener una fe activa, un amor fructífero y una esperanza constante (1 Tes. 1, 3). La Palabra del Evangelio libera de los prejuicios religiosos (Col 2, 16-22) y de las barreras sociales (Gal. 2,11) y lleva a relaciones personales transparentes entre los hombres (Col 1,20). La gran oración que recoge todo y aún a todos para llevarnos al Padre es la Eucaristía (1 Cor 11, 26-29).

El Espíritu suscita en nosotros la oración de intercesión por los cristianos (Rom 8, 26-27; Ef. 6, 18). En la Iglesia la oración ha de ser por el adelanto universal del Reino. Todos hemos de trabajar por la reconciliación (2 Cor 5, 18-20) y visitar, consolar y apoyar a los tristes y necesitados.

Pablo emplea mucho en sus escritos la expresión de reciprocidad “uno(s) a otro(s)”. Es impresionante la variedad de relaciones en que Pablo pide que actuemos con perfecta reciprocidad. Señalo algunas:

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

- “estimando en más cada uno a los otros”* (Rm 12,10)
- “tened un mismo sentir los unos para con los otros”* (Rm. 12, 16)
- “acogeos mutuamente”* (Rm 15, 7)
- “amonestaos mutuamente”* (Rm 15, 14)
- “saludarse los unos a los otros con el beso santo”* (Rm. 16, 16)
- “esperar los unos a los otros”* (1 Cor 11, 33)
- “preocuparse lo mismo los unos de los otros”* (1 Cor 12, 25)
- “servirse por amor los unos a los otros”* (Gal. 5,13)
- “ayudarse mutuamente a llevar las cargas”* (Gal. 6, 2)
- “edificarse los unos a los otros”* (1 Tes. 5, 11)
- “vivir en paz unos con otros”* (1 Tes 5, 13)
- “hacer mutuamente el bien”* (1 Tes 5, 15)
- “soportarse unos a otros por amor* (Ef. 4, 2)
- “soportarse unos a otros y mutuamente”* (Col 3, 13)

Esta lista pone de manifiesto los vastos horizontes que abre Pablo a la comunión y la solidaridad cristianas. Sin dejar de reclamar para sí su autoridad apostólica (por ejemplo, en 2 Cor 10, 7-9; 13,10), lo habitual para él es apelar a la responsabilidad recíproca de todos para construir comunidad. Esta responsabilidad mutua de todas las comunidades y sus integrantes se ejerce en muchas actividades: en el culto (1 Cor 14, 26), en animar a los que estén desanimados y sostener a los débiles (1 Tes. 5, 14), en la amonestación (Rm 5, 14; Gal. 6, 1), en la oración, en la caridad y en la comunicación de bienes materiales.

### La comunicación de bienes materiales

La **comunicación de bienes**, basada en la unidad en Cristo y celebrada en la Eucaristía, abarca no sólo los bienes espirituales sino también los materiales. Por eso la Eucaristía estaba ligada a los *ágapes*, en que todos se encontraban, convivían y los ricos compartían sus bienes con los pobres (1 Cor 11, 17-22).

## CAPÍTULO 20 LA COMUNIÓN EN LA IGLESIA

Las riquezas son bienes que Dios ha concedido a los ricos **para provecho de los pobres**. No deben ponerse orgullosos ni confiar en ellas. Dios se las proporciona para que hagan el bien y así se hagan ricos en buenas obras (1 Tim 6, 17-19).

La institución de las colectas manifiesta que los cristianos de las diversas iglesias locales se sentían unidos y corresponsables los unos de los otros, todos solidarios entre sí. En la carta a los Filipenses aparece un Pablo lleno de gozo porque esa comunidad “*le abrió una cuenta de gastos e ingresos*” (Fil. 4,15). El “*acordarse de los pobres*” de Jerusalén es para Pablo algo que pertenece al núcleo del ser cristiano (Gal. 2,10; 2 Cor 8 al 9).

Esta mutua comunicación de bienes materiales y espirituales (*koinonein*) imita las actitudes de Cristo, que “*siendo rico se hizo pobre por nosotros para que nos enriqueciéramos con su pobreza*” (2 Cor 8, 9). Está ligada a la celebración de la Eucaristía. No descansa hasta que se produzca en todos la igualdad (2 Cor 8,11-15).

### Comunidades misioneras

Las comunidades paulinas fueron enormemente misioneras. La novedad que los hace gozar y celebrar el gozo es la experiencia del Espíritu del Señor resucitado que les da la filiación divina prometida para los tiempos finales (Rm 8, 14; Gal. 4, 5-7). Esta conciencia de ser hijos e hijas amados de Dios les produce a la vez el gozo de ser hermanos y los impulsa a anunciar a otros tal dignidad y vocación. En una palabra, los hace ser misioneros.

La fuerza misionera de las comunidades proviene radicalmente de que en ellas se vive el amor cristiano. Es un tema que Pablo no cesa de recordar: “*Con nadie tengan otra deuda sino la del amor mutuo*” (Rm 14, 8). Es un tema clásico en la Biblia, que se inspira en la misionología de la peregrinación de los paganos.

El amor cristiano crea un estilo de vida y expresiones que no se conforman para nada con los modos y criterios practicados y valorados por aquéllos que son del mundo, por los que no sienten como Dios. Vale la pena no pasar en silencio dos características provenientes del Sermón de la Montaña.

La primera es la renuncia radical a la dominación y a las estructuras de dominio vigentes en la sociedad de su tiempo. Él prefiere ir a Corinto “*con amor y espíritu de mansedumbre*” y no

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

con el castigo (1 Cor 4, 21). A los Tesalonicenses no quiere mandarlos en virtud de su autoridad de “Apóstol de Cristo” sino “*como una madre que cuida con cariño de sus hijos*” (1 Tes. 2, 7).

La segunda característica es que las comunidades cristianas aparecen ante el mundo como comunidades que van a contra-corriente. Pablo lo dice: “*No os acomodéis al mundo presente, antes bien transformaos mediante la renovación de vuestra mente*” (Rm 12, 2). Su exhortación mueve a dejar todos los modos del mundo: “*Pero ahora dejen todo eso: el enojo, la pasión, la maldad, los insultos y las palabras indecentes. No se mientan los unos a los otros. Despójense del hombre viejo con sus obras, y revístanse del hombre nuevo, que se va renovando a imagen de Dios*” (Col 3, 8-11).

### Mujeres discípulas y matrimonios evangelizadores

Pablo siguió la práctica de Jesús de admitir que las mujeres trabajasen con los discípulos en la tarea del Reino (Lc 8, 1). En las primeras décadas hombres y mujeres ejercían el don de profecía, porque es don del Espíritu, “*el cual reparte a cada uno según quiere*” (1 Cor 12,11). El carisma de la profecía era muy rico entonces: además del vaticinio de futuro, cubría actividades como interpretar las cosas del presente a la luz de Dios, consolar, exhortar, criticar y denunciar, proclamar la voluntad de Dios, mover la comunidad hacia una meta u objetivo determinado. A esto nadie se oponía, aunque la cosa era establecer ciertas normas para salir al encuentro de algunos desórdenes (Hch 21, 8s; 1 Cor 11, 5-16).

Pablo da nombres: Evodia y Sintique, “*que lucharon conmigo al servicio del Evangelio*” (Fil. 4, 2-3); Trifena y Trifosa, “*que trabajan en la obra del Señor*” (Rom 16, 12, aquí emplea un término técnico para un duro trabajo misionero). Lo mismo María (Rm 16, 6).

La actividad misionera de matrimonios es de enorme importancia en la Iglesia primitiva. Los nombres de Aquila y Prisca (Rm 16, 3-5), de Andrónico y Junia (Rm 16, 7) aparecen siempre nombrados de forma conjunta, con lo que se indica que ellos trabajaron como pareja en las misiones. Fueron una ayuda extraordinaria para Pablo, quien los llama “colaboradores” suyos (Rm 16, 3) y siente que todas las iglesias deben estarles agradecidas (Rm 16, 4). El nombre de Prisca es antepuesto a veces al de su marido, lo que indica la especial significación de esa mujer para la misión del Evangelio (Rm 16, 3; 2 Tim 4, 19).

### Conclusiones

Recojamos ahora algunas conclusiones de lo aquí escrito sobre la comunión eclesial:

1) La comunión eclesial es fundamentalmente el regalo que Dios Padre nos hace al darnos a Jesucristo, para que estemos con Él, vivamos su vida, nos dejemos conducir por su Espíritu pascual y trabajemos con Él por el reinado del Padre y de toda la humanidad. No es algo del orden de la organización humana sino del don y gracia divina.

2) La comunión es para la misión: para que el mundo crea en Cristo, se aúne en un Pueblo y por Él camine hacia el Padre. La comunión eclesial no es para sí misma. Como todo lo de su Señor, es para darse a los demás, a los muchos pueblos, a los que no han recibido Buenas Noticias.

3) El Espíritu de Cristo es quien hace la comunión. Y la hace a partir tanto de las realidades del mundo como desde las personas, palabras e instituciones de Iglesia. Por ello los cristianos hemos de estar atentos a estas voces del Espíritu vengan de donde vinieren.

4) Para ser dóciles al Espíritu, hemos de cultivar el discernimiento espiritual y la libertad cristiana, sin encastillarnos en bastiones defensivos, alegrándonos de la diversidad de sus dones, sin ánimo de excluir a los que piensan o hacen cosas nuevas por el hecho de ser nuevas: *“Pruébenlo todo y retengan lo bueno”* (1 Tes 5, 21).

5) Para los que vivimos según el Espíritu no hay realidades profanas; cosas que nos sean ajenas, ya que Cristo por medio de su Espíritu nos invita a recapitular para el Padre todas las cosas (1 Cor 15, 26).

6) La comunión de la Iglesia y su misión mira siempre a Dios, en quien pone toda su esperanza, y al mundo. La Iglesia da vida al mundo y a la vez recibe mucho de él. De aquí que la comunión eclesial haya de ser siempre abierta; nunca introvertida, desconfiada o sectaria en relación al mundo. Nuevamente, hay que discernirlo todo.

7) Hay problemas y desafíos enormes que afectan a la comunión eclesial y que vienen del mundo: la pobreza subhumana, el endeudamiento familiar, la falta de trabajo, las bajas remuneraciones, el consumo a todo trance, el confort y el pasarlo bien, los viajes de placer, la mala calidad de la educación, las enormes desigualdades sociales. Tenemos en lo social muchos documentos que nos impulsan e iluminan. Lo que nos falta es convertirnos y ponernos a caminar.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

8) La centralidad de la eucaristía nos cuestiona sobre la actual disciplina del rito latino católico acerca del celibato y el sacerdocio femenino. Cuando veo cómo se construyen por todas partes torres de 17 o 22 pisos, sueño que por cada una de ellas hubiera un hombre o una mujer ordenados para presidir en comunidad la eucaristía con esas cuarenta o cincuenta familias que allí moran. El Señor evangeliza desde la Eucaristía celebrada en comunidad. La doctrina católica es que la gracia de Dios apunta a encarnarse en sacramentos. Confío que llegará un día en que la Iglesia encuentre manera de conciliar este sueño con las posturas disciplinarias vigentes hasta hoy día. La Iglesia pide a los teólogos que estudien y abran horizontes con todo respeto.

9) La comunión misionera con el Resucitado en la eucaristía nos dinamiza y fascina. “Ser-para-la-misión” es el anhelo más hondo de nuestro corazón humano y cristiano. En efecto, vivir en comunión eclesial es vivir en Cristo, que es el Hijo-Enviado en misión. Él es todo para la misión recibida de su Padre. Esto explica porqué también nosotros encontremos tanto gozo, tanta plenitud en la misión, en el ir con “el Enviado” a anunciar la Buena Noticia al mundo. Estamos en el meollo de ser comunidad eclesial.

10) Ser misionero hoy es ir, no solos, sino con todo el Pueblo de Dios. No sólo los “agentes de la pastoral” sino todos los católicos. Pero también es ir con los evangélicos, con los que son o se han hecho últimamente creyentes de otras religiones. Esto, indudablemente, complica un buen poco las cosas. Pero nos pone en una onda mucho más evangélica.

11) Las comunidades paulinas nos abren horizontes muy nuevos y estimulantes. Pueden servirnos para ampliar y vitalizar más nuestra vida comunitaria y misionera, nuestro amor de unos por otros, la necesidad de salir a llevar como misioneros este buen anuncio a la gente que no lo conoce o que lo rechaza. Nos estimulan a hacer todo esto con más eficacia y organicidad. Nos ayudan a convencernos de que todos necesitamos de los demás y a la vez somos su apoyo. Nos recuerdan la obligación de sostener a nuestros hermanos en la oración.

## CAPÍTULO 21

# EL ECUMENISMO, CAMINO HACIA LA UNIDAD

---

(Mensaje 1967)

*En el Sínodo de la Arquidiócesis de Santiago del año 1966, reunido para implementar el Concilio, se trató del decreto conciliar sobre el ecumenismo y de su irrenunciable importancia para que nuestra vida y testimonio cristiano sean válidos y fecundos. Sin él dejamos de ser creíbles. De este tema nos ocupamos aquí.*

*La intervención del Profesor Christian Lalive d'Épinay anticipa el llamado de Aparecida de ser discípulos misioneros, mostrando cuánto los cristianos debemos aprender de los pentecostales. Mientras que las palabras del Pastor Joel Gajardo analizan y proponen los resortes más profundos de la esperanza que anima al esfuerzo ecuménico, dentro de un espíritu realista que no ignora las dificultades ni alimenta un optimismo ingenuo. Su texto, valedero para hoy día, nos debe servir de fuente de constante examen y reflexión.*

La palabra “Sínodo” significa “hacer un camino en común”, “caminar juntos”, “reunirse”. En los últimos años, sobre todo a partir del Concilio, los católicos comprendemos cada vez mejor que no marchamos solos en nuestra ruta hacia el Reino. Con nosotros, unidos todos por lazos muy estrechos, nos acompañan las otras Iglesias y comunidades cristianas. De aquí que los católicos de Santiago, al reunirse en un Sínodo para inspeccionar su marcha, debieron plantearse la pregunta sobre su actitud interior y su comportamiento con los demás hermanos cristianos, sus compañeros de ruta.

De hecho, el sábado 16 de septiembre, día consagrado al ecumenismo y a las relaciones judeocristianas, quedará registrado en todos los participantes como una experiencia imborrable. Muchos de los sinodales por primera vez en sus vidas tuvieron ocasión de escuchar y departir con sus hermanos no católicos, percibir su testimonio de fe y amor a Jesucristo y su intenso deseo de destruir pacientemente las barreras que aun nos separan.

### Lo que no es y lo que es el ecumenismo

El relator que presentara el tema, el Padre Carlos Pape, procuró desde la partida delimitar bien el sentido y contenido de la acción ecuménica. En cinco “no es” excluyó las posibles desviaciones:

*“El ecumenismo no es un nuevo tipo de apostolado católico para lograr la conversión de los ortodoxos y evangélicos a la Iglesia Católica. Muchos tal vez piensan que el ecumenismo es mostrar a los no católicos una cara amistosa para luego convencerlos de que retornen al catolicismo. Pero se desfiguraría totalmente el ecumenismo si se lo considerase como una táctica para conseguir conversiones con mayor facilidad. Tiene plena justificación aunque no produzca conversiones ni a corto ni a largo plazo.*

*Tampoco es una mera coexistencia pacífica. Lo que Cristo quiere no es simplemente que cada cristiano, o cada Iglesia, viva aisladamente su fe religiosa, sino que todos, todos juntos, sean signo visible de amor ante el mundo: “Que todos sean uno, como Tú, Padre, estás en Mí y yo en Ti, para que el mundo crea” (Jn 17, 21).*

*Mucho más lejos del ecumenismo está el indiferentismo doctrinal, según el cual todas las Iglesias al fin de cuenta vendrían a ser, decir y dar lo mismo. “Falso irenismo”, llama el Concilio esta postura.*

*Si el indiferentismo aplana las diferencias reales, el auténtico ecumenismo las reconoce y trata de superarlas en un sano esfuerzo de unidad en la variedad. La unidad que busca el ecumenismo no es, por tanto, la uniformidad, sino se rige por el célebre axioma: “Unidad en lo necesario, libertad en lo secundario y, en todo, caridad”.*

*Por último, el ecumenismo no se sitúa en el plano de “un problema”, sino en el del misterio. Un puzzle es un problema; una ecuación ofrece un problema; los conflictos de clases sociales son un problema. Su solución se puede encontrar con un esfuerzo de reflexión, con la actividad humana o... con una componenda. La unidad de los cristianos está más allá del alcance de la reflexión o de la negociación humana. Es un problema —si se quiere— pero de otro orden, en el que entra un mundo nuevo y misterioso, el mundo de las relaciones del hombre y Dios.*

*— ¿Pero qué es entonces el ecumenismo?*

*Es ante todo una dimensión de vida en la que se encuentran comunidades eclesiales... integradas por individuos que quieren encarnar la unidad de la Familia de Dios.*

*Es encuentro y no encontrón. Las Iglesias, al encontrarse, no quieren permanecer herméticas e inaccesibles unas frente a las otras. Es un encuentro para caminar juntos hacia una meta común: Cristo, Pastor y Cabeza de la Iglesia. Es un movimiento de convergencia en un futuro que sólo Dios conoce.*

*La proclama en este peregrinar junto no puede ser el “retornad”, que por siglos fue el grito de la Iglesia Católica a las Iglesias no-católicas. La proclama saldrá esta vez del corazón de todos: 'Entreguemos juntos nuestro aporte a la unidad; dejémonos animar por el Espíritu de Dios, quien nos quiere hacer hablar diversas lenguas en la inteligencia de un mismo misterio.'*

*Todas las actividades que acompañen esa salida al encuentro, todas las iniciativas que se tomen durante este caminar juntos, constituyen el movimiento ecuménico, constituyen el ecumenismo.”*

— A continuación el Relator expuso las principales actitudes interiores que exige la búsqueda de la unidad.

La primera es reconocer con sinceridad las propias limitaciones. La Iglesia Católica quiere evitar una postura de autosuficiencia, para ponerse honradamente bajo la ley de la reforma. No hay más una posición inmovilista del Catolicismo, sino una actitud de permanente búsqueda de la voz de Dios.

La humildad podría ser una farsa si no va acompañada de la lealtad frente a los valores auténticamente cristianos de los hermanos no-católicos. Y el valor máspreciado que poseen es su fe en Cristo, Dios y Salvador, sellada por el bautismo. Con ello son realmente hermanos nuestros en la Iglesia.

De esta lealtad se desprende el trato de igual a igual. No sería ni humilde ni leal nuestro acercamiento a nuestros hermanos si nos acercásemos a ellos mirándolos de arriba a abajo.

El ecumenismo es preocupación de Iglesia, de *toda* la Iglesia. Por esto — como lo enseña el Vaticano II— *“la renovación de la Iglesia tiene una inmensa importancia ecuménica. Las diversas manifestaciones de vida de la Iglesia en las que ya se realiza esta renovación — como, por ejemplo, el movimiento bíblico y litúrgico, la predicación y la catequesis, el apostolado de los laicos, las nuevas formas de vida religiosa, la espiritualidad del matrimonio, la doctrina y actividad de la Iglesia en el campo social— deben considerarse como prendas y promesas que presagian felizmente los futuros avances del ecumenismo”* (Decreto sobre el Ecumenismo 6).

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

Por último, el ecumenismo supone una actitud de docilidad ante los designios de Dios. Siendo la unidad de los cristianos ante todo obra del Espíritu de Dios en medio de las Iglesias, hay que contar con que Él pueda conducir el camino de la unidad por derroteros totalmente imprevisibles para nosotros. Por eso la Iglesia debe vivir en actitud de atenta expectativa a los designios de Dios.

### Las intervenciones

Después de las palabras del Relator Carlos Pape, se dirigieron a la asamblea tres de los invitados de las otras Iglesias Cristianas. El Pastor Samuel Araya, después de algunas palabras de agradecimiento, trazó las líneas de lo que se ha realizado en Santiago en los últimos años en el campo ecuménico.

En seguida esbozó brevemente un programa de acción conjunta de las diversas Iglesias frente a los problemas del subdesarrollo, que podría titularse “Ecumenismo frente a la miseria”.

A continuación hicieron uso de la palabra el Pastor Joel Gajardo, Profesor de dogmática de la Comunidad Teológica Evangélica de Chile y Christian Lalive d’Epinay, ex Profesor Asistente de Sociología en la Universidad de Ginebra y Director del Centro de Estudios Sociológicos del Cristianismo Evangélico en América Latina (ESCEAL). Dada la densidad y riqueza de estas dos intervenciones, preferimos ofrecer a los lectores su texto completo en los párrafos que siguen. Pero antes dos palabras sobre las intervenciones de los sinodales.

El Padre Joaquín Alliende tocó el tema —delicado en el diálogo ecuménico— de la piedad y devociones populares, especialmente de la devoción a la Virgen y a los Santos. Por una parte, si el diálogo quiere ser auténtico, no se pueden silenciar ciertos puntos difíciles. Por otra parte, los contactos ecuménicos nos servirán a todos para acercarnos más al Evangelio. Así los católicos podremos purificar nuestra piedad de formas desorbitadas de devoción a los Santos en las cuales no resalta con la suficiente limpidez el meollo del mensaje cristiano. Y los evangélicos podrán quizás redescubrir el valor teológico de la piedad a María —tan reconocido por los padres de la Reforma: un Lutero, un Calvino, un Zwinglio— y la importancia de las expresiones sensibles dentro de una economía de la Encarnación.

El Padre Alfredo Pouilly aludió a varios puntos concretos, entre otros, a la necesidad de encarar en forma más realista el problema de los matrimonios mixtos. Un laico, René García Villegas, insistió sobre todo en la urgencia de considerar la tarea ecuménica como

responsabilidad de todos —jerarquía, laicos, religiosos— y de aprender a descubrir los valores positivos de los hermanos cristianos.

### Christian Lalive d'Épinay: Hacia un ecumenismo evangélico

El sociólogo suizo Christian Lalive d'Épinay, investigador del protestantismo latinoamericano, sobre todo del pentecostal, mostró lo enriquecedor que puede ser para el movimiento ecuménico el aporte de los pentecostales.

*Algunos de Uds. habrán notado la presencia muy lagunaria de observadores cristianos no católicos, en particular la ausencia de representantes del ala más importante y dinámica del protestantismo chileno: el pentecostalismo. Al leer el informe de la Comisión de Ecumenismo, notaron que según una encuesta hecha en 1965, más del 80% de los pastores pentecostales y del 50% de los pastores de denominaciones más antiguas (anglicana, presbiteriana y metodista) excluyen del “corpus Christi” a la Iglesia Católica. En lugar de perder tiempo en subrayar los puntos débiles del anti-ecumenismo protestante, más interesante me parece tratar de poner en evidencia la pregunta fundamental que nos plantean los hermanos pentecostales (y muchos otros protestantes), pregunta que formularía así:*

*“El espíritu misionero, es decir evangélico en el sentido bíblico de la palabra, ¿es compatible —en los hechos, no en teoría— con el ecumenismo?”*

*Desarrollemos esto un poco. En los hechos, el ecumenismo creció durante este siglo, especialmente en Europa y en Estados Unidos. O sea, en regiones donde la relación de fuerza entre las denominaciones cristianas ha logrado cierta estabilidad estática. Puede ocurrir que la hija de un presidente se convierta al catolicismo, o que un aristócrata francés pase al luteranismo. Son hechos que gustan a los periodistas, pero que no tienen significado sociológico. De hecho existe una situación de statu quo, de coexistencia pacífica que no deriva de una reflexión ecuménica sino más bien de una evolución sociológica que vamos a analizar.*

*¿A qué se debe esta pasividad de las fuerzas cristianas? Al movimiento de “secularización”, que, en nuestras sociedades ha creado la amenaza, no como lo dicen algunos, de un ateísmo militante, pero sí de un indiferentismo religioso que penetra hasta la mentalidad del fiel, del practicante de nuestras iglesias que considera en su gran mayoría que la fe es*

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

*asunto privado que concierne al hombre del domingo y tal vez al hombre en su vida familiar, pero no al hombre en su vida cotidiana, profana.*

*Si la actitud que describimos es correcta, significa que el ecumenismo se desarrolla con predilección donde el laico —y yo soy un laico— deja de ser evangélico (ref. varias intervenciones sobre el laicado). Es decir, deja de ser un hombre que, después de haber descubierto que Dios se ha hecho hombre para que nosotros podamos vivir con Él y con el prójimo, no puede conservar este descubrimiento para sí solo, sino que tiene que compartirlo con los demás, sus compañeros de trabajo, de deporte, de la fuente de soda, etc. Esta es la experiencia de Pentecostés, la base de la vida en Cristo; de que siendo creyente, no puedo evitar de ser apóstol, testigo, misionero. Fundamentalmente, el creyente es alguien que tiene algo más, y que quiere compartir este “algo más” con los otros.*

*Entre la actitud que observo en el Nuevo Testamento y la actitud del cristiano católico o protestante que observo en Europa, hay un divorcio. Este último trata de hacer olvidar durante la semana que va al culto o a misa el domingo. El primero considera que la semana es el tiempo en que se da testimonio de por qué se va a misa o al culto el domingo.*

*Entonces, y aquí está la pregunta que sale de los pentecostales: ¿es el ecumenismo europeo algo más que un ecumenismo de la indiferencia?*

*Esto me conduce a plantear otro problema: el de la distinción, clásica ahora, entre “evangelización” y “proselitismo”. Se aprueba al primero y se condena al segundo. Estoy de acuerdo con esto, pero con reservas: a condición de que se precise el contenido exacto de uno y otro concepto. Etimológicamente: proselitismo significa “hacer discípulos”. Ésa es también la meta de la evangelización. Yo sé, como me lo decía el Padre Robert, que no hay que ser purista y que hay que tomar las palabras tal como las captamos hoy. Sí, pero como sociólogo interesado en la formación de ideologías y del conocimiento en general, me interesa investigar cómo vino la palabra proselitismo a tomar el sentido peyorativo que tiene hoy. Y constato lo siguiente.*

*La modificación del contenido del concepto ocurrió en los 100 últimos años, es decir paralelamente al retroceso de la fe hacia la vida privada —secreta, iba a decir— cuando se empezó a considerar que la tarea de “proclamar el Evangelio” era tarea de especialistas: sacerdotes y pastores, pero ya no la de todos los creyentes. Dicho eso en función de la teoría de los roles sociales: se espera del pastor que él hable de fe, etc., pero se asombra cuando*

*un laico empieza a hablar de su fe. No pienso exagerar al decir que para muchos europeos, no hay que hablar de religión en público, como no hay que hablar de dinero o del sexo<sup>1</sup>.*

*Cuando se dice: “hay que ser evangélico pero no un proselitista”, yo me pregunto si esta afirmación no tiene una función ideológica, es decir, si no justifica para muchos el hecho de que no se atreven a testimoniar su fe. La connotación peyorativa que tomó el concepto, ¿no sería una pseudo-racionalización, una justificación de una actitud mucho más instintiva y profunda? Y aquí pregunto a los laicos presentes si me equivoco, en la sociedad moderna, yo, como laico, es decir no profesional de la religión, ¿tengo vergüenza de hablar de Cristo?*

*Digo eso, porque me hizo pensar mucho la observación de un pastor pentecostal: “Dicen que hacemos proselitismo, porque predicamos en la calle y que vamos a hablar de Cristo el Salvador en las casas de nuestros vecinos. ¿Pero no es esto lo que Jesús pedía a sus discípulos?” Por esta razón, me parece que no podemos permitir que esta distinción entre evangelización y proselitismo sirva de justificación barata a la renuncia de la vocación básica del creyente, laico o pastor: el testimoniar por y en su vida entera, por actos y palabras, su fe en Cristo.*

*Aquí está, existencialmente hablando, lo que enseñaron los hermanos pentecostales a su servidor, laico reformado europeo. Ellos no se avergüenzan del Evangelio, no separan el domingo de la semana, y creen que cierta dosis de fanatismo se requiere en el servicio del Señor. Eso también lo creían un San Francisco, un Santo Domingo, un San Ignacio de Loyola, como también un Calvino o un Lutero. Más allá de todo lo que se podría decir de los pentecostales, creo que aquí está su aporte fundamental al ecumenismo.*

*Es una crítica del ecumenismo tradicional. Pero creo que es un aporte a un verdadero ecumenismo. Y si hoy en día el ecumenismo parece un apostolado muy difícil en Chile, creo que tiene aquí un porvenir grande. Me explico: las relaciones entre católicos y protestantes empezaron con una base de oposición profunda. El católico consideraba a Chile como un*

---

<sup>1</sup> Quizás se pueda discrepar con el Profesor Lalive en un detalle: cuando él localiza en el siglo XIX el comienzo del sentido peyorativo que posee actualmente la palabra proselitismo. Un experto evangélico en este tema, el Profesor E. Kinder, escribe al respecto: “La palabra “prosélito” originalmente tenía el significado muy neutral de “convertido”. Pronto, sin embargo, la expresión “hacer prosélitos” (conforme al Evangelio de Mateo, 23, 15) se convirtió en un término peyorativo para designar los conatos reprobables e ilegítimos de una comunidad religiosa de querer conquistar para sí a los miembros de otro grupo religioso. En este sentido usual, hoy generalizado, fue incorporado el término “proselitismo” en el vocabulario del Consejo Mundial de Iglesias, conforme a una relación oficial de agosto de 1956” (Evangelisches Kirchenlexikon III, col. 353). Esta pequeña salvedad no disminuye en nada el fondo mismo de la intervención del Profesor Lalive.

*pueblo cristiano, y por consecuencia al protestante como un “ladrón de almas”. El protestante, al contrario, consideraba al pueblo chileno como un pueblo “pagano disfrazado de cristiano” (P. H. Muñoz). ¿Quién tenía razón? Uds. leyeron, como yo, el libro del Padre Alberto Hurtado, han estudiado el documento del Sínodo sobre el mundo de Santiago, han mirado los gráficos de asistencia a misa que están en la sala de sociología: Uds. pueden contestar a la pregunta.*

*Lo único que quiero decir es que la base de un nuevo ecumenismo debe empezar con el reconocimiento de que Chile es “país de misión”, tierra donde hay que proclamar y vivir el Evangelio. De aquí mi esperanza ecuménica. Varios oradores hicieron alusiones al imperialismo cultural y teológico europeo. Justamente me parece necesario que Chile no copie a Europa en materia de ecumenismo, sino que invente un ecumenismo que sea adecuado a la realidad chilena como a la realidad bíblica. Tal vez podría nacer aquí un ecumenismo que no sea el de la indiferencia o de la coexistencia pacífica, sino un ecumenismo evangélico, es decir un ecumenismo fraternal cuyas metas serían que se anuncie y que se viva el Evangelio en Chile y que nazca una sola iglesia visible más allá de las encarnaciones concretas y actuales del Cuerpo de Cristo, más idéntica también al Cuerpo de Cristo.*

### **El Pastor Joel Gajardo: Ni optimismo ingenuo ni pesimismo anticristiano**

*Es con verdadera satisfacción que hemos asistido a las sesiones de este Sínodo de la Diócesis de Santiago, al cual fuimos invitados como observadores de Iglesias cristianas no-católicas. Sólo esto ya es un signo de algo nuevo. Es una demostración evidente de que los tiempos de la encíclica **Mortalium Animos** han quedado definitivamente como uno de los tantos hitos que la historia de la fe cristiana ha podido superar con una nueva y más profunda visión creada por el Espíritu del Señor y los signos de los tiempos. Hoy partimos de los trabajos realizados en el Concilio Vaticano II, y también, en lo relacionado con el ecumenismo, debemos recordar que este Concilio es un nuevo punto de partida y no una última llegada.*

*La brevedad del tiempo nos impide hacer cualquier intento de presentar la historia del Movimiento Ecuménico entre las Iglesias Protestantes. Bástenos recordar siquiera, el que los comienzos de los contactos ecuménicos se remontan ya a más de un siglo. Tuvieron como antecedente directo, la tremenda expansión misionera de fines del siglo XVIII y primera mitad del siglo XIX, demostrando así, que Misión y ecumenismo no tienen que oponerse, sino que más bien son dos dimensiones de una misma realidad esencial de la Iglesia.*

*El punto de partida para todo el quehacer ecuménico de las Iglesias Protestantes está en la acción de Dios y no en los caprichos o deseos de los hombres. Es Dios, quien en Jesucristo nos ha dado una sola Iglesia. Cristo, en su conocida oración sacerdotal (Juan 17) no pide por la unidad de su Iglesia —eso lo toma como una realidad fundamental—, sino que pide por la unidad de sus discípulos, por aquéllos que serían llamados a una misma esperanza, a una misma vocación (Efesios 4, 4). Ésta es, entonces, la verdadera base de nuestra unidad. Ésta es la razón por la cual nosotros no estamos llamados a construir laboriosamente nuestra unidad como cristianos, como quien trata de juntar los pedazos tan disímiles de un rompecabezas que no tiene sentido. Ésta es la razón por la cual nuestra búsqueda de la unidad no es algo vano. Lo que en verdad estamos llamados a hacer es manifestar aquello que es inherente a nuestro común llamado, a dejar transparentar esa unidad que ya poseemos en Cristo. Somos llamados a liberar la Iglesia de Dios de las prisiones, tan humanas, en que nosotros hemos querido encerrarla, y dejar así expresarse, de una manera más plena, el hecho de que todos somos coadjutores de Dios ante el llamado de Cristo. Este Sínodo, con su amplitud de convocación, está actualizando esta verdad en el seno mismo de la Iglesia Católica de Santiago.*

*Esto no implica minimizar nuestras diferencias. No se trata aquí de buscar, a marcha forzada, un “mínimo común denominador”. Tanto dentro de las relaciones de las Iglesias evangélicas como en las de éstas con la Iglesia Católica, debemos evitar falsas simplificaciones. Contra esto también nos advierte el Decreto sobre Ecumenismo del Concilio Vaticano II. Pero tampoco debemos absolutizar nuestras heredades. La expresión más genuina y verdadera de la Iglesia de Jesucristo no está en el pasado, sino también en el futuro; siempre apunta hacia el escalón final.*

*Es en esta esperanza que llegamos a darnos cuenta que en el presente que busca abrirse hacia el futuro, no estamos solos. Está con nosotros el Consolador, quien nos ha de guiar a toda verdad. Es la profunda convicción de la presencia y acción iluminadora y renovadora del Espíritu Santo, la que nos mantiene en una actitud de apertura hacia otras Comunidades cristianas. Es sólo porque le sentimos a Él activo en nuestras vidas y en nuestras comunidades, que podemos también aceptar su acción más allá de nuestras fronteras. Negar la posibilidad de renovación y recreación de cualquier comunidad cristiana, es negar la acción del Espíritu Santo en medio de su Pueblo. San Pablo nos recuerda en su epístola a los Gálatas (5, 23), que el fruto del espíritu es amor, y San Juan completa magistralmente la idea cuando nos dice en su epístola primera (4, 18) que “en el perfecto amor no hay temor”.*

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

*De esto se desprende que la unidad cristiana que nos es dada en Jesucristo y que podemos redescubrir mediante la acción del Espíritu Santo, tiene que estar inspirada e impregnada, en primer lugar, por el amor entre aquéllos que han recibido un mismo llamado “de las tinieblas, a su luz admirable”. Cualquier otro móvil que impulse la unidad de los cristianos (temor, oportunismo, prestigio) no pasará de ser “como metal que resuena o como címbalo que retiñe” (1 Cor. 13, 1).*

*Los Cristianos evangélicos, desafiados por el imperativo de la unidad y confrontados con la realidad de la separación existencial de las comunidades cristianas, se sienten estimulados para continuar, en espíritu de sincera humildad, recibiendo la manifestación de la Voluntad del Señor para su Pueblo. En esto, como en relación con nuestra efectiva madurez cristiana, estamos dispuestos a decir como el apóstol: “No que ya haya alcanzado, ni que ya sea perfecto; sino que prosiga, por ver si alcanzo aquello para lo cual fui también alcanzado de Cristo Jesús” (Filp. 3, 12).*

*Dios quiere guiar a su Pueblo y su Espíritu nos da la humildad necesaria para aceptar esta orientación que precisamos, especialmente frente a los problemas que el movimiento ecuménico nos presenta. Ya lo hemos dicho. No pretendemos ignorar las dificultades, tampoco juzgarlas como insuperables, aunque así nos parezcan a nuestro propio entendimiento. Ante el imperativo de la unidad, no favorecemos ni un optimismo ingenuo, ni tampoco un pesimismo anticristiano. Mantenemos la expectativa y la búsqueda de aquello que el Señor nos quiere mostrar en el aquí y ahora. Otra vez, para decirlo en las palabras del Apóstol Pablo, deseamos que nosotros, que ustedes reunidos en este Sínodo Diocesano y todo el pueblo peregrino del Señor pueda volver a escuchar la exhortación: “...y no os conforméis a este siglo, mas reformaos por la renovación de nuestro entendimiento, para que experimentéis cuál sea la buena voluntad de Dios, agradable y perfecta” (Romanos 12, 2).*

### Los votos y las enmiendas

Los textos sometidos a votación en el Sínodo son una síntesis de los puntos principales del **Informe del Departamento de Ecumenismo de Santiago**, trabajo mucho más amplio y rico en datos y sugerencias concretas. La idea de hacer ya en la primera sesión del Sínodo una votación sobre puntos generales, sin bajar a precisiones más determinadas, respondía a la

finalidad de esta primera reunión sinodal. En otras palabras, esto quiere decir que el tema deberá ser nuevamente abordado más tarde. Significa, asimismo, que no debemos exigir de los textos sometidos a votación más de lo que ellos **por ahora** pretendían ofrecer.

