ARCHIVO HISPALENSE

REVISTA HISTÓRICA, LITERARIA Y ARTÍSTICA

2.ª ÉPOCA

Año 1966 - Número 137

SEVILLA

PUBLICACIONES

DE LA EXCMA. DIPUTACIÓN PROVINCIAL

ARCHIVO HISPALENSE

REVISTA

HISTORICA, LITERARIA

Y ARTÍSTICA

EJEMPLAR NÚM. 227

DEPÓSITO LEGAL, SE-25-1958

Publicaciones de la
EXCMA. DIPUTACIÓN PROVINCIAL DE SEVILLA
DIRECTOR: MANUEL JUSTINIANO Y MARTÍNEZ

Impreso en España, en los Talleres de la IMPRENTA PROVINCIAL. — San Luis, 29. — SEVILLA

ARCHIVO HISPALENSE

REVISTA

HISTÓRICA, LITERARIA

Y ARTÍSTICA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

2.ª Epoca
Año 1966

Tomo XLIV
Número 137

PUBLICACIONES
DE LA EXCMA. DIPUTACIÓN PROVINCIAL
DE SEVILLA

ARCHIVO HISPALENSE

REVISTA HISTÓRICA, LITERARIA Y ARTÍSTICA

2.ª ÉPOCA

1966	MAYO-JUNIO	Núm. 157

CONSEJO DE REDACCIÓN

Excmo. Sr. D. Carlos Serra y de Pablo-Romero, Presidente de la Diputación Provincial.—Excmo. Sr. Dr. D. José Hernández Díaz. – Sr. Dr. D. Jesús Arellano Catalán.—Sr. Dr. D. Francisco López Estrada. - Sr. Dr. D. Antonio Muro Orejón. — Sr. D. Luis Toro Buiza. — Sr. D. Leonardo Catarineu Valero. — Sr. Secretario de la Diputación Provincial. — Sr. Interventor de la Diputación Provincial.

Director—Sr. D. Manuel Justiniano y Martínez.

Secretario de Redacción. – Sr. Dr. D. José Manuel Cuenca Toribio.

Administrador.—D.ª Araceli Shaw García.

Vicesecretario de Redacción. — Srta. María del Carmen Rodríguez López.

Viceadministrador: —Srta. Francisca Cabrera Fernández.

SUMARIO

ARTÍCULOS

Págs.

Stanko Vranich. — *Carta de un ciudadano de Sevilla.—La guerra mariana de Sevilla en el siglo XVII* 241

Francisco Alvarez, Lectoral.—*El Concilio Vaticano II.*—Sesión IV 275

MISCELANEAS

Florentino Pérez-Embid.—*El cuarto de los Almirantes en el Alcázar de Sevilla* 307

Eduardo Gener Cuadrado.—*¿El castillo del Berrueco fue prisión de doña Blanca de Castilla?* 315

LIBROS

Carr, E. H.—*¿Qué es la Historia?*, por Rafael Puertas Tricas. 323

García Hoz, Víctor y Ferrer Martín, Sebastián.—*Estadística aplicada a la Educación y Ciencias Humanas*, por L. N. L. 325

Moeller, Charles.—*Literatura del siglo XX y Cristianismo, Volumen III*, por Felicidad Loscertales... 325

García Venero, Maximiano.—*El General Fanjul. Madrid en el Alzamiento Nacional*, por M. J. M. 326

Wiesenthal, Simón.—*Los asesinos entre nosotros. Memorias*, por Rafael Puertas 328

Págs.

Verlinden, Charles y Pérez-Embid, Florentino. — *Cristóbal Colón y el descubrimiento de América*, por Rafael Puertas ... 329
Requena, Fermín.—*Antequera bajo la Casa de Aguilar (1472-1528)*, por M. J. M. ... 331
Roldán, Alejandro.—*La Conciencia Moral*, por M. L. de G. ... 332

ILUSTRACIONES

CASTILLO DEL BERRUECO:

A través del hueco con que los años aumentaron la abertura de la antigua puerta se contempla la campiña jerezana.—Interior de la única sala cuyos muros permanecen. — Las ruinas del Castillo vistas desde Poniente. — Un trozo del lienzo de la muralla de Levante ... 315

En cumplimiento de lo que dispone el artículo 24 de la vigente Ley de Prensa e Imprenta, y como derecho del público, se inserta la presente nota informativa, advirtiendo al lector que estando retrasada la publicación, en obediencia a lo dispuesto por la Dirección General damos cuenta dentro del año 1967 de los detalles financieros que se refieren a la totalidad del año natural anterior.

Los nombres de las personas que constituyen los órganos rectores de la revista se insertan en todos los números y preceden a la presente nota.

Siendo el ARCHIVO HISPALENSE una revista fundada y sostenida por la Excma. Diputación Provincial de Sevilla, carece de patrimonio social, y sus ingresos están constituídos por una consignación en el Presupuesto ordinario de gastos corporativo y con el producto de las suscripciones y venta de ejemplares, que viene a redundar en beneficio de la misma publicación.

Se exponen a continuación los ingresos y gastos del año 1966.

INGRESOS

CONCEPTOS	PESETAS
Consignación presupuestaria para honorarios de colaboraciones, papel y tirada	50.000
Idem para premios del Concurso de Monografías	18.000
Ingresos por suscripciones	37.653
Idem por venta de ejemplares y separatas	4.290
TOTAL	109.943

GASTOS

CONCEPTOS	PESETAS
Honorarios por colaboraciones	27.950
Gastos de personal	20.736
Facturas de fotograbados	7.930
Gastos de correo	5.598
Imprevistos y varios	2.036
Papel y cartulina para cubiertas	46.250
TOTAL	110.500

EL CONCILIO VATICANO II

(Continuación)

SESION IV

QUEDABA inaugurada la cuarta y última sesión del Concilio Vaticano II el día 14 de septiembre de 1965, con una misa concelebrada, dirigida por el Sumo Pontífice. Entronizado a continuación el libro de los Evangelios y recibido el acto de obediencia de los Padres conciliares, el Papa entonó el "Veni, creator Spiritus", para implorar la asistencia y dones del Espíritu Santo, terminando las preces con una oración, en que se pedía la intercesión de la Santísima Virgen María en favor del Concilio.

Acto seguido, pronunciaba Su Santidad, Pablo VI, su alocución inaugural de la cuarta sesión. El tema fue el siguiente: El Concilio, acto de amor a Dios, a la Iglesia y a la humanidad. No menos oportuno y luminoso que en las sesiones precedentes, el discurso del Papa, sin tocar ninguno de los temas que serían propuestos a las deliberaciones de la Asamblea conciliar, a fin de no prevenir con su palabra la libre orientación de los Padres, había de influir, sin duda y de una manera eficaz, en el último período del Concilio, al señalar las metas que todavía debían ser logradas.

