



El ecumenismo y los 50 años del Vaticano II

Ecumenism and the 50th anniversary of Vatican II

Marcelo Barros*

Resumen

El artículo recuerda El Concilio Vaticano II a partir del ecumenismo. Trata del ambiente anterior al Concilio que hizo posible nuevas relaciones ecuménicas. Indica los debates del periodo conciliar relativos a la misión de la Iglesia ante el mundo, a la libertad religiosa y a la relación de la Iglesia con las otras Iglesias, y con otras religiones, debates importantes en la redacción de varios documentos conciliares como *Lumen Gentium*, *Dei Verbum*, *Dignitatis Humanae*, *Nostra Aetate* e *Unitatis Redintegratio*. Paralelamente a los pasos ecuménicos alcanzados por el Concilio, el artículo destaca tres reacciones: (i) El nacimiento de una Iglesia latinoamericana cuyo rostro se presenta en las positivas respuestas de las Conferencias del Episcopado latinoamericano, en la efectiva construcción de una Iglesia “pueblo de Dios” y en el “ecumenismo social”; (ii) La posterior “restauración eclesiocéntrica”, marcada por la rigidez doctrinal y disciplinar del ambiente católico; (iii) La esperanza de un nuevo proceso conciliar, iluminado por la perspectiva liberadora propiciada por el Vaticano II, en el contexto de un mundo diversificado y pluralista.

Palabras clave: Concilio Vaticano II. Ecumenismo. CELAM. Pluralismo

Abstract

The article addresses the Second Vatican Council under the focus of ecumenism. In this way, the article mentions the climate, prior to the Council that made possible new ecumenical relations. The text also points out the debates that took place at the time of the Council, especially those connected with the mission of the Church, the freedom of religion, and the relationship of the Church with the other Churches and with other religions. Among others, the article mentions the following documents: *Lumen Gentium*, *Dei Verbum*, *Dignitatis Humanae*, *Nostra Aetate* and *Unitatis Redintegratio*. In correlation to the ecumenical steps reached by the Council, the article highlights three reactions: (i) The birth of a Latin American Church, whose face shows up in the positive answers of the Conferences of the Latin American Episcopate, in the effective construction of a Church understood as “People of god” and in “Social Ecumenism”; (ii) The subsequent ecclesiocentric restoration, marked by doctrinal and disciplinal rigidity within catholic environment; (iii) To hope of a new Conciliar process, illuminated by a liberator perspective favored by the Vatican II, in the context of a diversified and pluralist world.

Keywords: Vatican Council II. Ecumenism. CELAM. Pluralism.

Artigo publicado no Mutirão (*Minga*) Temático de Revistas Latino-americanas, organizado pela parceria Koinonia/ASETT (Associação Ecumênica de Teólogos/as do Terceiro Mundo ASETT/EATWOT).

* Marcelo Barros es monje benedictino y biblista; asesor de las CEBs y de los movimientos populares en Brasil. Es autor de 37 libros, de los cuales, uno de los más recientes es con Frei Betto: **O Amor fecunda o Universo**: Ecologia e Espiritualidade. Rio de Janeiro: Agir, 2009. E-mail: clara.sugizaki@uol.com.br

Introducción

Recordar el Concilio Vaticano II y celebrar el jubileo de su inicio, aquel inolvidable 11 de octubre de 1962, es una tarea importante de la teología cristiana más abierta y de los grupos que intentan retomar el espíritu de renovación eclesial y diálogo con el mundo, propuesto por el Concilio. Hoy este soplo de primavera de la Iglesia y del mundo, parece amenazado por el clima de miedo y negativismo que asola el Vaticano y muchos ambientes de la cúpula eclesiástica católico-romana. En ambientes más oficiales de la jerarquía católica, llegamos a un punto en que lo más abierto e innovador que se puede invocar para el camino eclesial en el siglo XXI, es la palabra del Concilio Vaticano II, proclamada hace 50 años. Y esta palabra, los sectores más poderosos actualmente en la jerarquía eclesiástica romana hacen de todo para ignorarla o, cuando no pueden, reinterpretarla de la forma más restrictiva y conservadora.