Se dividen éstos en dos partes: un diagnóstico y las líneas de solución. Ambas partes fueron aprobadas por la asamblea. El diagnóstico obtuvo 119 votos positivos, 44 enmiendas y sólo un voto negativo, de manera que quedó aprobado sin más. Las líneas de solución fueron aprobadas por 215 votos positivos, 167 votos con modificaciones y un voto negativo, de modo que habrá que revisar el texto conforme a las modificaciones.

El diagnóstico constata el creciente pluralismo confesional de Santiago y el deseo de muchos, impulsado por el Espíritu del Señor, de abrirse paso por entre los resentimientos y desconfianzas del pasado y trabajar con una nueva mentalidad y actitud ecuménica por la unidad de las Iglesias y comunidades cristianas. Sin embargo —se añade— “la preocupación por la unidad no ha llegado aún a ser vivida por la generalidad de los cristianos”. A esto se suma con frecuencia “una falsa concepción de la unidad cristiana, como si ésta propiciara la absorción de las comunidades minoritarias o la negociación de planteamientos doctrinales propios de cada Iglesia. Se ignora que el verdadero ecumenismo nada tiene que ver con el proselitismo religioso ni con el indiferentismo doctrinal”. Se reconoce, por último, la parte de culpa que los católicos hemos tenido en esta división de las Iglesias, sea “por los muchos pecados contra la caridad” sea “por la ignorancia religiosa que caracteriza a muchos sectores católicos”, cosas todas que profundizan la división.

Entre las enmiendas al diagnóstico, cabe destacar la omisión lamentable de los cristianos ortodoxos y la falta de alusión a los problemas suscitados por la ley canónica actual en materia de matrimonios mixtos.

Las soluciones propuestas recalcan ante todo la primacía de “la conversión interior y la renovación evangélica, punto de partida para la unidad”. La unidad cristiana ha de ser “objeto frecuente de la oración litúrgica de la Iglesia y de la oración privada de los fieles católicos”. Para impulsar este cambio de mentalidad hemos de tratar de liberarnos de las falsas imágenes acerca de los cristianos no-católicos. Se impone una revisión de la enseñanza de la historia, como también del catecismo y de la teología, tarea especialmente urgente en la formación de sacerdotes, religiosos y laicos dedicados a la enseñanza y el apostolado. Para lograr un acercamiento en lo doctrinal, “el Sínodo propone la creación de un Comité de teólogos que entren en diálogo permanente con teólogos y pastores de Iglesias no-católicas”.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

Pero el ecumenismo no ha de quedar al nivel de la conversión interior y de las ideas sino ha de traducirse en iniciativas y acción. De aquí que “el Sínodo recomienda que se lleven a cabo iniciativas ecuménicas, que testimonien en la acción conjunta (obras asistenciales, promoción social, programas culturales) la unidad y armonía que ya existen entre las diversas comunidades cristianas...”. Entre éstas se debe destacar “un conocimiento más profundo y una difusión más activa de las Sagradas Escrituras”.

Las numerosas enmiendas a las soluciones propuestas en el decreto se reducen a los puntos siguientes: se pide que se incorpore en el texto algo de lo expuesto por el Padre Joaquín Alliende sobre el ecumenismo y las devociones populares; asimismo, muchos adhieren a la intervención del Padre Pouilly, donde se constata el vacío de directivas respecto a los matrimonios mixtos. Otro grupo numeroso pide que se hable más acerca de la purificación de las actitudes religiosas y culturales, en la línea de lo expuesto por el padre Charles Mueller: sentido más agudo de la trascendencia y de la gracia de Dios, de la posibilidad de la condenación personal, del deber de propagar la palabra salvadora de Jesucristo; mayor seriedad en la oración, en el comportamiento en los templos y en la manera de ornamentarlos. Algunos piden que se incorporen los conceptos de Christian Lalive sobre “el ecumenismo evangélico” y los del Pastor Araya sobre “ecumenismo frente a la miseria”. Otra sugerencia propone que en vez de crear un Comité de Teólogos para los puntos doctrinales, a fin de evitar la multiplicación de comisiones, se cree una Cátedra o Departamento de ecumenismo en la Facultad de Teología de la Universidad Católica.

El Sínodo ha dado un paso decidido tanto en la toma de conciencia del espíritu del ecumenismo como en las iniciativas en que éste debe encarnarse. Será tarea de las próximas etapas sinodales dar mayor concreción a las líneas generales ya adoptadas.

## CAPÍTULO 22

# LIBERACIÓN DE CRISTO Y CAMBIO DE ESTRUCTURAS

(Mensaje 1970)

*La década de los años 1960 estuvo marcada por la idea de cambios no cosméticos sino de estructuras. El Papa Juan XXIII los impulsa en la Encíclica **Mater et Magistra**, 1961. El Concilio promueve cambios estructurales: “En nuestro tiempo se advierten profundas transformaciones también en la estructura y en las instituciones de los pueblos que son consecuencia de su evolución cultural, económica y social” (GS 73). Lo mismo hacen los programas de desarrollo de la CEPAL, el gobierno de Frei Montalva y la Conferencia del CELAM de Medellín. Para muchos cristianos reformar las estructuras pasó a ser su forma de vivir el Evangelio. Otros vieron en esto puro comunismo y una amenaza a la sociedad y a la Iglesia. Al inicio de los años 70 los movimientos y partidos de izquierda repudiaron como “desarrollistas” las reformas de estructuras, abogando por la “teoría de la dependencia”, que alentaba a la revolución social. Este artículo quiso dar alguna luz sobre algunos elementos de esa discusión.*

A través de numerosos estudios de la presente década se aclara cada día más el diagnóstico del subdesarrollo en que vivimos. La miseria, la desnutrición, el bajo nivel de educación, la inoperancia de los sistemas políticos, la opresión de grupos y sectores dominantes, la creciente autosuficiencia económica de las grandes potencias y el desinterés real por nosotros que de allí deriva, configuran una escala de frustraciones. Como en Macondo, de los **Cien años de soledad**, parece que en América Latina en muchos aspectos de la vida no pasa el tiempo ni se avanza: “Es como si el tiempo diera vueltas en redondo y hubiéramos vuelto al principio” (p. 169).

Desde hace ya años se han levantado voces de profetas de todo orden, entremezcladas a las de pseudo-profetas que en el fondo se buscan a sí mismos, para denunciar las estructuras vigentes que esclavizan al hombre con duras amarras legales, sociales, económicas y políticas. Y estas cadenas que remolcan tanto sufrimiento expresado o anónimo, se hacen hoy tanto más intolerables cuanto más crece la convicción de que todo esto “podría evitarse si...”.

Hilos invisibles de alta tensión entrelazan a las naciones de Ibero América y transmiten a fuertes sectores de la juventud un enorme anhelo de liberación. Miles de jóvenes vibran con romper los viejos moldes y gestar la liberación que no nos supimos dar desde los días de la independencia de nuestras repúblicas, pese a los repetidos gritos de “¡libertad!” que resuenan en todos nuestros himnos nacionales. Este clamor decimonónico se traduce hoy en concreto en este otro: *“Cambiar las estructuras sociales, económicas y políticas”*. Ésta es la tríada en que, como en nuevo mesianismo, para muchos se condensa la liberación salvadora.

En los Documentos de Medellín, muy influenciados por el Concilio, la Iglesia latinoamericana ha hecho suyo el imperativo urgente y categórico del cambio de estructuras. Con frecuencia se reitera la fórmula “estructuras opresoras”, “estructuras injustas” (**Justicia**, n. 2; **Paz**, n. 16; **Educación**, n. 3; **Laicos**, n. 2 y 15; **Pastoral de conjunto**, n. 1). Es interesante repasar algunos textos.

El documento sobre la Educación condena el que *“desde el punto de vista social, los sistemas educativos están orientados al mantenimiento de las estructuras sociales y económicas imperantes, más que a su transformación”* (n. 4) e impone como tarea de los cristianos el *“liberar a nuestros hombres de las servidumbres culturales, sociales, económicas y políticas que se oponen a nuestro desarrollo”* (n. 7).

Como directiva pastoral para el trabajo con grupos socio-económicos de élite, Medellín recomienda: *“Sin subestimar las formas asistenciales de acción social, la pastoral de la Iglesia deberá orientar preferentemente a estos grupos hacia un compromiso en el plano de las estructuras socio-económicas que conduzcan a las necesarias reformas de las mismas”* (**Pastoral de élites**, n. 19-b).

El documento sobre la Paz señala que en muchas partes de América Latina las cosas han llegado hasta un estado de *“...violencia institucionalizada cuando, por defecto de las estructuras de la empresa industrial y agrícola, de la economía nacional e internacional, de la vida cultural y política, poblaciones enteras, faltas de lo necesario, viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad, lo mismo que toda posibilidad de promoción cultural y de participación en la vida social y política”*(**Paz**, n. 16).

Detengámonos aquí un instante a reflexionar. ¿De dónde proviene tal situación? ¿Por qué el énfasis absorbente en cambiar las estructuras? Antes se hablaba de “cambiar las mentalidades”, “cambiar las personas”, “cambiar los pueblos”. ¿Por qué hoy la atención se centra en las estructuras? ¿Y por qué entre éstas se destaca a las económicas, sociales y políticas?

¿Y por qué se las reviste de un carácter casi personal, capaz de recibir calificativos morales: “opresora”, “injusta”? Por último, ¿de dónde proviene el atribuir a tales estructuras un poder tan grande que, como monstruos devoradores, se las considera capaces de disminuir o anular la iniciativa y responsabilidad humanas? Los interrogantes podrían multiplicarse. Pero éstos bastan para iniciar una reflexión más de fondo sobre el cambio de estructuras y su relación con la liberación de Cristo.

### Cambio de estructuras

Hay palabras que se ponen de moda, que están “in”. Esto se debe a que expresan un problema muy real y extendido de un tiempo determinado. Pero la misma amplia difusión de su uso lleva consigo la semilla de un abuso: el que se les atribuyan sentidos muy diversos o que se las desnude sencillamente de todo sentido. Este abuso es tanto más probable cuanto más rico y complejo es el fenómeno que se intenta señalar con una palabra

Los términos “estructura” y “cambio de estructuras”, zarandeados por el vendaval de la moda, han perdido mucha precisión en su contenido. Hace ya casi siete años **Mensaje** procuró introducir cierta claridad en la discusión con un artículo del Profesor José Medina Echavarría acerca de la “*Teoría del cambio de estructuras*”.

En su sentido más obvio, estructura indica la disposición de partes en un todo, la unión o integración de los elementos que forman una totalidad orgánica. Tanto en biología como en psicología se solía distinguir entre “estructura” y “función”, reservándose el primer término para designar los elementos estáticos que constituyen un todo (v. gr. la constitución anatómica de huesos y tejidos) y el segundo para indicar su acción o procesos dinámicos, es decir su movimiento en pos de uno o más fines.

La sociología imperante hoy día reúne lo estático y lo dinámico. De ahí su nombre de “escuela estructural funcional”. Al aplicarse a los fenómenos sociales el término “estructura” se hace sumamente amplio y dinámico. “*Una estructura social es una constelación específica*

---

1 Mensaje, Octubre (1963) 497-504.

*de elementos constitutivos de un todo, dentro de una sociedad dada, cuya razón de ser se define por su funcionalidad en miras a un fin determinado*"<sup>2</sup>.

Conforme a esta definición, en toda estructura social entran en juego cinco aspectos: el todo, sus elementos, el fin, las relaciones y los hombres. El Profesor Medina Echavarría insiste en no olvidar *que "las estructuras sociales son estructuras de una sociedad formada por hombres. De aquí que en su nacimiento, organización, desarrollo y cese, entre en juego el poder creador de la inteligencia humana y de su libertad"*<sup>3</sup>. Pese a las pretensiones de neutralidad objetiva de algunos científicos de décadas pasadas, las estructuras están muy lejos de habitar en un Olimpo inalcanzable a las manos de los humanos. El hombre las crea, les imprime su finalidad, las desarrolla, modifica y mata; las puede rechazar, aceptar o conformarse pasivamente a ellas.

Pero junto con esto debemos afirmar la contrapartida: tampoco es el hombre una especie de fantasma escurridizo, intocado por la realidad del mundo y sus estructuras. Ser hombre es ser **en** y **con** el mundo. Las estructuras sociales se imponen al hombre con toda la pesantez de su facticidad, a veces terriblemente opresora.

Esto vale tanto de las estructuras sociales de carácter total como también de las parciales, como son la empresa, la educación, la política, etc. Toda estructura implica pues *"una relación recíproca entre determinadas situaciones de hecho, que están dadas y que tienen una fuerza compulsiva más o menos grande sobre los hombres que viven en ellas y la capacidad imaginativa, relativamente libre, de los seres humanos que necesitan —quiéranlo o no— formarse una idea y tomar posición frente a esas situaciones que les cabe vivir"*<sup>4</sup>.

De aquí brotan dos consecuencias importantes. Cualquier mutación de los cinco aspectos señalados provoca irremediablemente un cambio de mayor o menor intensidad en la estructura vigente. Una modificación de la finalidad o de las relaciones en los elementos constitutivos de la constelación estructural basta para cambiar la estructura. Asimismo la incorporación de nuevos elementos o la expulsión de otros provocan una reagrupación que modifica el todo y su finalidad. Igual cosa sucede cuando se produce un cambio en la actitud de los hombres respecto a las estructuras en que viven. Por ejemplo, si se extendiese

---

2 Ibid., 498.

3 Ibid., 498.

4 Ibid., 499.

la “filosofía” de los hippies, la estructura de la sociedad de consumo quedaría carcomida desde su base.

La segunda consecuencia, mera explicitación de lo anterior, es que en mayor o menor grado las estructuras sociales están siempre en cambio. Sería pues insensato tomar por principio una actitud de miedo o rechazo al cambio estructural. Equivaldría a paralizar la vida que es cambio, frigorizar los hombres, la historia.

### El imperialismo de las estructuras

Cuando se habla de estructuras sociales y de su cambio como grito programático para alcanzar la libertad, parece que se olvida o se le da un sitio muy secundario al quinto aspecto, al hombre. Por un proceso de cosificación de las estructuras sociales, se las piensa como realidades separadas de los hombres y que ejercen sobre ellos un dominio al cual no pueden escapar. El hombre ya no existe en una relación recíproca entre su yo y las estructuras ambientales sino es **producto** de las realidades económicas, sociales y políticas. Las estructuras son vistas como poderes personalizados y el hombre aparece como víctima fatal de ellas.

De ahí se pasa rápidamente a consignas de acción: *“Hay que cambiar las estructuras para cambiar al hombre”*. Este lenguaje nos suena familiar. Es la jerga de tantas declaraciones y discursos políticos de izquierda, derecha y centro. Unos ponen la esperanza en arrojar por la borda las estructuras vigentes, reemplazándolas por nuevas creaciones que acabarán con la falsedad e injusticia de la sociedad; los otros esperan lo mismo de la conservación de las actuales o de la restauración de las estructuras del pasado. Pero siempre subyace en forma expresa o tácita la misma dicotomía entre las estructuras y los hombres. Se olvida que las estructuras sociales son estructuras de una sociedad formada por hombres: disminuye o desaparece el papel creador de la inteligencia y libertad humanas que imprimen a las estructuras su desarrollo y finalidad, que las pueden aceptar o rechazar.

Helmut Thielicke, connotado Profesor de Ética cristiana, cita las palabras de un joven pastor de Hamburgo: *“La teología elaborada hasta ahora quiere cambiar al hombre para cambiar al mundo. Nosotros queremos cambiar el mundo para cambiar a los hombres”*<sup>5</sup>.

---

5 “Können sich die Strukturen bekehren?”, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 66 (1969) 105.

Las palabras del pastor de Hamburgo atraen a grupos de sacerdotes y a jóvenes cristianos de avanzada que buscan acelerar el cambio de estructuras para mejorar la sociedad. Pero también los cristianos tradicionalistas se aferran a estructuras ya caducas con igual premisa —“las estructuras salvan al hombre”— sólo que en un caso se trata de estructuras nuevas y en el otro de antiguas. Como se ve, siempre está subyacente la misma concepción dicotómica: las estructuras son miradas como separadas del hombre y de aquí que se las eleve al nivel de fuerzas semi-personales que avasallan imperialmente a los individuos y a los pueblos.

¿De dónde proviene tal dicotomía? Desde sus orígenes en la antigua Grecia el pensamiento de Occidente ha introducido en su concepción del hombre una cuña entre el alma y el cuerpo. Es el tan conocido dualismo de Platón, al que nos resulta tan difícil escapar ya que nos llega hasta por el lenguaje, que mantiene viva la dicotomía en cuestión. Para Platón el hombre es el alma y ésta vive “encarcelada” en la materia del cuerpo y del mundo, siendo todo su afán escapar de allí para subir a la región del puro espíritu. Es curioso observar que la imagen platónica de la cárcel también se aplique hoy día a las estructuras al calificarlas de “opresoras” y “esclavizantes”.

Más cercano a nosotros, el pensamiento moderno sobre el hombre y el mundo se mueve entre dos polos que compiten por la victoria. El uno enfatiza de tal manera el “yo”, que el mundo y sus estructuras pasan a un segundo plano. El otro polo carga el acento con tal fuerza en la realidad del mundo y sus estructuras que el yo individual se aminora o se esfuma. En el primer polo se sitúa la línea de pensamiento que va desde Descartes hasta Kant y el existencialismo moderno. Al segundo pertenece la tradición que, pese a las diferencias notables, viene de Hegel y Marx<sup>6</sup>.

La polarización responde a dos grandes líneas de la concepción moderna del hombre y el mundo. La una es el individualismo, que pone al sujeto por encima de las estructuras, llevando a extremos que han creado el caos mundial en lo económico, lo social, lo religioso y lo político. El otro polo es el que ve al hombre determinado por las estructuras.

---

<sup>6</sup> Ibid., 98-103. Karl Marx, **El Capital**, cita con aprobación a Vico: “...la historia del hombre se distingue de la naturaleza en que nosotros hemos hecho aquella y no ésta”. Cf. K. Marx, Friederich Engels, **Sur la Religion. Textes choisis**. Paris (1960) 137.

## La liberación de Cristo

La libertad es tema central del mensaje bíblico. El hecho fundamental que da origen al Pueblo escogido es la salida del cautiverio de Egipto. Desde entonces el Éxodo pasa a ser símbolo vivo de liberaciones siempre más profundas y universales por las que atraviesa Israel hasta llegar a la verdadera Pascua, la Muerte y Resurrección de Jesús, la liberación definitiva.

*“Para ser libres nos libertó Cristo. Manteneos pues firmes y no os dejéis oprimir nuevamente bajo el yugo de la esclavitud”* (Gál. 5,11.1). La Buena Nueva es *“proclamar la liberación a los cautivos... dar la libertad a los oprimidos”* (Lc. 4,18). Juan señala el nexo indisoluble entre la libertad, la verdad y Cristo: *“La verdad os hará libres;... si el Hijo os libera, seréis realmente libres”* (8,52. 36).

*“Para ser libres nos libertó Cristo”*. Sí, pero el tema de la libertad de Cristo es tan amplio y penetrante, que podemos tocar aquí sólo algunos puntos. ¿Libera Cristo a las estructuras o a las personas? ¿Qué vale esta disyuntiva a la luz de la fe cristiana?

Puesta en estos términos, la disyuntiva carece de todo sentido para el pensamiento cristiano. La antropología bíblica desconoce el dualismo griego “alma-materia”. Su idea del hombre es unitaria hasta los tuétanos. Aunque la Biblia a veces distinga entre el alma (**nefes**) y el cuerpo (**basar** “carne”) del hombre, jamás opone el alma al cuerpo o viceversa. El hombre todo es “alma” y “carne”. La posibilidad de un alma desencarnada es ajena a su modo de pensar. El Nuevo Testamento, vaciando los conceptos hebreos en moldes griegos, mantiene sin embargo la misma unidad indisoluble en su visión del hombre. Porque una enseñanza errónea acerca del hombre contaminaría todo el plan divino de salvación, la Iglesia ha reafirmado repetidas veces esta unidad. Su pronunciamiento más solemne, el del Concilio de Vienne (1312), afirmó contra los “espirituales” que el alma racional se une esencialmente al cuerpo (Dz. 902). El hombre es de tal modo uno, que en él la unidad antecede a la pluralidad real (espíritu y materia) que lleva consigo.

Pero hay más. El pensamiento unitario de la fe cristiana se opone no sólo al dualismo “alma-cuerpo” sino al de “hombre-mundo”. A través de su corporeidad el hombre se vincula sin zanja separadora con la totalidad de la creación. *“Síntesis del universo material”*, lo llama el Vaticano II (GS 14). El hombre es solidario con todo y con todos; no existe ni vestigio del pasado ni el más lejano espacio interestelar que caiga fuera del horizonte siempre en expansión del ser humano. Desde el vuelo de Icaro hasta los recientes alunizajes y sondas

enviadas a Venus, la historia de la humanidad es una prueba reiterada de que ser plenamente hombre es comunicarse solidariamente con todos y con todo.

Esta antropología corta de raíz el dualismo subyacente en la pretendida disyuntiva entre cambio estructural o cambio de las personas. Si el hombre es un ser-en-el-mundo, también es un ser-en-las-estructuras parciales de todo orden: culturales, sociales, económicas, políticas. No puede vivir fuera de ellas ni éstas fuera de él.

Lo que llevamos dicho no es, sin embargo, sino una parte del cuadro bíblico del hombre. En efecto, el descarte del dualismo “alma-cuerpo” y “hombre-mundo” podría llevar a concebir al hombre como un ser “inmerso” en el mundo, “absorbido” en él, sin abertura a una transcendencia supra-creatural. Si así fuera, habríamos superado en verdad el dualismo, pero para caer en el monismo más radical de la sola creatureidad. Desde esta perspectiva se cerraría toda posibilidad de liberación que consistiere en algo más que el mero desenvolverse indefinido de los procesos intramundanos, por complejos y organizados que éstos sean, como por ejemplo en el mundo animal o el desarrollo de las civilizaciones. La liberación vendría a reducirse a caminar sin término por pasillos siempre nuevos de una cárcel, pero al fin y al cabo de una cárcel.

Si bien es cierto que el hombre está inmerso en el mundo, con igual fuerza la fe cristiana enfatiza su libertad radical: no es un ser uncido al yugo de la naturaleza, sino que vive abierto a un “siempre más”. Siempre **en-el-mundo**, **en-la-naturaleza**, el hombre existe **por encima** del mundo y de sus determinantes naturales. El “en” y el “siempre más” (o “por encima”) coexisten simultáneamente. El polo del “siempre más” indica que el hombre es un ser constitutivamente proyectado hacia un encuentro con un Misterio infinito e inabarcable que sólo es alcanzado por aquéllos a quienes Él sale al encuentro en gratuita donación.

El hecho de que el hombre constitutivamente se defina como un ser en el mundo, abierto al encuentro con Dios, nos permite descubrir en la liberación del hombre un doble aspecto. Uno **positivo**, consistente en la búsqueda de plenitud siempre mayor. Esto implica que el hombre, unido solidariamente con todo el universo creado (ya que es inseparable del mundo), se trascienda a sí mismo en el encuentro gratuito con Dios. El aspecto **negativo** consiste, por el contrario, en que el hombre supere y se zafe, él con el mundo, de todo cuanto corra en sentido contrario a este crecimiento en plenitud.

Aquí la Palabra de Dios ilumina la condición humana. El hombre es un ser dividido, pero no en el sentido griego. Se da en él una lucha entre el bien y el mal; entre el crecer hasta la medida sin medida del Infinito o atrofiarse en un intento suicida de auto-contentamiento.

El hombre vive esta división desde lo más hondo de su ser, y desde allí, ésta se extiende, disruptora, hasta las estructuras ambientales. Solidaria en todo con el hombre, la creación lo es también con el dolor, el sufrimiento y la muerte, introducidos por el pecado (Rom. 5, 12-19); y lo será asimismo en la liberación de estas esclavitudes (Rom. 8, 20-22).

Muchas y muchas veces los hombres procuramos quitar importancia a esta división que marca nuestras vidas. El pecado o la culpa tendemos a bagatelizarlos, sea con “dis-culpas” sea considerándolos como algo externo a nuestro ser profundo, una mera mancha que se pega a nuestras vestiduras. Pero nuestro mismo lenguaje nos desmiente. En el momento de la verdad decimos: “Yo soy culpable”. La culpa penetra hasta lo más hondo de nuestro ser, hasta el yo. Es disminución en nuestro ser mismo. Es atrofia de nuestra vocación a “ser más”, a alcanzar la plenitud. Desde el centro de nuestro yo la culpa se difunde como mancha de aceite a todas las capas de nuestro radio de acción. Y ya hemos visto que éste posee una amplitud sin medida porque existimos en comunión solidaria con toda la realidad. El culpable no puede mirar a la cara ni a Dios ni al mundo ni a los demás. El radio de acción de la culpa es tan amplio como el del ser. Se extiende a todas las estructuras, imprimiéndoles una orientación de “menos ser”, de distorsión y mentira.

Jesús, rebelándose contra las estructuras religioso-culturales de los fariseos (sus “tradiciones”), señala el pozo de donde brotan las impurezas: *“Lo que sale del hombre, eso es lo que hace impuro al hombre. Porque de dentro del corazón de los hombres salen las intenciones malas: fornicaciones, robos, asesinatos, adulterios, avaricias, maldades, fraude, libertinaje, envidia, injuria, insolencia, insensatez”* (Mc, 7, 20-22). De aquí que desde el comienzo de su predicación llamara a la conversión, a la **metanoia**, a un cambio de actitud interior.

Colocando su dedo en la llaga del corazón humano, Cristo no ignora que el pecado se enquistaba en el mundo circundante y actuaba como una terrible fuerza opresora sobre los demás. Sin esto no se entenderían ni sus controversias con los fariseos y escribas, ni sus duras diatribas contra los que provocan escándalos. Sin embargo, su liberación —precisamente porque quiere ser radical y totalizante— se implanta y comienza a actuar desde lo más interior del corazón, para de ahí extenderse a todo y a todos.

Más aún, pareciera que Cristo hubiese sentido complacencia por desentenderse del trabajo de la “conversión” de las estructuras. En las tentaciones del desierto rechaza el poder y el prestigio, pese a su aparente mayor eficacia para que los judíos lo aceptasen como

Mesías. En su ministerio público no elige los “puntos estratégicos” sino que se dedica a los pobres, los ciegos, los poseídos por los demonios y los socialmente inútiles. En varias de sus parábolas hace uso, sin comentario condenatorio, de situaciones sociales, económicas y políticas evidentemente inaceptables para transmitir sus enseñanzas sobre el Reino. Pero, no obstante esta aparente aceptación, sus mismas parábolas contienen todo el explosivo para hacer saltar tales situaciones injustas. En el fondo, es siempre lo mismo: la liberación de Cristo, por tomar al hombre desde el corazón, alcanza una solidez, consistencia y globalidad tales, que por su mismo dinamismo lleva a transformar el mundo circundante.

En lenguaje teológico paulino, la controversia con los Gálatas sobre la fe y las obras es también iluminadora. Pablo reprocha a los “insensatos gálatas” el haberse dejado fascinar por “las obras”: el cumplimiento exterior de la Ley, la práctica de la circuncisión y demás usos rituales. Para Pablo todo esto es vacío y fuente de castigo, sin la salvación que viene de la fe. Helmut Thielicke comenta a este propósito:

*“(La sentencia de la justificación por las obras)... significa que el hombre se realiza a sí mismo a través de su actuar, es decir que no actúa según lo que es sino que es conforme a su actuar. En la época de Lutero se entendía este actuar, la justificación por las obras, sobre todo de manera individualista, es decir como la acción del individuo. Hoy se le entiende colectivistamente: el hombre se realiza a sí mismo en cuanto manipula las estructuras históricas y, manipulándolas, se transforma y se realiza sólo entonces a sí mismo”*<sup>7</sup>.

Liberar las estructuras (en la hipótesis inadmisibile de que éstas fuesen separables del hombre) para que, como subproducto o mera consecuencia, se libere al hombre de sus enajenaciones, equivaldría a caer en la justicia por las obras que Pablo echa en cara a los gálatas.

Esto mismo lo enseña el documento de Medellín sobre “Justicia”, acentuando la necesidad de conversión interior:

*“...para nuestra verdadera liberación, todos los hombres necesitamos una profunda conversión a fin de que llegue a nosotros el “Reino de justicia, de amor y de paz”. El origen de todo menosprecio del hombre, de toda injusticia, debe ser buscado en el desequilibrio interior de la libertad humana, que necesitará siempre, en la histo-*

---

7 H. Thielicke, art. cit.111.

*ria, una permanente labor de rectificación. La originalidad del mensaje cristiano no consiste directamente en la afirmación de la necesidad de un cambio de estructuras, sino en la insistencia en la conversión del hombre, que exige luego este cambio. No tendremos un continente nuevo sin nuevas y renovadas estructuras; sobre todo, no habrá continente nuevo sin hombres nuevos, que a la luz del Evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables” (n. 3).*

La liberación de Cristo aporta a la liberación y cambio de las estructuras una dimensión de plenitud. Cristo es el Gran Todo, que integra y subsume toda la creación, la historia y las sociedades con sus variadas estructuras; recapitula en Sí todas las cosas (el *Pleroma*) para entregar así el Reino a su Padre (1 Cor. 15, 28). Esta centralidad de Cristo respeta la autonomía de las estructuras en sus diversos órdenes (GS, 36) y les imprime a todas un dinamismo crístico que las hace converger hacia Él para encontrar ahí su plenitud y descanso.