Recordaba, en primer término, el Sumo Pontífice el deber, por parte de los Padres conciliares, de disponer sus espíritus en condiciones propicias, para que la secreta acción del Espíritu Santo iluminara, informara y guiara la de cada uno de ellos; escuchar, por tanto, la voz del Paráclito debía ser su principal empeño en los días de las últimas reuniones del Concilio, por cuanto permitir que el Espíritu derramara en sus corazones la caridad, sería la mejor disposición en orden a la investigación de la verdad, conforme a la sentencia de San Agustín: "Ninguna cosa se conoce perfectamente, si no se ama perfectamente".

Ahora bien, esa caridad, la nota más acusada del Vaticano II, debía ser proyectada en dirección a Dios, a la Iglesia y a la humanidad. En dirección a Dios, puesto que este Concilio debía pasar a la historia como la más alta, la más clara y la más humana afirmación de la religión revelada por Dios, que consiste esencialmente en una relación de amor, que el Padre, por medio del Hijo, ha estable-

cido en el Espíritu Santo. La Iglesia, fundada sobre la universalidad de la caridad, nunca había afirmado, vivido, pedido y deseado, como en el presente Concilio, que fuese integrada plenamente la efectiva y mística unidad que Cristo le ha concedido. En consecuencia, la nota predominante del Concilio ha sido el procurar la reintegración de todos los cristianos en la unidad deseada por Cristo, en la perfecta comunión con la Iglesia católica, que hará a todos los cristianos, familia y templo de Dios, Cuerpo místico de Cristo.

Caridad asimismo a la humanidad entera, consecuencia necesaria de la que tiene su origen en Dios, y, por cuanto la Iglesia no es fin de sí misma y está al servicio de todos los hombres, tiene el deber de hacer presente a Cristo a todos, individuos y pueblos, del modo más amplio y más generoso posible; portadora de amor y de paz, debe la Iglesia revelar las razones de su misión, las mismas de Dios "que así amó al mundo, que entregó por él a su Unigénito, a fin de que todo el que crea en El no perezca, sino alcance la vida eterna" (Jn. 3, 16). A ejemplo de Dios mismo, por consiguiente, la cuarta sesión del Concilio, al igual que las anteriores, debía ser un acto solemne de amor a la humanidad: amor a los hombres de hoy, como son y donde están. Ponía fin Pablo VI a su discurso, haciendo un llamamiento a la paz del mundo y anunciando la creación de un Sínodo episcopal, tal como lo deseaba el Concilio, y su próximo viaje a la Sede, en Nueva York, de la Organización de las Naciones Unidas.

LA LIBERTAD RELIGIOSA

Al término del discurso del Papa, el Secretario General del Concilio, monseñor Felici, había leído la convocatoria para la Congregación General, que había de celebrarse al día siguiente, 15 de septiembre de 1965. En efecto, en ese día tuvo lugar la 128 Congregación General del Vaticano II. Su Santidad quiso hallarse presente, porque en cumplimiento del anuncio hecho por él en el día anterior, se daría lectura al "Motu proprio", en que se decretaba la institución del Sínodo episcopal de la Iglesia universal. Fue el cardenal Masella, en su calidad de presidente de la Comisión de Obispos, quien explicó brevemente la historia, el contenido y finalidades del nuevo organismo, del que había hablado por primera vez Pablo VI en su discurso a la Curia romana, el 21 de septiebmre de 1963, y después en la alocución inaugural de la segunda sesión del Concilio.

El propósito del Papa había sido incluído en el esquema sobre la función pastoral de los obispos, decreto aprobado definitivamente en la última sesión del Vaticano II. En el decreto papal de erec-

ción se determina, en doce artículos, todo lo concerniente al funcionamiento del Sínodo, a las personas, que han de formarlo, y al tiempo y modalidades de su reunión, siempre dentro del máximo respecto a los derechos de las Conferencias episcopales y de los obispos en el desempeño de su misión. Como había dicho Pablo VI en el discurso inaugural del día precedente, se confiaba en que esta colaboración del episcopado resultaría de grandísimo provecho a la Santa Sede, a toda la Iglesia y a una unión, cada vez más estrecha, en una amplia tarea para el gobierno de la Iglesia universal.

Terminada la lectura del "Motu proprio", acogido por los Padres con grandes aplausos, se ausentó del aula conciliar Su Santidad, no sin antes impartir su bendición apostólica. Un breve discurso del cardenal Tixerant, decano del Sacro Colegio, y unas palabras del cardenal Agagianian, precedieron la intervención del monseñor Felici, para anunciar que iba a comenzar el debate sobre el esquema referente a la libertad religiosa, tema siempre de actualidad en el Concilio y que había creado en él situaciones extremadamente tensas. Ahora, el anuncio del Secretario General fue recibido con aplausos, réplica, sin duda, al silencio con que había sido acogida la dilación de su votación en la precedente sesión conciliar.

Se recordará a este propósito que, en una de las últimas Congregaciones Generales de la etapa anterior, la llamada minoría, apoyándose en el reglamento y por tratarse de una redacción casi nueva del esquema y por la importancia del asunto, había pedido el aplazamiento de su votación hasta un nuevo estudio. Contra el parecer de la mayoría, Pablo VI, respetuoso siempre con todos los derechos, accedió a que fuera de nuevo discutido en la futura sesión del Concilio.

Se iniciaba la discusión en la actual con la intervención del relator, monseñor De Smedt, para dar cuenta de los escritos, llegados hasta el 28 de febrero de 1965 al Secretariado para la Unión de los cristianos, escritos en que se exponían las enmiendas y observaciones al texto distribuído anteriormente, pidiendo mayor claridad en la redacción o manifestando una abierta oposición a la doctrina contenida en el esquema. Expuso, a continuación, las líneas generales del problema sobre libertad religiosa, tal como se presenta en la época contemporánea, y los límites dentro de los cuales se mantiene la declaración, tratando de hacer ver que no existía oposición entre el texto ahora presentado y los principios doctrinales, que regulan las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

Terminada la relación, comenzaron las intervenciones de los Padres en favor o en contra del esquema, tantas veces redactado y enmendado, y que ha pasado más que ninguno otro del Concilio por

un gran número de trámites y de vicisitudes. Y, en verdad, que maravilla que en un esquema, en el cual, por su gran trascendencia, hubiera podido esperarse un acuerdo casi unánime, se expusieran opiniones tan discordes y aun contradictorias: mientras que para unos debía ser acertado, tanto por su contenido como por la forma, para otros era totalmente inaceptable y debía ser reelaborado en su conjunto. Para los primeros, la doctrina y sus pruebas estaban basadas sólidamente en las fuentes de la revelación y en la doctrina de la Iglesia; para los segundos, los argumentos alegados nada probaban y se dejaban en un olvido voluntario las auténticas fuentes teológicas, y en vez de acomodar el concepto moderno de libertad religiosa a las enseñanzas de la Escritura, se había hecho lo contrario: acomodar la Escritura al concepto moderno de libertad religiosa, o al menos los textos bíblicos alegados, si no se contradecían y lejos de aclarar la cuestión la oscurecían, habían sido seleccionados unilateralmente.