El Concilio Vaticano II señaló no solamente el fin de una época, sino posiblemente el primer acto de una nueva fase, en que el binomio espiritual/temporal tiene un nuevo planteamiento. No obstante, a pesar de eso, como la transición no es fácil y los antiguos hábitos están arraigados, el subconsciente de muchos miembros de la jerarquía e igualmente en el pueblo, todavía produce reacciones condicionadas por los tiempos antiguos que ya no existen. (SOUZA, 2004, p. 244).

Ya en 1949, en Francia, Emmanuel Mounier había proclamado: “La cristiandad ha muerto”. (MOUNIER *apud* SOUZA, 2004, p. 244). Es sorprendente como hasta hoy, cúpulas eclesiásticas quieren a toda costa volver al tiempo de la Cristiandad.

Medio siglo después, las propuestas concretas del Concilio Vaticano II pueden parecer incompletas e inadecuadas para un mundo que se transforma rápida y profundamente desde los años 60. Vale la pena recordar y retomar el espíritu y el clima abierto y de diálogo que el Vaticano II suscitó en la teología y en la pastoral. Aquí me propongo recordar lo que ello significó en el campo del ecumenismo y del diálogo con otras religiones.

1 Antecedentes y contexto del Concilio

Cuando se habla del ecumenismo, el primer hecho a recordar es que Juan XXIII anunció la convocatoria del Concilio Vaticano II en un culto ecuménico. En la noche del 25 de enero de 1959, en un culto de clausura de la Semana de Oraciones por la Unidad de los Cristianos, en la Basílica de San Pablo Extra Muros. El deseo del Papa parecía ser el de un concilio que fuese ecuménico, en el sentido tradicional de reunir a todos los obispos católicos del mundo, además de ser lugar de diálogo con representantes de las diversas confesiones cristianas. El Papa dijo claramente que el objetivo del Concilio sería abrir un nuevo camino para la unidad visible de las Iglesias. Hubo hasta quien pensó que se retomaría el fracasado esfuerzo realizado por el 2º Concilio de Lyon (1274) y por el de Florencia (1438) de alcanzar, por medio de las sesiones conciliares y también en el ambiente del Concilio, una inmediata unidad de las Iglesias. Después, todos verificarían que el camino es más bien largo y arduo. (BEAUDOIN, 1963, p. 53). El Papa fue presionado y encontró mucha resistencia en los ambientes curiales de Roma y del mundo. Todavía en 1960, dos años antes del comienzo del Concilio, un debate entre Giorgio La Pira, alcalde de Florencia en la época del Concilio, y su Beatitud Maximo IV Saigh, patriarca melquita, dejó claro que el Papa estaba siendo presionado sobre la cuestión ecuménica, y el patriarca concluía: “Esperamos que sobre eso, el Concilio sea un segundo Pentecostés que reúna a los hermanos de idiomas (teológicos) diferentes y pueda suscitar una recreación de nuestra mentalidad cristiana”. (INFORMATIONS CATHOLIQUES INTERNATIONALES, 1960, p. 7).

También hoy, parece casi un milagro que Juan XXIII consiguiera avanzar tanto. Está claro que el Papa Juan lo consiguió porque, desde décadas anteriores al Concilio, aun en el contexto de un catolicismo muy cerrado, principalmente desde los años 40, en varios lugares del mundo, se difundió un ambiente nuevo que posibilitó nuevas relaciones ecuménicas (CATÃO, 1961, p. 303). Fue el movimiento ecuménico, iniciado en 1910 en el mundo protestante y que había contagiado varios ambientes católicos, lo que permitió dar pasos concretos que desembocaron en el Concilio. Así, el día 5 de junio de 1960, el papa creó en Roma el Secretariado para la Unidad de los Cristianos, presidido por el cardenal Agostinho Bea. En diciembre de 1960, por primera vez en la historia, desde la división de

1054, Atenágoras I, Patriarca de Constantinopla, visita al Papa y en su discurso de la Epifanía de 1959, todavía antes del anuncio del Concilio, aplica al Papa Juan XXIII, las palabras del evangelio: “Hubo un hombre enviado por Dios, cuyo nombre era Juan”¹. En 1961, en la Tercera Asamblea General, en Nueva Dehli, el Consejo Mundial de Iglesias, invitó a los católicos a la Conferencia y el Vaticano, por primera vez, acabó enviando una delegación oficial.