Esta “Cristo-estructuración” de todos los hombres con su mundo e historia (Col. 1,16: “*todo fue creado por Él y para Él*”) significa que el todo y sus elementos reciben de Cristo una nueva finalidad, gracias al Misterio Pascual que encamina todas las cosas hacia la Parusía. Esto mismo implanta nuevas relaciones de los elementos entre sí y con su meta final, relaciones de fraternidad en el Amor que habita dinámicamente en nosotros y que engendran lazos de solidaridad y de corresponsabilidad común en la marcha hacia la Plenitud. Igualmente, debería señalarse cómo Cristo actúa siempre a través de su Cuerpo, la comunidad de los que en Él creen y esperan, repartiendo por su medio luz, fuerza, gracia y perdón.

Esta esperanza cristiana tiene un papel crítico respecto a todas las estructuras y logros humanos. Por alimentarse de una Fuente sin medida y por encaminarnos hacia un Fin trascendente —el encuentro en amor con el Misterio sin orillas—, la esperanza denuncia y desenmascara todas las realizaciones empedernidas de las ideologías humanas y nos impide arrellanarnos satisfechos en las estructuras “renovadas” o “cambiadas”. Y esto sin desatender el esfuerzo por inscribir esta esperanza “*en las estructuras de la vida secular*” (LG 35), pese a que sabemos que no somos nosotros, sino Cristo, quien da la pincelada final.

Cristo nos libera de la estructura más aplastante, la máxima alienación, la muerte. Enseñándonos a tomar la Cruz cada día por amor a Dios y los demás, nos muestra el camino para atravesar victoriosos el paso de la muerte y llegar a la libertad plena.

## CAPÍTULO 23

### EL EMPLEO DE LA FUERZA

---

(Mensaje 1968)

*El año 1968 será recordada por acontecimientos de violencia. La Primavera de Praga después de ocho meses fue aplastada por los tanques soviéticos. Israel conquista para sí la península de Arabia. Los estudiantes se toman las universidades. Se agudizan los bombardeos norteamericanos en Vietnam. En Santiago el grupo de “la Iglesia joven” se toma la catedral y despliega un lienzo con la leyenda «Por una Iglesia junto al pueblo y su lucha».*

*Éstos y otros muchos acontecimientos mundiales dan cuenta de un continuo recurso a la fuerza para obtener ciertos resultados. Por otra parte están los movimientos pacifistas que renuncian al empleo de la fuerza. El éxito de la película de Ghandi demuestra que otra fuerza puede ser tanto o más poderosa.*

*El Concilio se ocupó mucho de la libertad, de la paz, del no a la guerra, de la no coacción, del diálogo y respeto a la conciencia. ¿Qué hemos de pensar al respecto? El tema sigue hoy siendo actual.*

Estas últimas semanas en Chile y en el exterior, han surgido por todas partes presiones y violencias. Egipto cierra el golfo de Akaba. Los estudiantes de la Universidad Católica de Valparaíso clausuran con doble candado las puertas de su casa central. Israel en cinco días demuele los efectivos militares de la Confederación Árabe, y China comunista hace explotar su primera bomba de hidrógeno. La Federación de Estudiantes de la Universidad Católica (FEUC) presiona mediante un plebiscito un cambio de reglamento y autoridad en la Universidad Católica de Santiago, mientras el Consejo de ésta descalifica con una extensa declaración pública el movimiento estudiantil.

Los ejemplos se podrían multiplicar: huelga prolongada de Correos, guerrillas en Bolivia, plazo de un año de la nueva mesa directiva de la juventud demócratacristiana al Gobierno para que entre por la vía no-capitalista.

¿Cuál es el común denominador de éstos y otros casos similares? Uno parece claro: el empleo de la fuerza, el uso y el choque de poderes. Detengámonos aquí un momento a me-

ditar sobre ese factor común: la presión, la fuerza, el poder. Esta reflexión quiere moverse a un nivel teológico; es decir, tratará de descubrir a la luz de la fe cristiana cuál sea el sentido, la finalidad y los riesgos del poder en nuestra existencia concreta.

### ¿Qué es el poder?

Lo primero que llama la atención en los ejemplos citados es que allí se realizan diversas maneras de presión, fuerza o poder. En unos se trata del poder destructivo de los armamentos bélicos; en otros, de adueñarse por la simple ocupación de un edificio a fin de presionar a las autoridades universitarias para crear un nuevo clima y que cambien un reglamento; en el caso del plebiscito, se busca crear una nueva situación de opinión pública que presione a una autoridad determinada a renunciar, por no contar con el apoyo moral necesario para desarrollar una labor fructífera.

En estos tres ejemplos hay un descenso gradual en el tipo de poder empleado: desde la fuerza bruta de la guerra hasta la presión más sutil de un plebiscito del género indicado. El poder y los choques de poderes no son una realidad unívoca, sino multiforme, porque multiforme es el ser humano y las situaciones históricas que atraviesa. Pero existe en los casos aquí descritos un elemento común: el dar origen, previamente y contra la decisión libre de otra persona o grupo de personas, a una situación nueva que limita o coarta su libertad. A este empleo de poder lo llamamos “poder físico” porque —aun cuando no se ejerza mediante la fuerza bruta— no apela a la libre conciencia de las personas con motivos que la iluminen y la atraigan, sino presiona sobre ellas colocándolas contra o sin su voluntad en una nueva situación.

¿Qué acontece, en el fondo, cuando se ejerce el poder físico? Si penetramos más allá de los éxitos o fracasos visibles de los golpes de poder, nos encontramos con algo inmenso y aterrador. Quien da un golpe de poder modifica la existencia de la otra persona; le impone tomar decisiones en una situación que ella no se ha buscado ni aceptado; la hace trepar a un escenario para el cual quizás jamás se había preparado.

El ejercicio del poder físico pone en marcha una reacción en cadena cuyos efectos repercuten sobre multitud de personas, alterándoles su medio ambiente. Es como la onda marina producida por un lejano terremoto que arrasa con las vidas de los habitantes de una

tranquila caleta pesquera. Sus resultados son las más de las veces imprevisibles y pueden cambiar en forma insospechada el curso de la historia de una ciudad o una nación.

Desde el punto de vista del destino final del hombre, el poder físico posee una responsabilidad aun más aterradora, porque influye en la suerte eterna de una persona. Sabemos, en efecto, que el hombre ejercita su libertad no en un vacío absoluto sino enraizado y condicionado por su medio. El hombre es un ser mundanal y su libertad crece y se desarrolla en el contacto y la lucha con las diversas situaciones de su mundo. Esta libertad eterniza lo finito en el Infinito. En sus determinaciones libres el hombre se juega por entero en la aceptación o rechazo del Dios infinito y personal que lo llama precisamente a través de decisiones situadas en la densa concreción del aquí y el ahora. En esto radica la responsabilidad del empleo del poder físico. Al cambiar violentamente la situación de una persona, podemos obligarla a tomar decisiones libres, de vigencia eterna, en un medio para ella hostil, inhóspito o malsano. Podemos crear a veces situaciones tan violentas y mortíferas como cuando se abandona a un niño en medio de la selva o a un pasajero de un barco en medio del mar.

### Entre Dios y el demonio

El poder físico y sus repercusiones ha planteado y sigue planteando a los hombres terribles interrogantes: ¿Puede emplearse una fuerza cuyos efectos calan tan hondo y son tan imprevisibles? ¿No es ella algo demoníaco, malo en sí, por el hecho de presionar las libertades de los demás sin aguardar su libre decisión? ¿O no es más bien el empleo de la fuerza algo que se justifica de por sí, porque la ley de la vida es la ley del más fuerte? Desde los pacifismos absolutos hasta los totalitarismos más guerreros, se ofrece al hombre un abanico inmenso de posibles actitudes frente al poder físico. ¿Pero qué nos dice la fe cristiana?

Nos dice, en primer lugar, “*Creo en Dios Padre todopoderoso*”. Dios es el lleno de poder, el omnipotente. En la triple invocación de la liturgia del Viernes Santo, él es el “*Santo fuerte, Santo inmortal*”. Con esto se afirma que el poder es algo que procede de Dios y que en Él se da en plenitud. Todo ejercicio de poder sobre la tierra es, por tanto, participación y signo del poder del “*Santo fuerte*”. No sólo el poder de persuadir y conquistar las mentes y los corazones, sino también los poderes físicos que transforman la naturaleza, mueven las multitudes y abren los surcos de la historia, son manifestación del Dios que reina sobre los

cielos y la tierra y rige el destino de los pueblos. El hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios *“para que se enseñoree sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo... y sobre todas las bestias de la tierra”* (Gen. 126). El poder físico es don de Dios, vínculo de semejanza entre Él y los seres humanos, talento que el hombre debe cultivar.

El empleo de la fuerza para cambiar la situación de otro, previamente a su libre aceptación, mirado en sí mismo no tiene por qué causar daño, no es pecado. Si lo fuese, sencillamente no podríamos hacer nada en este mundo porque no hay acción humana que no repercuta en cierta medida sobre los demás. La realización de la propia libertad implica una modificación del ámbito de la libertad ajena. Además, tal modificación no tiene por qué ser necesariamente en desmedro de las otras libertades sino puede ayudar a construirles una situación más favorable para su realización plenamente humana.

Del hecho que el poder físico pueda contribuir tanto en provecho como en daño de las otras libertades, deriva su carácter radicalmente ambiguo. El cristiano sabe que modificar mediante presión y fuerza las libres decisiones no es malo en sí sino un don de Dios. Pero conoce al mismo tiempo que su poder puede convertirse en huracán destructor de vidas y, lo que es aun más, de decisiones eternas. Por esto lo empleará prevenido, como quien lleva en sus brazos una carga de dinamita, con plena conciencia de sus posibilidades grandiosas y nefastas.

La fe enseña todavía otra cosa, intuita ya oscuramente por la experiencia humana secular al sentir entre sus manos la terrible posibilidad destructora del poder.

Nos enseña que el poder físico es algo que “no debería existir” según el plan original de Dios. Al igual que el pecado, que no debería existir aunque de hecho exista, el poder físico, con su ambigüedad siempre amenazante, es consecuencia y manifestación del pecado. En sí no es pecado, pero proviene de él. En este sentido —y sólo en éste— se puede hablar del poder físico como de una fuerza demoníaca.

En una humanidad sin pecado existiría ciertamente el poder físico como una energía para trabajar y transformar el universo. Pero no se daría el poder que interviene en la conciencia del otro previamente a su consentimiento y a veces contra todo derecho y justicia. En el orden inicial del plan divino el dominio sobre los demás se realizaría apelando a la verdad y al amor. Y los otros comprenderían este lenguaje, porque ningún obstáculo opacaría la luz de las palabras ni detendría el dinamismo del amor. En otros términos, en tal estado no existiría el poder físico como medio de coacción.

### El poder más poderoso

Esto último nos señala una meta hacia la cual tiende el verdadero poder. La noción cristiana del poder, compartida ya desde antiguo por los grandes sabios de la humanidad, nos obliga a un continuo esfuerzo de superación a fin de instaurar entre los hombres relaciones transparentes fundadas en la verdad, la justicia y el amor. El hombre debe integrar cada vez más su ser entero en la verdad y el amor, abriéndose así a Dios y a los demás. Y decir esto equivale a afirmar que el poder físico, en el sentido arriba definido, debe ir decreciendo no sólo en los individuos sino en todo el mundo. Negarse a esta tarea, pensando que el poder es en el fondo lo único que cuenta, sería negar la esencia del mensaje de Cristo.

El poder físico —ya lo hemos dicho— no es malo en sí y su empleo, en ciertas circunstancias, puede ser un deber para implantar o restablecer la justicia y la verdad, prerequisites de la libertad. Los focos de violencia en los países de América del Sur responden a la necesidad de combatir presiones y poderes más sutiles pero no menos opresores y nefastos. Pero quien no advierte que el poder físico por necesidad intrínseca está llamado a servir a la verdad y al amor, y por ende a superarse a sí mismo y desaparecer, entrará inevitablemente por el camino de su autodestrucción.

El que ingenuamente se deja encandilar por los aparentes éxitos del poder físico —llámese éste poderío económico, fuerza militar, prestigio, influjo de la propaganda, presiones políticas o lo que sea— será su primera víctima. El poderoso se enceguece con sus fáciles y periféricos triunfos y se mutila a sí mismo pensando que el ser humano se agota en aquello que puede ser controlado por el dinero, las armas o las presiones partidistas. Y esto vale tanto de los individuos como de los grupos sociales, empresas, fuerzas políticas, gobernantes y naciones. Con razón decía Sócrates: *“Amigo mío, olvidas al que es más profundamente perjudicado en caso del abuso del poder: itú mismo que lo ejerces!”* Y después continuaba el viejo sabio de Atenas: *“El peligro no le viene de fuera: con tal peligro podría arreglárselas. Le viene de dentro, de sí mismo. El poder tiene la propensión a un uso cada vez más fuerte, o sea, a un uso que desprecia toda norma por encima de él. Entonces, el que sucumbe a él, cree que domina a los demás; pero en realidad él mismo es dominado, y por cierto, por su propio poder”*.

En esta vida no podemos renunciar al empleo del poder si no queremos renunciar a ser hombres. Pero sí debemos esforzarnos, en forma individual y colectiva, a que nuestro

uso del poder físico se impregne y lleve a mayor justicia, verdad y amor. Esto en todos sus ámbitos, en especial en las fuerzas del orden, la economía, los medios, la educación y la cultura. Entonces el poder físico perderá su virulencia. Como la ley, al ser asumida por la gracia, deja de ser un mandato odioso y se convierte en libertad.

Como hombres y como cristianos debemos tener siempre presente la radical ambigüedad y la tragedia del poder. Al tenerlo en nuestras manos deberíamos sentirnos agradecidos por las posibilidades creadoras que Dios nos otorga al darnos poder; pero, al mismo tiempo, llenos de humildad porque jamás será el poder físico quien logre las conquistas hondamente humanas. La Cruz es la confirmación más sublime de esta verdad que todos de alguna manera presentimos: Cristo nos salva por su Muerte, por su amor manifestado en un total vaciamiento de poder.

Trátese del poder de las naciones o del de los partidos políticos, del de los gremios universitarios o del de las autoridades de estos planteles, los principios aquí expuestos marcan ciertas líneas generales de acción, por desgracia demasiado olvidadas. Será no pequeña tarea para esta época inquieta el tratar de vivir conforme a esta visión cristiana del poder.

## CAPÍTULO 24

### RESENTIMIENTOS DENTRO DE LA IGLESIA

---

(Mensaje 1965)

*En el transcurso del Concilio hemos visto luchar a un grupo minoritario de obispos, formados en la mentalidad teológica canónica del siglo XIX y XX, contra las posturas de la mayoría, imbuída ésta de una teología más al día y más abierta. Las tensiones han continuado después del Concilio. En el medio chileno estas tensiones perviven hasta el presente, sobre todo en torno a algunos movimientos y colegios bien conocidos y hacen retroceder o al menos dispersan la renovación conciliar.*

El odio separa, el amor une. Este principio, abecedario de la experiencia humana, apunta al núcleo central del Mensaje de Cristo, que es la fuerza unitiva del amor. A escala de las Iglesias cristianas, nuestro tiempo está palpando la tremenda eficacia de esta fuerza. Por todas partes surgen encuentros e iniciativas tendientes a superar las antiguas divisiones y a vivir más conformes al deseo de Cristo de que todos sean uno en la fe, el amor y el servicio mutuo a fin de que el mundo crea (Jn 17, 21).

Por lo mismo sorprende y choca que los católicos de nuestro país alimenten odios y resentimientos que fácilmente degeneran en el pelambre y hasta en la calumnia. Ordinariamente no se trata de hechos tan patentes que aparezcan en primera plana de los medios. Tampoco es cuestión de guerra declarada ni de cisma. Pero es una animosidad bien real de la cual no podemos desentendernos. El esfuerzo por objetivar este fenómeno mediante la reflexión y el análisis puede ser quizás un primer paso hacia la superación del conflicto.

El resentimiento entre los católicos de nuestro país adopta formas muy variadas. No se lo puede tampoco delimitar a un determinado grupo social, económico o político. Ni es reducible a una sola y misma causa. Es un fenómeno muy complejo — casi diríamos “camaleónico” — y esto nos obliga a analizar sus diversos tipos, sus formas más representativas.

### El grupo tradicional

Está en primer lugar el resentimiento contra la jerarquía episcopal y el clero en general por parte de algunos sectores católicos pertenecientes a grupos de mentalidad tradicional que en otros tiempos sustentaban el poder económico y el político. Son personas que por lo común han tenido especial dificultad en aceptar el cambio socio-cultural de los últimos años. El hecho de pertenecer a núcleos familiares que en el pasado fueron detentores del poder les confiere casi insensiblemente una mentalidad añorante de “los buenos tiempos” y poco ágil para adecuarse a las nuevas realidades.

En los años 1962 y 1963 los obispos y el clero tomaron posiciones muy decididas respecto a la urgencia de un cambio social en Chile. Las pastorales colectivas sobre “*La Reforma agraria*” y “*El deber social y político de los católicos*” fueron recibidas por muchos católicos de este sector como un ataque personal. En la efervescencia de una lucha preelectoral se exacerbaron los ánimos y a muchos les faltó la serenidad para ver en las palabras de los obispos y del clero no una acusación de intenciones y de personas sino un llamado a una tarea del todo positiva: construir un orden social más justo.

Como resultado de esto se ha instalado un resentimiento más o menos vivo y persistente de estos católicos hacia laicos, religiosos, sacerdotes y obispos que promovieron el cambio social y político. Sienten que se les acusa de todos los males sociales de la hora actual: mala explotación de las tierras, falta de desarrollo industrial, retraso cultural y económico de los obreros, lujo desenfrenado, paternalismo, estrechez de visión para adaptarse a los nuevos tiempos.

El resentimiento es un mal consejero para ver las cosas como son. De ahí que muchos, como ellos dicen, se sienten “*traicionados por la Iglesia*”, a pesar de que el Concilio nos ha enseñado a no equiparar la Iglesia con la jerarquía porque todos los bautizados somos la Iglesia. Ese malestar se traduce en una crítica incansable que circula por las tertulias familiares y las reuniones de amigos. Con una inocencia digna de mejor causa dan crédito a todos los rumores, y critican desde el Cardenal hasta el seminarista más sencillo, sin faltar por supuesto los comentarios ácidos al predicador de la Misa del domingo.

El tema de las críticas no sólo se limita al consabido y ya gastado “*los curas son comunistas*”, sino que se extiende a la anécdota personal más o menos escandalosa. Sobre la base de unos pocos casos lamentables se construye todo un cuadro de “*los nuevos curas*”:

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

sueltos, sin modales, poco espirituales, inmortificados. Con no mejor lógica que en el caso anterior, del hecho de que diez o veinte sacerdotes hayan pedido en estos últimos años la dispensa del voto del celibato se pasa a conclusiones como éstas: *“Ahora que todos los curas se quieren casar”*. ¡Como si los 2.500 sacerdotes que trabajan en Chile no hubiesen escogido libremente su vocación!

Este ambiente de murmuración y celos hace que muchos de estos católicos se sientan cada vez menos ligados a la Iglesia visible. De ahí que se oiga con cierta frecuencia hacer alarde de no interesarse por lo que digan o enseñen los obispos o sacerdotes. Muchos proclaman que en materia de religión *“se van a arreglar solos con Dios”*. Otros van más lejos y de hecho abandonan la confesión y la asistencia a la Misa.

### Contra-resentimiento

Este resentimiento crea, tanto en los laicos como entre algunos sacerdotes, una reacción malsana que se podría llamar un *“contra-resentimiento”*. Se expresa en una falta de deseo de comprender y dialogar con los católicos de mentalidad tradicionalista. *“¡Son unos cuantos anticuados que nadie podrá cambiar!”*,... *“¡No vale la pena preocuparse de ellos!”*. Estas y otras frases parecidas revelan una crisis seria del amor cristiano.

Resentidos y contra-resentidos entran así en una especie de certamen de murmuraciones y de insultos que ni siquiera tiene la relativa grandeza de un duelo frente a frente. Mientras en un duelo los enemigos se miran y luchan cara a cara, aquí las más de las veces las críticas se profieren entre los partidarios del mismo bando. Mientras en un living se está diciendo sin matices ni atenuantes: *“Los derechistas son pulpos antisociales que estrangulan al pueblo”*, en otro se oye al mismo tiempo que *“todos los demócratacristianos son arribistas y ladrones”*. Mientras unos alaban a los obispos que han entregado tierras del obispado para la reforma agraria, otros interpretan este mismo gesto como una intromisión indebida de los curas en política en vista de no sé qué fines siniestros.

Y así prosigue cada grupo encerrado en su círculo estrecho, descargando cada cual su amargura y sus críticas en otros quizá más amargados que ellos. La lucidez de una reflexión serena falla casi siempre por completo. El resultado de la velada suele ser mayor hermetismo y confusión de ideas.

Como en Chile todo es visto con anteojos políticos, el Concilio —con su espíritu de renovación y abertura— ha sido resistido por algunos grupos de mentalidad tradicional que temían encontrar en él un espíritu de reformas religiosas emparentado con el del nuevo régimen político. De aquí la resistencia de varios sectores del clero y del laicado a algunos de los cambios litúrgicos, a la libertad religiosa, al espíritu de diálogo de la Constitución sobre *“La Iglesia en el mundo actual”*.

Pero esto engendra a su vez un contra-resentimiento por parte de aquéllos que desean marchar a la vanguardia y se suelen llamar a sí mismos *“avanzados”*.

### Los avanzados

Avanzar es una necesidad ineludible de la vida. Trátese del orden de las ideas como del plano biológico o social, el detenerse equivale a languidecer, petrificarse y morir. Pero hay modos y modos de ser avanzado. Uno consiste en una adaptación alerta e imaginativa a los nuevos matices de la realidad cambiante que sabe discernir los valores perennes del pasado y los enriquece bajo el estímulo de las nuevas situaciones, sin jamás contentarse cómodamente con las conquistas pretéritas. Otro es el modo de los que aborrecen todo lo antiguo por el mero hecho de serlo y buscan lo nuevo o distinto como un fin en sí; buscan los cambios *“porque hay que cambiar”*, pero no saben ni les interesa por qué hay que cambiar. Estos son los *“avanzados por reacción”*. En el primer sentido todo hombre y todo cristiano ha de ser avanzado. En el segundo, los *“avanzados”* suelen ser un lastre tan pesado para un verdadero progreso como el que ponen los integristas y retrógrados.

El avanzado por reacción suele ser un *“contra-resentido”*. Su motivo de acción no es el valor intrínseco de los cambios a que aspira sino el impulso inmaduro de actuar contra alguien o algo.

En la aplicación del Concilio hemos visto en varios campos el *“celo impetuoso”* de los avanzados por reacción. Así, por ejemplo, el párroco que sin previa instrucción a los fieles del sentido y valor de ciertos cambios, probablemente porque él mismo los ignora, impone a los fieles toda una gimnasia de movimientos y oraciones durante la Misa. O aquellos laicos que del Concilio sólo han retenido la expresión *“libertad religiosa”*, pero sin conocer su significado y que al amparo de esa bandera se sienten liberados —por lo menos en algunas

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

áreas— de toda obligación de formarse una conciencia recta, a la luz de las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia. Casos de este tipo se dan en materia social y política, en la cuestión de la regulación de los nacimientos, en la crítica a la jerarquía y en la vida sacramental. En el fondo es la gente que, escudándose en el espíritu del Concilio, no hace sino desacreditarlo y provocar una reacción más violenta y cerrada de los integristas.

Otra reacción pseudo-avanzada es el “nuevo anti-clericalismo”. El Concilio ha estimulado a los laicos a tomar la plena responsabilidad que les cabe dentro de la Iglesia. Por mucho tiempo el laico fue considerado como el menor de edad que espera que el clero le diga qué hacer y cómo. Muchos laicos, al descubrir hoy día su mayoría de edad y querer tomar iniciativas, ven en el sacerdote una amenaza para su libertad. Lo que no es una ilusión, porque muchos sacerdotes aun no acaban de comprender lo que significa la responsabilidad laical y se inmiscuyen más de lo debido en su esfera de acción. En todo caso, la reacción de algunos laicos es de abierta desafección al sacerdote y evitan consultarlo o invitarlo como asesor sea en movimientos de inspiración cristiana de lo temporal o en puntos de orden estrictamente religioso. Es el “nuevo anti-clericalismo”, mucho más sutil que el antiguo por tratarse de católicos practicantes y muy comprometidos en instituciones de gran trascendencia para la vida social y cristiana.

### Llamado de alerta

La pedagogía del Vaticano II nos mueve a reconocer la mano de Dios en los acontecimientos presentes. Los resentimientos entre los católicos nos han de poner sobre alerta. Si el resentimiento sigue creciendo, podríamos llegar a una situación muy seria, aunque el estado actual es ya bastante nefasto: la falta de caridad, la maledicencia y las calumnias; la pérdida progresiva de amor y adhesión a la Iglesia concreta y visible; la dispersión de fuerzas para acometer la gran tarea común que el presente exige de nosotros; el escándalo para los no católicos que difícilmente reconocerán en nuestras vidas el Evangelio de amor que predicamos, impidiendo así que la Iglesia sea el signo viviente y tangible a través del cual Cristo atrae a los hombres a la fe.

Decir que hay falta de unión y amor cristiano entre los católicos no es cosa de poca monta de la cual uno pudiera desentenderse rápidamente diciendo: “ison debilidades mo-

rales!”. La herejía en el Cristianismo no consiste solamente en la negación teórica de ciertas afirmaciones dogmáticas sino se da también en las actitudes prácticas no conformes al núcleo central del Evangelio. Ahora bien, no hay nada más central en el Mensaje de Cristo que el amor y la unión de los cristianos que rezan al mismo Padre y se alimentan del mismo Pan. El alimentar odios y resentimientos mutuos es pues una herejía vivida que corroe lo más profundo de nuestra vida cristiana.

### El camino del diálogo

El camino que se impone para superar el conflicto y alcanzar una mayor madurez cristiana es el señalado por el Papa Paulo VI en la encíclica *Ecclesiam suam* y por el Concilio en varios de sus documentos más señalados, especialmente en el “Decreto sobre el Ecumenismo”, cuyos principios deben aplicarse antes que nada dentro de casa, es decir, entre los católicos.

El diálogo sólo es posible donde se da el deseo de conocerse y unirse más a fondo. Esto excluye en primer lugar la actitud autosuficiente y condenatoria de no querer ni siquiera empezar a establecer un contacto porque “el otro está empecinado en su posición y es incapaz de salir de ella”. Prerrequisito por ambas partes para el diálogo es el respeto y el no atribuirse mutuamente mala fe. El diálogo no busca primariamente saber quién tiene la culpa sino salir de una situación objetivamente mala o injusta. Esto supone humildad. En materias tan complejas como una situación social o política injusta será difícil que alguien sincero pueda declararse exento de toda culpa. Por lo demás, la problemática de culpabilidad lleva la discusión a una profundidad tan honda y misteriosa, que sólo Dios puede ser Juez competente. Desplazado por tanto el problema del terreno de la culpabilidad subjetiva, se traslada a otro orden, en el cual no rige ya la acusación personal, sino nos enfrentamos con cuestiones de educación, ambiente, factibilidad, etc.

El diálogo, además, ha de ser sincero. No se trata de disimular o recortar la verdad para llegar a un compromiso fácil pero superficial. El respeto al otro nos ha de mover a reconocer que él busca la verdad tanto como nosotros. De aquí que el diálogo — como la libertad religiosa — excluya de partida cualquier indiferentismo en que la verdad se volatilice en aras de una convivencia fácil pero mentirosa. En realidad, la verdad no es posesión de nadie en particular sino somos poseídos por ella. Esto ha de movernos a procurar reconocer los ele-

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

mentos de verdad que puedan darse en la posición de los demás. Esta sinceridad debería caracterizar el diálogo entre jerarquía y laicado, entre sacerdotes y obispos, entre los jóvenes y las generaciones maduras, entre tradicionalistas y avanzados.

El diálogo, por último, ha de nacer del amor, continuarse en el amor y llevar a un crecimiento del amor y servicio mutuo. Amor es deseo de dar y aprender; de que todos avancemos unidos en hacer la verdad en el amor.

## CAPÍTULO 25

# CUANDO CALLAN LOS SÍMBOLOS

---

(Mensaje 1968)

*La Constitución conciliar **Gaudium et Spes** (“Los gozos y las esperanzas”) afirma que la civilización actual por muchos motivos hace difícil ver a Dios transparentándose en el mundo. El peso creciente de las matemáticas y de su derivada, la técnica, introduce un modo de pensar inhábil para el Misterio. El afán del consumo como motor de la economía embota la sensibilidad al lenguaje simbólico de las cosas. El caso es muy serio porque nos estamos jugando el que seamos o no hombres y mujeres en plenitud.*

*Estas páginas quisieran abordar algunos aspectos de la crisis del sacramento y del símbolo en la sociedad secularizada y señalar una manera de entender los sacramentos y símbolos cristianos que sea más comprensible al hombre actual.*

Jesús devolvió la vista a muchos ciegos y el habla a muchos mudos. En nuestro tiempo se ha extendido la ceguera y la mudez. Ciego es el hombre secularizado cuya mirada se ha hecho insensible a la dimensión simbólica y sacramental de la creación y su historia. Muda es la cultura secularizada, incapaz de proclamar, más allá de sí misma, el Misterio que le da sustento y cohesión a toda realidad.

Sabemos que sólo Dios puede darnos la fe y desatar la mudez de nuestros corazones, venciendo las falsas trabas y velos opacos que hemos interpuesto entre él y nosotros, y que nos impiden ver la realidad en todas sus dimensiones. Ideas demasiado añejas y desleídas del sacramento y del símbolo nos hacen romos al Misterio que se oculta y se asoma por todas partes en nuestro propio ser y en nuestro entorno. Este artículo quiere señalar algunos de esos obstáculos y presentar un camino que permita escuchar nuevamente las voces de los símbolos.

### Crisis del sacramento y del símbolo

El hombre de nuestro tiempo experimenta dificultades muy hondas frente a los sacramentos. El creyente de las generaciones anteriores pudo haber tenido dificultades y dudas acerca de tal o cual sacramento en particular. Caso típico de esto era el muchacho que atravesaba por un período de dudas sobre la presencia real de Cristo en la eucaristía. Pero hoy la dificultad es mucho más extensa y radical. ¿Por qué y para qué los sacramentos? Ha entrado en crisis el principio mismo de la sacramentalidad. Es decir, la idea de que lo sensible esté abierto en transparencia a lo Invisible y el que Dios, a su vez, necesite manifestarse a los hombres por medio de las realidades terrestres.

Esta crisis se manifiesta en preguntas como éstas; ¿Qué tiene que ver el derramar un poco de agua sobre la cabeza de un niño con su salvación eterna? ¿Qué podrá servir a un pobre enfermo el que se lo unja con aceite? ¿Cómo la imposición de las manos del obispo puede conferir a una persona los tremendos poderes que el sacerdote dice poseer? ¿Por qué ir a Misa a un templo cuando puedo, igualmente o mejor, unirme a Dios en mi casa, el campo o las montañas? ¿Qué sentido tiene el recitar mis culpas frente a un sacerdote desconocido, siendo que mi buena o mala conciencia es asunto exclusivo entre Dios y yo? ¿Y para qué contraer matrimonio en una ceremonia religiosa presidida por un sacerdote? ¿No es esto un ventear en público cosas íntimas que sólo atañen a los interesados, a lo más a sus familiares?

La práctica sacramental de nuestro tiempo muestra que estas preguntas no son sólo teóricas sino que en la práctica las vivimos. Aunque los católicos continúen bautizando en proporción muy alta a sus hijos y muchos se casen por la Iglesia, no hay duda que la frecuentación de estos sacramentos está decreciendo. Cosa parecida se puede afirmar de los otros sacramentos. Se da una clara disminución de hombres que busquen el sacerdocio, hasta el punto que los ordenados chilenos no logran reemplazar a los que mueren. La penitencia está también en crisis. Igual cosa, la participación en la Eucaristía, especialmente —y en esto radica la novedad— en medios sociales tradicionalmente fieles a la Misa dominical.

Lo mismo vale de los símbolos en general. El hombre de otras épocas veía sin dificultad el mundo como espejo de Dios. Descubría en las cosas una realidad trascendente, presente en las cosas pero sobrepasándolas. Con espontaneidad encontraba en el universo y en su propia vida símbolos de la divinidad. La luna, el sol, los cambios de las estaciones, la ve-

getación, el agua, las montañas, el nacimiento, el amor y la muerte: todo esto eran para él voces que le hablaban de un Ser superior y sus designios.

Para el hombre secular esto ya no es así; ya no contempla la naturaleza como una manifestación de la presencia de Dios en el mundo. Ha perdido el sentido del símbolo religioso. Dicho con mayor precisión, los fenómenos de la naturaleza y los símbolos culturales tradicionalmente hierofánicos (es decir, manifestadores del Ser sagrado), ya no lo remiten al Misterio trascendente. Así un coral de Bach, para muchos ya no es símbolo religioso sino profunda percepción estética, pero intra-mundana. Lo mismo se puede afirmar de hechos naturales como la enfermedad, la sequía, el resplandor lejano de las constelaciones y la belleza tranquila de una puesta de sol. Los transplantes cardíacos pienso que pondrán en cuestión el símbolo del corazón, que ha jugado un papel tan preponderante en la lírica tanto humana como religiosa.

Las ciencias humanas están enseñando que el hombre civilizado de hoy, a pesar de todos los progresos de la ciencia y de la técnica, lleva muy a flor de piel al hombre primitivo<sup>1</sup>. Los rebotes de barbarie que hemos visto en estos últimos meses son de ello un argumento convincente. Y en un nivel menos espectacular pero igualmente verdadero, ¿no nos llama la atención los métodos tan refinados de salvajismo con que los componentes de una familia pueden torturarse unos a otros? Para muchos los sacramentos y símbolos religiosos son un caso más de esa pervivencia de lo primitivo en la conciencia civilizada del hombre de nuestro siglo. Son restos de un pasado del cual tal vez jamás conseguiremos liberarnos del todo, de un pasado con el cual hay que aprender a convivir pacientemente como con una tara molesta y degradante. En esta perspectiva, el simbolismo cristiano —sacramental o no— sería sólo una concesión forzosa a esa parte de primitividad que llevamos todos dentro; de ningún modo, señal de riqueza y madurez humana.