Para los defensores del esquema, el texto no favorecía el indiferentismo religioso y respondía a las esperanzas de la Iglesia; para sus impugnadores, dejaba abierto el camino al laicismo, al indiferentismo, al irenismo y a la ética de situación, y, si en el Concilio se había establecido el criterio de abstenerse de tratar de cuestiones, que todavía son objeto de discusión, en el esquema no sólo se afrontaban esas cuestiones, sino que se las daba ya por resueltas con una solución contraria a la doctrina común de la Iglesia, con el riesgo de desvalorar igualmente la autoridad del Concilio.

Como nadie puede imaginarse al Concilio como una asamblea política, en que la mayoría, movida y preparada por intereses de partido, acaba por imponerse, sin que el número haga suponer la verdad, hay que concluir que opiniones tan dispares entre los Padres conciliares obedecían a dos planteamientos distintos de la cuestión. Para la minoría se trataba de un tema eminentemente teológico: era la fe y no la razón la plataforma en que debía basarse; la Escritura y no consideraciones técnico-jurídicas sobre la dignidad de la persona humana, sin que, por otra parte, se precisara en qué reside esa dignidad en la actual economía sobrenatural, era la que debía orientarlo e iluminarlo.

En efecto, sin distinguir entre el aspecto jurídico y moral del problema, sin ahondar apenas entre la libertad física y la libertad moral, el texto, haciendo una abstracción jurídico-filosófica, parecía prescindir del todo de la realidad sobrenatural y de toda consideración teológica, limitándose a examinar, considerar e ilustrar el asunto únicamente bajo el aspecto jurídico-social. En consecuencia, desarraigado el texto de todo fundamento teológico, la declaración, más bien que presentar las características requeridas por un documento

conciliar, tenía las de uno emanado de cualquier parlamento o de una reunión de juristas, contentándose con repetir lo que ya había sido establecido por muchas naciones y por las organizaciones internacionales en materia de libertad religiosa.

Asimismo, una gran parte de las intervenciones en el debate, aun admitiendo fundamentalmente el esquema, descubría en él deficiencias, sugería mejoras y exigía precisiones. Había que poner en claro los derechos que competen a la única religión verdadera, revelada e impuesta por Dios a los hombres, por cuanto, si el hombre ha recibido de Dios el don de la libertad y, puede, en consecuencia, obrar el mal, Dios no puede en ningún modo querer el mal del pecado, sino tan sólo tolerarlo. Y ¿podrá el hombre, al proponer indiscriminadamente para todos la libertad religiosa, defender lo que Dios se limita a tolerar? Otro tanto, mediante la declaración propuesta al debate, ¿se podrá decir que se defiende el orden divino y más todavía la ley divina?

Y ¿por qué no se hacía una exposición clara sobre la doctrina católica referente a la libertad religiosa, puesto que la Iglesia es la única que tiene el derecho de predicar el Evangelio? Igualmente, ¿por qué ese interés en ignorar las enseñanzas que, sobre esta materia, han dado los Romanos Pontífices, desde León XIII hasta nuestros días, y por qué insistir tanto en el derecho que tiene el hombre a obrar según el dictamente recto de su conciencia, y se ignora el deber que tiene de formar su conciencia, según la norma objetiva de la verdad y del bien? En fin, se afirma que el Estado es incompetente para juzgar de la fe y de la moral, ¿pero acaso lo es asimismo para hacer suyo el juicio de la Iglesia a la que, por voluntad de Cristo, compete exclusivamente la autoridad en materia religiosa? Y si esto es cierto, ¿por qué se quiere dejar al arbitrio de cada uno el juzgar sobre la licitud o ilicitud de sus actos en ese orden?

Y en verdad que resulta difícil comprender que la revelación hecha por Cristo e impuesta bajo pena de eterna condenación, no comprometa a todos los hombres a aceptar la verdad sobrenatural y, por tanto, a la obligación de buscar la verdadera religión, y de conformar la propia conciencia a la verdad revelada por Dios y enseñada por la Iglesia. No dejaba de ser extraño, por consiguiente, que el texto no consignara expresamente que todo hombre tiene el deber, objetivamente hablando, de examinar y abrazar la religión católica.

Porque, aunque sea cierto que la declaración afirmaba que la verdadera religión es una sola, y que la Iglesia católica es la única fundada por Cristo; aunque declaraba abiertamente la obligación

de buscar la verdad y de conformar la conciencia propia a la ley divina; pero, de hecho, al conceder a todas las religiones, aun a las que lesionan el orden natural, y a todos los individuos los mismos derechos, prácticamente parece que se equiparan todas ellas con el consecuente indiferentismo, confusión y hasta desprecio por la religión. Efectivamente, parecía colocarse en el mismo plano el derecho positivo de la Iglesia y el subjetivo de las demás comunidades religiosas, y es evidente que no es lo mismo seguir una religión que se cree verdadera, que seguir una religión que es realmente única y verdadera. La Iglesia católica tiene un origen y misión divinos; luego no es una sociedad cualquiera, sino fundada por Cristo y, en consecuencia, no puede ser colocada en el mismo plano que las demás confesiones religiosas.

Puesto que, por otra parte, existía en el Concilio unanimidad sobre la necesidad de una declaración de la Iglesia sobre el problema de la libertad religiosa en las actuales circunstancias de los pueblos, y era incuestionable asimismo y por todos admitida la doctrina tradicional, todas esas interrogantes habían de encontrar la respuesta adecuada en las deliberaciones conciliares, que irían plasmándose en sucesivos retoques del texto, hasta lograr su aprobación definitiva. A ese fin se ordenó la prolongada discusión en el aula conciliar hasta el día 21 de septiebmre, en que tuvo lugar la 132 Congregación General; habían intervenido sesenta y dos Padres, mientras que otros noventa y cinco lo habían hecho por escrito.

Manifestado el deseo por la casi totalidad de los Padres de dar por finalizado el debate, intervino de nuevo el relator del esquema, para agradecer la colaboración oral y escrita y manifestar que todas las propuestas serían cuidadosamente estudiadas por la Comisión con miras a la definitiva redacción del texto. Seguidamente, el Secretario General del Concilio, monseñor Felici, proponía a votación de los Padres la siguiente pregunta sobre el esquema: "El texto reelaborado del esquema sobre libertad religiosa ¿agrada a los Padres como base para la declaración definitiva, que ha de ser ulteriormente perfeccionada, según la doctrina católica sobre la verdadera religión y según las enmiendas propuestas durante el debate, y que serán sometidas a aprobación, a tenor de lo que establece el reglamento del Concilio? El resultado de la votación fue positivo por una gran mayoría. Por lo demás, la propuesta de monseñor Felici estaba cuidadosamente matizada: perfeccionamiento del texto, atención a las enmiendas propuestas e interés en proponer con toda claridad la doctrina sobre la única religión verdadera. Se llegaba de este modo a superar una situación, que se había hecho embarazosa en

extremo desde los últimos días de la tercera sesión y aun de la segunda.