2 Pasos ecuménicos antes y en el tiempo del Concilio

Cuando organizó el funcionamiento del Concilio, en el campo del ecumenismo, la primera actitud concreta del Papa, fue invitar a cristianos/cristianas de otras Iglesias como observadores fraternos. Durante el Concilio se mezclaron con el conjunto de obispos y, muchas veces, dentro y fuera de las sesiones, les asesoraban y daban su opinión sincera.

El Concilio iniciado el 11 de octubre de 1962 recibió como observadores y huéspedes del Secretariado para la Unidad de los Cristianos, más de un centenar de autoridades eclesiásticas representando a todas las grandes tradiciones cristianas. A pesar de los pequeños pasos aquí aludidos, en relación a las antiguas Iglesias orientales, llamadas por algunos pre-calcedonianas y por otros monofisitas, se rompía un aislamiento mutuo que duraba desde el Concilio de Calcedonia (431). En relación a la Ortodoxia, se retomaban las relaciones interrumpidas en 1054, con el llamado cisma de Oriente. En relación a las Iglesias originadas en la Reforma protestante se reabría un diálogo casi inexistente, de manera oficial, desde la ruptura de Lutero en 1517. (BEOZZO, 2007, p.32).

Al recordar el Concilio, Dom Helder Cámara siempre insistía en que el hecho más formador de su sensibilidad ecuménica, fue la convivencia fraterna y amistosa en la sala conciliar y en los pasillos, en reuniones informales y cenas fraternas con personas como Roger Schutz, de la comunidad de Taizé, Michel Ramsey, arzobispo anglicano, Phillip Potter, secretario del Consejo Mundial de Iglesias y varios hermanos y hermanas de otras confesiones. Hasta hoy, la experiencia lo confirma: el primer paso es el establecimiento de una relación mutua que cree confianza y verdadera cercanía humana entre las personas, antes de los pasos más institucionales.

¹ Cf. ATENÁGORAS I, 1961, p. 396.

En la época en que comenzó el Concilio, el pensamiento oficial católico todavía era la esperanza de la “vuelta de los hermanos separados”. No fue fácil superar esta visión. El cambio no se dio a partir del trabajo propiamente ecuménico. Aconteció en el plano más amplio de la elaboración y profundización de una nueva visión eclesiológica. Fue en la medida en que, en la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* (LG) sobre la Iglesia, el Concilio distinguió la Iglesia católica romana de la “verdadera Iglesia de Cristo” y definió que esta *subsiste* en la Iglesia católica, pero no se agota en ella (cf. LG n. 8).² Entonces sí, se hizo posible comprender que el camino para la unidad no sería ya solamente el retorno a la estructura católico-romana, sino un camino de conversión en la dirección de Cristo.

El Concilio habló de la “reintegración en la unidad” (nombre del decreto del Concilio sobre el ecumenismo, 1964). Eso supone que algún día esta unidad hubiese sido alcanzada y en una fecha determinada, la Iglesia de Cristo se hubiese dividido. De hecho, al contrario, el Nuevo Testamento ya muestra que la visión cristológica y eclesiológica de las cartas paulinas es bastante diferente de lo que el Evangelio de Mateo testimonia sobre la comunidad de donde este texto se originó y diferente también de la comunidad responsable por la carta de Santiago, y todavía diferente de la cristología y del modo de organizar la Iglesia de las comunidades juaninas responsables de los escritos que la tradición atribuye al discípulo amado. Está claro que se puede decir: que esta diversidad no había todavía provocado una real división. Por su parte, los textos del Nuevo Testamento aluden a grupos disidentes como los discípulos de Juan, los círculos gnósticos, las tendencias que el libro del Apocalipsis alude (como los nicolaítas en el cap. 3). En este sentido, el Concilio Mundial de Iglesias habla de la “diversidad reconciliada”.