### Sentido cristiano del sacramento y del símbolo

Para una comprensión cristiana de los sacramentos hay que partir de una reflexión más amplia acerca del carácter simbólico y sacramental de las cosas y procesos naturales. Comencemos por el simbolismo natural de la creación.

---

<sup>1</sup> M. Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, New York (1958), p. 437-456.

En su tratado sobre la historia de las religiones, Mircea Eliade hace notar que la experiencia mágico-religiosa de toda la humanidad muestra que *“cualquier cosa puede ser un símbolo o parte de un símbolo”*<sup>2</sup>. Llega a esta afirmación mediante el estudio y catalogación de los símbolos usados de hecho a lo largo de la historia. Pero también por el análisis de la tendencia unificadora y totalizante que encuentra en cada símbolo en particular. Afirma a este propósito:

*“Esta función unificadora es de importancia considerable, no sólo para la experiencia mágico-religiosa del hombre, sino para su experiencia en general. Cualquiera sea su contexto, un símbolo siempre revela la unidad básica de diversas zonas de la realidad. Bástenos recordar las tremendas “unificaciones” logradas mediante los símbolos del agua o de la luna, que unifican desde varios puntos de vista tantas zonas y niveles biológicos, antropológicos y cósmicos”*<sup>3</sup>.

Todo símbolo tiene una terrible fuerza de expansión que abraza la totalidad del universo y lo enlaza con la divinidad. Es lo que Eliade llama “el imperialismo” de los símbolos. Cada piedra de un altar Veda tiende a identificarse con el conjunto del universo. Esto no obstante, el imperialismo unificador del símbolo está lejos de introducir la confusión en el conjunto de seres unificados: *“El simbolismo permite pasar de un nivel a otro, de un modo de ser a otro diferente, relacionándolos todos, pero sin jamás mezclarlos”*<sup>4</sup>.

La afirmación de que todo ser es simbólico, a la que llega Eliade por vía empírica, puede ser también alcanzada por una reflexión directa de carácter más filosófico. Pero antes de entrar en esto, es preciso tener en claro que no podemos equiparar el símbolo a “lo irreal”, a “lo arbitrario” que sólo por convención se relaciona a la realidad simbolizada. Tal concepción del símbolo —predominante en el siglo XIX y que persiste aún en ciertos medios— debería ser definitivamente abandonada. Ella es producto de un racionalismo de corto alcance.

En el símbolo se da una conjunción del representado en la representación, una participación de lo simbolizado en la forma simbólica, una comunidad real en el ser. Aun cuando se trate de símbolos malamente llamados “arbitrarios”, como es por ejemplo la bandera de

---

2 Ibid., p. 448.

3 Ibid., p. 452.

4 Ibid., p. 452.

una nación, debemos admitir esa real participación. Gerard van der Leeuw, el famoso autor de *“La fenomenología de la Religión”*, dice a este propósito:

*“Todos sabemos que en nuestra bandera, si bien es el resultado de una evolución histórica determinada, o más aun, de una ley o un acuerdo ocurridos en un cierto tiempo, hay algo más que no se reduce a esas explicaciones. Los símbolos creados por el hombre poseen una fuerza creadora”*<sup>5</sup>.

Cuando un trozo de paño, por voluntad de un pueblo, pasa a ser bandera de una nación, se produce en él un cambio real: es ahora lo que antes no era, vale decir, una bandera. Es verdad que este cambio no se da en la fibras textiles, pero se debe a una nueva relación de ese trozo de paño a un grupo de hombres. Esta relación no debemos concebirla como algo meramente “pensado”, que está en la mente de los hombres y que no afecta en nada a ese trozo de tela que ha sido declarado bandera. ¡No! El mundo que conocemos es el mundo conocido. Santo Tomás expresaba esta verdad con la frase: *“las cosas están constitutivamente ordenadas a unirse a la persona y estar en su mente”* (S. Th. I, 78, 1). Sólo en el encuentro con un ser que conoce alcanzan las cosas su plenitud de ser.

En otras palabras, la intención o el destino que el hombre decida dar a una cosa no es algo sobreañadido al “en sí” de la cosa, sino lleva la cosa a la plenitud de su “en sí”. Por esto también el símbolo mal llamado “arbitrario” participa y comulga en su ser con la realidad significada.

Esto nos permite afirmar que todo ser es simbólico en el sentido más fuerte y profundo de la etimología de la palabra *“syn-ballein”*: juntarse dos cosas, el signo y lo significado, en una sola realidad de presencia y significado. El lado manifiesto y captable del símbolo indica que habita en él la fuerza y la presencia de una realidad superior a lo que se manifiesta y capta.

Cuando afirmamos que todo ser es simbólico, ¿cuál es esa realidad superior a que nos remite todo ser? En primer lugar, todo ser es revelación de sí. Su esencia, lo que el ser es en su fondo más íntimo, no es percibido directamente sino mediante su imagen. La imagen es la transposición en el nivel espacio-temporal, el de las cualidades sensibles, de lo que el ser es en su núcleo inalcanzable y de su proyecto. El ser se ex-presa, sale de sí para mostrarse

---

5 Sakramentales Denken, Kassel (1959) p. 12.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

y desarrollarse, en la imagen histórica que él va configurando. De aquí que todo ser, incluso el hombre, y por sobre todo el hombre, sea símbolo expresivo y cocreador de sí mismo.

Pero junto con remitir al núcleo de sí mismo, todo ser nos envía a un Fondo sin fondo que lo trasciende. En todo ser se revela, al mismo tiempo que se oculta, el misterio último del ser que llamamos Dios. En efecto, todo ser se nos presenta como un “algo” o un “alguien” recortado contra la infinitud del existir simplemente. Los seres que conocemos son de esta o de aquella forma, se desarrollan en este o en aquel tiempo. Los límites de su existir, por el hecho de destacarse contra la infinitud omniabarcante del Ser sin límites, aparecen como limitados. Su misma inestabilidad, que lo hace aparecer balanceándose entre el existir y el no existir, entre el existir como ahora es y el no existir así como ahora es, remite a un Ser imperecedero, absoluto y pleno. Por eso decimos que todo ser, en su sentido más radical, es constitucionalmente simbólico. Goethe lo afirmaba: “*Todo es símbolo*”.

### Los símbolos privilegiados de lo Sagrado

Dentro de esta inmensa constelación de símbolos que es el universo, existen ciertos momentos y situaciones humanas que condensan en un grado inigualable el carácter simbólico de la creación. Momentos tales son el nacimiento y la muerte, la enfermedad y la vida conyugal, la comida y la iniciación a la vida del adulto. Como podemos notar, estos puntos cumbres de la vida humana tienen todos que ver con las actividades propias del individuo y de la especie. Por tratarse de situaciones tan vitales, el hombre percibe en ellas con mayor lucidez su transparencia a lo divino. A estos momentos privilegiados de la vida humana se debe agregar otros dos que acompañan al hombre en su situación histórica concreta: el momento de la culpa y el arrepentimiento y el oficio del conductor del pueblo en sus relaciones con la divinidad y de portavoz de la divinidad para dirigirse al pueblo.

Resulta evidente el estrecho paralelismo entre los momentos privilegiados aquí señalados y los siete sacramentos de la Iglesia. Lo notable es que estos momentos simbólicos privilegiados existen en todas las religiones y sus huellas aparecen mucho antes del cristianismo. Van der Leeuw expresa a este propósito: “*El sacramento es la sublimación de una actividad vital muy simple y elemental: el lavarse, el comer y beber, la relación sexual, el moverse, el hablar. Se trata de una sublimación porque en el sacramento la actividad vital*

*es descubierta hasta en su base más profunda, hasta su punto de apoyo en lo divino*<sup>6</sup>. Esto no es teoría ficticia, sino observación proveniente de una amplia base empírica, que recorre cientos de casos tomados de todas las religiones.

Hay pues sacramentos, símbolos privilegiados de lo Sagrado, que son anteriores a los sacramentos instituidos por Cristo. Los podemos llamar “sacramentos del orden de la creación”, para así distinguirlos de los sacramentos cristianos, a los cuales anticipan y, como veremos, de los cuales dependen.

Pero los sacramentos del orden creado encierran una ambigüedad seria y peligrosa. El carácter imperialista de todo símbolo tienta al hombre a caer en el politeísmo o el panteísmo. O llevarlo a la magia y la superstición. La historia de las religiones lo demuestra. El sacramento natural puede convertirse en naturalismo, el símbolo sagrado puede degenerar en instrumento de control de la divinidad, destruyéndose así de raíz el carácter gratuito de la comunicación de Dios al hombre y la posibilidad misma de toda salvación, ya que una salvación que esté en nuestra mano, no responde a nuestra sed de comunión con un Tú infinito.

### Los sacramentos de la Iglesia

Hoy día la palabra sacramento está reservada por el uso a “los siete sacramentos”. Antiguamente no era así. La palabra sacramento tenía un significado mucho más amplio y se la empleaba para designar sucesos relatados por la Escritura, acontecimientos de la historia, acciones culturales y litúrgicas, fenómenos de la naturaleza. Así el diluvio, la serpiente de bronce, el Éxodo de Egipto, la venida de los Magos a Belén y la estrella, las tentaciones de Cristo en el desierto y, por supuesto, la Pascua del Señor,... todos estos sucesos y muchos más eran llamados sacramentos.

Esta extensión del término sacramento a realidades tan variadas nos revela que la idea de sacramentalidad en la Iglesia partió de una concepción simbólica de la realidad. Supone que las cosas son más que meras cosas: el agua es más que H<sup>2</sup>O. También está el agua que refresca, el agua que corre, el agua que calma la sed, el agua que lava, el agua inmensa y viva del mar que simboliza la inmensidad y la fuerza creadora de Dios. Un positivista de nuestros

---

6 Phanomenologie der Religion, Tübingen (1956) p. 441.

días —y todos estamos más o menos influenciados por el positivismo!— difícilmente dirá que hay algo en el agua que no sea el hidrógeno y el oxígeno. Los otros aspectos que hemos señalado los calificará de “poesía”, es decir, de cosa irreal. Pero ya hemos visto cómo el simbolismo de las cosas no es ajeno a los seres mismos, sino constituye su fondo más íntimo. En esta perspectiva se movía la antigua Iglesia cuando encontraba sacramentos por todas partes. Con esto estaba diciendo que todas las cosas son transparentes ya que dejan entrever el Misterio de donde vienen y la meta hacia la cual se encaminan.

La idea del sacramento de la antigua Iglesia une el orden natural con la historia. El simbolismo y los sacramentos cristianos tienen esto de propio y peculiar: no sólo son concentración traslúcida del Misterio divino en las criaturas naturales; no sólo son signos indicadores de que está presente y actuante en el universo una Realidad que lo trasciende. Los símbolos y sacramentos cristianos asumen la historia; asumen las libres decisiones de los hombres; asumen los vaivenes de la carrera de un pueblo determinado, Israel; asumen, por sobre todo, el hecho histórico por excelencia: la persona de Jesús y su paso obediente de la muerte a la vida<sup>7</sup>.

Cristo, por un acto libre plenamente humano y plenamente divino, asume la Cruz y pasa al estadio definitivo de *Kyrios*, de centro y Señor de toda la historia humana, su eje, su fin y su meta. Su opción libre de amor y obediencia hasta la muerte lo transforma en el Alfa y el Omega, en el Principio y Fin de todas las cosas; no sólo de los hombres sino de la totalidad del universo y de su historia.

Desde esta mirada de la fe, que enaltece el lugar central de lo histórico, se produce una inversión de planos: la creación natural, los procesos vitales como el nacer, el morir o el alimentarse, toda la realidad del universo,... no se terminan en sí mismos, no está en ellos mismos su razón de ser última y más fundamental. Todo este universo natural está internamente ordenado al hecho único e irremplazable, al hecho del cual todo dimana y hacia el cual todo se dirige, en el cual todo se apoya y encuentra su cohesión y armonía. Todo el orden creado se orienta hacia Cristo, el Señor glorioso; todos los seres tienen en consecuencia un simbolismo cristológico, son símbolos de Cristo.

Esto repercute en nuestra concepción del sacramento y del símbolo. El carácter simbólico de las cosas, su capacidad de remitirnos hacia una realidad más allá de ellas mismas,

---

<sup>7</sup> J. Ratzinger. *Die sakramentale Begründung christlicher Existenz*, Freising (1967), p. 15. Este pequeño estudio, rico en intuiciones y análisis muy valiosos, nos ha inspirado mucho en este artículo.

no hemos de pensarlo como la sacramentalidad originaria de la cual participarían en grados y formas diversos los símbolos y sacramentos de las diferentes religiones de la humanidad. La verdad es lo contrario. Todo el simbolismo y sacramentalismo del universo y de las diferentes religiones está orientado, desde su raíz más honda, a este SACRAMENTO HISTÓRICO, único y primordial, que es Cristo, el Señor crucificado y resucitado, que reúne en Sí todas las cosas y las conduce a su plenitud.

Esta inversión de planos de la sacramentalidad es rica en consecuencias. El hecho que la sacramentalidad y el simbolismo cristianos descansen en una realidad histórica visible y palpable a los hombres de su época, es garantía de que Dios se ha inclinado definitivamente por el perdón y el acercamiento a la humanidad.

Purifica asimismo al simbolismo natural y a los sacramentos del orden de la creación de sus posibles ambigüedades: la tendencia sacralizante, de corte totalitario, que lleva al panteísmo o a una violación de la justa autonomía de las realidades temporales; la tentación del pan-cristianismo anónimo.

Salvaguarda también la suma libertad y el carácter totalmente gratuito de la gracia al relacionar los símbolos y sacramentos con la absoluta libertad y gratuidad del Sacrificio del Señor. Ante la Cruz de Cristo caen por el suelo todas las pretensiones orgullosas de autojustificación.

### La superación del escándalo

Este carácter histórico de la sacramentalidad y del simbolismo cristiano constituye precisamente el gran escándalo para el hombre de hoy. A éste le cuesta aceptar que su destino y salvación eternos le sean ofrecidos mediante signos tan frágiles y aparentemente casuales como los siete sacramentos.

La raíz de esta resistencia es doble. Por una parte, el hombre actual, influido por ideas parciales que se remontan hasta muy atrás, vive conforme a una idea de sí mismo trunca en las siguientes tres dimensiones: la materia y el cosmos, la historia y la sociedad.

Hay todavía en nuestro ambiente cultural demasiados restos de idealismo dualista, trátase del platónico, del maniqueo o del alemán. Esto hace que el hombre aún no acabe de comprender a fondo que ser hombre significa ser materia y ser mundo. Esto mismo fomenta

una concepción del hombre y de la religión podada de la historia. Se añade a esto que el individualismo, que se desarrolló por todas partes desde el Renacimiento, proyecta una imagen falseada del hombre: la “mónada”, “el hombre isla”.

Imbuído del idealismo dualista el hombre de hoy se pregunta cómo Dios no pudo encontrar un camino más directo y sencillo que el de los sacramentos para comunicarse a “su alma”, a “su espíritu”. Si el hombre fuese sólo espíritu, la objeción sería correcta y no se vería la necesidad ni de la Iglesia ni de los sacramentos. Pero el hombre no es sólo espíritu sino una unidad previa e indisociable espíritu-materia.

Lo mismo se puede decir de la objeción de muchos a un culto social y comunitario que se ciñe a formas históricas determinadas. Si el hombre fuera un ser a-social y a-histórico se justificaría la repugnancia de muchos contemporáneos a los sacramentos comunitarios expresados en moldes culturales que ellos mismos no han contribuido a crear. Pero el hombre no es un individuo desligado de todo el resto de la humanidad sino comunicado esencialmente con ella. Está inserto en la trama de la historia y vinculado con todos sus hermanos; repercuten en él las libres opciones de todo el pasado y de todo el presente; y sus opciones de hoy determinan de alguna manera a las generaciones del mañana. Porque ser hombre significa ser-con-los-demás y con sus libres decisiones: los de hoy, los de ayer y los del mañana. De aquí que el carácter aparentemente tan casual de la historia sea esencial al hombre.

La necesidad de los sacramentos, como asimismo de la Iglesia, estriba, pues, en que para que el hombre se relacione a Dios plenamente, debe hacerlo como él es: en la totalidad de sus dimensiones. Debe, por tanto, ser una relación corpórea, social, histórica. De lo contrario sería un espectro de hombre, no un hombre verdadero, el que se relacionaría a Dios. El creyente celebra los sacramentos no porque él piense que Dios no puede tocar su alma sino mediante medios materiales. Lo hace porque sabe que su encuentro con Dios debe ser de todo su yo humano, en toda la vastedad y profundidad de sus relaciones.

La otra dificultad que experimenta el hombre actual frente a los sacramentos proviene del pensamiento técnico-funcional que ve *“el mundo como materia y la materia como mero material”*<sup>8</sup>. Este modo de pensar cierra de partida toda perspectiva al simbolismo, convierte al hombre en mera herramienta de trabajo y reduce su esperanza a un mejor futuro intramundano para las generaciones que lo desplazarán.

---

8 Ibid., p. 6.

El creyente, al celebrar los sacramentos y al escuchar las voces de los símbolos, testimonia lo que el universo, y él mismo, es en su realidad más profunda. Sabe que las cosas son más que meras cosas. Las reconoce como símbolos que contienen y señalan una Profundidad misteriosa que las trasciende y que, sin destruirlas ni absorberlas, las abre a una plenitud más allá de toda representación. Lo técnico-funcional, por grandes que sean sus conquistas, apenas araña la corteza de la realidad. Hay en ella mucho más que esa corteza. Hay clavada en las cosas una intencionalidad “de y hacia Cristo” (“Cristípeta”), que pertenece a lo nuclear de su misma esencia.

El creyente se reconoce también a sí mismo como símbolo, como un ser llamado a trascenderse. Pascal dice que *“lo grande del hombre es que se sobrepasa infinitamente a sí mismo”*. Mircea Eliade, apoyándose en el estudio de las religiones primitivas, hace una observación muy pertinente a este propósito:

*“La experiencia mágico-religiosa hace posible al hombre transformarse él mismo en un símbolo. Y es sólo en tanto en cuanto el hombre se hace símbolo que se le abre a él la posibilidad de abarcar todos los sistemas y realizar todas las experiencias. Cuando esto sucede, su propia vida se enriquece y se amplía notablemente”<sup>9</sup>.*

Por esto el hombre no podrá prescindir de la realidad del sacramento y del símbolo. Son expresiones de su propio ser humano ante el misterio del mundo, de los demás hombres y de Dios. Negarse a la dimensión simbólica y sacramental de la existencia equivaldría a podarse en lo humano.

Lo dicho no se opone en nada a la necesidad de renovar los símbolos y adaptarlos al gusto y mentalidad del hombre de hoy. Por el contrario, aunque este tema no haya sido tratado, lo supone. Buena parte de la dificultad hacia los sacramentos proviene de formas y circunstancias totalmente accidentales y periféricas que podrían y deberían ser modificadas. Vimos como los siete sacramentos responden a momentos cumbres de simbolismo en la vida de todo hombre. No es, pues, el núcleo sino el ropaje lo que provoca malestares. Así, por ejemplo, ligar perpetuamente los símbolos del culto cristiano a ciertos gustos y modas pasadas o hermetizarlos en moldes rígidos, sólo podrá servir para apartar la gente de los sacramentos. Gracias a Dios la renovación litúrgica actual va en la dirección justa, aunque sólo esté dando los primeros pasos.

---

9 Obra citada, p. 453.

## CAPÍTULO 26

### ENTRE LA DESESPERACIÓN Y LA ESPERANZA

---

(Mensaje 1969)

*Los años finales del los sesenta estuvieron marcados por la confusión y la desesperanza. A la euforia del Concilio y su primera asimilación siguió un tiempo de desconcierto. La juventud vibró con los hippies, estalló la guerra de Vietnam y los universitarios de París se identificaron con el “prohibido prohibir”. Muchos se asustaron con el marxismo y quisieron hacer retroceder varias décadas el reloj de los años. El miedo —no el sentirlo sino el dejarse llevar por él— ha sido siempre un mal consejero. A fines de los sesenta no sólo la Iglesia sino primero el mundo se dejó llevar por el miedo y se comenzó a incubar lo que a comienzos de los setenta sería “la mode retro”, no sólo en cuanto a vestidos y literatura sino también en la comprensión del Concilio.*

*Como reacción, por aquellos años se comenzó a profundizar el tema de la esperanza. Destacan las obras *El Principio Esperanza* (1959), del marxista Ernesto Bloch, y *Teología de la Esperanza*, del cristiano Jürgen Moltmann (1968).*

*Las décadas desde 1970 hasta hoy han estado marcadas por una lucha cuerpo a cuerpo entre el miedo y la esperanza. No se ve bien cuál ahora esté ganando ni en la Iglesia ni en el mundo.*

*Lo que sí es claro es que la celebración de los cincuenta años del comienzo del Concilio puede ser LA GRAN OPORTUNIDAD para dejarnos conducir por el Espíritu dador de la esperanza.*

Es la tarde del 23 de diciembre. He estado revolviendo en mi mente muchas ideas de la Escritura sobre la esperanza. La cercanía de Navidad mueve siempre a contar a otros el significado de la paz y esperanza de la Noche Buena. Frases de San Pablo vienen a mi memoria: “...alegres en la esperanza...”; “El Dios de la esperanza os colme de todo gozo y paz en vuestra fe hasta rebosar de esperanza por la fuerza del Espíritu Santo”. Quiero escribir, pero mis dedos se atascan en el teclado de la máquina. El pensamiento se detiene y se resiste avanzar por el surco planeado: “...alegres en la esperanza...” ¿Quién lo va a creer? ¿Qué espera la gente?

Oro un momento. Enciendo en seguida la radio. El noticiero “Cemento Melón” da cuenta que en ese momento el Apolo VII deja atrás el campo de gravitación de la tierra y penetra en la órbita de atracción lunar. Literalmente todo el mundo está pendiente de la aventura de los tres astronautas.

En seguida vienen noticias de Saigón. Una patrulla de reconocimiento fue sorprendida por fuerzas opositoras y todos los soldados murieron: itregua de Navidad!

Cambio la estación. Una voz estridente anuncia: *“Pase una Pascua alegre, una Pascua luminosa,... ¡felicidad para todos en Falabella!”* ¿Se habrá encogido la paz y esperanza del Niño Dios a una mini-paz, mini-esperanza, consistente en juguetes, ropa y un televisor Geloso?

Sigue después la música. Raphael — digan lo que digan los demás — trata de convencer a sus fans: *“Más dicha que dolor hay en el mundo. Más flores en la tierra que rocas en el mar. Hay mucho más azul que nubes negras. Es mucha más la luz que la oscuridad”*.

Pero otro cantante piensa diferente: *“Todo termina algún día en el amor. Nada es eterno jamás. Piénsalo, piénsalo: es la realidad”*.

Una voz de mujer, voz suave y recogida, afirma una vía media. Para ella no existe esperanza de felicidad ni en el presente ni en el futuro, pero sí en el recuerdo del pasado: *“¡Qué tiempo tan feliz, que nunca olvidaré, y la canción alegre del ayer... Por nuestra juventud, y llenos de inquietud, tuvimos fe y deseos de vencer”*. Los astronautas del Apolo VIII subsistieron en base a la esperanza de una gran aventura y a alimentos en tubos. ¿Pero se podrá vivir alimentándose de los sueños de la alegre juventud?

Mis pensamientos se van a otras personas, algunas muy lejanas. ¿Por quién se sentirán mejor interpretadas? ¿Por el optimismo de Raphael? ¿Por el pesimismo amargo del que predice el término de todo? ¿Por la voz suave y recogida que se alimenta de sueños? La pregunta me inquieta porque en las letras de cada canción se reflejan las vidas de muchos de nosotros.

Luego vuelven las noticias: *“El Papa Paulo VI ha convocado un nuevo Sínodo de Obispos, con representantes de todo el mundo, a fin de encarar la grave crisis de fe y disciplina que afronta la Iglesia. La reunión tendrá lugar el 11 de octubre de 1969”*.

La fecha me evoca espontáneamente al Papa Juan y su discurso tan lleno de sabiduría histórica en la apertura del Vaticano II; su amonestación contra *“esos profetas de calamidades que siempre están anunciando infaustos sucesos como si fuese inminente el fin de los*

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

*tiempos*<sup>1</sup>. Por otra parte, los tiempos han cambiado. El aire fresco que el Papa Juan hiciera entrar en la Iglesia, al pasar por instituciones y mentalidades estrechas (hay “estrechismos” de izquierda y de derecha, tanto entre los avanzados como entre los integristas), se ha convertido a menudo en vendaval arrasador.

Es evidente que miles y miles de cristianos participan de la preocupación con que el Papa Paulo VI mira este fenómeno de radicalización. Estamos lejos de la atmósfera de entusiasmo de los días del Concilio. La confianza depositada en la alta calidad de los documentos conciliares se ha revelado como excesiva: un bello capítulo acerca de la autoridad y la libertad en la Iglesia no resuelve de hecho las tensiones existentes en estos dominios; un documento inspirador sobre el laicado tampoco logra de por sí poner a los laicos en pie de apostolado.

Hoy día los grandes seminarios se yerguen como cuarteles vacíos. Muchos creyentes, sacerdotes y laicos, sienten que, en vez de la antigua seguridad doctrinal, caminan por sobre arenas movedizas. Buen número de las grandes instituciones y movimientos evangelizadores surgidos entre los años 35 y 60 se contorsionan o languidecen en una interna crisis.

Todo esto se traduce en muchos sufrimientos y en quiebres personales.

### Las formas de la desesperación

*“Alegres en la esperanza...”*, *“...rebosar de esperanza...”*. Muchos leerán esto con una sonrisa escéptica, ¿Valen estos deseos programáticos para nuestro tiempo? ¿No amontonamos los humanos prueba sobre prueba de ser poco confiables? ¡Qué hablen los famélicos de Biafra, el retraso creciente del Tercer Mundo, el cáncer, las neurosis y el LSD! Y en un plano menos espectacular, pero no menos cruel, que hable nuestra barbarie cotidiana, nuestra capacidad de torturarnos hasta con elegancia unos a otros mediante el olvido, estrechez, superficialidad y egoísmo. Este escepticismo, producto de una situación compleja aquí apenas esbozada, da lugar a las diversas formas de la desesperación.

La desesperación consiste fundamentalmente en cerrarse el camino a la plenitud. El desesperado sabe que está destinado a bienes mayores — más felicidad, más transparencia,

---

1 Discurso del 11 de octubre de 1962, n 10.

más verdad, más comunión interpersonal en el amor— pero abandona la marcha y opta por la no-plenitud. Siendo hecho para volar, se arrellana en una existencia rastrera; destinado a la comunión con el Infinito, se satisface en lo limitado; nacido para el amor, se repliega en la soledad del yo; responsable de “cultivar la tierra”, rehuye el trabajo o se evade en falsos espiritualismos.

La raíz de la desesperación es el descorazonamiento, la poquedad de ánimo, que impide acometer con valor el camino hacia la plenitud y superar los obstáculos inherentes a esa búsqueda. En lenguaje teológico se la denomina “acedia”, *“especie de angustioso vértigo que acomete al hombre cuando se da cuenta de la altura adonde lo eleva Dios. El hombre afectado de “acedia” no tiene ni el ánimo ni la voluntad de ser tan grande como realmente es. Preferiría empequeñecerse para sustraerse de este modo a la obligación de la grandeza. Es una humanidad pervertida...”*<sup>2</sup>. De fondo, habita en ella la desconfianza, la autosuficiencia y el orgullo.

La desesperación no es un estado anímico, producto de temperamentos melancólicos, sino algo mucho más profundo que implica una toma de posición personal y voluntaria. De aquí que un hombre “desesperado de la vida” —es decir, del sentido último de su propio ser frente al encuentro con los demás y con Dios— pueda mostrarse y ser sin ficción optimista respecto a dominios más extrínsecos de la realidad: el futuro de los viajes espaciales, el progreso de la medicina contra el cáncer, el desarrollo económico del Tercer Mundo o el triunfo del Colo-Colo. Sin embargo, dada la unidad dinámica fundamental del ser humano, no será fácil vivir en esa tal dicotomía y a la larga se hará insostenible. Un hombre “desesperado de la vida” irá infestando más y más todo su ser por la enfermedad radical que lleva adentro.

La desesperación, como todos los procesos humanos, en concreto no existe en forma químicamente pura sino se trasvasija y fermenta en fudres muy variados: la apatía, el desánimo, la inquietud, la tristeza, el pesimismo, el desasosiego, la indiferencia y la pusilanimidad.

Estamos de hecho hoy inmersos en un caldo donde se desarrollan todos estos gérmenes de la desesperación. Dada la importancia descomunal que atribuimos en Chile a la actividad política, veamos a modo de ejemplo cómo ella se resiente por la parálisis de la desesperación.

Difícilmente se podrá hablar de que los chilenos seamos apáticos o indiferentes frente a la gestión política. Pero sea el régimen que fuere siempre estamos instintivamente dispuestos

---

2 Josef Pieper, *Sobre la Esperanza*, Madrid (1953), 62.

en su contra: “La culpa es del gobierno...”. Esto es casi un dogma de fe para el ciudadano medio. Condensa y expresa nuestro desánimo, pesimismo y frustraciones.

¿Pero en qué se funda la certidumbre de tal dogma? ¿No será que lo hemos inventado para excusarnos de nuestro horror al trabajo constante y constructivo? Santo Tomás de Aquino, inspirándose en los escritos del Papa Gregorio el Grande y de San Isidoro de Sevilla, afirma que la acedia va acompañada frecuentemente de la verbosidad, del afán insaciable de novedades (curiositas) y de la inestabilidad que hace cambiar continuamente de propósito y hasta de lugar geográfico<sup>3</sup>. El análisis del Aquinate parece calzarnos a maravilla. Cada chileno se siente poseedor de la fórmula mágica para “salvar” al país y emplea horas y horas criticando al gobierno, en lugar de trabajar. Es también notable nuestra capacidad para asimilar superficialmente las últimas novedades importadas con absoluta prescindencia de si responden o no a nuestra idiosincrasia y situación concreta.

Otro tanto debería decirse de nuestro ya proverbial espíritu de trotamundos. Parece ironía, pero la gente que más dice que nuestra situación es insostenible es la que más viaja.

Algo semejante vale del desánimo, apatía e indiferencia de tantos católicos respecto a la Iglesia y a su renovación post-conciliar. Como los viajeros de Emaús, exclaman: “*Esperábamos, pero...*”. Este “pero” puede encubrir la gama más variada de razones: “*pero la jerarquía es insensible a las vibraciones de los nuevos tiempos*”; “*pero los demás no colaboran*”; “*pero la Iglesia está irremediablemente comprometida con las fuerzas reaccionarias* (otros opinarán que el compromiso es con las fuerzas revolucionarias!)”. La verdad es, como dice el refrán, que “*detrás de cada pero se esconde la cola del diablo*”. En otras palabras, este “pero” es la marca de nuestra propia desesperanza, de nuestra opción cobarde por lo mediocre y rastrero, de nuestro rechazo a asumir con valor la búsqueda de plenitud.

La desesperación es siempre autodestructiva. Es negarse una plenitud a la que el ser humano desde su raíz más íntima está siempre llamado. Es el fruto de ese “*miedo de vivir*”, que analizara ya en 1902 la novela de este mismo nombre de Henry Bordeaux, y que aun hoy día conserva su vigencia.

---

3 Summa Theologica, II-II. 35, 4.

### Ser hombre, sinónimo de esperar

Al definir la desesperación como una opción por la no-plenitud apuntábamos ya al significado de la esperanza. Esperanza significa abertura valiente y decidida hacia un “ser más”, hacia la plenitud de nuestro ser.

Para muchos —para los eternos “realistas”— vivir de esperanzas equivale a alimentarse de ilusiones, a tener miedo de enrostrar la dura realidad. La esperanza sería para ellos una forma de cobarde evasión.

Sin embargo, un análisis más profundo nos muestra que el esperar es un constitutivo esencial e irrenunciable del ser humano.

“Vivir” es para el hombre y la mujer un proyectarse siempre hacia algo más. Es inherente a la conciencia no sólo la memoria del pasado y la captación del presente, sino el volcarse hacia el futuro. Aunque suene paradójal, jamás podemos decir que ya “somos”. Lo que somos ahora es sólo un esbozo provisorio e incompleto de lo que será nuestro verdadero ser. El momento presente no nos hace plenamente presentes a nosotros mismos porque llevamos dentro un “vacío” que espera ser llenado por el futuro. En este sentido el futuro pertenece igual o más a la constitución del hombre que el pasado y el presente. El hombre es mucho más que su pasado y su presente. Nuestro ser no es tanto lo que hemos sido sino sobre todo lo que seremos y está delante de nosotros.

Este “estar proyectado al futuro” como estructura fundamental de nuestro ser se manifiesta al nivel de nuestra conciencia en un sinnúmero de estados interiores y de actividades. Uno de los más básicos es el descontento de lo logrado, producto del deseo: estamos siempre descontentos con los logros obtenidos porque nuestro deseo traspasa todo lo presente y anhela un futuro de mayor plenitud. De este contraste entre realidad y posibilidad nace el soñar. Se puede definir al hombre como un animal que sueña: sueña de día y sueña de noche. Los sueños diurnos son libres excursiones del yo hacia el futuro, pero que no se contentan con ir a morir a las playas borrosas de la fantasía, sino persiguen su objetivo hasta realizarlo, buscan la identidad de la teoría y de la praxis, se consagran al mejoramiento del mundo.