Fue en la 152 Congregación General, 25 de octubre de 1965, cuando monseñor De Smedt volvía a presentar en la Asamblea conciliar el texto refundido sobre la libertad religiosa. Antes de ser sometido a votación en cada una de sus partes, hizo una nueva relación, para recordar que había sido reelaborado en la forma que había acordado el Concilio, a saber, según la doctrina católica sobre la verdadera religión. Teniendo en cuenta las observaciones entonces apuntadas, las enmiendas se habían verificado en los siguientes puntos más discutidos y que, por lo mismo, exigían mayor precisión doctrinal: 1) Deberes hacia la verdad y hacia la Iglesia. Precisó que la libertad religiosa consiste en la ausencia de coacción ejercida por los hombres o por las leyes, y que nadie puede considerarse desvinculado de las obligaciones morales propias en orden a la verdad y a la Iglesia.

2) Aclaraciones sobre la noción de libertad religiosa. Se trataba del derecho de la persona y de las comunidades a la libertad social y civil en materia de religión. No se ocupaba la declaración, por tanto, de las relaciones entre el hombre y Dios, ni de las existentes entre los fieles y la autoridad eclesiástica, sino de las relaciones vigentes entre los hombres en el ámbito de la sociedad civil. En consecuencia, se intentaba garantizar la posibilidad para el hombre de buscar y de seguir la verdad en materia religiosa de un modo autónomo y responsable. Esta garantía jurídica no dispensaba, evidentemente, al hombre del deber moral de usar de tal libertad, conforme a la ley moral objetiva.

3) Fundamento de derecho para la libertad religiosa. Se apoyaba en la doctrina de la dignidad de la persona humana, doctrina llevada a su madurez por los Pontífices de los últimos decenios. La dignidad de la persona humana exige que el hombre busque la verdad, se adhiera a ella y a ella conforme la vida propia de manera libre y responsable. 4) Síntesis de los documentos pontificios. Las enseñanzas de los Sumos Pontífices sobre la vida religiosa se han ido desarrollando según una doble dirección: mientras los documentos menos recientes se sitúan, sobre todo, en una perspectiva objetiva, la de la verdad, que debe ser reconocida, y la de los derechos de la Iglesia, en el curso de los años ha aparecido otra, que puede llamarse subjetiva: la de los derechos de la naturaleza y del libre albedrío. Estas dos tendencias encuentran una síntesis armoniosa en la doctrina actual sobre la libertad religiosa, aunque todavía hayan de trabajar los teólogos para perfeccionarla.

5) Límites de la libertad religiosa. El nuevo texto tenía en

cuenta las observaciones, que exigían una precisa delimitación sobre este punto, para que el decreto no pudiera ser malamente utilizado por el poder público, intentando restringir la libertad religiosa. Con todo, el pasaje referente al posible reconocimiento, por parte de la sociedad civil, de una religión determinada, se había conservado, puesto que se presentaba como un caso real en numerosos países, y de ahí que fuera necesario precisar cómo dicha situación ha de compaginarse con el derecho a la libertad religiosa.

6) Los fundamentos de la libertad religiosa en la revelación. Los argumentos a favor de la libertad religiosa en la revelación habían sido revisados por especialistas en ciencias bíblicas. El nuevo texto se proponía demostrar que la revelación contiene los principios generales sobre los cuales se apoya esa doctrina, que tiene también sus raíces en el ejemplo dado por Cristo y por sus apóstoles. 7) Los derechos de la Iglesia. Se distinguían ahora, mejor que en el texto precedente, los derechos de la Iglesia. Por una parte, ella posee un derecho, que le viene de la misión recibida de Dios, y de otra, de un derecho natural, teniendo sus propios miembros los mismos derechos que los otros componentes de la sociedad civil. Tales derechos no están en oposición entre sí, sino más bien son respetados, cuando la libertad religiosa es garantizada en el ámbito de la sociedad civil.

Todavía en la 164 Congregación General, 19 de noviembre de 1965, volvió a tomar la palabra monseñor De Smedt para presentar una relación explicativa de las enmiendas aun introducidas, conforme a las propuestas por los Padres en las votaciones verificadas el 26 y 27 de octubre. Subrayaba, en primer término, la importancia del documento conciliar para la concordia y colaboración entre la sociedad humana y la Iglesia. A continuación, señalaba tres puntos que habían sido nuevamente modificados con el fin: a) de mostrar que no había contradicción entre la declaración conciliar y la doctrina tradicional de la Iglesia; b) de expresar con mayor claridad los deberes de los poderes públicos para con la religión verdadera; c) de precisar los derechos y los deberes que se derivan de la dignidad del hombre.

Daría también cuenta monseñor De Smedt de otras enmiendas, que habían sido acogidas, algunas de singular importancia. Puesto que algunos Padres temían que algunos pasajes del texto pudieran ser interpretados como un reconocimiento, por parte del Concilio, del derecho a difundir el error y practicar el indiferentismo, quedaba ahora modificado, afirmando más claramente que cada uno debe formarse rectos y verdaderos juicios en su conciencia, y que un proselitismo inhonesto debía ser considerado como un abuso del

derecho y un atentado al de los demás. He ahí por qué se afirmaba que todos los hombres están obligados a buscar la verdad, particularmente en lo que concierne a Dios y a la Iglesia, y que, una vez reconocida, están obligados a aceptarla. Por eso mismo, se enunciaba igualmente que la declaración dejaba intacta la doctrina católica tradicional sobre el deber moral de los hombres para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo.

Un buen número de Padres, asimismo, se había lamentado de que el texto parecía ofrecer un resquicio al laicismo, como si la práctica de la religión no formase parte del bien común. Para quitar toda sospecha, se precisaba ahora que el poder civil, cuyo fin propio es cuidar del bien común, debe reconocer y favorecer la vida religiosa de los ciudadanos, sin poder impedir o imponer los actos religiosos, declarando además que los límites de la libertad religiosa encuentran su fundamento en el bien común, en la necesidad de garantizar los derechos de todos los ciudadanos y su pacífica convivencia. De esta manera, después de múltiples variaciones, modificaciones y aclaraciones, aunque todavía hubiera sido de desear una teología más completa sobre la libertad religiosa, el esquema quedaba ultimado para su aprobación definitiva.