Otra contribución fundamental para la relación de la Iglesia católica con las otras Iglesias hermanas, fue la superación del viejo esquema dogmático que hablaba de dos fuentes de la revelación divina: la Biblia y la tradición. Hacía siglos que la Iglesia católica hablaba siempre de las dos fuentes de revelación y, en la práctica, parecía insistir en que la principal de ellas era la tradición. Basada en ellas la teología fundamentó los últimos dogmas proclamados por los papas como Pío IX (la Inmaculada Concepción y la Infalibilidad del Papa) y Pío XII (la Asunción de María, en 1950). El documento preparado por la comisión preparatoria del Concilio sobre las dos fuentes de la revelación, fue

² Ver referencias al Concilio Vaticano II en KLOPPENBURG, 2000. (Nota del Editor)

desaprobado por el Papa Juan XXIII en la primera sesión del Concilio (1962). (KLOPPENBURG, 2000, p. 120). Él mandó que retirasen de la discusión el texto y lo rehiciesen totalmente. Sin la intervención directa del Papa, probablemente, el Concilio habría quedado con esta teología que mantenía uno de los motivos más fuertes de la división entre las Iglesias. Una de las tesis fundamentales de Lutero era justamente la *Sola Scriptura*. Fueron al menos dos años de trabajo, discusiones y debates, hasta que la casi unanimidad de los padres conciliares aprobó el texto oficial de la Constitución Dogmática *Dei Verbum* sobre la Revelación Divina. Para el desarrollo posterior de la relación ecuménica entre católicos y evangélicos, este documento sobre la Palabra de Dios fue hasta más fundamental e importante que el mismo Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre ecumenismo.

En cuanto al diálogo interreligioso, el Concilio tuvo que enfrentar todavía mayores trabas y obstáculos, tanto dogmáticos como históricos, en el campo de la relación entre las Iglesias. En el comienzo, las reflexiones y debates se centraban en la relación de la Iglesia católica con los judíos. También un grupo de obispos pedía un documento que definiese una nueva posición de la Iglesia católica sobre la libertad religiosa, antes tan combatida por diversos papas y sínodos. Sólo en 1965, en la última sesión, los obispos conseguirían aprobar dos documentos, como declaraciones, una sobre la Libertad Religiosa (*Dignitatis Humanae*) y otra sobre la relación de la Iglesia con las otras religiones (*Nostra Aetate*).

3 El Vaticano II y las Conferencias del episcopado latinoamericano

En América Latina, el Concilio Vaticano II fue actualizado e inculturado a través de la preparación en las bases y de la realización de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Medellín (1968). Conforme afirmaba siempre el P. José Comblin: “Medellín representó una especie de nacimiento de una Iglesia católica propiamente latinoamericana”. José Oscar Beozzo explica:

Medellín incorporó con entusiasmo las nuevas orientaciones conciliares y los invitados de otras Iglesias cristianas que participaron en esa II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, colaboraron activamente en las distintas comisiones de trabajo, responsables de los 16 documentos finales de la

magna Asamblea que dio identidad y un rostro propio a la Iglesia católica en América Latina y en el Caribe. (BEOZZO, 2007, p. 35).

En el documento de Conclusiones de Medellín, no hay propiamente un documento sobre ecumenismo. No obstante, de todas las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, Medellín fue la más ecuménica, en cuanto a la participación del mayor número de cristianos no católicos y del intenso trabajo conjunto y de comunión. Incluso en la celebración eucarística de clausura, los no católicos solicitaron y fueron oficialmente admitidos en la eucaristía, lo que después el Vaticano nunca más aceptó. En las Conclusiones de Medellín, varias veces, los obispos se dirigen directamente, no sólo con las comunidades católicas, sino también con los cristianos de otras Iglesias. En los documentos sobre Promoción Humana y sobre la Paz, los obispos se dirigen también a los no cristianos y piden que sean invitadas “las diversas confesiones y comunidades cristianas y no cristianas a colaborar en las tareas de construcción de un mundo nuevo en estos tiempos difíciles”.³

Este espíritu de Medellín que, aun con las dificultades de un ambiente tradicional y hegemónico de Cristiandad católica, fue predominantemente ecuménico, no continuó inspirando las conferencias que vinieron después. Aunque Puebla todavía mantuvo algo del espíritu de Medellín, ya no vivió el mismo clima ecuménico. Las Conferencias de Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007) ya son expresiones de una Iglesia católica, en su conjunto, mucho más conservadora y encerrada en sí misma.