El niño, desde los primeros pasos de su desarrollo, manifiesta una creatividad orientada a trascenderse a sí mismo y el mundo circundante. Un humilde palo de escoba lo transforma en un potro overo, brioso e inalcanzable. Con dos o tres retazos de género vive la existencia de Batman, del Zorro o de un marciano. Recoge toda suerte de objetos —estampillas, insectos, boletos

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

de micros— que lo trasportan a países lejanos o lo hacen creerse poseedor de los millones de Onassis. La actividad infantil se encamina siempre a transformar el mundo en otro mejor.

El soñar no amaina con el paso del tiempo. El hombre, a medida que crece, calibra mejor sus posibilidades, pero no deja de soñar. Trátese del afán de usar cosméticos, de las constantes variaciones de la moda, del sensacionalismo de los semanarios, de los bailes y películas: en todos estos fenómenos aparece el hombre como un ser descontento con la condición presente, un ser que sueña y espera un mundo mejor.

La reciente aventura del Apolo VII comprueba una vez más nuestra búsqueda insaciable de una gran experiencia, nuestro deseo de trasponer lo cotidiano y de conquistar mundos desconocidos.

Lo mismo vale de los artistas. Cada obra de arte es una “nueva creación”. El artista asimila el mundo dentro de sí, lo reelabora, y lo proyecta en su obra, dando comienzo a un mundo transformado. Así la danza que en cierta medida anticipa la agilidad de los cuerpos celestiales.

El hombre no se limita a sueños individuales, sino que agrupa sus deseos y esperanzas y urde con ellos vastos sistemas de convivencia social y política. Así surgieron las grandes utopías sociales, desde la República de Platón hasta la de Karl Marx, pasando por las de Tomás Moro y Campanella.

De estas observaciones se desprende que si ser hombre es estar en marcha, ser hombre es también esperar. La esperanza es constitutivo esencial del hombre. Lejos de ser una evasión cobarde, es expresión inmediata del carácter histórico del hombre, de su estar en camino hacia un término aún no alcanzado. Nuestro ser está delante de nosotros. La autenticidad no consiste en ser lo que ya somos sino en abrimos a la invitación del futuro. La autenticidad es la esperanza.

La desesperanza, por el contrario, en cuanto es un cerrarse a la plenitud y enquistarse en lo ya adquirido, es la negación del hombre, la máxima inautenticidad. Esto se aplica también, aunque en medidas diferentes, a la apatía, el desánimo, el pesimismo, la inquietud y a las otras formas de la desesperación.

### La esperanza cristiana

El análisis anterior se ha movido en el nivel de la fenomenología y vale universalmente para todo hombre o mujer, sea o no creyente. ¿Qué añade entonces el Evangelio de Cristo a la

comprensión de la esperanza? Lo fundamental es lo que expresa San Pablo en la confesión: “Cristo Jesús, nuestra esperanza” (1 Tim. 1.1).

Si hubiésemos prolongado el análisis fenomenológico, habríamos mostrado que la esperanza en el simple nivel humano posee una dimensión personalista y personalizante: en el fondo siempre se espera en “alguien” y no en “algo”. La esperanza crea vínculos interpersonales. Según la formulación de Gabriel Marcel, la auténtica esperanza es un *J’espere en toi pour nous*, “yo espero en ti para nosotros”<sup>4</sup>. Lo mismo, una mayor profundización del tema mostraría cómo en la esperanza está siempre presente el Tú divino, que cimienta esa comunión de personas y que, por su misma infinitud, la abre a horizontes de plenitud e intercomunicación siempre mayores.

La esperanza del Antiguo Testamento es enfática en afirmar este carácter personalista y teológico de toda auténtica esperanza. Mediante una larga y paciente pedagogía, marcada por fidelidad y traiciones, Yahvéh enseña a su Pueblo que no hay otra esperanza sino Él y la salvación que Él promete. Israel se resiste a aprender la lección, y una y otra vez pone su esperanza en el oro y las riquezas, en los caballos y los ejércitos, en los pactos y las mentiras, en los embrujos y los ídolos, en la letra de la Ley y en el Templo. Pero todas se revelan ser esperanzas fallidas.

La pedagogía divina con Israel se apoyaba no en grandes racionios sino en hechos salvíficos: el Éxodo de Egipto, la Alianza con Moisés, los cautiverios y las sucesivas liberaciones. Este carácter histórico de la esperanza bíblica alcanza su grado máximo y definitivo en Jesús, el Cristo, en quien el Dios de la esperanza se hace historia.

Cristo, que por su muerte y resurrección —el Nuevo Éxodo— pasa al Padre como Señor glorioso y triunfante, es la base histórica de nuestra esperanza. En su paso, o Pascua, toma al mundo y a los hombres consigo, reengendrándolos, “a una esperanza viva, a una herencia incorruptible, inmaculada e inmarcesible, reservada en los cielos para aquellos a quienes el poder de Dios, por medio de la fe, protege para la salvación, dispuesta ya a ser revelada en el último momento” (1 Ped. 1, 4-5). De aquí que en la gran mayoría de los textos del Nuevo Testamento el objeto de la esperanza sea el Señor resucitado y su segunda venida al final de los tiempos.

---

4 *Être et Avoir*, París (1935), 117, 136-137.

### El cortejo de la esperanza

Así como la desesperación se nos presentaba encarnándose en las formas de la apatía, la tristeza, el desánimo, la verbosidad, la inquietud, el pesimismo y la pusilanimidad, la esperanza también viene rodeada de un conjunto de virtudes que le dan eficacia y dinamismo.

La raíz y el fundamento de la esperanza es la fe: de ésta crece y se alimenta (Gal. 5, 5). Pero avanza un paso más allá que la fe y llega a la confianza. El que espera, confía en Dios y en sus promesas, aun cuando todas las apariencias y cálculos humanos le ofrezcan motivos para desesperar. El modelo de esta esperanza confiada es Abraham quien *“creyó contra toda esperanza en la esperanza y fue hecho padre de muchas naciones”* (Rom. 4, 18).

Esta confiada esperanza no tiene nada que ver con un optimismo ilusorio que ve color de rosa lo que son negros nubarrones. El Nuevo Testamento nos enseña a tener una visión verdadera de la vida, sin evadirnos a un mundo de fantasías. Puede que en ciertas épocas — diga lo que diga Rafael — haya más dolor que dicha en el mundo, menos flores en la tierra que rocas en el mar, más oscuridad que cielo azul. Pero esto no desbarata la confianza del cristiano que sabe esperar. Para él, dolor y sufrimiento, oscuridad y escollos han sido destruidos por la fuerza de la palanca de la Cruz de Cristo, que es puerta, y no fosa, al triunfo de la Resurrección.

Otro acompañante de la esperanza es la vigilancia. El Señor recalcó esta actitud en la parábola de las vírgenes necias y en la del siervo que espera a su amo. San Pablo no se cansa de repetirlo: *“Velad, manteneos firmes en la fe, sed hombres, sed fuertes, haced todo con amor”* (1 Cor. 16,13-14). Esta vigilancia, además de fe, fortaleza y amor, incluye muchas otras virtudes, como la abnegación, la obediencia, la paciencia y el temor.

Uno de los simplismos irresponsables de nuestro tiempo ha sido quitarle al temor todo derecho de existencia en una vida religiosa auténtica. Algo anda mal si no hay cabida alguna al temor en la vida del cristiano. El temor de Dios que *“es principio de la sabiduría”* (Salmo 111, 10), no es el “respeto” ante Dios ni tampoco el sentimiento de “veneración”, como algunos tratan de dulcificarlo. Es nada más y nada menos que auténtico temor. Es decir, es el horror a la posibilidad real de separarnos del fundamento y sentido último de nuestro ser. Sin este temor, la esperanza degenera fácilmente en presunción, que en el fondo no es sino otra forma de optar por la no-plenitud, por un proyecto al alcance de la mano. El temor de Dios es el guardián de la autenticidad de nuestra esperanza.

Entre la caridad y la esperanza se da un movimiento circular: la caridad es llevada y se sostiene por la esperanza y ésta, a su vez, se alimenta de la caridad. “*La esperanza no falla —dice San Pablo—, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado*” (Rom. 5, 5). El principio activador de la esperanza cristiana no es pues ni un optimismo temperamental ni un mero ojo calculador de que las cosas “marcharán bien”, sino la persona misma del Espíritu Santo que ha sido “*derramado en nuestros corazones*”. Esperamos, no porque confiemos en nuestras propias fuerzas ni porque todo ande bien. Esperamos con seguridad incommovible porque estamos apoyados en la Roca, en el Espíritu de Cristo, fuente y garantía de nuestra esperanza.

Otra nota infaltable de la esperanza es la alegría. “*Con la alegría de la esperanza*”, dice San Pablo (Rom. 12,12). A los filipenses los exhorta: “*estad siempre alegres en el Señor: os lo repito, estad alegres... No os inquietéis por cosa alguna*”. Y el motivo para esta alegría es el objeto básico de la esperanza: “*El Señor está cerca*” (Fil. 4, 4-6).

La alegría es el oxígeno de la esperanza: “*El Dios de la esperanza os colme de toda alegría y paz en nuestra fe, hasta rebosar de esperanza por la fuerza del Espíritu Santo*” (Rom. 15, 13). Esta alegría es del todo compatible con las angustias y sufrimientos interiores y exteriores. Más aun, éstos la estimulan: “*nos gloriamos hasta en las tribulaciones, sabiendo que la tribulación engendra la paciencia; la paciencia, virtud probada: la virtud probada, esperanza*” (Rom. 5,3).

### Esperanza y compromiso terrestre

Ser hombre, decíamos, es sinónimo de esperar. La esperanza es esa tremenda fuerza que ha impulsado a la humanidad a lo largo de las edades a transformar la naturaleza y crear nuevos mundos. En la paz y en la guerra, en el arte y la técnica, en las ciencias y en la filosofía la esperanza ha sido el dinamismo impulsor que atraviesa y sobrepasa las barreras.

No obstante, la esperanza cristiana ha sido y continúa siendo acusada de ser alienadora del mundo: “*Opio del pueblo*”...”*evasión hacia lo irreal*”. La acusación no fluye de la doctrina cristiana sobre la esperanza pero sí de la praxis deficiente de los que debiéramos, y no lo hacemos, vivir esa doctrina. El Concilio parece reconocer esto cuando, al hablar de la esperanza en la Tierra nueva y el Cielo nuevo, nos amonesta:

*“Se nos advierte que de nada le sirve al hombre ganar todo el mundo si se pierde a sí mismo. No obstante, la espera de una nueva tierra no debe amortiguar, sino más bien avivar, la preocupación de avivar esta tierra, donde crece el cuerpo de la nueva familia humana, el cual puede de alguna manera anticipar un vislumbre del siglo nuevo... Pues los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad, en una palabra, todos los frutos excelentes de nuestra naturaleza y de nuestro esfuerzo, después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando Cristo entregue al Padre el reino eterno y universal”<sup>5</sup>.*

La esperanza cristiana es contraria a la evasión de lo concreto y a la alienación histórica. No vive de la añoranza de regresar a un “paraíso perdido”. Es toda proyección hacia un futuro que, en Cristo y movidos por su Espíritu, recogerá como en un haz todo lo que hayamos hecho de nuestras vidas y de nuestro mundo. No tiene nada de ese tradicionalismo estrecho que petrifica la historia, se refugia en la seguridad del pasado o en la comodidad del presente y rehúsa abrirse a lo incierto del futuro.

Pero es igualmente contraria a cualquier ideología del progreso — sea de carácter científico-positivista sea de un barato utopismo revolucionario — que estime poder establecer el Paraíso en la tierra por sus propias fuerzas o conforme a sus propios planes. Karl Rahner escribe a este propósito:

*“El cristiano asume en su propia vida el carácter incompleto y doloroso de “la figura de este mundo” que pasa: lo asume en la muerte y en la abnegación que para ella lo prepara. Al hacer esto, no realiza en menor grado su esperanza. Un “revolucionarismo” desenfrenado implica desconocer cuál deba ser la forma futura del mundo; es decir, es lo contrario de la esperanza. Esto vendría a equivaler o bien a un modo de presunción, que sólo admite lo alcanzable y que rebaja al ser Insondable a su propio nivel, o bien sería un modo de desesperación, incapaz de esperar nada porque niega que pueda haber algo definitivo”<sup>6</sup>.*

---

5 Gaudium et Spes, n. 39.

6 Karl Rahner, « Zur Theologie der Hoffnung », *Dialog* (1969), 77.

La esperanza cristiana, ajena tanto de la evasión alienadora como de un progresismo igualmente alienador, exige que no la escondamos en la interioridad del alma o en la sola intimidad del hogar, sino que plasmemos con ella las estructuras mismas de nuestra cultura, mundo y sociedad<sup>7</sup>. Los que realizan esto, aun sin saberse cristianos, están probando con hechos ser hombres de esperanza. Esperanza pequeña, es verdad, pero que en el germen de su praxis encierra la Gran Esperanza. ¡Que esto último nos sirva también de esperanza a los que sufrimos viendo que las esperanzas de tantos hombres rara vez despegan algo más alto que la superficie de la tierra!

---

<sup>7</sup> Lumen Gentium, n. 35.

## CAPÍTULO 27

### LA ENCÍCLICA «EL REDENTOR DEL HOMBRE»

---

(Mensaje 1979)

*La primera encíclica de Juan Pablo II tiene un sello suyo muy personal y nos muestra el fondo de su corazón. Escrita en polaco al comienzo de su pontificado, la fue puliendo y retocando mientras se preparaba el texto oficial en latín, que fue promulgado con fecha 4 de marzo del año 1979. Presento ahora las líneas centrales de esta encíclica programática, tan llena de esperanza, en que el Papa invita a todos a centrar sus vidas en Cristo Jesús.*

*Karol Wojtyla fue un obispo muy activo en el Concilio, en estrecha relación con las líneas renovadoras del episcopado alemán. Lo pude apreciar directamente porque trabajamos juntos en una Comisión encargada de redactar varios párrafos para **Gaudium et Spes** sobre lo que la Iglesia da al mundo y lo que a su vez recibe de él. La encíclica *El Redentor del Hombre* nos dice mucho sobre lo que más impresionó al Papa del Concilio, cosa que nos puede servir para interpretar los logros y las carencias de su largo pontificado.*

El propósito de estas páginas es destacar algunas líneas fundamentales de la primera encíclica del Papa Juan Pablo II. Tan sólo “algunas”, porque su variedad y riqueza son muy grandes y no se dejan condensar en un artículo. Esta encíclica, junto a los documentos de la Conferencia Episcopal de Puebla, ofrecen a los cristianos de América Latina abundante material para su vida religiosa. Su asimilación y puesta en práctica es deber y responsabilidad de todos. No será una tarea ni fácil ni breve porque precisa echar abajo muchas defensas individuales y colectivas, lo que toma tiempo. Es sin embargo el camino que Dios quiere que tomemos para ir hacia Él, la ruta donde Él ofrece la fuerza de su gracia.

### Clave de lectura: un gran impulso

El teólogo profesional, que analiza un documento pontificio, acostumbra examinar las nuevas ideas y perspectivas doctrinales, las compara con pronunciamientos anteriores, muestra sus proyecciones. Su atención se centra especialmente en sus contenidos, como lo prueba el tratamiento dado por los teólogos a las encíclicas *Populorum Progressio* y *Humanae Vitae*. Tal comportamiento está dictado por la génesis y objetivo de las encíclicas, que generalmente han sido textos preparados por especialistas con el fin de orientar frente a cuestiones de fe y moral.

Este enfoque no nos sirve para entender bien la encíclica *El Redentor del hombre*. En primer lugar, nos encontramos ante un documento muy personal del mismo Papa. Es presumible que en alguna fase de su redacción el Papa haya solicitado ayuda, pero el conjunto es suyo, refleja lo que hay en su corazón y su pensamiento. Esto lo dijo con claridad al anunciar la encíclica en la alocución dominical del día 11 de marzo: *“He tratado de expresar en ella lo que ha animado y anima continuamente mis pensamientos y mi corazón desde el comienzo del pontificado... Creo que si Cristo me ha llamado así, con tales pensamientos... con tales sentimientos, es porque ha querido que estas llamadas de la mente y del corazón, estas expresiones de fe, esperanza y caridad, encontrasen resonancia en mi nuevo ministerio universal, desde su comienzo”*<sup>1</sup>.

Karol Wojtyła, que aceptó el papado *“en obediencia de fe a Cristo, mi Señor”* confía igualmente que Dios quiere que él sirva en el ministerio universal de la cátedra de Pedro con todo lo que la gracia ha ido obrando en su alma desde muchos años: *“con tales pensamientos..., con tales sentimientos..., estas llamadas de la mente y del corazón”*. Se trata pues de una encíclica muy personal, pero que se reconoce en continuidad con la gran tradición de la Iglesia, especialmente con el Concilio Vaticano II y los Papas Juan XXIII y Paulo VI. En este enfoque personal ocupa un lugar muy importante el mundo de los impulsos y llamados interiores, aquello que no se deja fácilmente reducir a conceptos. En el énfasis de Juan Pablo II en *“los sentimientos y llamadas de la mente y del corazón”* se reconoce al discípulo de San Juan de la Cruz y de Max Scheller, dos autores queridos por él. Por eso, al querer acercarnos a *El Redentor del hombre*, hemos de hacernos sensibles para captar esos llamados e impulsos; no podemos reducir nuestro análisis a los solos contenidos doctrinales abstractos.

---

<sup>1</sup> Encíclica *Redemptor Hominis* del Papa Juan Pablo II, fechada el 4 de marzo de 1979. Las referencias a esta encíclica se dan dentro del texto, colocando entre paréntesis el número citado.

### ...a centrarnos en Cristo

¿Qué constituye el tema y preocupación del Papa? ¿Hacia dónde se dirigen sus llamados e impulsos interiores? Su respuesta es fuerte e inequívoca: “...*hacia Cristo, Redentor del hombre; hacia Cristo, Redentor del mundo*” (7). Un fuerte impulso crístico atraviesa toda la encíclica desde su primera página hasta la última e irrumpe continuamente en párrafos y frases que transmiten amor y compromiso a la acción. Cristo es “*la única orientación del espíritu, la única dirección del entendimiento, de la voluntad y del corazón*” (7). Él es “*el centro del cosmos y de la historia*” (1). En su encarnación redentora “*la historia ha alcanzado su cumbre... Dios ha entrado en la historia de la humanidad y en cuanto hombre se ha convertido en sujeto suyo, uno de los millones y millones, y al mismo tiempo Único*” (1). En Cristo el mundo, creado bueno por Dios para el hombre y sujeto por el pecado al sin sentido y a la muerte, “*adquiere nuevamente el vínculo original con la misma fuente divina de la Sabiduría y del Amor*” (8).

Esto lo logra Cristo gracias a que “*ha penetrado, de modo único e irreplicable, en el misterio del hombre y ha entrado en su ‘corazón’*” (8). Por esto Él es el nuevo Adán, el Hombre definitivo, que manifiesta al mismo tiempo “*el misterio del Padre y de su amor, (y) manifiesta plenamente al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación*” (8). Y continuando esta última cita, tomada de ***Gaudium et Spes***, entona el Papa este canto a Cristo: “*Él, que es imagen de Dios invisible (Col. I, 15), es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En él la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios, con su encarnación, se ha unido en cierto modo con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, amó con corazón de hombre*” (8).

La redención del mundo que realiza Jesucristo “*es en su raíz más profunda la plenitud de la justicia en un Corazón humano: en el Corazón del Hijo Primogénito, para que pueda hacerse justicia de los corazones de muchos hombres, los cuales, precisamente en el Hijo Primogénito, han sido predestinados desde la eternidad a ser hijos de Dios y llamados a la gracia, llamados al amor*” (9).

En frase de resonancia agustiniana, afirma Juan Pablo II: “*El hombre no puede vivir sin amor*” (10). Si no lo conoce, si no lo experimenta y vive intensamente, el hombre es para sí

mismo un ser incomprensible, un sin sentido. Pero el amor *“tiene en la historia del hombre una forma y un nombre: se llama Jesucristo”* (9). Por esto el hombre encuentra en Cristo el sentido, la comprensión y el valor de su propia humanidad (10).

Cristo viene al encuentro del hombre de todas las épocas — también la nuestra — como portador de *“la libertad basada sobre la verdad, como Aquel que libera al hombre de lo que limita, disminuye y casi destruye esta libertad en sus mismas raíces, en el alma del hombre, en su corazón, en su conciencia”* (12). Sin esta libertad de Cristo, las tan proclamadas libertades humanas muchas veces no son sino sutiles o desenmascaradas esclavitudes.

Resumamos, Cristo es la manifestación del Padre que es amor. Cristo es el redentor del pecado y fuente de nuestra nueva vida de hijos de Dios. Cristo es la manifestación única y perfecta de lo que es ser hombre. Cristo es la revelación de la justicia, el amor, la verdad y la libertad verdadera. Es el centro de todo el universo y de su historia. Redentor del hombre es un gran himno a Cristo y al hombre en razón de Cristo.

Toda la encíclica apunta a esto: a que miremos a Cristo y que Él sea para nosotros el centro de nuestras vidas, de nuestro amor, de nuestros pensamientos, de nuestros desvelos y trabajos. *“A Él nosotros queremos mirar, porque sólo en Él, Hijo de Dios, hay salvación, renovando la afirmación de Pedro ‘Señor, ¿a quién iríamos? Tú tienes palabras de vida eterna’”* (7).

Al abordar el tema del hombre y el mundo contemporáneo el Papa trata un sinnúmero de cuestiones muy actuales: la producción, la técnica, el consumo, la ecología, el progreso, la crisis de los valores morales, los regímenes totalitarios, el armamentismo, los derechos humanos más fundamentales y su violación, la guerra y la paz, la libertad religiosa. También desarrolla en la parte cuarta puntos muy candentes referentes a la Iglesia hoy en día. Pero todo este vasto conjunto de problemas es siempre visto en relación a Cristo: *“Jesucristo es el camino principal de la Iglesia. Él mismo es nuestro camino ‘hacia la casa del Padre’ y es también el camino hacia cada hombre. En este camino que conduce de Cristo al hombre, en este camino por el que Cristo se une a todo hombre, la Iglesia no puede ser detenida por nadie. Esta es la exigencia del bien temporal y del bien eterno del hombre. La Iglesia, en consideración de Cristo y en razón del misterio, que constituye la vida de la Iglesia misma, no puede permanecer insensible a todo lo que sirve al verdadero bien del hombre, como tampoco puede permanecer indiferente a lo que lo amenaza... Esta es la solicitud del mismo Cristo, el buen Pastor de todos los hombres”* (13).

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

El Papa quiere hacernos mirar a Cristo, que nos centremos en Él, pero con una mirada tan profunda y tan amplia que abrace al *“hombre en toda su verdad, en su plena dimensión”*; al hombre “concreto”, “histórico”; a “cada” hombre, a “cada uno de los cuatro mil millones de hombres vivientes sobre nuestro planeta” en toda la plena intensidad del misterio a que es llamado a participar en Jesucristo (13).

Este gran impulso a vivir centrados en Cristo es por consiguiente la meta hacia la que apunta la encíclica Redentor del hombre. Esta ha de ser la clave de lectura para su recta comprensión. Sin duda que encontramos en ella puntos doctrinales de importancia que atañen a cuestiones actuales. Estos pertenecen a la comprensión crística del hombre y de la historia presente. Pero distaría muchísimo de entender la encíclica quien no percibiese esta clave de lectura y acudiese a ella como un conjunto de problemas doctrinales y éticos o como a una descripción “interesante” del mundo contemporáneo.

### Cristología práxica

El Cristo que nos presenta Redentor del hombre llama a la acción, a la praxis. No hay en la encíclica nada de un pietismo de corte espiritualista o individualista. El llamado de Cristo se hace sentir a través de la Iglesia (18) y se dirige a cada persona: *“...Cristo, que dice en cierto modo a cada miembro de esta comunidad: ¡Sígueme! (Jn. 1, 43)”* (21). Antes el Papa había dicho: *“Sentimos profundamente lo mucho que nos compromete la verdad que Dios nos ha revelado”* (12).

Al referirse a la praxis cristiana el Papa la define como una praxis englobadora. Comprende a la vez la *“praxis apostólica y pastoral, praxis de la vida interior y de la social”* (12). El principio o regla clave que la rige está explicado en el párrafo que a continuación citamos largamente por su particular importancia:

*“Debemos, sin embargo, ser siempre conscientes de que cada iniciativa en tanto sirve a la verdadera renovación de la Iglesia, y en tanto contribuye a aportar la auténtica luz que es Cristo, en cuanto se basa en el adecuado conocimiento de la vocación y de la responsabilidad por esta gracia singular, única e irrepetible mediante la cual todo cristiano en la comunidad del Pueblo de Dios construye el Cuerpo de Cristo. Este principio —regla clave de toda la praxis cristiana— debe aplicarse de modo justo a todos los hombres y a cada uno de los mismos. También el Papa, como cada Obispo, debe aplicarla en su vida. Los sacer-*

*dotes, los religiosos y religiosas deben ser fieles a este principio. En base al mismo, tienen que construir sus vidas los esposos, los padres, las mujeres y los hombres de condición y profesión diversas, comenzando por los que ocupan en la sociedad los puestos más altos y finalizando por los que desempeñan las tareas “más humildes”. Este es precisamente el principio de aquel “servicio real”, que nos impone a cada uno, según el ejemplo de Cristo, el deber de exigimos exactamente aquello a lo que hemos sido llamados, a lo que —para responder a la vocación— nos hemos comprometido personalmente, con la gracia de Dios. Tal fidelidad a la vocación recibida de Dios, a través de Cristo, lleva consigo aquella solidaria responsabilidad por la Iglesia en la que el Concilio Vaticano II quiere educar a todos los cristianos. En la Iglesia, en efecto, como en la comunidad del Pueblo de Dios, guiada por la actuación del Espíritu Santo, cada uno tiene “el propio don”, como enseña San Pablo. Este “don”, a pesar de ser una vocación personal y una forma de participación en la vida salvífica de la Iglesia, sirve a la vez a los demás, construye la Iglesia y las comunidades fraternas en las varias esferas de las comunidades humanas sobre la tierra” (21).*

De este texto destacamos los elementos siguientes: Todos los cristianos reciben de Dios un llamado o vocación que es único e irrepetible. Nadie en la Iglesia puede sentirse “cesante”, sin nada particular que hacer para la renovación y crecimiento del Cuerpo de Cristo. Esto nos hace ser y sentirnos solidarios y responsables por el bien de la Iglesia. Pero no todos son llamados a hacer la misma cosa y esto exige de cada cristiano mucha finura y espíritu de oración para discernir su lugar y contribución particular a la vida de la Iglesia. Sin ampliar más el tema del discernimiento, el Papa le da un valor capital al llamarlo “*regla-clave de toda la praxis cristiana*” y “*el principio de aquel ‘servicio real’ que nos impone a cada uno... el deber de exigimos exactamente aquello a lo que hemos sido llamados*”.

Las grandes corrientes de espiritualidad de la Iglesia, trazadas por los Santos fundadores, conocen bien la importancia del discernimiento y de la consiguiente confirmación por parte de Dios de la opción realizada y la manera de reconocer por sus signos cuando esta es auténtica. Lamentablemente esta práctica del discernimiento y la búsqueda de la confirmación de Dios, pese a que se la está hoy día redescubriendo, es todavía ignorada por la mayoría de los cristianos. Es tarea importante después de Redentor del hombre el revivirla y hacerla extensiva no sólo a las opciones personales sino también a las opciones de grupos de personas en materias tanto de orden religioso como de orden económico, social y político. A esto último se refiere el Papa, después del trozo arriba citado, cuando

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

se refiere *“a las tareas más comprometidas, que tienen una mayor influencia en la vida de nuestro prójimo y de la sociedad entera”* (21).

La cristología prÁxica de Redentor del hombre es pues una praxis discernida. Lo que equivale a decir que es una praxis que surge del amor puesto en la Iglesia y en cada uno de sus miembros por *“el EspÍritu de Verdad y de Amor”* (3). Y por esto mismo se realiza en el espÍritu del diÁlogo de la salvaci3n (4) que respeta y desea conocer, sin triunfalismos ni criticismos destructivos, *“toda partÍcula de verdad contenida en las diversas opiniones humanas”* (4). Toda ella estÁ asimismo imbuida del espÍritu y prÁctica de la colegialidad en los diversos 3rdenes y niveles (5) como del espÍritu ecuménico (6).

La cristología prÁxica de la encÍclica es ademÁs una cristología que nos pide estar muy atentos a los problemas actuales. El Papa consagra la tercera parte a reflexionar sobre los miedos y esperanzas, los progresos y amenazas al hombre en el mundo contemporÁneo. Como quizÁs ningÚn Papa lo haya hecho anteriormente, Juan Pablo II estimula a toda la Iglesia y a cada cristiano a que conozcan a fondo al hombre y al mundo contemporÁneo. Los creyentes debemos conocer muy bien las nuevas posibilidades que surgen en el mundo para una vida mÁs digna y humana como tambi3n todo lo que contradice y amenaza a esto (14). El fundamento de esta exigencia es siempre Cristo: *“...el fijarse en el hombre, en sus problemas reales, en sus esperanzas y sufrimientos, conquistas y caídas, hace que la Iglesia misma como cuerpo, como organismo, como unidad social perciba los mismos impulsos divinos, las luces y las fuerzas del EspÍritu que provienen de Cristo crucificado y resucitado, y es asÍ como ella vive su vida. La Iglesia no tiene otra vida fuera de aquella que le da su Esposo y SeÑor. En efecto, precisamente porque Cristo en su misterio de Redenci3n se ha unido a ella, la Iglesia debe estar fuertemente unida con todo hombre”*(18).

### Cristología misionera

La cristología prÁxica de Redentor del Hombre estÁ marcada por un fuerte impulso evangelizador y misionero. El Papa polaco que hacÍa dos meses recorrÍa incansable los caminos de M3xico y alternaba con las multitudes anunciando a Cristo, quiere que nuestra uni3n a Cristo se traduzca en un poderoso impulso evangelizador. Piensa en cada uno de los cuatro mil millones de hombres vivientes en la tierra y quiere que todos y cada uno vivan en toda su

plenitud el misterio de Cristo (13). Desea que la Iglesia logre *“una apertura universal, a fin de que todos puedan encontrar en ella ‘la insondable riqueza de Cristo’ (Ef. 3,8)”* (4). Concibe a la Iglesia como infatigable, siempre buscando *“los caminos para acercar este misterio de su Maestro y Señor al género humano: a los pueblos, a las naciones, a las generaciones que se van sucediendo, a todo hombre en particular...”* (7).

El tema de la proximidad del año dos mil del nacimiento de Cristo —que se encuentra al comienzo y fin de la encíclica y que aparece varias veces en su transcurso— lo emplea el Papa como estímulo para avivar el espíritu evangelizador y misionero de la Iglesia.

Este espíritu no se expresa sólo en el afán de evangelizar a Cristo a todos los hombres. En las huellas de *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI, debe procurar con intrepidez misionera penetrar en las culturas, situaciones y problemas (18).

El Papa propone a toda la Iglesia, a todos y a cada uno de los cristianos, el desafío misionero del mundo próximo al año dos mil y lo hace con una gran esperanza. Toda la encíclica es oxigenante porque está impregnada de esperanza. Esta esperanza, una vez más, radica en *“Jesucristo crucificado, depositado en el sepulcro y después resucitado”* (18), en el poder y presencia del Espíritu (18), en el gran regalo de los sacramentos, especialmente de la Eucaristía y Penitencia, por los que morimos con Cristo al pecado para resucitar con Él. En la Eucaristía *“se renueva continuamente, por voluntad de Cristo, el misterio del sacrificio, que Él hizo de sí mismo al Padre sobre el altar de la Cruz: sacrificio que el Padre aceptó, cambiando esta entrega total de su Hijo que se hizo “obediente hasta la muerte” (Fil. 2, 8) con su entrega paternal, es decir, con el don de la vida nueva e inmortal en la resurrección, porque el Padre es el primer origen y el dador de la vida desde el principio”* (20).

Esta esperanza, por último, encuentra firme apoyo en María, *“la Madre de nuestra confianza”* (22), que mediante su presencia materna ayuda a la Iglesia a cerciorarse *“de que vive verdaderamente la vida de su Maestro y Señor...”* (22) y que, gracias a su oración, nos ayuda a que el Espíritu Santo descienda sobre nosotros *“en este nuevo Adviento de la humanidad”* para convertirnos así en *“testigos de Cristo ‘hasta los últimos confines de la tierra’ (He. 1,8), como aquellos que salieron del Cenáculo de Jerusalén el día de Pentecostés”* (22).

## CAPÍTULO 28

# EL DESAFÍO DE LA CATEQUESIS

---

(Mensaje 1980)

*El Concilio Vaticano II prosigue deparándonos sorpresas. Hay en él tantas invitaciones y tanto contenido, que estamos aún muy lejos de asimilarlo. Es cosa de cada creyente, y de la Iglesia entera, continuar su estudio y puesta en práctica.*

*Presentamos ahora un nuevo paso en la asimilación del Concilio: la Exhortación Apostólica sobre “La catequesis en nuestro tiempo”. Prosiguiendo la línea del Papa Pablo VI, que pide una reconversión al Evangelio<sup>2</sup>, Juan Pablo II invita a los cristianos a avanzar por medio de una renovación muy radical de la catequesis. Todos los cristianos estamos llamados a convertirnos a la vez en catequizadores y catequizados. El Papa nos aclara a fondo lo que es y lo que no es la catequesis, sus aspectos sistemáticos y vitales, su diferencia con la evangelización, su relación con la teología y su tarea de ayudar a la “búsqueda de una sociedad más solidaria y fraterna”. Este artículo expone primeramente las ideas más relevantes de este texto pontificio. Ofrece en seguida varias reflexiones surgidas de la meditación de *Catechesi Tradendae*, que atañen a su puesta en práctica en Chile.*

Para la mayoría de la gente la catequesis no pasa de ser un recuerdo de la etapa previa a la primera comunión, rodeada de cierto misticismo, pero que tiene poco que ver con las duras exigencias de la vida adulta. Otros la entienden como la transmisión de oraciones y contenidos memorísticos no integrados vitalmente. Para gente de ciertos sectores sociales, su función se limita a enseñar valores a los niños, entendiendo por ello ciertos principios morales. Estas ideas, distan años de luz de la rica noción de catequesis que nos ofrece el Papa.