Y ciertamente, se había precisado el concepto de libertad religiosa en su sentido de libertad social y civil; se había logrado una presentación más positiva de la doctrina, desapareciendo todo lo que pudiera favorecer el indiferentismo o el laicismo; se había revisado la parte concerniente a los fundamentos bíblicos; se habían concretado, al definir los límites de la libertad religiosa, los conceptos de paz pública, orden público y bien común; se había afirmado, en fin, con mayor claridad el deber que tienen todos los hombres de investigar la verdad y los derechos de la Iglesia católica en orden a la predicación del Evangelio, subrayando además vigorosamente la importancia de la educación en orden a la libertad y responsabilidad. De esta manera, al igual que había ocurrido con otros temas, como la Colegialidad y la Revelación, al llegar el momento de la aprobación decisiva, 164 Congregación General, 19 de noviembre de 1965, tan sólo se registraron 249 votos negativos, algunos, tal vez, de los mismos partidarios del esquema, decepcionados por tan reiteradas concesiones a la minoría. La declaración sobre libertad religiosa fue aprobada y promulgada solemnemente por el Padre Santo en la Sesión pública del día 7 de diciembre de 1965.

Y es este, sin duda, el lugar de rendir tributo de admiración a la minoría conciliar por la labor que ha realizado a través de todo el Concilio. En cierta ocasión llegó a decir Juan XXIII que la minoría impedía que se fuera más lejos de lo debido. Ciertamente que el

Concilio nunca podría ir más lejos de lo debido; pero, humanamente hablando, ha sido ella la que con su trabajo tenaz, muchas veces penoso dentro y fuera del Aula conciliar, supo contener los ímpetus demasiado precipitados. A la minoría se debe el reiterado y más concienzudo examen de los esquemas, la precisión de conceptos, para impedir interpretaciones contra el sentir del Concilio y, sobre todo, el haber hecho presente, en cada uno de los debates, la doctrina tradicional de la Iglesia. Si por un imposible, algunos de los esquemas hubieran sido aprobados tal como fueron presentados en el Aula conciliar, ¿qué servicio hubieran podido rendir a la Iglesia de Cristo? Por lo mismo será difícil olvidar la fecunda labor que, con firmeza y tenacidad, supo llevar a cabo la minoría en el Concilio Vaticano II.

CONSTITUCION SOBRE LA IGLESIA EN EL MUNDO ACTUAL.

En la misma Congregación General 132, 21 de setiembre de 1965, en que se puso término al debate sobre la libertad religiosa, se concedió la palabra a monseñor Garrone, arzobispo de Toulouse, relator general en la Sesión cuarta del nuevo esquema sobre la "Presencia de la Iglesia en el mundo", documento que había suscitado asimismo gran expectación y curiosidad, tanto por sus sucesivas redacciones, como por la complejidad de los temas que en él se abordaban, llenos de novedad y de acuciante actualidad. Recuérdese que, en la Sesión precedente del Concilio, había sido ya objeto esta Constitución de un detenido y animado examen, finalizado con la intervención del entonces relator monseñor Guano, en que prometía, de parte de la Comisión, la más atenta consideración de las enmiendas y observaciones hechas al esquema.

Ahora monseñor Garrone, después de poner de relieve las múltiples dificultades, que ofrecía el nuevo texto, debidas tanto a su contenido, como a la forma, señaló que era más extenso que el anterior por el interés que la Comisión había tenido en aceptar todas las enmiendas presentadas en el precedente debate. Precedía actualmente a las dos partes, en que aparecía dividido el esquema, una exposición, en la que se describía a grandes rasgos el cuadro que ofrece la humanidad en el mundo de hoy, esbozando una antropología cristiana y una teología cósmica o de los valores terrestres, que preparaban la primera parte de la Constitución. Después de afirmar que no hay verdaderamente nada humano que no encuentre eco en

el corazón de la Iglesia, el Concilio Vaticano II, una vez que había profundizado en el misterio de la misma, se dirigía ahora, no sólo a sus hijos y a cuantos invocan el nombre de Cristo, sino a todos los hombres, con el deseo de anunciarles cómo entiende la presencia y la acción de la Iglesia en el mundo actual.

Por lo mismo, el Concilio no podía dar prueba mayor de solidaridad, respeto y amor a toda la familia humana, que la de dialogar con ella acerca de todos sus problemas, aclarárselos a la luz del Evangelio y poner a disposición de todo el género humano la fuerza salvadora que la Iglesia, guiada por el Espíritu Santo, ha recibido de su Fundador. Es la persona del hombre la que hay que salvar; es la sociedad humana la que hay que renovar. Por consiguiente, sería el hombre todo entero, quien centraría todo el esquema; si la Constitución "Lumen gentium" es, en el Vaticano II, la que ha puesto en plena luz la estructura interna de la Iglesia, la Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual propondría los principios, que deben regular las relaciones existentes entre la Iglesia y el hombre, que vive en la sociedad moderna.

Contenía en germen esta introducción la múltiple y compleja problemática de las dos partes, en que aparece dividido el esquema: la primera, titulada "La Iglesia y la condición humana", de orden prevalentemente teórico, expone la doctrina general de la Iglesia sobre la vocación del hombre y el modo cómo se realiza en la vida comunitaria de la familia humana, en la cual la Iglesia está presente. Comprende cuatro capítulos: I) la vocación de la persona humana; II) la comunidad de los hombres; III) significado de la actividad humana en el mundo; IV) la misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo. La segunda parte lleva como título "Algunos problemas más urgentes" y, como aplicación concreta de los principios expuestos en la primera, es de carácter más práctico, proyectando la doctrina de la Iglesia sobre los diversos sectores de la actividad humana. En ella el hombre es considerado como persona y como institución, y se distinguen cinco capítulos: I) la dignidad del matrimonio y de la familia; II) el progreso de la cultura; III) la vida económico-social; IV) la vida de la comunidad política; V) la comunidad de los pueblos y los esfuerzos en pro de la paz. Se pone fin al nuevo texto con una consideración, en que se manifiesta el objeto del esquema: ofrecer una base para el diálogo entre todos los hombres. El hombre es, en verdad, el alma de todo su contenido, presentando una síntesis de las líneas fundamentales de la antropología cristiana, valedera y asequible a todos los hombres de nuestro tiempo, sea cual fuere su fe y su cultura. Si fundamentalmente la doctrina era la misma, ya discutida anteriormente, se podía de-

cir nueva en cuanto a su redacción, disposición orgánica y estilo y, sobre todo, por presentarse ahora enriquecida con las numerosas sugerencias, que entonces se le habían hecho.

Una vez puesto el esquema a discusión, la metodología en él aceptada había de constituir el primer punto de desacuerdo entre los Padres. Monseñor Garrone había tratado de justificarla, atendiendo a los destinatarios del esquema; todos los hombres. Cuando la Iglesia se dirige a sus hijos o a cuantos invocan el nombre de Cristo, todos se hallan familiarizados con la terminología y método expositivo, propio del cristianismo; pero ahora se dirigía a todos los hombres, lo cual daba origen a un problema nuevo de planteamiento y lenguaje. Se requería, en consecuencia, un procedimiento inverso: empezar presentando la realidad terrestre, que afecta por igual a la Iglesia y a toda la humanidad, para subir luego, desde esa plataforma, al mensaje de salvación, que tiene la Iglesia para el mundo. Estaba en juego el diálogo con todos los hombres, creyentes o no; el Concilio, por tanto, debía situarse en un terreno común, buscando el encuentro sobre verdades de aceptación general, para elevarse a la evaluación estrictamente cristiana de los problemas. Si la Iglesia quería de verdad establecer el diálogo con el hombre de hoy, tenía que acomodarse forzosamente a las reglas vigentes del diálogo humano, utilizando un lenguaje común; había que buscar, en primer lugar, conocer y comprender el mundo, en que vivimos, sus esperanzas y sus aspiraciones y, partiendo de los datos de la realidad presente, proyectar sobre ellos la luz intelectual del hombre, para alzarse a la cima, la recapitulación de todas las cosas en Cristo.