Sin duda lo que, en las Iglesias de América Latina contribuyó más para un nuevo camino ecuménico a partir del espíritu del Concilio fue, a partir de Medellín, la consolidación de una Iglesia entendida como “servicio al pueblo”. Esta visión de Iglesia no provino de un texto determinado del Vaticano II, sino de la propuesta del Papa Juan XXIII y de muchos obispos como Dom Helder Câmara y otros que deseaban una Iglesia más pobre y al servicio de los pobres. En América Latina, esta nueva forma de comprender la Iglesia permitió un ecumenismo social, en el que las diversas formas de pastorales populares crecieron con la participación activa de hombres y mujeres de varias Iglesias y hasta de otras religiones. La experiencia de las llamadas en Brasil «pastorales sociales», ha

³ Ver referencias a la Conferencia de Medellín (1968): n. 2, 26; n. 9,11 y n. 9,14; y el “Mensaje de los Obispos a los pueblos de América Latina”, cf. CELAM, 2004, p. 39.

sido de que las propias expresiones de la fe son transformadas a partir de la inserción concreta y de la solidaridad con los empobrecidos y excluidos del mundo.

4 La “restauración eclesiocéntrica” que asola el mundo católico

Infelizmente, la primavera del Concilio Vaticano II no duró mucho. Hacia finales del pontificado de Pablo VI, principalmente a partir de los años 70, y con más fuerza todavía desde que Juan Pablo II se convirtió en Papa, la Iglesia Católica entró en un tiempo de mayor rigidez doctrinal y disciplinar, que prácticamente ignoró y muchas veces hasta acabó por sepultar la renovación anteriormente incentivada por el Concilio. Oficialmente, éste nunca fue negado, pero prácticamente el Vaticano y la mayor parte de la jerarquía, siempre nombrada por el Vaticano, siguió otro camino. Hombres que prácticamente fueron responsables de las grandes aperturas del Concilio, fueron progresivamente marginados. Basta dar el ejemplo de Dom Helder Cámara.

A partir de la mitad de los años 70, él cayó en un creciente ostracismo y una fuerte marginación. A pesar de que, en la época, era el obispo que más luchaba por ello, no fue llamado por el papa al Sínodo sobre la justicia en el mundo (1971). En 1977, fue dos veces a Roma para hablar con el papa y se lo impidió la Secretaría de Estado. (SORGE, 2009, p. 20).

Esta marginación de hombres como Helder Cámara, Oscar Romero, Sergio Méndez Arceo y otros, fue la forma concreta de reprimir el cambio de renovación que venía del Concilio e imponer otro modelo eclesiológico de pastoral y de organización eclesial. En los años 80, el padre Juan Bautista Libanio denunció que la Iglesia católica vivía una “vuelta a la gran disciplina”. (LIBANIO, 1984).

En este proceso, hubo un fortalecimiento de la centralización romana, principalmente expresada en el aumento del poder del Papa. El Concilio había insistido en la eclesiología de las Iglesias locales. A partir del pontificado de Juan Pablo II, se promulgó un nuevo Código de Derecho Canónico y se sepultó toda tentativa de inculturación de la Liturgia, de la Misión y de la organización de la Iglesia. El Vaticano cuidó de sustituir a los obispos más abiertos por otros de línea conservadora y canceló todo diálogo con el mundo moderno que Juan XXIII había abierto. En lugar de los temas sociales y de la preocupación

por el servicio al pueblo, a partir de entonces, parece casi exclusiva, o al menos, la más importante tarea del Papa y de los obispos, la insistencia en los viejos temas de la moral sexual, repetida incansablemente, sin la menor preocupación por dialogar o aprender algo de la humanidad actual.