---

1 *Catechesi Tradendae*, fechada el 16 de octubre de 1979, consta de 73 párrafos, distribuidos en una introducción, 9 capítulos y una conclusión. Citamos de la Edición Paulinas (1979), Santiago, señalando entre paréntesis el número del párrafo. Si no se dice otra cosa, en las citas del documento el subrayado es nuestro.

2 Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, 8 de diciembre de 1975.

Pero antes de entrar en ésta, hemos de notar que no es posible definir la catequesis en una fórmula breve y abstracta. Hay que ir paso por paso, presentando sus diversos aspectos, y al final tratar de recogerlos en una síntesis.

### Comunión con la persona de Cristo

En el centro de la catequesis se encuentra no una doctrina, ni una serie de fórmulas u oraciones que se deban aprender, sino una Persona, la de Jesús de Nazareth, que ha nacido y vivido entre los hombres, que sufrió y murió por nosotros y que, ahora, resucitado, vive para siempre junto al Padre y, a la vez, para siempre con nosotros. La vida cristiana consiste en seguir a Cristo, en entrar en toda la profundidad y grandeza de su Misterio.

Catequizar es pues, ayudar a descubrir en la Persona de Cristo el designio eterno del Padre de salvarnos y hacernos sus hijos en Él. *“Se trata de procurar comprender el significado de los gestos y de las palabras de Cristo, los signos realizados por Él mismo, pues ellos encierran y manifiestan a la vez su Misterio”* Por esto, el fin último de la catequesis es no sólo transmitir conocimiento de Jesús, sino ponernos en comunión e intimidad con Él, el único que en el Espíritu nos conduce al Padre y al misterio de su amor, que es eterno y siempre en aumento (5).

Aunque el tema de la relación entre la catequesis y la espiritualidad no esté explícito en la Exhortación papal, es evidente que la formación espiritual es un elemento indispensable para alcanzar la comunión e intimidad con Cristo, objeto de la catequesis. Por tal motivo la catequesis debe dar maneras de orar, ayudas para que cada uno encuentre la voluntad de Dios y la ponga en práctica, ejercicios de abnegación, literatura espiritual y, sobre todo, el crecimiento en la caridad.

### Cristo el único que enseña con su vida y con su palabra

El Papa dedica un hermoso párrafo al tema de “El único Maestro” (8), y toda la Exhortación está dominada por esta imagen. La fuerza persuasiva, la majestad y atracción de las enseñanzas de Jesús sólo se explican porque sus palabras, parábolas y discursos son inseparables

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

y brotan de su vida y de su mismo ser (9). Siguiendo la pauta del evangelista Lucas (Hechos 1, 1), distingue entre Jesús enseñando con su vida y con sus palabras. Es un párrafo lleno de contenido, dice:

*“En este sentido, la vida entera de Cristo fue una continua enseñanza: su silencio, sus milagros, sus gestos, su oración, su amor al hombre, su predilección por los pequeños y los pobres, la aceptación del sacrificio total en la Cruz por la salvación del mundo, su resurrección son la actuación de su palabra y el cumplimiento de la revelación. De suerte que para los cristianos el Crucifijo es una de las imágenes más sublimes y populares de Jesús que enseña.*

*Estas consideraciones... reafirman en nosotros el fervor hacia Cristo, el Maestro que revela a Dios a los hombres y al hombre a sí mismo ; el Maestro que salva, santifica y guía, que está vivo, que habla, exige, que conmueve, que endereza, juzga, perdona, camina diariamente con nosotros en la historia; el Maestro que viene y que vendrá en la gloria.*

*Solamente en íntima comunión con Él, los catequistas encontrarán luz y fuerza para una renovación auténtica y deseable de la catequesis” (9).*

Toda la vida de Jesús, su ser y su presencia, son enseñanzas para los ojos despiertos y los corazones que aman<sup>3</sup>. La catequesis ha de transmitir la vida de Jesús en forma que atraiga, con toda esa inmensidad de enseñanzas de ser y de vida. El catequista ha de acudir para esto a la contemplación callada y el abismo de la acción litúrgica eucarística, que forma parte insoslayable de la metodología catequética.

Cristo enseña asimismo con sus palabras. Este aspecto ha sido descuidado por algunas corrientes de catequesis, que enfatizan comenzar desde experiencias grupales, minusvalorando lo narrativo de la Biblia y los contenidos doctrinales. El Jesús de los Evangelistas tenía una pasión inmensa por enseñar: *“Todos los días me sentaba en el Templo a enseñar”* (Mt 26, 55; cf. Jn 18, 20). El Papa hila varios textos de los Evangelios que muestran que Jesús enseñaba en todo tiempo y que lo hacía con autoridad; y que la gente, hasta sus mismos enemigos, quedaban cautivados por su doctrina (7).

Jesús tiene total conciencia que su enseñanza no es suya sino que trasmite lo que recibió: *“Mi doctrina no es mía sino del que me ha enviado”* (Jn 7, 16). Esta afirmación es impe-

---

3 Esta doble y complementaria revelación de Cristo es tema predilecto del Papa en la Encíclica.

rativa para todo catequista y para los planes y programas de catequesis: *“En la catequesis, el cristocentrismo significa también que, a través de ella se trasmite no la propia doctrina o la de otro maestro, sino la enseñanza de Jesucristo...”* (6). En la catequesis *“el único que enseña es Cristo, y cualquier otro lo hace en la medida en que es portavoz suyo, permitiendo que Cristo enseñe por su boca”* (6). El catequista *“no tratará de fijar en sí mismo, en sus opiniones y actitudes personales, la atención y la adhesión de aquel a quien catequiza... como si éstas expresaran la doctrina y las lecciones de vida de Cristo. Todo catequista debería poder aplicarse a sí mismo la misteriosa frase de Jesús: “Mi doctrina no es mía sino del que me ha enviado”...* (6). Esto supone un contacto continuo con la Palabra de Dios, mucha oración que lleve a gran intimidad con Cristo y con el Padre, y un gran desapego de sí mismo.

### La catequesis en la actividad de la Iglesia

La catequesis pertenece al quehacer fundamental de la Iglesia. Se fundamenta en el mandato del Señor: *“Id y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que Yo os he mandado”* (Mt 28, 19-20). De este principio el Papa saca conclusiones, entre las cuales parece interesante señalar las siguientes:

- a) La catequesis es un derecho de todo bautizado. Todo bautizado *“tiene el derecho de recibir de la Iglesia una enseñanza y una formación que le permitan iniciar una vida verdaderamente cristiana...”* (14).
- b) La actividad catequética *“debe poder ejercerse en circunstancias favorables de tiempo y lugar, debe tener acceso a los medios de comunicación social, a adecuados instrumentos de trabajo, sin discriminación para con los padres, los catequizados o los catequistas. Pero numerosos Estados violan este derecho, hasta tal punto que dar, hacer dar la catequesis o recibirla, llega a ser un delito susceptible de sanción”* (14).

Esta enérgica protesta tiene en vista principalmente a los estados marxistas. Pero basta una reflexión serena para comprender que ella también se extiende a Estados de otro signo ideológico, que discriminan contra una catequesis que se ocupe de los problemas sociales y económicos, como ser la lucha por la justicia, la condenación de la opresión de los pobres, la determinación y defensa del justo salario y demás

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

puntos contenidos en la doctrina social, económica, cultural y política de la Iglesia, puntos que pertenecen sin duda al contenido de la catequesis (29).

- c) La catequesis debe constituir una tarea prioritaria de la Iglesia, “*por encima de otras obras e iniciativas cuyos resultados podrían ser más espectaculares*” (15). Con renovada confianza la Iglesia debe lanzarse a esta tarea primordial, dedicando a ella sus mejores recursos en personas y energías (15).
- d) En el ejercicio de esta tarea prioritaria la Iglesia entera, todos y cada uno de sus miembros, deben sentirse y querer ser responsables: la catequesis es responsabilidad de todos, aunque no todos estén llamados a ejercerla de la misma manera (16). Como lo dice el Papa con insistencia, uno de los mejores frutos de esta Exhortación sería despertar en toda la Iglesia y en cada uno de sus sectores una conciencia fuerte y eficaz del desafío de la catequesis en este final del siglo XX, en que tres cuartas partes de la humanidad viven ignorantes o apartadas del Gran Regalo que Dios Padre nos ofrece en Jesucristo.

### Evangelización y catequesis

La catequesis y la evangelización no son dos realidades separadas y opuestas, aunque tampoco se identifican pura y simplemente. Como lo expresa el Papa, ellas se relacionan y complementan la una a la otra en un proceso dinámico en espiral ascendente, que no debiera jamás tener fin. Precisemos más lo específico de cada una.

La evangelización es el anuncio de “*la Buena Nueva a toda la humanidad para que viva de ella*” (18). Tiene el carácter de primer anuncio del Evangelio que suscita la conversión del corazón. Lo específico de la catequesis, en cuanto la distinguimos de la evangelización, es que “*persigue el doble objetivo de hacer madurar la fe inicial y de educar al verdadero discípulo por medio de un conocimiento más profundo y sistemático de la persona y del mensaje de Nuestro Señor Jesucristo*” (19). La catequesis “*trata de hacer crecer, a nivel de conocimiento y de vida, el germen de la fe sembrado por el Espíritu Santo con el primer anuncio y transmitido eficazmente a través del bautismo*” (20).

En otra descripción muy afortunada, dice: “*La catequesis tiende a desarrollar la inteligencia del misterio de Cristo a la luz de la Palabra, para que el hombre entero sea impregnado por ella. Transformado por la acción de la gracia en nueva criatura, el cristiano se pone así a*

*seguir a Cristo y, en la Iglesia aprende siempre a pensar mejor como Él, a juzgar como Él, a actuar de acuerdo con sus mandamientos, a esperar como Él nos invita a ello” (20).*

Tanto en la *Evangelii Nuntiandi* como en la *Catechesi Tradendae* se advierte cierta fluctuación e incomodidad respecto al momento en que termina la evangelización y comienza la catequesis. Según la concepción más rica y profunda de Pablo VI y de Juan Pablo II, ninguna de ellas debiera terminar y se implican mutuamente. Pertenecen ambas a las realidades escatológicas que se desenvuelven en un dinámico “ya” y “todavía no”. Su verdadera plenitud y término será en el Reino consumado.

Pero de acuerdo a una idea más concreta y pastoralmente pragmática, la evangelización termina con el primer anuncio de la Buena Nueva y con su aceptación mediante la conversión del corazón. La catequesis, por su parte, ocupa un largo tiempo: *“un período de enseñanza y de madurez, es decir, el tiempo en que el cristiano, habiendo aceptado por la fe la persona de Jesucristo como el solo Señor y habiéndole prestado una adhesión global con la sincera conversión del corazón (es decir, el tiempo de la evangelización, en el sentido más restringido de que aquí hablamos), se esfuerza por conocer mejor a ese Jesús en cuyas manos se ha puesto...” (20).*

No es nada extraño que sea difícil fijar un momento en que termine la evangelización y prosiga la catequesis. Porque la verdad más honda es que todo creyente —y las comunidades y la Iglesia entera— necesita ser permanentemente evangelizado porque siempre quedan rincones o sectores del propio ser a los cuales aún no ha llegado el anuncio de la Buena Nueva y que necesitan abrirse a la conversión. Y por igual motivo, estos sectores de mi yo y de mi vida —con todas las relaciones hacia los demás— requieren igualmente de la catequesis. Por tal motivo el Papa dice que *“la catequesis es tan necesaria para la madurez de la fe de los cristianos como para su testimonio en el mundo” (25)* y que los adultos han de buscar una *“catequesis permanente” (43).*

### Catequesis sistemática y a la vez vital

Este documento se caracteriza por buscar el equilibrio entre ideas opuestas. Era muy necesario hacerlo porque se habían introducido en la catequesis —las más de las veces por reacción— posturas poco constructivas.

La antigua catequesis de preguntas y respuestas, memorística, con definiciones abstractas, era pobre en sentido y experiencia vital. La contra ola llevó a partir desde la vida y privilegiar las experiencias. El exceso del péndulo llevó a desdeñar la historia sagrada y los contenidos del Credo; a abandonar lo sistemático en favor de lo que surge espontáneamente del grupo. Se descuidó la presentación global de los elementos básicos del misterio cristiano, privilegiando desproporcionadamente los llamados temas vitales.

Frente a tales dilemas y acentuaciones, *Catechesi Tradendae* restablece el equilibrio. El Papa señala en primer lugar la necesidad de una catequesis orgánica y bien ordenada. La catequesis “*debe ser una enseñanza sistemática, no improvisada, siguiendo un programa que le permita llegar a un fin preciso*” (21). Es inútil dejar de lado el estudio serio y sistemático del mensaje de Cristo en nombre del vitalismo y de la espontaneidad. La experiencia de vida de una persona o de un pequeño grupo, reconociéndole toda su riqueza, es siempre extremadamente pequeña en relación al Misterio de Cristo. Ambas se necesitan, pero la experiencia de vida de un grupo sólo se entiende a fondo en el marco global del mensaje total de Cristo, que es el “*Camino, la Verdad y la Vida*” (Jn 14, 6).

El Papa pide, igualmente, que la catequesis inicial, además de ser sistemática, sea una enseñanza elemental que no se transforme en investigación teológica o en discusiones exegéticas, pero que a la vez sea lo suficientemente completa como para constituir una iniciación integral, abierta a todas las esferas de la vida. Con fuerza el Papa ataca la alternativa de optar entre ortodoxia y ortopraxis: “*el cristianismo es inseparablemente la una y la otra*” (22).

Juan Pablo II exhorta a aprovechar las múltiples ocasiones de catequesis relacionadas con la vida personal, familiar, social y eclesial (21), entre las cuales podemos mencionar las peregrinaciones, misiones tradicionales, círculos bíblicos, reuniones de comunidades de base, grupos juveniles. El Papa pide que se catequice en estos grupos y situaciones respetando su naturaleza propia. A los jóvenes y asesores juveniles los urge con palabras fuertes: “*En el nombre de Jesús conjuro a los jóvenes que los forman, a sus responsables y a los sacerdotes que les consagran lo mejor de su ministerio: no permitáis por nada del mundo que en estos grupos... falte un verdadero estudio de la doctrina cristiana*” (47).

El menor aprecio de la catequesis básica y sistemática y de la doctrina firme, aprendida de memoria, ha afectado a toda una generación de cristianos que desconocen las verdades fundamentales de la fe, les falta claridad en temas morales, son propensos al diletantismo

teológico y, lo que es más grave, carecen del deseo de aprender lo que ignoran, debido a su rechazo visceral a “aprender cosas”.

*Catechesi Tradendae* sale al encuentro de esta situación con orientaciones bien sensatas y claras. Reconoce los elementos positivos en el rechazo a poseer certezas y en el deseo de estar siempre en búsqueda: “... *la fe dice relación a cosas que no poseen todavía...; Dios habita una luz inaccesible...; no hacer de la fe cristiana una actitud de instalado, sino una marcha hacia adelante...; evitar el presentar como ciertas las cosas que no lo son*” (60). Pero precave del extremo opuesto: “*de una búsqueda sin fin, una búsqueda que no alcanza nunca su objeto*” (60). Saber comunicar en la educación de la fe que “*la búsqueda humilde y valiente del creyente, lejos de partir de la nada, de meras ilusiones, de opiniones falibles y de incertidumbres, se funda en la Palabra de Dios que ni se engaña ni es engañada, y se construye sin cesar sobre la roca inamovible de esa Palabra... búsqueda a propósito de la cual Pascal, recogiendo un pensamiento de San Agustín, escribía en términos muy profundos: “No me buscarías si no me hubieras encontrado”*” (60).

A las cuatro características arriba señaladas —catequesis sistemática, elemental, completa e integral— el Papa añade una quinta: la memorización.

El conoce bien los inconvenientes de un aprendizaje memorístico: “...*asimilación insuficiente, a veces casi nula, reduciéndose todo el saber a fórmulas que se repiten sin haber calado en ellas*” (55). Pero, igual, invita a revalorizarla en la catequesis: memorizar ciertas palabras de Jesús, algunos trozos bíblicos importantes, los diez mandamientos, el credo, algunos textos litúrgicos, algunas oraciones y nociones-clave de la doctrina. “*Hay que ser realistas. Estas flores, por así decir, de la fe y de la piedad no brotan en los espacios desérticos de una catequesis sin memoria*” (55). La memorización nunca puede ser un obstáculo si los textos son “*interiorizados y entendidos progresivamente en su profundidad, para que sean fuente de vida cristiana personal y comunitaria*” (55). El problema no es, pues, la memoria sino la mala memorización, sobre todo si se desconecta de la vida...

### Catequesis y teología

A comienzos de la década del 60, la teología se hizo una ciencia atractiva para un público que cayó en la cuenta que ella trataba de problemas reales de sus vidas. La catequesis en

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

cambio, siguió siendo considerada como un aprendizaje memorístico de oraciones, credos y preceptos morales. En muchas partes se reemplazó la tradicional clase de catecismo por grupos de reflexión o seminarios de teología. Esta sustitución de lo catequético por lo teológico lo considero un error lamentable para ambas disciplinas, no sólo para los niños y jóvenes sino que también para los adultos.

El Papa reconoce la misión irremplazable de la teología al servicio de la fe en cuanto es una reflexión razonada y sistemática sobre la fe misma, en alianza con las filosofías y otras disciplinas científicas y expresiones culturales, en constante progreso, con el fin de escrutar con inteligencia y amor las profundidades del misterio de Dios, del hombre y de la creación entera reveladas en Cristo y transmitidas por la Iglesia<sup>4</sup>.

Pero aceptando que un cambio importante en la teología repercute en la catequesis (61), pone en guardia contra las discusiones teológicas que “*turban el espíritu de los niños y de los jóvenes... con teorías extrañas, problemas fútiles o discusiones estériles*” (61). Lo mismo afirma en relación a los adultos que no han madurado en su fe (44).

Teólogos y catequistas deben trabajar juntos. El teólogo, estando atento a no hacer pasar por cierto lo opinable o discutible entre expertos y buscando las proyecciones pastorales de su investigación para una catequesis integral. El catequista, recogiendo de los teólogos lo que puede iluminar su enseñanza de manera que la catequesis forme cristianos firmes en lo esencial y humildemente felices de su fe, sin transmitir a los cristianos la inestabilidad e inseguridad que a veces se observa en el campo teológico (61).

### La búsqueda de una sociedad más justa, solidaria y fraterna

El Papa es enfático: la catequesis ha de tener cuidado de “*no omitir, sino iluminar como es debido, en un esfuerzo de educación en la fe, realidades como la acción del hombre por su liberación integral, la búsqueda de una sociedad más solidaria y fraterna, las luchas por la justicia y la construcción de la paz*” (29). Al pedir esto no hace sino seguir la grande y antiquísima tradición patrística de un San Ambrosio, un San Juan Crisóstomo y tantísimos más, que

---

<sup>4</sup> Ver el discurso del Papa Juan Pablo II a la Universidad Gregoriana el día 15 de diciembre de 1979. *L'Osservatore Romano*, edición española, 6 de enero de 1980. págs. 6- 8.

destacaron las implicancias y consecuencias sociales del Evangelio. Desde la *Rerum novarum* (15 de mayo de 1891), la preocupación social —en toda su amplia gama de cuestiones de justicia, de política, de economía, educación y cultura— “*está activamente presente en la enseñanza catequética de los papas y de los obispos*” (29).

La justicia social pertenece al contenido esencial de la evangelización (29). Este punto será uno de los obstáculos mayores para que los grupos poderosos acepten *Catechesi Tradendae*. Si aceptamos el diagnóstico de Puebla de que “*el lujo de unos pocos se convierte en insulto contra la miseria de las grandes masas... Esta realidad exige, pues, conversión personal y cambios profundos de estructuras...; cambios que, o no se han dado o han sido demasiado lentos...*” (Puebla 28 30).

El afán de riqueza, de poder, de dominio sobre los demás (aunque sea bajo la piadosa excusa de “ayudarlos”), de sobresalir adoptando el estilo de vida de los magnates internacionales, todo esto lleva a no querer vivir como se piensa y a terminar pensando como se vive. Es lo que se llama “ideología” encubridora. Puebla denuncia su presencia destructora en muchos cristianos: “*Muchos valoran más la propia ‘ideología’ que su fe y pertenencia a la Iglesia*” (Puebla 79).

Esta esclavitud egoísta y homicida de unos pocos a los bienes del poder y la riqueza es un gran obstáculo para que la Iglesia realice una catequesis de fondo, que lleve a la creación de nuevos valores, de una sociedad nueva, fundada en el amor de Cristo. Revela una falta de disposición radical a vivir según Cristo: “*todo el que no obra la justicia no es de Dios, ni tampoco el que no ama a su hermano*” (1 Jn 3, 10).

Faltan hombres verdaderamente libres de la idolatría del poder y la riqueza, que con su vida y palabra transmitan una catequesis rebotante del imperativo cristiano de la paz, la justicia y el amor. Esta carencia no es algo periférico y accesorio, sino que afecta a la credibilidad del mensaje (29). Dada la situación de pecado social que vivimos, es éste el obstáculo mayor a una catequesis integral. La idolatría del poder y del dinero genera la indiferencia y ésta, a su vez, mantiene y acrecienta la idolatría. Si destacamos la idolatría como el obstáculo mayor, es porque vemos en ella, desde un punto de vista espiritual<sup>5</sup>, el camino más usual que conduce a la pérdida de la fe y al desamor de Dios y del prójimo.

---

5 Ver S. Ignacio, *Ejercicios Espirituales*, N<sup>o</sup> 142 y 146, en que se confrontan la estrategia de Cristo con la del demonio. Toda esta presentación es de profunda raigambre bíblica. Ver: S Lyonnet, “La méditation de Deux Etendards et son fondement scripturaire”, *Christus* (1956) pp. 435-456.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

Confesémoslo: No hay nada tan revolucionario como una catequesis integral, permanente y ávida de la justicia para producir el cambio del orden social. La catequesis no es para nada una cosa inofensiva, sólo para niñitos de primera comunión. Lo vi con mis ojos en 1985 visitando en Polonia los centros de catequesis de las parroquias, que eran los únicos permitidos a la Iglesia por las autoridades de entonces. Funcionaban de día y de noche impartiendo a niños, jóvenes, adultos y ancianos, la fe cristiana.

### ¡Catecismo a todos!... ¡Todos a catequizar!

Para terminar estas reflexiones sobre algunos aspectos de la Exhortación papal, deseo destacar lo que a mi modo de ver hace de este documento un texto de una importancia capital para la Iglesia y la humanidad. Me refiero al llamado que el Papa hace a todos y cada uno de los cristianos a convertirse a la vez en catequizados y catequizadores:

*“Ahora... quisiera que mis palabras, entendidas como una grave y ardiente exhortación de mi ministerio de Pastor de la Iglesia universal, enardeceran vuestros corazones a la manera de la carta de San Pablo a sus compañeros de Evangelio, Tito y Timoteo...”* (62).

Después de estas palabras el Papa se dirige en primer lugar a los Obispos, recordándoles que en sus iglesias son *“los primeros responsables de la catequesis, los catequistas por excelencia”* (63). Sabiendo el Papa que los Obispos están habitualmente sobrecargados por trabajos múltiples y variados, les dice que, pese a todo, *“la solicitud por promover una catequesis activa y eficaz no ceda en nada a ninguna otra preocupación”*, que transmitan *“personalmente a (sus) fieles la doctrina de la vida”* y que susciten y mantengan en sus iglesias *“una verdadera mística de la catequesis”* (63).

En el mismo tono prosigue el Papa su llamado a que todos se renueven en catequesis y se conviertan en catequistas de los demás, insertando su trabajo dentro de los marcos y características de la jerarquía. De la respuesta de los cristianos dependerá la tan necesaria renovación catequética que, prolongando y profundizando el llamado de Pablo VI y de Puebla a la evangelización, nos haga vivir más plenamente el misterio de Cristo y nos permita poner nuevas bases para esa sociedad nueva, la civilización del amor, que todos anhelamos.

Para esto contamos con la fuerza del Espíritu Santo; no con las nuestras, que no nos conducirían a ninguna parte: *“Ante todo está claro que la Iglesia, cuando ejerce su misión*

*catequética — como también cada cristiano que la ejerce en la Iglesia y en nombre de la Iglesia — debe ser muy consciente de que actúa como instrumento vivo y dócil del Espíritu Santo. Invocar constantemente este Espíritu, estar en comunión con Él, esforzarse en conocer sus auténticas inspiraciones debe ser la actitud de la Iglesia docente y de todo catequista” (72).*

Refiriéndose a la “renovación en el Espíritu”, vale decir, a los carismáticos, el Papa expresa su esperanza de que el momento privilegiado del Espíritu que vivimos provoque un despertar catequético. Pero en seguida encauza el carisma hacia cosas más sólidas que los carismas extraordinarios: “la renovación en el Espíritu” será auténtica y tendrá una verdadera fecundidad en la Iglesia, no tanto en la medida que suscite carismas extraordinarios, cuanto si conduce al mayor número posible de fieles, en su vida cotidiana, a un esfuerzo humilde, paciente y perseverante para conocer siempre mejor el misterio de Cristo y dar testimonio de Él” (72). Esto es lo que él implora a la “Virgen de Pentecostés” (73).

## CAPÍTULO 29

### EL SERVICIO DE LA TEOLOGÍA A LA IGLESIA

---

*Por los años del Concilio reinaba por todas partes una gran efervescencia teológica. La teología era un tema muy estimado, diarios y revistas hablaban de ella y algunos nombres de teólogos, un Hans Küng por ejemplo, eran conocidos por el gran público. Los obispos reconocían y apreciaban el carisma y servicio de los teólogos y surgió entre ellos una productiva alianza. La situación cambió muy radicalmente por los años setenta y ochenta a raíz de la encíclica **Humanae Vitae** y del movimiento “Cristianos por el Socialismo”. La teología libre fue vista con desconfianza, se privilegió la espiritualidad y disminuyó mucho el diálogo entre teólogos y obispos. Ahora, con el Papa profesor Ratzinger, la situación empieza a revertirse.*

*Presento aquí dos textos míos que son reflejo de esas dos diversas épocas. El primero brota del entusiasmo por la teología, e invita a los laicos a sumarse a esta tarea fascinante. Peca de ingenuidad porque da la idea de que basta estudiar teología para hacer buenas clases de religión en liceos y escuelas. Olvida que la catequesis es una disciplina teológica que tiene sus propios objetivos y métodos (Ver el capítulo 28 sobre **Catechesi tradendae**). Desgraciadamente, siguen vigentes hasta hoy en colegios y universidades programas de religión con este enfoque ingenuo que piensa que la catequesis no es para jóvenes y menos para adultos y que la teología es finalmente lo que cuenta.*

*El segundo texto, una intervención mía en el IX Sínodo de la Iglesia de Santiago, año 1997, trasluce más bien la época de sospecha y desconfianza hacia los teólogos y la teología, y de ahí mi intento por defenderla y pedir que se le haga mayor confianza y libertad.*

#### Teología abierta a los laicos (Mensaje 1968)

La inmensa mayoría de los alumnos que al terminar su educación media se preguntan ansiosos «¿Qué carrera seguiré?», desconocen totalmente la posibilidad de estudiar teología en la Universidad. No es raro que esto sea así porque impera aún la idea que la teología

es algo de uso exclusivo para sacerdotes, un estudio destinado «a aprender a decir Misa y confesar». De aquí que apenas se concibe la posibilidad de seguir la carrera teológica.

Sin embargo, estos últimos tiempos señalan un cambio. Primero han sido los cursos de teología para laicos que funcionan desde hace más de diez años en la Universidad Católica de Santiago, y, esporádicamente, en otros centros. Ellos reúnen dos tardes por semana a un grupo de unos treinta profesionales, estudiantes y empleados inquietos por profundizar su fe y prepararse mejor a una vida cristiana adulta y consciente. Estos cursos vespertinos de teología los ofrecerá, como de costumbre, la Facultad de Teología este año. La idea de estos cursos es que en el lapso de tres años se expliquen, en forma seria aunque necesariamente sintética, los problemas teológicos más importantes. Así se capacitan los alumnos para seguir leyendo y estudiando por sí mismos las obras de los grandes pensadores de hoy. De este modo se mantienen relativamente al tanto de los grandes interrogantes teológicos del presente y del futuro y están al corriente de las soluciones que se van imponiendo.

Pero hoy día hay universitarios y universitarias que han dado un paso más a fondo. Sea por afición personal —la materia es fascinante!—, sea por prepararse para una acción apostólica, sea por otras razones, hay actualmente en la Universidad Católica de Santiago como una docena de alumnos laicos matriculados en el currículo teológico completo. Es verdad que el número es todavía pequeño, pero muestra una tendencia constante a crecer cada día más. Será interesante ver si sucede entre nosotros lo que ha sucedido tradicionalmente en las grandes universidades alemanas, donde los laicos —en número igual o mayor que el de los seminaristas y religiosos— siguen con verdadera pasión científica y entusiasmo de creyentes la carrera de teología.

Hay motivos para pensar que tal sea el caso. El interés por la teología ha prendido actualmente en países hasta hace poco marcadamente indiferentes u hostiles al estudio de la religión en la universidad. Es el caso de los Estados Unidos, cuyas universidades están ahora agitadas por un vendaval de grandes interrogantes metafísicos y religiosos que mueve a muchos a matricularse en las Facultades de Teología. Así Paul Tillich, hasta su muerte hace tres años, logró formar en Harvard, Chicago y New York toda una generación de jóvenes entusiasmados por la teología.

Entre nosotros se advierten igualmente indicios favorables. El Concilio y ahora los Sínodos diocesanos han desencadenado una ola de interés renovado por lo teológico. Pero quizás lo más notable es el papel de bandera desempeñado por la teología durante la crisis

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

de las Universidades Católicas de Santiago y Valparaíso. Apoyándose en las conclusiones del Seminario de Buga, los partidarios de la «Nueva Universidad» abogaron enfáticamente en favor de una presencia más fuerte y dinámica de la teología en todas las Facultades y Escuelas a fin de realizar el diálogo entre la fe y todas las ramas del saber humano, punto en el cual debe radicar ante todo la catolicidad de las Universidades. Y aun más, si se puede creer en decires, hay personas prominentes de la Universidad de Chile, que desearían resucitar en ese plantel la Facultad de Teología que conforme a sus estatutos debería tener para ser fiel a su misión universitaria de impartir un saber no parcial sino universal.

### Requisitos para ingresar

Consciente de este movimiento de los laicos hacia una formación teológica abierta a las necesidades de los tiempos y rigurosamente científica, la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Santiago pone en marcha a partir de este año un nuevo plan de estudios que facilita a los laicos el seguir esta carrera. Ya no se exige como condición previa el haber cursado tres años de filosofía, sino que ésta se integra dentro del mismo curriculum teológico. Para responder a la diversidad de objetivos de los diferentes alumnos se han creado dos cursos con distintos énfasis y requisitos: en uno se hacen los estudios teológicos en cuatro años y en el otro en seis. El cuatrienio se hace en combinación con la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación y, después de un quinto año hecho en esta Facultad, otorga el título de Licenciado en Ciencias Religiosas, título de pedagogo reconocido por el Estado y que capacita para enseñar en cualquier liceo o colegio. El curso de seis años confiere la Licencia en Teología, título de validez pontificia y académica universal, que capacita para enseñar teología en una Universidad y que normalmente debiera culminar con el Doctorado en Teología, para lo cual se requieren otros tres años más.

### ¿Carrera remunerativa?

La pregunta que muchos se hacen es: «¿Y de qué voy a vivir?». En cuanto el egresado de teología obtiene un título de pedagogo de valor oficial, su situación es muy similar a la de

los demás egresados de los Pedagógicos porque se le abren todas las posibilidades de enseñanza de religión en los colegios y liceos. Si ha mostrado aptitud para una reflexión teológica más a fondo, podrá consagrarse a la investigación y a la docencia universitarias. Pero hemos de confesar que la facilidad con que esto se dice no soluciona los serios interrogantes que se plantean los teólogos laicos acerca de su porvenir económico. Como cada vez que empieza una carrera nueva, ésta está llena de incertidumbres.

Para solucionar estas inquietudes se impone encarar el problema con valentía y realismo. Es evidente que hay falta de teólogos laicos. Hacen falta teólogos para las clases de religión de los liceos y colegios ya que no basta ser «buena persona» o «tipo choro» para guiar y profundizar la fe de los jóvenes. Se necesitan teólogos para que orienten y dirijan los movimientos apostólicos laicales. En vano se podrá esperar que los laicos construyan toda una teología de lo temporal si no saben teología.

La mayoría de edad que ha alcanzado el laico y las responsabilidades que toma en la Iglesia postconciliar exigen que haya entre ellos quienes sepan teología al mismo nivel de seriedad que los sacerdotes. Se necesitan teólogos laicos para la investigación teológica y la docencia en las universidades, hombres que estando metidos en el corazón intelectual del mundo, sean capaces de dar un sentido plenamente humano y plenamente divino a la nueva cultura que está naciendo.