Esta hábil argumentación de monseñor Garrone en favor del método aceptado en la exposición del contenido del esquema, no satisfizo a muchos Padres, que exigían, conforme al modo habitual en el Magisterio de la Iglesia, que se propusieran primeramente los principios, para ir deduciendo después las pertinentes aplicaciones prácticas a la humanidad en la hora presente. El esquema, en verdad, presentaba una bella antropología de factura analítica, que, partiendo de la valoración y consideración del hombre, desemboca en Cristo, el hombre perfecto, pero implicaba el peligro de no distinguir con precisión los órdenes de naturaleza y gracia, de creación y redención; por otra parte, no era tan fácil encontrar esas verdades de validez universal y admitidas unánimemente, en que pueda cimentarse el diálogo entre la Iglesia y el mundo.

Consecuencia asimismo del método era este otro reparo, en que insistieron algunas de las intervenciones: buscando hacer el esquema más aceptable a todos los hombres, incluso a los no cató-

licos, se habían puesto en primer plano los argumentos filosóficos y científicos, prefiriéndolos a las verdades reveladas. Por consiguiente, el texto era más filosófico que teológico y parecía ignorar la doctrina sobre el hombre contenida en la Escritura y en la Patrística y, por tanto, su elevación al orden sobrenatural. Esta actitud exponía al peligro de callar o disminuir la verdad; era necesario superar esas dificultades y, en vez de comenzar por presentar la realidad terrestre, que afecta por igual a la Iglesia y a la humanidad, el texto debería empezar por el capítulo IV, afirmando claramente la existencia de la Iglesia, sus derechos y los bienes que ella ha reportado, está reportando y reportará a la humanidad entera, por ser depositaria y administradora de la redención del hombre y del mundo, realizada por Cristo. La Iglesia ha hablado siempre desde su peculiar sabiduría, la que le otorga la revelación; con ella enjuicia los signos de los tiempos. Esa es su fortaleza y su egregia misión.

En el esquema, por el contrario, parecía como si el Concilio se preocupara, no tanto de la contribución que la Iglesia puede ofrecer sobre un plano espiritual a la solución de los problemas del mundo, cuanto a adaptar la Iglesia misma a las dimensiones de las realidades terrenas; las consideraba en un plano meramente humanístico, en vez de proyectar sobre ellas la luz de lo sobrenatural.

Para otros Padres, el esquema pecaba de un optimismo exagerado, puesto que no aparecía en él suficientemente señalada la obra del pecado. Era muy cierto que, cuanto existe en el mundo, es obra de Dios y, por lo mismo, forzosamente bueno; que el reino de Dios no es un ente abstracto sin contacto alguno con lo temporal, sino una realidad presente y actuante en cada una de las operaciones, que se realicen, aunque sean de orden económico o político-familiar. Pero no es menos cierto el hecho del pecado en el mundo, como elemento permanente de desequilibrio cósmico y humano, desequilibrio que, mientras el mundo exista, habrá de ser fuente de dolor, de angustia y de miedo. Toda la Sagrada Escritura, y en particular el Evangelio, supone la lucha, que se desarrolla en el mundo entre Dios y Satanás.

El texto calla, además, sobre el problema del dolor y sobre el significado y valor que tiene a la luz de la revelación mediante la cruz; habla de la persona, de la cuestión demográfica, de la economía, de los problemas internacionales, pero no dedica una palabra al pecado, al indiferentismo, al relativismo en materia religiosa, al laicismo, a la educación social, inspirada en el colectivismo, que humilla la dignidad y la libertad de la persona humana. El esquema, por consiguiente, estaba impregnado de naturalismo y se hallaba muy alejado de la doctrina del Evangelio y de San Pablo; hablaba,

en verdad, de Cristo, pero no de Cristo crucificado y del mensaje que El había dirigido al mundo a seguirle con la cruz.

San Pablo, en efecto, aunque tal vez creyó en algún tiempo que la ciencia griega, particularmente la filosofía, podía ser para él un aliado en la conquista del mundo para Cristo, cuando escribe su primera carta a los fieles de Corinto, estaba convencido de todo lo contrario y afirmaba que no tenía otra misión que proclamar la sabiduría de la cruz, fuente única de salvación. Para él el Evangelio de Jesucristo era esencialmente la predicación de la cruz, es decir, el anuncio de un Salvador crucificado, y, por cuanto la cruz de Cristo tiene su lenguaje propio, se vedaría de las formas de la sabiduría humana, para no hacer vana la de la cruz. El mensaje cristiano, en consecuencia, debía ser presentado sobre este único fundamento: Cristo y Cristo crucificado. Así es como se revela toda su eficacia, el poder de Dios. Acudir, por tanto, a los recursos de la ciencia humana, equivale a intentar privar de su virtud el mensaje divino, alterar su contenido, reducir a la nada su valor. Por lo mismo, el esquema, reservando en él el puesto debido al pecado, a la eficacia de la cruz, a la necesidad de la penitencia y a la esperanza de la resurrección con Cristo, debía seguir en su exposición la pedagogía divina del Evangelio y de los escritos apostólicos. Ella era la que podía iluminar los problemas del hombre actual y ayudar a resolverlos, dejando abierto para los teólogos un campo enormente sugestivo.

Terminada la discusión sobre el esquema, considerado en su conjunto, en la 143 Congregación General, 23 de septiembre de 1965, fue concedida la palabra por el moderador de turno a monseñor Garrone, para justificar el método empleado a lo largo del esquema; las observaciones de los Padres, en consecuencia, repitieron las mismas objeciones. Casi otro tanto aconteció en el debate general sobre las dos partes, de que consta el esquema, añadiéndose esta advertencia: que el esquema descendía a problemas temporales, que caen bajo la competencia y responsabilidad del Estado y no de la Iglesia.