Los pioneros del movimiento ecuménico siempre insistirán en que, sin una profunda renovación de la Iglesia no hay posibilidad alguna de un verdadero camino para la unidad. A medida que la Iglesia católica se encierra en posiciones de autoritarismo y de un dogmatismo siempre más rígido e insiste en sus pretensiones de hegemonía y de nostalgia de la vieja Cristiandad, no hay lugar para el diálogo y la colaboración con las otras Iglesias y religiones. La expresión más clara y vergonzosa de este tipo de arrogancia eclesial y de manifestación anti-ecuménica, se expresó en el documento *Dominus Iesus* (DJ), promulgado en el año 2000, por la Congregación para la Doctrina de la Fe. En este texto de estilo poco amoroso y contenido arrogante, claramente se afirma: “Es contrario a la fe de la Iglesia la tesis del carácter limitado e incompleto de la revelación de Jesucristo que sería complementada por la revelación presente en otras religiones” (DJ 6). Eso significa que volvemos a considerar la revelación cristiana la única absoluta. El texto añade que las otras revelaciones (las no cristianas) contienen, como decía el Concilio en su Declaración sobre las otras religiones, “rayos de aquella verdad que ilumina a todo ser humano” (*Nuestra Aetate*, 2). Y en el año 2000, el documento *Dominus Iesus* completa: “estas otras revelaciones tienen elementos de bondad y de gracia, pero los reciben del misterio de Cristo” (DJ 8). Eso quiere decir que, según los autores del texto, las otras religiones no tienen ningún valor en sí mismas. Además, al hablar propiamente de la Iglesia, insiste en que hay una continuidad histórica entre la Iglesia fundada por Jesús y la Iglesia católica romana. “Ésta es la única Iglesia de Cristo que después de la resurrección el Salvador dio a Pedro para que la apacentase”. Es la interpretación restrictiva y contraria al espíritu del Concilio que el actual Papa y la Congregación de la Doctrina de la Fe hacen al retomar el término *subsistit* de la *Lumen Gentium* (DJ 16). La conclusión de esta visión piramidal de la Iglesia, exclusivamente a partir de la jerarquía y de la tradición del obispo de Roma como jefe de la Iglesia universal, es que las Iglesias ortodoxas todavía pueden ser llamadas la Iglesia, ya que detentan la tal “sucesión apostólica” (comprendida de forma restrictiva) y las Iglesias evangélicas no deben ser denominadas propiamente Iglesias sino “comunidades

eclesiales” (DJ 17). Es la divinización misma del poder y la falsificación del Concilio Vaticano II. Lo peor de eso, es que, sin duda, los autores saben que no representan la posición y el pensamiento de la mayor parte de los católicos del mundo, ni de los obispos. Muchos de ellos protestaron y mostraron claramente que no piensan así. En el mismo Vaticano hubo declaraciones críticas al documento y contrarias a su contenido por parte de personas como el cardenal Walter Kasper, entonces presidente del Consejo Pontificio para la Unidad de los Cristianos. Pero lo increíble es, que la Congregación de la Doctrina de la Fe no dice: “esta Congregación piensa así” o “ésta es nuestra opinión”. Declara: “ésta es la fe de la Iglesia”. ¿De qué Iglesia?