Es indispensable que todos tomemos conciencia de esta necesidad. Se trata de un interés muy vital. No hay porqué imaginarse rivalidades o conflictos entre teólogos laicos y teólogos sacerdotes: todos escuchan en obediencia la misma Palabra de Dios y procuran hacerla llegar en una honda asimilable a los hombres, para ayudarlos, darles valor, sentido y alegría a sus vidas. Si adquirimos conciencia de esta necesidad, poco a poco iremos encontrando caminos de solución que ofrezcan al teólogo laico posibilidades concretas de vivir. Entonces ya no se planteará la pregunta angustiada que hoy se hacen los primeros pioneros laicos de la teología: «¿Y de qué voy a vivir?»

### Intervención acerca del ministerio de los teólogos en el IX Sínodo de la arquidiócesis de Santiago de Chile (1997)

Me referiré a la propuesta N° 247, que trata del servicio de los teólogos en la Iglesia. Dado que es la única que trata ex profeso de la materia y que entró al Sínodo como una enmienda tardía, me parece necesario comentarla para crear conciencia del tema.

#### La propuesta tiene dos partes:

I.- La primera pide «*promover el ministerio de los teólogos en la Iglesia, valorándolos, despertando vocaciones de teólogos/as y pidiendo con confianza sus servicios*». Veo la necesidad de hacer esto por varias razones:

- La primera y principal es este mismo Sínodo. Me maravilla su fuerza evangélica, su creatividad, el que esté tan lleno de vida. Tomará años el asumir los cambios de mentalidad y las tareas que nos deja. Su puesta en práctica requerirá el trabajo de equipos muy en contacto con la gente y a la vez muy versados en diversas especialidades. En muchos de estos equipos deberá haber teólogos/as, es decir, personas muy competentes en Sagrada Escritura, liturgia, catequética, historia de la Iglesia, teología pastoral, derecho canónico, ética en todas sus ramas (social, política, económica, comunicacional, familiar).

Este Sínodo pone su mirada no tanto en la Iglesia hacia adentro sino principalmente en el mundo nuevo por evangelizar. Pide teólogos abiertos y creativos, capaces de sintonizar con la cultura y las subculturas de nuestra Iglesia y descubrir allí las semillas del Verbo y los impulsos del Espíritu del Señor. Y que luego expresen todo ello en una nueva visión, sólida, coherente y actual, lo que es la tarea de la teología sistemática. La puesta en práctica del Sínodo pide teólogos/as capaces de trabajar junto con sus pastores y de ganarse su respeto y confianza, junto con el grado de libertad que el teólogo necesita.

- A 30 años del Concilio, el Sínodo tiene por tarea profundizar y extender las orientaciones conciliares y encarnarlas en los nuevos tiempos. Pero no debemos de olvidar que al mismo tiempo estamos ya incubando un futuro Concilio Ecuménico, que sin duda tendrá una problemática muy diferente a lo que fue el Vaticano II. Necesitamos desde ya los futuros Congar, de Lubac, Philips, Murray, Bea, Rahner. Necesitamos teólogos

hombres y mujeres, laicos, religiosos y sacerdotes, gente laboriosa, esperanzada y seria, que aren y crucen la tierra y arrojen las semillas del futuro.

- La propuesta habla de «*tener confianza*» en el ministerio de los teólogos. Me parece que hay razón para pedirlo. Desde hace años —en mi percepción sentí síntomas ya el año 1974— se advierte un cierto desafecto y desconfianza hacia los teólogos y la teología. Con ligereza se opone la espiritualidad a la teología, como si esta oposición tuviese algún fundamento. Son muchos los seminaristas y religiosos/as que desean especializarse en espiritualidad, pero no en teología. Me parece que esa oposición es una falacia, que es engaño propio del mal espíritu y que no contribuye al bien de una Iglesia de comunión y participación, dialogante y misionera, en que se necesita el coro sinfónico de todos los carismas para construir el Cuerpo de Cristo.

II. - La segunda parte de la propuesta trata del respeto al sano pluralismo teológico. Les ahorro leerles todas las citas recientes del Vaticano II, de los Papas y episcopados al respecto. Me limito a recordarles que el pluralismo teológico, más allá de la Babilonia producto del pecado, es una resultante de la encarnación de la Palabra de Dios y de la libertad que da el Espíritu del Señor resucitado en la diversidad de tiempos, lugares y personas.

Como ejemplo nos baste recordar la pluralidad de cristologías presentes en el Nuevo Testamento. La pluralidad en el respeto y la concordia es reflejo del Dios Trinidad. Cuando es valorada y cultivada con reverencia, ella dinamiza, aúna y enriquece a la Iglesia.

¡Perdámosle el miedo al pluralismo teológico! ¡Creamos en la fuerza pluriforme del Espíritu con que Dios construye su Iglesia, recordando el viejo axioma: «*Unidad en lo esencial. Libertad en lo dudoso. Siempre caridad*»!

CAPÍTULO 30

**A CUARENTA AÑOS DEL CONCILIO  
“NOSOTROS ESPERÁBAMOS...” (LC 24, 21).**

---

(Mensaje 2002)

*A cuarenta años del Concilio se sentía que la Iglesia retrocedía en cuanto a su sintonía con este acontecimiento de gracia. En este artículo analizo este sentimiento y ofrezco un cuadro equilibrado de los logros y retrocesos del Vaticano II y propongo un camino a seguir.*

Que el Concilio fue un tiempo de gracia, todos lo sabemos. Pero en la Iglesia no estamos en paz con el Concilio. Muchos de los entusiastas de entonces tienen hoy un sentimiento de nostalgia y frustración. Como los del camino de Emaús, esperaban del Concilio mucho más de lo logrado hasta ahora. Y culpan de esto a la Jerarquía: involución, falta de coraje, conservantismo, miedo a lo nuevo. En su corazón, aspiraban a que el Concilio inaugurara un progreso siempre mayor, sin marchas atrás, en las líneas de los documentos conciliares. Pero sienten que no ha sido así, y hoy caminan descorazonados a Emaús: «*Nosotros esperábamos...*».

Otros sienten que el Concilio fue como un terno que a la Iglesia le quedó demasiado grande. Pero el reproche lo dirigen no tanto a la Iglesia postconciliar sino al mismo Concilio, al que tildan de demasiado optimista, obra típica de obispos y teólogos de la década de los años sesenta, ignorantes de la capacidad asimilativa de la gente. Si el Concilio se excedió en sus metas, apuntando a objetivos altos en demasía, o proponiendo más reformas de las que las iglesias podían llevar en paz, esto es una debilidad y no un mérito suyo. Así juzgan personas críticas al Concilio.

Están también los tradicionalistas, que nunca vieron el Concilio con buenos ojos, aunque no lleguen a las posturas extremas de los lefevbristas. De estos hay muchos en todas partes. Sienten que se abrieron las compuertas a la indisciplina, que las cosas morales no son claras como antes, que el diálogo sólo conduce a la confusión. Existen hoy día muchos signos nostálgicos del pasado. Como botón de muestra, sobre todo en ambientes de clase media y alta, es curioso cómo va volviendo el latín en algunas misas dominicales y en los cantos de matrimonios elegantes.

## El estudio de los borradores

Las reflexiones que siguen las ofrezco a los lectores como un testimonio personal, que les puedan ayudar para situarse ante el Concilio y los desafíos que nos propone. Tienen el valor de lo visto y oído, porque me tocó vivir de cerca el Concilio. Yo estudiaba en Alemania cuando Juan XXIII anunció a los cardenales su propósito de convocar un Concilio ecuménico (25 de enero de 1959). Por aquella época la teología alemana bullía con ideas y sueños atrevidos para reformar la Iglesia, instaurar un orden social justo y lograr la tan ansiada reunificación de católicos y evangélicos. Los profesores nos trasmitían sus inquietudes y propuestas.

Para el final del Mundial de fútbol, en junio de 1962, regresé a Chile. El cardenal Raúl Silva Henríquez me pidió que formara parte de un grupo de teólogos que se encargaría de estudiar y proponer enmiendas a los borradores de los textos enviados a los obispos. En ese grupo había gente de mucho saber y de ideas fascinantemente actuales, como Egidio Viganó, Joseph Comblin, Florencio Hofman, León Tolosa y el mismo Jorge Medina que, en aquellos tiempos, abrazaba con fervor las posturas más renovadoras.

Nos reuníamos todas las semanas en la casa de la Alameda de la Facultad de Teología de la Universidad Católica, y criticábamos concienzudamente los borradores llegados desde la Curia romana. En general nos parecía que los textos eran poco bíblicos, poco ecuménicos, de un pensamiento muy abstracto y poco histórico, poco ayudadores desde el punto de vista pastoral, basados las más de las veces en las enseñanzas de los últimos cinco o seis Papas, pero desconectados de las otras riquezas milenarias de la Iglesia. Algunas veces, después de rechazar como inservible todo un borrador, tuvimos la osadía de proponer un texto alternativo de más de loo páginas. Esto sucedió con nuestra contrapropuesta acerca de la Iglesia, texto que difundimos en muchos episcopados y que influyó en el documento finalmente aprobado. Era un equipo de trabajo muy estimulante.

Después de la primera sesión conciliar, el cardenal Silva me invitó a acompañarlo, junto con Viganó y Medina, a las restantes sesiones. Había muchas conversaciones e intercambio de documentos y yo podía ayudarlo con los contactos hechos durante mis estudios. Fue así como en los años 63, 64 y 65 asistí a las mismas sesiones conciliares, con libre acceso a toda la información y a todos los participantes. He tenido muchas otras experiencias marcantes en mi vida, pero la del Concilio ocupa un puesto muy singular.

### Las esperanzas que entonces nos movían

Pío XII fue un Papa inteligente y culto, cosa que se evidenció en los primeros años de su pontificado. Al igual que su predecesor Pío XI, él también pensó en convocar un Concilio Ecuménico para renovar la Iglesia, pero los terribles estragos del fascismo, nazismo, comunismo y la Segunda Guerra Mundial no se lo permitieron. Estas mismas circunstancias, a las que se sumaron sus enfermedades, hicieron que sus últimos años estuviesen marcados por cerrazón al mundo y rigidez doctrinal. Teólogos como Henri de Lubac, André Chenu, Yves Congar, John Courtney Murray — que después fueron estrellas conciliares — recibieron censuras de libros o prohibiciones de enseñar. Había desgobierno y al final nadie tenía claro quién mandaba en la Iglesia.

Cuando en 1958 eligen al papa Juan XXIII, éste desconcertó a todos con su estilo franco y bondadoso. «Me tienen metido en una bolsa» (*Sono in sacco qui*), fue su manera de referirse a la poca capacidad de manejo que tenía un Papa en aquel entonces. Y él quería abrir las ventanas de par en par para que entrase luz y aire fresco a la Iglesia. Y lo consiguió, desatándose una enorme ventolera de preguntas, anhelos y propuestas. Convocó al Concilio precisamente para discernirlas en Iglesia con la luz del Espíritu que siempre la vivifica y rejuvenece.

¿Qué nos preguntábamos?, ¿qué soñábamos entonces? Hacer un elenco de estas preguntas y anhelos sería cosa inacabable. Me limito, pues, a algunos puntos principales.

- *Deseábamos un retorno a la Palabra de Dios, a la Biblia.* El movimiento bíblico, impulsado en sus inicios por anglicanos y protestantes, había sido ya asumido por algunos cuantos pioneros católicos. Pío XII lo promovió con la encíclica *Divino afflante Spiritu*, pero su asimilación en vasta escala (en los seminarios y universidades, en las parroquias y colegios, en los movimientos y asociaciones laicales) era lenta e insuficiente. Vivíamos una cierta esquizofrenia entre lo que decíamos que queríamos hacer y lo que de hecho hacíamos. Salvo excepciones, la Palabra de Dios no impregnaba ni el Magisterio, ni la teología, ni la liturgia, ni la oración, ni la catequesis. Los cantos religiosos, destinados — al estilo de los Salmos — a proclamar la fe y mover los sentimientos, se quedaban en afectos sentimentales de poca hondura.

La Biblia es Palabra de Dios a nosotros y de nosotros a Dios desde lo actual, desde la historia. Por ser Palabra enclavada en el acontecer del mundo, con sus altos y sus bajos, con sus grandezas y miserias, puede ser verdad salvadora. La valoración de lo histórico fue el aporte cristiano al pensamiento de Occidente. El Credo es historia. La liturgia es historia. Los

escritos de los Padres y los de los mejores exponentes de la teología medieval desarrollan la historia y su sentido. Pero esto se desvirtuó, en gran parte, por el influjo del racionalismo moderno, dando lugar a un abstractismo que marcó muy fuertemente el dogma, la moral y el derecho canónico.

Deseábamos pues que la historia recuperase su lugar en la liturgia, la catequesis, el Magisterio, la teología, la moral y la vida de los católicos y de la Iglesia. Queríamos dejar atrás esos abstractismos que carcomen la fe y que nos impiden comprometernos a fondo con el mundo que Dios quiere salvar desde adentro.

- *Queríamos una Iglesia más libre y misionera, más servidora de todos con su única riqueza, la alegre noticia de Dios que es Jesucristo.* La misión exige una honda conversión. Decir esto implica muchas cosas. En primer lugar, la renuncia al poder de los poderosos de este mundo para evangelizar. De ser una Iglesia «poseedora de la verdad», que los demás debían abrazar, deseábamos pasar a ser una Iglesia respetuosa del otro y de la verdad que hay en cada persona, en la sociedad y las culturas, en las otras Iglesias cristianas y en las religiones no cristianas. El Sembrador desparrama la semilla por todas partes. No son los misioneros los que primero la diseminan. Esto pide un cambio de método. En la terminología del Papa Juan XXIII, «fijarnos más en lo que nos une que en lo que nos separa».

Una Iglesia misionera y humilde procura poner toda su esperanza y su fuerza en el Señor y renuncia al prestigio mundano de las riquezas y a triunfar gracias a las alianzas con los poderes políticos y económicos, los manejos, los *lobbies*.

- *Soñábamos con una sociedad más justa y una Iglesia que se jugase por ello.* Europa occidental se estaba ya sobreponiendo de las heridas de la guerra. Alemania, Francia e Italia empezaban a dibujar el croquis de su gran sueño: la Unión Europea. Pero el olfato popular advertía ya entonces las asechanzas de una economía de consumo: «*Vogliamo troppe cose!...*» («¡Queremos demasiadas cosas!»); «*Es geht uns zu gut...*» («¡Nos va demasiado bien!»), se decía allá.

Y en nuestro país, todo lo que el padre Hurtado sintió y predicó acerca de la justicia, los pobres y la pobreza, siguió creciendo en la conciencia de muchos católicos del tiempo anterior al Concilio.

Pero junto con esa formidable recuperación de la economía de los países europeos de post guerra, aumentaba la brecha entre el primer mundo y el tercero, las dependencias económicas y la pobreza de cientos de millones.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

La encíclica de Juan XXIII *Mater et Magistra* (año 1961) se hizo eco de estas inquietudes y planteó la urgencia del desarrollo económico: «...hay que favorecer el progreso técnico, el espíritu de innovación, el afán por crear y ampliar nuevas empresas...». Pero, advierte, «...el fin no es el aumento de los productos, ni la ganancia, ni el poder, sino el servicio del hombre, del hombre integral, teniendo en cuenta sus necesidades materiales y sus exigencias intelectuales, morales, espirituales y religiosas. De todo hombre, decimos, y de todo grupo de hombres, sin distinción de raza o continente» (64). «El desarrollo económico debe permanecer bajo el control del hombre. No debe quedar en manos de unos pocos o de grupos económicamente poderosos en exceso, ni tampoco en manos de una sola comunidad política o de ciertas naciones más poderosas... Es preciso que en el plano internacional el conjunto de las naciones pueda tomar parte activa en la dirección del desarrollo» (65).

Eran los tiempos de John F. Kennedy, de la «Alianza para el progreso», de los «cuerpos de paz» y de muchos otros voluntariados que salían por el tercer mundo a sanar heridas y promover desarrollo. El sueño del «Papa bueno» prendió en muchos corazones. Esperábamos que el Vaticano II significase un impulso decidido en esta dirección. Entre los obispos católicos y las Iglesias ortodoxas y protestantes, representadas en el Concilio por sus observadores, ¿no estaban reunidos todos los pueblos cristianos, que son los creadores del sistema económico causante de tanta riqueza y de tan grande opresión?

- *Por lo mismo, esperábamos una Iglesia más cercana a los pobres y a la sencillez de vida del Evangelio.* En decenios anteriores a los años 60 surgieron en Europa figuras y movimientos muy amantes de los pobres y del valor cristiano de la pobreza: León Bloy, Silone, Cardijn y la JOC, los Hermanitos y Hermanitas de Foucauld, los sacerdotes obreros de la Misión de Francia. También los hubo en muchas otras partes del mundo. En Chile, el padre Hurtado es el más conocido, pero él es uno entre muchos otros más, a los cuales hay que añadir las religiosas que por siglos viven el servicio a los más desprotegidos.

Estos movimientos han existido siempre. Lo nuevo de los años 60 es que unieron el amor y el servicio a los más pobres con la voluntad de luchar contra las injusticias estructurales, viviendo con ellos y como ellos.

Antes y durante el Concilio se acuñó el término “Iglesia de los pobres”. Juntamente con la creación de un orden social nuevo y la lucha contra las injusticias, este término expresaba el deseo de un estilo de vida más sencillo. Que la Jerarquía dejase de lado tradiciones, casas, fórmulas de saludo, gestos, joyas, vestidos más propios del estilo de las cortes de los reyes

del pasado y que distancian de la gente corriente. Así pedíamos que el Papa, el Vaticano, los obispos, el clero y los laicos, todos los cristianos, optásemos por combatir las injusticias y vivir un estilo de vida sencillo y cercano a los pobres. Esperábamos que así, poco a poco, se iría configurando la «Iglesia de los pobres».

### Iglesia de comunión fraternal

- *Queríamos una Iglesia fraterna y comunitaria.* Un enfoque clave de los estudios preconciliares sobre la Iglesia era el término bíblico «Pueblo de Dios peregrino». Otro fue el término igualmente bíblico «Iglesia comunión». El primero sirve para expresar las condiciones humildes de la marcha de la Iglesia; la verdad tan honda e iluminadora de que caminamos no en la plena luz sino en la oscuridad de la fe y en la fortaleza de la esperanza. En cambio, el término «Iglesia comunión» nos recuerda que somos todos hermanos y que estamos cimentados en el amor y llamados a vivir el amor cristiano. Así estos dos términos conjugan la fe, la esperanza y el amor, las tres grandes fuerzas que impulsan todas nuestras relaciones con Dios y los demás, que nos mueven a construir un mundo fraternal, como lo merece el hombre y nos lo pide Dios.

Una Iglesia de comunión fraternal la soñábamos al estilo de las comunidades de la Iglesia primitiva de Jerusalén (Hch 2,41-47; 4, 32-35; 5, 12-16), en que todo se pone en común y se celebra. Sería una Iglesia de participación, atractiva, pobre, alegre, servicial. Sería una Iglesia de reuniones comunitarias en que la fe se comparte, en que conocemos los rostros de los demás, en que se supera el anonimato del corazón. Para ello, queríamos liturgias vivas, acogedoras, no en latín sino en la lengua vernácula, inculturadas con signos propios del país, de la región y del grupo celebrante.

Ante el imperialismo cultural de los grandes intereses económicos mundiales, que arrasa con lo diferente y lo concreto, la Iglesia comunión quería ser el lugar donde el todo, lo católico, lo universal, se desposa, se pacífica y alegremente con las particularidades de lo local y lo concreto. Por eso esperábamos una Iglesia muy variada y a la vez, muy una. Y una Iglesia en que la fiesta fuese el estilo dominante de las liturgias, y no sólo el silencio, fácil escape para refugiarnos de nuestros temores e individualismos.

«Iglesia de comunión» e «Iglesia Pueblo de Dios en marcha» nos proponen un modo nuevo de ser Iglesia en el que superamos la dicotomía «Jerarquía», por un lado, y «laicos»,

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

por otra. Por siglos habíamos vivido en una mentalidad en que los laicos eran «los que aprendían» (la Iglesia discente) y la jerarquía, los que enseñaban y mandaban (la Iglesia docente). En la Iglesia Pueblo de Dios y de comunión todos tienen ministerios y todos reciben carismas, desde los muy especiales hasta los más cotidianos. Todos sirven a los demás y se complementan, desapareciendo así la falsa pregunta de quién es el más importante. Esto requiere un laicado participativo, bien formado, comprometido, que le infunda alma al mundo desde dentro (cf. *Carta a Diogneto*, de autor anónimo del siglo II). Como también una Jerarquía cercana a la gente, capaz de ejercer nuevas formas de liderazgo.

Esperábamos que esta Iglesia peregrinante y de comunión sobresaliese por la misericordia a los más débiles y por visitarlos en sus aflicciones. Se pensaba con esto en muchas cosas concretas, pero especialmente en mostrar un camino de esperanza a las parejas que por justificadas razones no pueden tener más hijos; lo mismo que a algunos casos especiales de separados, vueltos a casar, a los que se les prohíbe la comunión eucarística.

### Las experiencias vividas

El Vaticano II se propuso pasar de un régimen sociocultural de cristiandad a una Iglesia de diálogo y servicio al mundo; de una Iglesia a la defensiva a otra Iglesia que se arriesga y siempre espera; de una Iglesia vertical a otra estructurada participativamente. No se reunía para condenar sino para renovarse a la luz del Evangelio de Cristo (Juan XXIII).

En pura cronología se puede decir que, aunque los cuatro períodos duraron sólo cuatro años, la actividad del Concilio fue muy larga: desde enero de 1959, fecha de su primer anuncio, y el 11 de octubre de 1962, su apertura oficial, hasta su clausura, en diciembre de 1965, la publicación de algunos documentos conciliares (1965 y 1967) y el nuevo Código de Derecho Canónico en 1983, hacen un total de 24 años.

Hay ciertos hechos que no están en los documentos, pero que son logros marcantes del Concilio. Por ejemplo, el que haya sido para los obispos una escuela en la que aprendieron a lidiar en modo nuevo con las cuestiones más diversas: valoración de la Escritura, atención a una eclesiología trinitaria, reconsideración del papel del laico, reconocimiento de los pecados históricos de la Iglesia, puntos controvertidos de moral, como ser la jerarquización de los fines del matrimonio y las casi imposibles condiciones para justificar una guerra. En

todo ello se fue viendo cada vez más claro el valor de pasar de una ortodoxia a-histórica, abstracta y objetivista (de la verdad «ahí afuera») a una teología histórica, más viva, atenta a la realidad del sujeto, las culturas y su entorno.

Otro hecho importante es la libertad de opinión. La Iglesia perdió el miedo a la auto-crítica y a pensar algunos problemas delicados. La opinión pública estuvo realmente bien informada a través de los 400 periodistas acreditados. En la práctica se abolió el secreto conciliar. Esto servía de estímulo a los trabajos, era una gran catequesis a escala mundial y en algún momento funcionó de control para detener a algún grupo que intentó desviar el rumbo del Concilio.

En este orden, hay que resaltar el conocimiento y amistad que se fue creando entre los obispos del mundo entero. Estos lazos fructificaron en mil iniciativas: intercambio de experiencias apostólicas, envío de misioneros, becas y ayudas económicas. La colegialidad episcopal fue practicada mucho antes de su aprobación doctrinal. Esto significaba el ocaso de una concepción verticalista, según la cual el obispo se comunicaba sólo con el Santo Padre y los dicasterios de la Santa Sede.

### El legado escrito

El legado escrito del Vaticano II fue muy vasto: cuatro Constituciones (Liturgia, Iglesia, Palabra de Dios, Iglesia y mundo), nueve Decretos (Ecumenismo, Obispos, Presbíteros, Religiosos, Laicos, Misioneros, Formación en Seminarios, Medios de Comunicación, Iglesias Católicas Orientales) y tres Declaraciones (Relación con las religiones no cristianas. Educación y Libertad religiosa). El producto plasmado en estos documentos es, por regla general, de excelente calidad.

- La Iglesia se libera de una eclesiología por la que se la identificaba unilateralmente con la Jerarquía. Todos formamos la Iglesia, Pueblo de Dios en marcha hacia la Patria. La votación en el aula conciliar de anteponer lo común a todos al tratamiento de lo que toca a las partes—Jerarquía, Laicos, Religiosos— es de una fuerza muy grande. La pertenencia a la Iglesia es vista en forma no unívoca sino análoga, obteniéndose así un principio teológico que permite afirmar la unión existente entre los católicos, los demás cristianos y los no cristianos. En esta forma las fronteras de la Iglesia se agrandan hasta donde llega la acción

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

vivificante del Espíritu de Cristo y se da un nuevo impulso al diálogo, un nuevo método y una nueva esperanza misionera. Se enriquece la doctrina de la colegialidad episcopal, con lo cual se complementa la doctrina del primado e infalibilidad del Papa definida en el siglo XIX. Con esto se realza la figura del obispo y se da una base teológica para las Conferencias Episcopales y para los Sínodos de Obispos, que el Concilio crea para que en adelante sea una especie de senado en el gobierno de la Iglesia.

- La ansiada reforma litúrgica, después de largos siglos de pasividad favorecida por el uso del latín, restablece el principio de la participación activa de los fieles en los sacramentos. La Palabra de Dios retoma su lugar privilegiado y se inculca la diversificación de los ritos y oraciones conforme a los usos y manera de ser de los pueblos y sus culturas.

- La Constitución de la Revelación divina promueve con mucha decisión la centralidad y el uso de la Escritura. Pone al Magisterio eclesiástico «al servicio de la Palabra de Dios», afirmación de extremo valor para avanzar en la unión de los cristianos.

- La Constitución sobre la «Iglesia en el mundo de nuestro tiempo» plantea una manera positiva de situarse ante el mundo y las realidades creadas, como son la ciencia, los estados, la economía, la cultura. Declara decididamente que ella no existe para sí misma sino para servir al mundo. Cristo, el Señor de la Iglesia, es también el Verbo eterno y creador del mundo. Las realidades mundanas transparentan la acción divina. La Iglesia no puede cerrarse a esa transparencia. En el diálogo entre Iglesia y mundo ambas partes dan y ambas reciben, ambas se respetan: ni la Iglesia ha de violentar la autonomía de lo temporal, ni el mundo debe tratar de instrumentalizar a la Iglesia para fines temporales. Esto influye en la manera de plantearse cuestiones cruciales para el mundo actual como la institución matrimonial, la cultura, la vida socioeconómica, la paz internacional y la construcción de una comunidad mundial.

En resumen, tenemos una nueva visión de la Iglesia en su misterio y estructuras, un nuevo contacto con los cristianos no católicos y una nueva manera de situarnos frente a las realidades del mundo.

### La Iglesia postconciliar

Sin embargo, el giro de la Iglesia no fue sin dolor. Después de dos o tres años dedicados con entusiasmo a dar a conocer el Concilio en las diócesis, entre los religiosos y los movimientos

laicales se inició la crisis interna, que era parte de una crisis más general, de carácter mundial: crisis de la obediencia, de las vocaciones, de la identidad sacerdotal, de la vida familiar y sexual. Comienza a estallar el mundo nuevo en que ahora estamos.

Al final de los sesenta el mundo occidental fue alcanzado por una crisis cultural generalizada, cuya consigna era la contestación radical al *establishment*. En el caso concreto de la sociedad de EE.UU., la guerra de Vietnam pasó a ser el signo más fuerte del derrumbamiento cultural de entonces. De éste se hizo portavoz el mundo universitario. Son los aires del 68, del revolucionarismo sin causa, del *hippismo*. Chile tuvo experiencia ya en 1967 de un movimiento universitario, el de la Católica de Valparaíso, que buscaba nuevos horizontes socioculturales y una mayor democratización de la universidad.

Los ecos de esta crisis no tardaron en llegar a la Iglesia. Hechos esperanzadores como la recepción del Concilio por la Iglesia latinoamericana en Medellín (1968) y el surgimiento de la teología de la liberación, se combinaron con signos preocupantes.

Pablo VI ya había detectado la presencia de ciertas corrientes arbitrarias: “En algunos sectores de la opinión pública, todo se convirtió en discutido y discutible, todo apareció difícil y complejo... todo se hizo dudoso... hasta que comenzó a hacerse oír, suave, meditada, solemne, la voz del Concilio. Viene por esto... el momento de los propósitos, el de la aceptación y de la ejecución de los decretos conciliares... A la acción del arado que revuelve la tierra sucede el cultivo ordenado y positivo” (Discurso del Concilio del 18 de noviembre de 1965).

Seis años más tarde el Papa reconocía una crisis en esa asimilación y ejecución. Datos como la pérdida de la identidad cristiana, la crisis del sacerdocio y de la vida religiosa, el descrédito de la doctrina social de la Iglesia y las simpatías por el socialismo real, ofrecían un panorama para muchos desalentador.

Se produjo por eso una reacción. Es conocido el cambio de actitud del entonces profesor de teología Josef Ratzinger ante el tono que iban adquiriendo las exigencias universitarias en Regensburg y Munich. Algo paralelo sucedió en Santiago de Chile, cuando el susto ante el marxismo empezó a ser la pasión dominante en las mentes de muchos cristianos. La reacción de miedo y confusión aumentó ante la crítica acogida de la encíclica *Humanae Vitae* (1968) por parte de obispos, teólogos y cristianos progresistas.

### Juan Pablo II

El 6 de agosto de 1978 muere Pablo VI y el 26 de agosto es elegido Albino Luciani (patriarca de Venecia) como Juan Pablo I. Su gobierno fue muy corto. Sólo 34 días. Y el 15 de octubre asume Juan Pablo II (Karol Wojtyła).

Además de cambio de Papa, el final de los setenta y los ochenta fue un tiempo en que la Iglesia enfatizó la afirmación de su propia identidad. En estos años la lucha por la ortodoxia se concentrará en el ataque al marxismo y en la defensa de la *Humanae Vitae* y de su epistemología subyacente. Nombramientos de obispos y profesores —y también algunos «desnombramientos»— dependerán de sus posturas ante estos dos temas.

Se trata, en conjunto, de un movimiento de consolidación de los propios bastiones amenazados por el marxismo y el relativismo consumista. También se trata de ganar aquellos sectores de la Iglesia más tradicionalistas, que habían recibido mal el Vaticano II y que se estaban automarginando de ella.

Muchas diócesis retiran sus seminaristas de las facultades de Teología por temor a la ortodoxia reinante en ellas y por un inmediatismo apostólico con poca visión de futuro. Como consecuencia, empiezan a pulular los Seminarios que dan una formación más hacia adentro de la Iglesia y menos en diálogo con la sociedad y el mundo actual. Los signos externos de la visibilidad se hacen más patentes. Regresa el cuello romano, la sotana, el latín (éste mas bien para lucirlo, no tanto para saberlo y usarlo en lo debido). Hay una necesidad muy marcada de mantener las filas compactas. La fascinación por la frontera, la búsqueda y el diálogo con los alejados pierden fuerza. Más bien se siente que hay que afirmar la cohesión; por eso se subraya la verticalidad de la obediencia y la disciplina.

Los procedimientos de participación —consultas, atención a los organismos colegiados, escucha a los laicos, diálogo con las bases— son olvidados y dejados de lado. Algunos nombramientos de obispos parecen ignorar el sentir de la jerarquía local y de los fieles. En estos años sobresalen determinadas Congregaciones Romanas por su celo excesivo en emitir normas en los temas más variados.

Juan Pablo II, conforme con su discurso programático al inicio de su pontificado, asume un protagonismo nuevo a través de su intensa actividad internacional. Es portavoz y aglutinante de la identidad que se está buscando. La pastoral de las Iglesias locales imita, tal vez sin pensarlo, los viajes papales y promueve eventos masivos. Habrá numerosos “años” y

encuentros nacionales e internacionales: «Año X o Z después del Concilio», «Año del Jubileo», «Encuentro Internacional de Jóvenes». En el *ranking* eclesiástico obtienen puntaje más alto las asociaciones y movimientos laicales que consiguen llevar más gente a estos eventos, sobre todo si son en torno al Papa. Con esto sufren desmedro el estudio, la formación seria y callada y el apostolado sin brillo en lo cotidiano.

Me consta que en sus viajes el Papa y su equipo se esfuerzan por ponerse al servicio de las Iglesias locales, solicitando su colaboración en fijar la agenda, los temas de los discursos y todo lo demás. Pero, de hecho, aunque el Papa se proclame públicamente al servicio de las Iglesias locales, por la fuerza de las imágenes su persona, su estilo y sus intervenciones se constituyen en el referente eclesial primario. Sufre así menoscabo el papel que tendría que desempeñar más activamente el obispo local o la propia conferencia episcopal del país y se desequilibra la sana complementariedad entre lo universal y lo particular, entre el estilo de Roma y el de las diferentes regiones y culturas. En la Encíclica *Ut unum sint*, de 1995, el papa Juan Pablo II pidió a obispos y teólogos que le den ideas para buscar una forma de ejercer el primado papal de una manera que ayude más a la unión de todos los cristianos. El contexto de este documento es el de la unión entre los cristianos, pero subyace a esta preocupación algo que toca al modo de gobierno de la Iglesia católica.