Y siendo así, cabría preguntar: ¿Qué competencia tienen los obispos en asuntos de orden temporal? ¿Y cómo se puede legislar en materias opinables y ante las cuales los mismos católicos pueden adoptar lícita y válidamente diversas opciones? Tratándose, además, de fenómenos sujetos a rápida y continuada evolución, el Concilio debía limitarse a poner de manifiesto los principios inmutables de la doctrina del Evangelio; ir más lejos podía equivaler a tratar de cosas, que salen de la competencia del Concilio, muchas no maduras todavía y que admitían soluciones diversas. Se corría,

por otra parte, el peligro de atender demasiado y de fomentar indirectamente una falsa expectación, centrada casi exclusivamente en lo temporal. El pensamiento del Concilio en esta materia, debía remitirse a la doctrina contenida en la revelación y enseñada por la Iglesia en el curso de los siglos, de una manera especial en las encíclicas sociales de los últimos Papas. Las afirmaciones centrales de ese Magisterio, que se omitían sistemáticamente, debían informar el esquema en lo referente a las relaciones entre la Iglesia y la sociedad civil, así se lograría dar la sensación de continuidad en la doctrina ya enseñada.

Dentro ya de la primera parte, el tema del ateísmo hubo de centrar casi todas las intervenciones: el texto debía ser clara y vigorosamente retocado, porque no era suficiente lo que en él se decía sobre ese punto. Debían ser expuestas su historia y extensión y tratadas las causas que lo favorecen, sugiriendo, aunque fuera con brevedad, sus remedios. Puesto que el ateísmo moderno es la consecuencia natural de la mayor parte de las teorías filosóficas de nuestro tiempo, mediante las cuales, además del fenómeno del ateísmo de masa, se difunde, sobre todo entre los jóvenes, un ateísmo científico, era necesario tomar posiciones vigorosas y decididas frente a los problemas, que ese error plantea. Las raíces más frecuentes del ateísmo contemporáneo hay que buscarlas en el plano científico-racional y en el práctico social. El primero, propio de los medios intelectuales, encuentra como base las espetaculares conquistas de la ciencia y técnica modernas; el segundo, es masivo y tiene sus feudos en las clases populares, arrastradas por la injusticia social y la miseria en que viven. Contra uno y otro, no hay más remedio que la doctrina de Cristo conocida, asimilada y llevada a la realidad social en las formas y en la medida, que las circunstancias permitan o exijan.

Y fue aquí donde necesariamente tenía que saltar la cuestión sobre el comunismo, que domina en la mitad del orbe; sería preciso, por tanto, que el esquema afrontara con claridad, amplitud y profundidad el problema del ateísmo militante, tratando expresamente del comunismo, porque así lo pedían la verdad y la justicia. El Vaticano II, ciertamente, ha querido ser desde el principio un Concilio de amor, de comprensión, de unidad cristiana; pero no por eso puede dejar de desconocerse la existencia de posiciones y actitudes contra la Iglesia y el cristianismo, y de ahí la dificultad de hacer caso omiso de su presencia. Ahora bien, cima suprema y definitiva del ateísmo, aunque existan otras innumerables formas y matices en la negación de Dios, es el comunismo y, por tanto, debía

ser tratado de un modo especial, sin excluir esas otras formas, a fin de poder realizar una labor positiva.

A partir de la 138 Congregación General, 29 de septiembre de 1965, quedaba iniciado el debate en torno a la segunda parte del esquema, que trataba, en líneas generales, de "algunos problemas más urgentes en el mundo actual". Si en la redacción del texto, discutido en la sesión anterior, las aplicaciones concretas de los principios doctrinales se presentaban como anexos o apéndices en los capítulos correspondientes, puesto que muchos Padres habían pedido que pasaran a formar parte del mismo esquema, la Comisión había accedido a esas sugerencias y por ello, al menos lo más sustancial, había sido incorporado en el nuevo texto. Esta segunda parte iba precedida de una breve introducción, en que se hacía constar que, después de haber expuesto cuál sea la dignidad de la persona humana y la misión, tanto individual como social, a la que ha sido llamado el mundo entero, el Concilio, a la luz del Evangelio y de la experiencia humana, llamaba la atención de todos sobre algunos problemas actuales más urgentes, que afectan profundamente al género humano.

Pues bien, entre las numerosas cuestiones que preocupan a todos, había que tener presente, principalmente, las siguientes: el matrimonio y la familia, la cultura, la vida económico-social y política, la solidaridad de las naciones y la paz. Sobre cada una de ellas debía resplandecer la luz de los principios, que brotan de la doctrina de Cristo, a fin de guiar a los fieles e iluminar a todos los hombres en la búsqueda de una solución a tantos y tan complejos problemas.

Al igual que al debate sobre el esquema en general y sobre su primera parte había precedido una relación, también ahora la tuvo monseñor Hengsbach, obispo de Essen, para explicar el contenido del texto y el método seguido en la elaboración del mismo. Después de resaltar la diferencia existente entre el antiguo y el actual, habló de los diversos capítulos del nuevo, a fin de resaltar su contenido doctrinal. En su redacción, se habían tenido en cuenta las observaciones hechas por los Padres en el debate anterior, pero, habiendo sido tan grande la diferencia de pareceres, había sido difícil encontrar una fórmula capaz de satisfacer a todos; esperaba, con todo, el relator que, después de la nueva discusión, la Comisión podría preparar un texto, que obtuviera una plena aprobación de la Asamblea conciliar.

En el transcurso del debate casi todas las intervenciones versaron sobre el capítulo I, que trata de la dignidad del matrimonio, en los siguientes apartados: a) el matrominio y la familia en el mundo actual; b) el carácter sagrado del matrimonio y de la fami-

lia; c) del amor conyugal; d) fecundidad del matrimonio; e) el amor conyugal debe compaginarse con el respeto a la vida humana; f) el progreso del matrimonio y de la familia debe ser obra de todos. Evidentemente se había tratado de conciliar la doctrina tradicional sobre la esencia y los fines del matrimonio con algunas corrientes modernas, que, sin romper con la tradición de la Iglesia, intentan descubrir en ella nuevas perspectivas, contraponiendo a la concepción jurídica e intelectualista una visión más personal y humana.

En su intervención, algunos de los Padres manifestaron su sorpresa, de que se hubiera dejado en el olvido la doctrina del Magisterio ordinario de la Iglesia, sobre todo habida cuenta de que difícilmente se podría encontrar una cuestión de moral matrimonial, que no hubiera sido estudiada y resuelta por él. Por lo mismo, a la luz precisamente de esa doctrina debían ser eliminadas todas las ambigüedades, que parecían dar a entender que esa doctrina había cambiado, respecto a la ley moral, en cuanto al uso de los medios, que se oponen a la concepción. Los mismos criterios y principios, con los que el texto invitaba al sentido de responsabilidad en la formación de la familia y en la procreación de la prole, habían de provocar dudas y ansiedades, aun en los cónyuges honestos, en la ordenación de su vida matrimonial. Y esto, porque los criterios reguladores parecían condescender con el subjetivismo y con una moral minimalista. En consecuencia, para llegar a una formulación menos equívoca, más precisa y más coherente con la doctrina de la Iglesia, había que esclarecer ideas, limar expresiones y atar cabos sueltos; todo esto podría conseguirse recurriendo a la "Casti connubii" de Pío XI o a los discursos de Pío XII sobre el matrimonio.