5 Lectura pluralista y liberadora del Vaticano II

La necesaria perspectiva crítica de este texto, me recuerda unas palabras del cardenal Newman a mediados del siglo XIX. En una carta a un amigo, escribía: “No debes olvidar que, si en diversos lugares, hablo expresamente contra el actual estado de cosas en la Iglesia, no lo hago a la ligera, sino para mostrar que siento las dificultades que afligen a tantos espíritus” (Jhon Henry Newman). (NEWMAN *Apud* FAUS, 1985, p. 131). En este sentido, en América Latina y en otras partes del mundo, ciertamente, una de las grandes herencias del Concilio Vaticano II, en la conciencia del pueblo católico y de los pastores y asesores más lúcidos, es la posibilidad de superar la cultura que se expresaba en el slogan: *¡Roma locuta, causa finita!* y que se expresa todavía en el actual Código de Derecho Canónico al decir: “El Soberano Pontífice juzga a todos y no puede ser juzgado por ninguno”. En esta línea, en todo el mundo, el paradigma nuevo de la teología y de la pastoral es el pluralismo cultural y religioso. En un mundo cada vez más diversificado y pluralista, la teología cristiana debe hacer un esfuerzo para superar su propio absolutismo y visión exclusivista y repensarse a partir del descubrimiento y valoración de los otros caminos y culturas religiosas. Podemos decir que esta visión teológica de atención y reconocimiento positivo del otro, aunque incipiente, es una herencia del Concilio Vaticano II. Aunque éste no llegó a entrar en esta perspectiva pluralista, tanto en su eclesiología como en su forma de tratar las otras religiones y el derecho de la libertad de conciencia de

cada persona, el Concilio inició un camino que nos da la Teología Pluralista de la Liberación que asumimos y va más allá de la etapa que el Vaticano II representó.

Esta teología ha sido más explícitamente propuesta en la colección de cinco libros coordinados por la Comisión Teológica de la Asociación Ecuménica de Teólogos/as del Tercer Mundo (ASSET). Esta colección se llama: “Por los muchos caminos de Dios” y tiene como objetivo la formulación de los criterios y principios de una Teología Pluralista de la Liberación, primeramente latinoamericana (libro 3), después intercontinental, aunque todavía cristiana (libro 4) y finalmente, el esbozo de una Teología Pluralista de la Liberación, interconfesional y mundial (libro 5)⁴. Hoy, el espíritu del Concilio Vaticano II nos impulsa a este nuevo camino de fe y espiritualidad que recuerda lo que decía Ibn Arabi, místico islamista del siglo XII: “Así es el ser humano universal, que lleva en él la simiente de todos los seres y es capaz de abarcar toda la verdad” (Cf. BALDUCCI, 1985, p. 12).

Conclusión: Perspectivas para un nuevo proceso conciliar

Hace décadas, las personas que se consideran hijas e hijos del Concilio Vaticano II propugnan y trabajan para que la Iglesia católica y las otras Iglesias cristianas se revitalicen con un nuevo proceso conciliar. Desde finales de los años 90, creció en la Iglesia católica el movimiento internacional “por un nuevo Concilio”. El grupo que coordina este movimiento sabe que jurídicamente la petición de un nuevo Concilio tropieza con el hecho de que sólo el papa puede convocarlo y que, en el contexto eclesiástico actual, difícilmente este Concilio podría significar “una nueva primavera para la Iglesia”, como el Papa Juan quiso del Vaticano II, en su época. Por eso, los grupos y movimientos enganchados actualmente en este proyecto prefieren hablar de un proceso conciliar a partir de las bases. Partiendo de la experiencia de los diversos Foros Sociales Mundiales y de los tres (en el momento que esto escribo, estamos preparando el cuarto) Foros Mundiales sobre Teología y Liberación, cada vez un número mayor de cristianos piensan que el propio término *concilio* todavía está restringido a obispos, y lo mejor sería pensar en un foro que, a partir de los procesos de

⁴ Cf. VIGIL, José María; TOMITA, Luiza Tomita; BARROS, Marcelo. **Por los muchos caminos de Dios**. Ed. Abya Yala, Quito. La colección ha aparecido simultáneamente en portugués y inglés, y ya han aparecido tres en italiano. Cf. Colección Tiempo Axial. Disponible en: <<http://tiempoaxial.org/PorLosMuchosCaminos/>>. El acceso en: 20 mar. 2011.

diálogo y de preparación en cada Iglesia, pueda alcanzar un nivel panecuménico (interreligioso).

Todavía hay una herencia del Concilio que “el Pueblo de Dios” o específicamente, la parte que se llama de cristianos laicos, debe tener el mayor protagonismo posible en este proceso. En este momento de preparación de un tiempo nuevo, es bueno recordar lo que, en la época en que se preparaba el Concilio, el cardenal Franz König, arzobispo de Viena, afirmó al dirigirse a los laicos de su arquidiócesis.