En el terreno de lo social y político, el Concilio trazó líneas que Juan Pablo II ha continuado y profundizado. Temáticas como la necesidad de la redistribución de los bienes, del valor de la persona del trabajador por sobre el del trabajo mercancía, la condenación de los dos bloques, la urgencia en crear un nuevo orden social, político y económico, reciben una atención insistente. La causa de los pobres no se pone en duda. Sí, en cambio, la convivencia con el mundo marxista. Las dos Instrucciones sobre la Teología de la Liberación son muy explícitas en este punto. Los episcopados en la escala mundial han seguido estas directivas y han sancionado con severidad cualquier intento de remar en sentido contrario. La cuestión que se plantea a este propósito es entonces si ese gran esfuerzo correctivo por parte de la jerarquía de los años ochenta y noventa no ha sido tan grande que al final se ha resentido la opción efectiva por los pobres y los marginados de la sociedad. Un exceso de ortodoxia puede disminuir o frenar la ortopraxis, en modo semejante como ha acaecido con la moral sexual después de *Humanae Vitae*, en que tantas condenas a los que la criticaron ha llevado a que muchos moralistas hayan renunciado a ocuparse de esos temas por una simple necesidad de subsistir en paz dentro de la comunión eclesial.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

De hecho, y como signo de estos tiempos, se da entre los jóvenes un impresionante desinterés, no tanto por el pobre, sino por buscar reformas estructurales a sus desmedradas e injustas condiciones de vida.

Un análisis parecido puede hacerse en el trato recibido por la liturgia en el postconcilio. Primero vino un período de mucha imaginación y creatividad. Hubo de todo. Mucho bueno en la producción de libros, cantos, sentido de la asamblea litúrgica, valoración de la comunidad. Gran parte de lo rico de entonces aún queda. Pero se dio también el caos, el culto de la improvisación y del cambio por el cambio, el mal gusto. Y sobrevino entonces la reacción reordenadora, que ha ido más allá de lo que pretendió el Concilio al establecer el principio de la adaptación de la liturgia a la diversidad de las culturas. Por el momento estamos en una situación que dista aún mucho de haber logrado una adaptación feliz de la liturgia a la diversidad de edades, culturas, subculturas y condiciones de personas. Y, por si fuera poco, el rubricismo y un cierto neo-clericalismo se han puesto en boga.

### ¿Hacia dónde sopla el espíritu? El discernimiento

Al comenzar esta reflexión decíamos que la Iglesia de hoy no está del todo en paz con el Concilio. Algunos acusan a la Iglesia actual de infidelidad y falta de coraje para llevar adelante el Concilio. Otros lo critican de haber ido demasiado lejos y que la corriente conservadora, hoy dominante, es la justa, la que está poniendo las cosas en su sitio. Para otro sector, el Concilio nació con el pecado original de haber sido desmedido en sus anhelos de reforma, algo que la Iglesia no es capaz todavía de asimilar en paz. Y, dentro de estas posiciones, se da toda una gama de variaciones.

¿Qué pensar de esto? A partir de los años setenta, comenzó y se extendió por todas partes una búsqueda de espiritualidad que se manifestaba de mil maneras: yoga, sufi, efusiones carismáticas, viajes al Nepal, incienso y campanitas. Ante la pérdida del sentido se acudía a una cierta fuente de sentido. Hubo un revivir de la oración y de lo religioso.

Dentro de este contexto religioso, en medios católicos se empezó a hablar de discernimiento. No era una idea nueva más, sino la revaloración de algo central del vivir cristiano: que sea el Señor, no nosotros, el que conduzca nuestras vidas. El discernimiento nos permite reconocer el paso de Dios en situaciones complejas personales y grupales, a nivel local o

mundial. Discernir es lo que Jesús enseña a hacer a los desalentados discípulos de Emaús. Discernir mejor el Concilio y su desarrollo posterior es lo que se requiere que hagamos hoy día.

- Si nos ceñimos a la reglas del discernimiento espiritual, no podemos poner en cuestión ni el origen del Concilio ni sus orientaciones y documentos. Desde la inspiración llena de gozo que tuvo el papa Juan XXIII, pasando por su acogida por parte de la Iglesia, su desarrollo y hasta el término de sus trabajos, el Concilio — con sus altos y bajos, diversidad de posturas e ideas y discusiones propias de todo proceso humano — estuvo marcado por la paz, gozo y unanimidad final, que son los signos de la conducción y presencia del Espíritu de Dios. Negar esto sería cegarse a una realidad.

- En cuanto a juzgar el postconcilio, el discernimiento exige de nosotros que renunciemos a prejuicios personales y visiones parciales. En el lenguaje de San Ignacio, hemos de «hacernos indiferentes», es decir, vencer nuestras maneras desordenadas de ver y juzgar las cosas y dejarnos llenar de la manera con que Dios dirige y lee la historia.

- En el curso de esta reflexión hemos señalado varios puntos en los que la Iglesia ha echado marcha atrás en relación al espíritu y documentos conciliares. No podemos ignorarlos o negarlos. Pero lo negativo no puede ocupar toda la pantalla de nuestra mente. Ante lo negativo lo cristiano es pedir perdón y enmendar rumbos.

- Más en concreto, hemos de recuperar el aire de libertad y respeto a las posturas diferentes, pero que están dentro de la ortodoxia: hemos de crear condiciones de diálogo para que pueda haber en la Iglesia opinión pública libre de temores insanos; hemos de revisar el equilibrio entre cuidado de la ortodoxia y fomento de la ortopraxis. Igualmente, la enseñanza y los impulsos del Concilio sobre los laicos requieren que sacerdotes y religiosos revisemos nuestras actitudes de dominio y que aprendamos (o reaprendamos) a trabajar juntos. Ojalá que muchos respondan al pedido de Juan Pablo II de proponer ideas para conciliar el primado papal con los logros hechos en materia de ecumenismo, facilitando así el camino a la unión de las Iglesias cristianas. Otro tanto se ha de avanzar para lograr un equilibrio fructífero entre las Iglesias locales (y las Conferencias Episcopales como expresión de éstas) y la Iglesia de Roma, entre el Papa y los Obispos.

- El discernimiento pide que abramos la mirada más allá de nuestro territorio o nuestro continente. Que la crisis de los viejos países cristianos de Occidente no nos impida reconocer que en muchas otras partes del mundo la Iglesia postconciliar está dando frutos abundantes que son una promesa para el Evangelio. Pensemos en las iglesias de los países que han salido

hace poco de la clandestinidad comunista y que se abren con vitalidad al Concilio. Fijémonos en la fuerza de las comunidades cristianas en Corea, India, Filipinas, Madagascar, Zambia, Mozambique. Muchas de éstas son iglesias nuevas en que los católicos son minoría. Vemos allí una gran comunión en torno a los obispos, abundancia de vocaciones sacerdotales y religiosas, variados ministerios laicales. Es bueno abrir nuestra mirada a estas realidades nuevas y promisorias para no ahogarnos en estrecheces, para que nuestro corazón se expanda y nuestra esperanza se fortalezca.

### Conversión a la iglesia

- Pienso que el Espíritu impulsa a la Iglesia a continuar profundizando el Concilio y llevarlo a la práctica. A 40 años de su comienzo, ya próxima a desaparecer la generación que hizo el Concilio, el continuarlo implica primero que todo un trabajo al corazón, para no dejarnos llevar por estados emotivos infundados, por ilusiones o desilusiones demasiado fáciles. Frases como «el Concilio ya está superado» o «tenemos que pensar en un nuevo Concilio» no ayudan a hacer la tarea que la Iglesia tiene ante sí de poner en práctica el Vaticano II. Los estados de ánimo negativos no suelen ser buenos transportadores de los impulsos del Espíritu.

- La Iglesia necesita renovarse en el conocimiento y en el espíritu del Concilio. No se trata con esto de un conocimiento libresco de su historia y documentos. Es mucho más una cosa de sintonía, de acoger sus impulsos fundamentales y procurar vivirlos en nuestro presente. Pero también se necesita estudio, una catequesis conciliar para las diversas edades y situaciones.

- El Concilio pensado y vivido en el año 2002 será el mismo y a la vez distinto del de hace 40 años. Esto porque han cambiado los horizontes y nosotros también con ellos: cultura de la globalización, surgimiento de nuevas iglesias locales, los progresos en el ecumenismo y en el diálogo interreligioso. Pero las raíces de estos cambios ya estaban presentes en los documentos más renovadores del Concilio y por lo mismo son capaces de iluminarnos hoy y mañana.

- Con arrepentimiento de habernos dejado llevar a veces más por nuestros miedos que por la esperanza en Dios, retomemos los impulsos conciliares para la Iglesia: Iglesia Pueblo de Dios que peregrina en la comunión de la Trinidad: Iglesia acogedora y cercana a los

pecadores, no condenadora; Iglesia de los pobres, amante de su sencillez y comprometida con sus luchas por la justicia; Iglesia dialogante con las otras religiones; Iglesia humilde servidora del mundo y sus valores.

- En la corrección de los desvíos postconciliares estemos atentos a respetar las tensiones y los movimientos pendulares. Las mentes rectilíneas no son las que mejor se acercan a la verdad. Las posturas en tensión buscan renovar la Iglesia, sintiendo los unos más una cosa y los otros, otra. Fieles a Juan XXIII y al Concilio, ver en ellas más los puntos de convergencia que los de separación. Y tratar de andar juntos porque construir Iglesia es un asunto comunitario. Esto pide el cultivo de la espiritualidad y la praxis del diálogo. Dialogar también con los que rehuyen el diálogo: ¡ganárselos!

- La fidelidad al Concilio pide de nosotros una permanente conversión a la Iglesia, porque ella va cambiando y nosotros también cambiamos. Nuestra vivencia de Iglesia tiene rasgos de la relación con la madre y la esposa. ¡Y sabemos qué cambiantes pueden ser estos sentimientos! También los nuestros hacia la Iglesia. Pasamos por muy diversos y mudables estados interiores: dependencia infantil, entusiasmo y vibración juvenil, idealización ingenua, independencia para afirmar nuestra autonomía, alejamiento, rutina y apatía, desilusión, miedo por ella, «prefiero el Reino», resentimiento, aceptación y reconversión madura, amor crucificado pero resucitado en la esperanza.

- No es raro que al mismo tiempo coexistan en una persona o grupos de personas sentimientos mezclados y aun opuestos: vibración juvenil por mi parroquia, mi diócesis, mi movimiento, mi congregación religiosa...y desilusión y desesperanza respecto al resto de la Iglesia; admiración de un exponente de la Iglesia como «mi héroe» y negatividad hacia el resto. Esto es lo que sienten muchos respecto al Concilio, al que admiran, y a la Iglesia, a la que ven cansada y sin fuerzas nuevas.

- Ayudará a esta conversión a la Iglesia lo que el Concilio nos dice acerca de su condición de peregrina. La Iglesia peregrina «en la carne», y por lo tanto en penas y glorias, hacia la Patria del cielo. Con todas sus manchas y arrugas Dios la ama intensamente. Si Dios así la quiere, también yo debiera quererla. Tener siempre ante la mirada cómo Cristo la mira, la ama, la llama, la purifica, la envía y la urge a trabajar por el reinado de su Padre. Jamás separar el Reino de la Iglesia, aunque los dos no se recubran adecuadamente. Este sentir «en» y «con» y «desde» la Iglesia es, en el fondo, sentir con los sentires de Cristo. Y esto es lo que buscamos por medio del discernimiento.

## CAPÍTULO 31

### ANÉCDOTAS VARIAS

---

*Quiero recoger en este capítulo algunas anécdotas y recuerdos del concilio; cosas no importantes, pero que es grato contarlas.*

Recuerdo cuando en 1963 me subí a un avión de *Scandinavian*, que era un charter cargado de obispos variopintos —bolivianos, chilenos y peruanos— porque había que ahorrar. Me quedó grabada su alegría y que muchos ya se conocían de sus estudios en el Seminario y en la Facultad. Me llamó la atención los adornos color verde que usaban algunos. Cuando estaba el avión por partir, don Manuel Larraín tenía en sus manos y comentaba el *Honest to God*, del obispo anglicano Robinson, y decía que la secularización sería el gran desafío para la Iglesia en los próximos años: ¡Siempre tan al día don Manuel!

Recuerdo que ese año nos alojaron en el Hotel Americana, lejos de Roma, como quien diría en Talagante, pero por vías estrechas y tortuosas, pasando por catacumbas y cipreses mediterráneos. Los dos obispos Silva, don Alfredo y don Raúl, alojaban en Roma, el primero con conocidos suyos y el segundo con los salesianos de Via Marsala. Algunos obispos comentaban: “*Nos tiraron lejos porque nos tuvieron miedo*”.

A los pocos días yo me fui a vivir con los jesuitas del Instituto Orientale, Piazza Santa Maria Maggiore, a cinco minutos de la oficina del Cardenal, y media hora en bus de San Pedro, si no había tacos.

Los obispos chilenos habían estado muy activos desde antes del inicio del Concilio y, por lo general favorecían las posturas de “avanzada”. Entre los años 59 y 60 prácticamente todos enviaron sus pedidos por escrito a la Comisión Preparatoria. Se repetían las peticiones del uso de la lengua vernácula en la liturgia, la instauración de los diáconos permanentes, la simplificación de las ceremonias pomposas tanto en la Santa Sede como en las iglesias locales, abreviar y mejorar el breviario de los clérigos, la integración de los religiosos a la pastoral diocesana, la promoción del laicado.

Durante las asambleas en San Pedro, además del Cardenal, de don Manuel Larraín y de don Bernardino Piñera, varios otros intervinieron de palabra o por escrito. Con esto aclaro que no fue el Cardenal la única voz chilena en el Concilio.

Ya hablé de la comisión de peritos chilenos de la Facultad de Teología y del modo como trabajamos en Santiago haciendo enmiendas a los borradores y presentando alternativas. De los tres teólogos que fuimos a Roma me resta sólo reiterar la confianza grande que nos hacían el Cardenal y los otros obispos, el peso teológico de Egidio Viganó y la labor incansable y eficiente de Jorge Medina para que las cosas no quedasen en el papel sino que pasasen a la acción.

La oficina del Cardenal Silva Henríquez, en lo que entonces era la Casa Generalicia de los salesianos, estaba a pasos de la estación Termini, en la Via Marsala, en el 2º piso dando a la calle. Constaba de una sala grande donde atendía el Cardenal, una salita contigua, y otra más grande con una mesa llena de papeles y una máquina de escribir, donde trabajábamos Medina, Viganó y yo. A don Daniel Iglesias lo dejamos de lado y Raúl Hasbún escribía cosas a máquina. Unas semanas estuvieron ayudando Jorge Sapunar y Wenche Barra. No puedo dejar de agradecer a la comunidad salesiana de Via Marsala por su acogida y por las veces que me quedé a comer con ellos para seguir trabajando después en la oficina.

La oficina funcionaba en las tardes y en fines de semana. Aparecía mucha gente a visitar al Cardenal o simplemente a copuchar. Recuerdo a Juan de Castro y Jorge Matte, que estudiaban en Roma. Pero sobre todo, a obispos, peritos y teólogos. Menciono algunos nombres. Monseñor Hengsbach, obispo auxiliar de Münster, venía a tratar con el Cardenal asuntos de platas alemanas de Caritas. También trató con él de cómo ayudar a que el Santo Oficio se desistiese de perseguir al Padre José Kentenich, inspirador de Schoenstatt. Recuerdo que éste me pidió que redactase un informe teológico sobre el libro "*Hacia el Padre*". Lo hice y logré que le quitaran la censura mediante el truco de pedirle al mismo Padre Kentenich que cambiase dos palabras, cosa que él aceptó con gusto. Ahí aprendí que hay que ceder en cosas no importantes para obtener un buen resultado, y se acabó ese problema. Recuerdo haber escrito en ese informe que el mismo San Ignacio podía ser condenado —y de hecho quisieron hacerlo— si se le tomaban las cosas fuera de contexto.

Otros visitantes en Via Marsala eran el Cardenal Julius Döpfner, de Munich, y el Cardenal Suenens de Bruselas. De entre los peritos, no se me olvida el liturgo Martimort, el humilde moralista redentorista Bernard Häring y el jesuita francés Guy Martelet, que era asesor de un grupo grande de obispos africanos de habla francesa.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

Yo alojaba en el Istituto Orientale, al lado de la basílica Santa Maria Maggiore. Era un caserón enorme, unido al Colegio Rúsico, donde los jesuitas tenían la misión de enseñar la teología a alumnos de los otros seis ritos de que, fuera del latino, consta la Iglesia Católica. El Rector era un venerable y fino jesuita inglés. El Padre Pujol, conservador recalcitrante, era puro derecho canónico. Había un francés, superexperto en los místicos cristianos de los primeros siglos. Juan Mateos, africano español, muy abierto y letrado. El Padre de Vries, hermano del que escribió un manual en latín que usábamos en Psicología Racional. La mayoría de los Padres del Orientale desconfiaban de la línea avanzada del Concilio. Mateos y de Vries me preguntaban medio en secreto qué había pasado en el aula porque mi modo de sentir el Concilio no era bien aceptado por el resto de los jesuitas. La biblioteca del Orientale era excelente y me pasé horas estudiando y escribiendo sobre temas difíciles. Un hermano italiano me guardaba comida cuando llegaba tarde a la mesa.

En 1965, recién elegido General, el Padre Arrupe invitó a unos setenta jesuitas que trabajábamos para el Concilio a que nos juntáramos un rato en la Casa Generalicia. Algunos vieron esto como un complot siniestro por parte de la Compañía de Jesús para tomarse el Concilio. Pero no hubo tal: sólo unas palabras cordiales del nuevo General, la alegría de encontrarnos los que nos conocíamos y una oración a Dios para que pudiéramos servir mejor a la Iglesia en este momento de gracia.

Semanas antes del final del Concilio hubo una reunión de unos setenta teólogos en el viejo Hotel Columbus, en la Via della Conciliazione. Su propósito era hacer un balance de logros y carencias y poner las bases de la revista "*Concilium*", que algunos querían lanzar para seguir ampliando y profundizando los temas. Estaba la flor y nata de los teólogos de ese tiempo: Congar, de Lubac, Schillebeekx, Moeller, Küng, Rahner, Danielou, Phillips, entre muchos más. Hubo consenso que se había avanzado mucho en materia de Iglesia (Pueblo de Dios, colegialidad, vocación de todos a la santidad, Iglesia y mundo), pero que estábamos en deuda respecto a la Trinidad y la cristología. Sobre la revista, se vio la necesidad de sacarla y de sectorizarla según las partes clásicas de la teología: Escritura, liturgia, historia de la Iglesia, dogma, moral, pastoral, derecho canónico. Karl Rahner se ofreció a dirigir la sección pastoral, "porque como jesuita es lo que me corresponde, dejando a un dominico que se encargue de la dogmática". Hubo aplausos y consenso general. Él siempre decía que su misión de teólogo era pastoral.

Un recuerdo que no se me borra es la atmósfera de expectación que se creaba en el aula conciliar cuando los "grandes" trataban temas peliagudos, tales como las fuentes de la

revelación, la colegialidad o la libertad religiosa. Había algo de circense en esos momentos en que tomaban la palabra un Frings (detrás de él Ratzinger), un Suenens (detrás suyo la Universidad de Lovaina), un Döpfner (detrás suyo Karl Rahner y otros), un Alfrink (apoyado por Schillebeekx) y el Patriarca Maximos IV. Hablaban con autoridad, sin retórica, con argumentos breves y de mucho peso, no en forma personalista sino en nombre de muchos otros firmantes.

Cuando las cosas se ponían tensas y difíciles se veía a Roger Schulz, prior de Taizé, rezando por horas en la capilla del Santísimo de San Pedro. Otros obispos se iban a peregrinar a diversos santuarios. Recuerdo las idas de los dos obispos Pancho Valdés y Valenzuela, a visitar al Padre Pío.

### CONCLUSIÓN

---

A mi modo de ver, lo más incisivo y revolucionario del Concilio no consiste en una idea específica ni está en un documento en particular sino que es su fuerte impulso a una amplia y profunda renovación de la Iglesia según Cristo. Juan XXIII quiso que el Concilio fuese una puesta al día de la Iglesia (*aggiornamento*). Subentendiendo que Cristo es el Día, que abriera ventanas para dejar circular un nuevo viento del Espíritu; que se acercase al mundo y que entrase en diálogo ecuménico con los hermanos separados, preparando así la unidad del género humano (Discurso inaugural, 11 octubre 1962).

**Concilio de conversión.** Al inicio del Concilio no se veía claro cuán profundo era el cambio que el Espíritu quería para la Iglesia; pero se fue viendo a medida que se avanzaba en la meditación y el debate de los temas. De los primeros pedidos —el cambiar la lengua de la liturgia, abreviar el breviario de los clérigos y establecer el diaconado para hombres casados—, el Espíritu fue llevando al Concilio a sueños mucho más radicales, venciendo el miedo al cambio y confiando todo en el Señor que pilotea la barca de la Iglesia.

La amplitud y la radicalidad de estos cambios nos dicen que hemos de entender el Concilio como un Concilio de conversión: conversión al Dios de Jesucristo, conversión a un modo más evangélico de ser Iglesia, conversión a los grandes horizontes de la fe, conversión de los corazones, de las instituciones y de las estructuras. El sueño de *Lumen Gentium* de iluminar a todos los hombres con la luz de Cristo exigía de la Iglesia una muy honda conversión.

**A la luz de la Palabra.** ¿Con qué vara ha de medirse la Iglesia para esta conversión? Para el Concilio no puede ser otra sino la Palabra de Dios, volver a la Biblia. Fue su intención recuperar la Biblia. Los mejores textos del Concilio —*Lumen Gentium*, *Dei Verbum*, *Gaudium et Spes*, *Ad Gentes*, *Dignitatis Humanae*— están llenos de la fuerza de la Biblia. La Constitución *Dei Verbum* da la pauta, pero el recurso prioritario a la Biblia está presente en todos sus documentos.

El modo bíblico de hablar de Dios cuestiona radicalmente nuestras pretensiones de negarlo o reducirlo a nuestro propio tamaño y conveniencia. Como decía Newman, Dios está simplemente aquí, conmigo, con nosotros, nos viene a buscar en nuestro tiempo y lugar, en

## CONCLUSIÓN

nuestra mente y corazón. Es un Dios que en Jesucristo viene al mundo, a nuestra historia, se hace historia; pero sin disolverse en la historia, sino asumiéndola, purificándola, transformándola, divinizándola. Esta óptica bíblica nos saca del mundo asfixiante del positivismo, del secularismo y del racionalismo que heredamos del siglo diecinueve. Este Dios aventurero en nuestro mundo nos saca de nuestro cómodo arrellanarnos en círculos estrechos y mezquinos.

En vez de las cinco vías de la razón natural para conocer a Dios, la mirada bíblica nos enseña a acoger al Dios que se revela por propia y libre iniciativa en medio de nuestra historia. La Biblia conoce a Dios a partir de experiencias históricas muy libres y personales que son transmitidas por los testigos —los profetas— de generación en generación. La transmisión de los hechos salvíficos es para la Biblia más importante que la especulación racional. Es en la historia donde Él se manifiesta como el Señor rico en misericordia, que es finalmente lo que cuenta.

El Concilio nos anima a que nos alimentemos de la Escritura: *“toda la predicación de la Iglesia, como toda la religión cristiana, se ha de alimentar y regir con la Sagrada Escritura. En los libros sagrados, el Padre que está en el cielo, sale amorosamente al encuentro de sus hijos para conversar con ellos. Y es tan grande el poder y la fuerza de la palabra de Dios, que da sustento y vigor a la Iglesia, fe firme a sus hijos, alimento al alma; y es fuente límpida y perenne de vida espiritual” (Dei Verbum 21)*. Hacer nuestra y transmitir al mundo esta relación vital de Dios a nosotros es la gran tarea pendiente que tenemos.

**Enfoque y lenguaje pastoral.** El Concilio elabora un estilo y un lenguaje muy únicos para hablar a los fieles y al mundo. Por tratarse de temas que tocan nuestra relación con Dios y su amor ardiente, renuncia al lenguaje imperioso y prohibitivo de los Concilios pasados. No encontramos nada de cánones ni anatemas, pero sí vastos y hermosos panoramas de la fe que nos convidan a caminar hacia ellos, apoyándonos en Cristo, que es nuestro Camino hacia el Padre.

El Concilio se esforzó por evitar palabras difíciles, lenguaje técnico sólo para iniciados, todo lo que dificulte entender su mensaje o nos desuna. Busca tender puentes, hacer contacto; tiene un espíritu positivo. Su lenguaje es el del anuncio, el de la invitación atrayente, el de las palabras de amistad, el de la comprensión al débil, el de mirar lo bueno en el otro, el de la búsqueda de consensos. En una palabra, el lenguaje del diálogo.

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

Este modo de hablar es reflejo de una profunda experiencia espiritual, ya presente en algunos del pre-Concilio, y que el Vaticano II hizo suya bajo la conducción del Espíritu. No es algo periférico o externo al Concilio sino que le viene de sus fuentes más profundas, que son la Biblia, la liturgia y los Padres de la Iglesia. Es el lenguaje pastoral, en que no se separa la doctrina ni la moral de la vida espiritual personal y comunitaria. Este es el modo de hablar de la Trinidad, que así actúa en nosotros y nos habla en el mundo.

Parte de las tensiones entre la minoría y la mayoría conciliar hemos de atribuirla a la incomprensión por parte de aquella del modo trinitario de hablar. En el post-Concilio también ha habido veces en que lo hemos olvidado, y es una de las cosas que tenemos que lamentar y corregir. Como dijimos, no se trata de exterioridades sino del fundamento en el que vivimos, la Trinidad. Es un tema permanente por revisar, si queremos ser fieles a la Biblia, que pide que todos los hijos de Dios nos respetemos en nuestras diferencias y nos amemos.

**Pueblo de Dios peregrinante.** La imagen preferida por el Concilio para nombrar a la Iglesia es la de “Pueblo de Dios”. Es la que tiene mayor raigambre bíblica y la que destaca aquello en que todos somos de igual dignidad: la dignidad de ser llamados por Dios a ser su Pueblo, su familia, sus hijos muy queridos.

El capítulo de *Lumen Gentium* sobre el Pueblo de Dios, gestado en una fuerte oposición de la minoría contra la mayoría, es de tal densidad que podemos decir que contiene en cápsula todo el Concilio. Pienso que, en línea con la Palabra de Dios, es el aporte más grande del Vaticano II y que, a cincuenta años de su inicio, estamos recién empezando a entrever lo que encierra y las conversiones a que nos llama.

No hemos de contentarnos con ver en la imagen Pueblo de Dios sólo un llamado a la igualdad en el sentido político de la palabra democracia. Es también esto, pero es mucho más porque la igualdad se funda en el llamado que Dios nos hace a ser sus hijos, a vivir divinizados en Cristo y a dejarnos conducir por el Espíritu, que pone en nosotros el amor a Dios y al prójimo y el impulso a salir en misión a anunciar al mundo esta Buena Nueva.

El Pueblo de Dios se reconoce peregrino siempre en búsqueda pero no se desespera; se siente santo y muy amado por Dios, pero a la vez pecador y necesitado de perdón; no está ligado a los poderosos de este mundo sino que sigue el anonadamiento de Cristo, su Cabeza; es débil y despreciado por muchos, pero también está lleno de fuerza para seguir su marcha, fortalecido por las preces de sus conciudadanos que ya alcanzaron la Patria.

## CONCLUSIÓN

En el Pueblo de Dios todos son sacerdotes, profetas y reyes; todos llamados a la santidad mediante la celebración de los sacramentos y el seguimiento e imitación de Cristo; todos receptores de los dones y carismas del Espíritu; todos aportando con sus gracias particulares a la catolicidad de la única Iglesia; todos unidos entre sí; todos vinculados con los cristianos no católicos, con los creyentes de otras religiones y con los que, talvez sin saberlo, buscan a Dios en tanteos y oscuridades. Lo reitero, este capítulo contiene en germen todo el Concilio, también el tema del episcopado y de la colegialidad, que serán tratados por el capítulo siguiente de *Lumen Gentium*. Encierra un desafío que nos tendrá ocupados por mucho tiempo.

**Colegialidad.** En lo que toca a la relación entre el Papa y los demás Obispos la colegialidad se abrió paso muy dificultosamente en el Concilio. Siglos de un creciente centralismo romano hacían difícil encontrar la fórmula que reconciliara esta doctrina con el primado e infalibilidad papal. Pero triunfó por fin, y quedó consagrado en los documentos, que la colegialidad es una exigencia sacramental de la ordenación de los Obispos. Es un término técnico para designar la responsabilidad solidaria y la interrelación de los obispos entre sí y con el Papa, su cabeza, en la misión de servir a la Iglesia. Ella perpetúa la institución de los Doce, que Jesús puso como base de su Iglesia.

Distinta de la solidaridad episcopal, pero muy ligado a ella está el “espíritu de colegialidad” que por razón del bautismo todos estamos llamados a vivirlo en los diversos niveles. Ser Iglesia solidaria de comunión y participación es otra forma de expresar el espíritu de colegialidad que ha de marcar las relaciones entre el obispo y su clero, entre el clero y los laicos, entre los cristianos entre sí y con todo el mundo. Este espíritu contiene en sí todos los desafíos del Concilio porque su meta es que todos seamos servidores de los demás, sirviéndolos como a Cristo, renunciando a vivir como señores que buscan ser servidos y no servir.

**Iglesia servidora del mundo.** La Iglesia del Vaticano II quiere ser servidora del mundo y piensa que no puede hacerle mayor servicio que vincularlo a Cristo, que es quien le da solidez y consistencia para siempre. Tiene muy clavada en su mente los textos de San Pablo sobre Cristo, que recapitula para el Padre todas las cosas.

Si el hombre moderno parece aspirar a olvidarse de Dios para quedarse sólo con el mundo, Dios no cesa de penetrar en el mundo y llevarlo consigo hacia Él. A la luz de la fe, el

## LA GLORIA EN EL CONCILIO

antropocentrismo del hombre moderno, su enamoramiento del mundo, no lo vemos, como un impedimento sino como una oportunidad para la causa de Cristo. Es lo que realiza *Gaudium et Spes*, la Carta Magna del humanismo total contemporáneo, aquél que se da en Cristo y por Cristo. Jesucristo no es “*un dogma más*”, desvinculado de nuestra existencia, sino el cimiento, la presencia, la atmósfera vital y la meta siempre anhelada de todo lo humano.

**Iglesia de los pobres.** A cincuenta años del inicio del Concilio, en los bamboleos de la crisis económica de la Unión Europea, y cuando una cultura del consumo y del pasarlo bien se instala por todas partes, el tema de la “Iglesia de los pobres” adquiere mayor relevancia. No es que ya no haya pobres: los hay y han surgido nuevas formas de pobreza.

Hoy no tenemos ningún cisma importante en la Iglesia, pero sí hay rutina, desesperanza y distanciamientos afectivos y pastorales que nos restan alegría y dinamismo evangelizador. El “sacramento del pobre”, “la Iglesia de los pobres” es el camino que el Señor nos pone a mano para sanarnos de estas miserias. Las iglesias que han sufrido persecución y las que viven en condiciones de estrechez saben de este remedio. Esta es una tarea pendiente para la Iglesia, en la que se juega mucho de su credibilidad.

**Paciencia y esperanza.** El Espíritu Santo impulsa a la Iglesia a continuar con el Concilio. Lo hace manteniendo en tensión creadora a iglesias en situaciones muy diversas: las iglesias jóvenes del Asia y del África, las de América Latina que viven “*el debilitamiento de la vida cristiana*” (Documento de Aparecida); las iglesias cansadas de la vieja Europa donde empiezan a brotar flores de comienzos de primavera, las iglesias salidas del martirio del este europeo y del mundo árabe.

Los escándalos sexuales de los últimos años difunden la imagen de una Iglesia muy lejos de ser gloriosa. Pero esto no nos deprime porque donde abunda el pecado sobrea-bunda la gracia.

En la corrección de los desvíos post-conciliares — la “fisura” de Paulo VI — hay tensión y péndulo y no nos podemos dejar llevar por ilusiones o desilusiones demasiado fáciles. Para ello sirve mucho estar bien informados de lo que acaece en la Iglesia universal, ampliar los horizontes y salir del capillismo estrecho. También vale mucho la paciencia. El Concilio es tarea para tiempos largos. La Iglesia necesita estar en conversión permanente.

## CONCLUSIÓN

La conversión que más hemos de cuidar es la conversión a aceptar la Iglesia como es: la de hoy, la Católica, la de mi diócesis, con mi obispo y mi párroco. Ha de ser permanente porque ella va cambiando y nosotros también vamos cambiando. Se espera de nosotros que la amemos como se ama a la madre y a la esposa. ¡Pero sabemos cuán cambiantes pueden ser estos sentimientos!

Quien se encarga de hacernos amar la Iglesia es el Espíritu Santo. Es el Espíritu creador desde los tiempos del Big Bang en adelante. Es el santificador de toda la raza humana. Es el que nos configura con el sello y figura de Cristo y nos hace ser cristianos. Es el que en estos cincuenta años que nos separan del Concilio ha hecho Santos y mártires. Es el que promueve esa tan intensa fuerza misionera en la India, Indonesia y los países de África. Es el que hace pulular los movimientos laicales en el mundo. Es el que mantiene vivo el diálogo entre las religiones de la tierra. Es el que acompañó a Jesús para amar hasta el exceso, cargar con el pecado de todos y morir en la Cruz. Es el que en la mañana de Pascua lo resucitó, lo llenó de gloria y lo hizo “Dador de Vida”.

El Espíritu también ha trabajado y sigue trabajando en otras religiones; entre budistas, hindúes y musulmanes; entre religiones animistas y comunidades New Age. Hoy está más atareado que nunca y un poco desconcertado porque le toca animar a tantos grupos, grupúsculos y sectas en que hay mucho de egocentrismo, inconstancia y emotividad fácil. Pero lo hace por compasión a esos hombres y mujeres, que a la larga los reunirá en la familia de los hermanos de Jesucristo en el Reino de Dios Padre.





*“La gloria de Dios consiste  
en que el hombre viva,  
y la vida del hombre consiste  
en la visión de Dios”*

(San Ireneo, Libro IV, 20).