“Cuando tengan alguna cosa que decir respecto del Concilio y de la Iglesia, no esperen al obispo. No esperen una palabra de Roma. Hablen, cuando piensan que deben hacerlo, urjan cuando deben urgir. Siempre que tuvieren ocasión, informen al mundo y a los católicos. Además, digan también todo lo que el pueblo y los fieles esperan del Concilio. De esa manera, este proceso que comenzó con esperanza, no caerá en la desilusión, sino que tendrá una magnífica realización. (SOUZA, 2004, p. 255)⁵

Desde 1983 el Consejo Mundial de Iglesias impulsa un “proceso conciliar ecuménico sobre Paz, Justicia y Defensa de la Creación”. Es una actualización de un deseo del pastor Dietrich Bonhoeffer en 1933. El Consejo Mundial de Iglesias no consiguió llevar adelante esta propuesta por el rechazo que sufrió por parte del Vaticano y de las instancias jerárquicas oficiales de la Iglesia católica. No obstante, aun así, la herencia del Vaticano II no nos permite desanimarnos. En este contexto, es bueno recordar unas palabras del cardenal Newman, en medio de la coyuntura terrible de la Iglesia católica después del Vaticano I y de Pío IX, al haber forzado a los obispos a aceptar la proclamación del dogma de la infalibilidad papal. En 1871, Newman escribió:

La Iglesia camina hacia la verdad perfecta a través de diversas y sucesivas declaraciones que se expresan en direcciones contrarias. Aun con sus contradicciones, se van perfeccionando y complementando unas con otras. Pío IX no será el último de los papas... Tengamos paciencia. Un nuevo papa, un nuevo Concilio pulirá la obra. (BEAUDUIN, 1961, p. 64)⁶

⁵ Citado en Signes du Temps, 04 jul. 1961.

⁶ Carta a Plummer del 3 abril 1871.

REFERÊNCIAS

- ATENÁGORAS I. Discurso da Epifania de 1959. **REB**, Petrópolis, v. 21, n 2, p. 396ss 1961.
- BAUDUCCI, Ernesto. **Uomo Planetario**. Brescia: Ed. Camunia, 1985.
- BEAUDOIN, E. Perspectives sur le Concile. **La Revue Nouvelle**, Bruxelles, p. 53, 1963.
- BEOZZO, José Oscar. O Ecumenismo na V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano. **Religião e Cultura**, São Paulo, v. 6, n. 12, p. 32, jul-dez 2007.
- CATÃO, Bernardo. O Esforço Ecumênico da Igreja Católica. **REB**, Petrópolis, v. 21, n. 2, p. 303, 1961.
- CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. **Documentos do CELAM: Conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo**. São Paulo: Paulus, 2004.
- INFORMATIONS CATHOLIQUES INTERNATIONALES, Paris, n. 124, p. 7, 1 jul. 1960.
- KLOPPENBURG, Frei Boaventura (Org.). **Compêndio do Vaticano II**. 29 ed. Petrópolis: Vozes, 2000.
- LIBANIO, João Batista. **A Volta à Grande Disciplina**. São Paulo: Loyola, 1984.
- MOUNIER, Emmanuel. Feu, la Chrétienté. *Apud* SOUZA, L. A. Gomez de. **Do Vaticano II a um novo Concílio**. São Paulo: Loyola, 2004.
- NEWMAN, J. H. Carta a J. Keble (06 set. 1843). *Apud* FAUS, J. J. González Faus. **La Libertad de la Palabra en la Iglesia y en la Teología**. Santander: Sal Terrae, 1985.
- SORGE, Bartolomeo. Editoriale: Helder Câmara. Il sogno di una Chiesa povera e serva. **Aggiornamento Sociale**, Milano, fev. 2009. Disponível em: <<http://www.aggiornamentisociali.it/0902editoriale.html>>. Acesso em: 20 mar 2009.
- SOUZA, L. A. Gomez de. **Do Vaticano II a um novo Concílio**. São Paulo: Loyola, 2004.