Aun cuando se puso fin al debate en la 144 Congregación General, 7 de octubre de 1965, todavía, en la celebrada al día siguiente, amparándose en el Reglamento conciliar, que autorizaba a intervenir sobre un tema ya discutido a quien lo hiciera en nombre de más de setenta Padres, se dejaron oír nuevos pareceres, para subrayar la necesidad de poner de relieve el significado y valor del Evangelio, en orden a la solución de los problemas de este mundo, en virtud de la misión que ha sido conferida por Cristo a su Iglesia. Si el texto presentaba un tono dialéctico y filosófico, era necesario reafirmar que la característica única y exclusiva del Evangelio consistía en la virtud de Cristo, que se deriva de la cruz, y comunicada al mundo mediante la gracia.

Seguidamente volvió a intervenir monseñor Garrone, relator general del esquema. Después de agradecer en nombre de la Comisión la contribución dada por los Padres para el perfeccionamiento del texto, expuso las grandes líneas de la revisión a que iba a ser some-

tido: sería abreviado y se le daría mayor claridad para evitar todo equívoco. Si la parte primera era demasiado filosófica y cándidamente optimista, en la modificación se propondría en sus comienzos el misterio de Cristo, a fin de que apareciera como la base de todo el contenido del esquema. Todas las propuestas referentes al ateísmo serían examinadas con toda atención y se procuraría que la segunda parte, que ahora se encontraba como desligada de la primera, apareciera como una aplicación de lo que en ésta se afirmaba. De esta manera, poco a poco y mediante sucesivos retoques, se iría perfilando y perfeccionando este esquema, que, por su trascendencia, estaba llamado a representar y compendiar, como complemento de la Constitución sobre la Iglesia, el fin del Vaticano II.

Realmente el esquema estaba necesitado de numerosas correcciones y, por lo mismo, cuando en la 161 Congregación General, 15 de noviembre de 1965, volvió a tomar la palabra, antes de proceder a las votaciones, monseñor Garrone, se fijó en los tres puntos, que habían dado origen a las mayores divergencias a través del debate: el ateísmo, el matrimonio y la guerra. Afirmó que el pasaje relativo al ateísmo había sido revisado con el concurso del Secretariado para los no creyentes. Ahora un ateo, al leerlo, debería reconocerse en la descripción que ahí se hace, sentir que él es también amado por la Iglesia y comprender la pena que le causan la persecución de sus hijos y los atentados cometidos contra la dignidad del hombre. Se habían introducido, asimismo, numerosas precisiones en relación con el matrimonio. Si, en la primera redacción del texto, no faltó quien entendiera que se dejaba sin más al arbitrio, aunque razonable, de los padres la determinación numérica de la prole, ahora se decía expresamente que los cónyuges cristianos no pueden proceder según el propio arbitrio, sino que deben obrar guiados siempre por la conciencia, iluminada por la misma ley divina, dóciles al Magisterio de la Iglesia, intérprete auténtico de esa ley a la luz del Evangelio. En fin, respecto a la paz y a la guerra, el texto se limitaba a afirmar enérgicamente lo que es verdadero y cierto y a mostrar el camino del progreso. Una vez que el esquema había sido enmendado tan profundamente, confiaba monseñor Garrone que manifestara a cuantos lo leyeran la doctrina de la Iglesia, como capaz de solucionar los graves problemas del mundo actual.

A estas explicaciones del relator sobre el esquema en general, y a las hechas sobre la primera parte por el obispo de Santiago-Veraguas, hay que añadir las que en la 162 Congregación General, 16 de noviembre de 1965, expuso el obispo de Essen, monseñor Hengsbach, sobre la segunda. Puesto que el texto se dirigía a todos los hombres, para proponerles cuestiones concretas y aclarárselas a la

luz del Evangelio, el lenguaje y estilo debían ser adecuados para todos, aunque presentando siempre el punto de vista específicamente cristiano. En su exposición, monseñor Hengsbach se detuvo particularmente en el capítulo sobre la paz y la guerra, para advertir que, si el texto precedente no se había cambiado sustancialmente, habían sido modificados el orden y la forma, a fin de que la idea de la paz apareciera como la directriz de todo el capítulo.

Las votaciones parciales del esquema habían de exigir una nueva intervención de monseñor Garrone en la 166 Congregación General, 2 de diciembre de 1965, porque eran todavía muy numerosos los votos "iuxta modum", que aceptaban ciertamente el texto, pero con las reservas que se indicaban. Tenían por objeto esos votos las cuestiones referentes al ateísmo, al matrimonio y a la guerra, como ya había acontecido en la votación general del esquema. Nada menos que doscientas nueve enmiendas pedían una condenación expresa y formal del comunismo, no sólo en cuanto ateo, sino también como intrínsecamente perverso. Aunque atentamente examinadas, manifestó el relator que no habían sido acogidas, si bien se había introducido una nota, haciendo referencia a las condenaciones precedentes. El esquema pretendía abrir las puertas y colocar a la Iglesia en actitud de diálogo con todos los hombres; más que palabras de anatema, se proponían procedimientos positivos, para contrarrestar el ateísmo. Como había recordado Juan XXIII en el discurso inaugural, la Iglesia prefería ahora, oponiéndose siempre al error, la medicina de la misericordia más bien que la de la severidad; quería salir al encuentro de las necesidades de hoy, mostrando la validez de su doctrina, más bien que renovando los anatemas.

Por otra parte, el mismo Pablo VI había colocado está última Sesión del Concilio bajo el signo de la caridad: amor a los hombres de hoy como son y donde estén, a todos, puesto que el Concilio era un acto solemne de amor a la humanidad. Por lo demás, dado el carácter ateo y materialista del comunismo, ya quedaba suficientemente condenado al serlo el ateísmo, por lo cual no parecía necesario hacerlo sobre otros aspectos, que nada tenían que ver con la vertiente religiosa. Había que notar, asimismo, que el comunismo había sido ya anatematizado por varios Pontífices y, como quiera que no había sido levantada la condena, resultaba innecesario insistir en ella.

En cuanto al matrimonio y la familia, por implicar este tema una particular importancia pastoral, la Comisión lo había estudiado otra vez profundamente, para evitar que su doctrina pudiera no ser comprendida con exactitud. La importancia de la prole y de su educación se subrayaba con más energía y se expresaba con térmi-

nos más claros, sin olvidar las demás finalidades del matrimonio. Se confirmaba igualmente, con mayor vigor, la fidelidad conyugal y las conclusiones prácticas, en orden a la regulación de la natalidad, se habían dejado para ulterior examen, quedando reservadas al juicio del Padre Santo. Se recordará a este respecto que, dada la dificultad y la gravedad del problema, Paulo VI se lo había reservado y nombrado, en junio de 1964, una comisión especial que lo estudiara. Se había dado, finalmente, mayor amplitud a la exposición sobre la vida familiar, a la función del padre y de la madre, a la espiritualidad conyugal y comunión para toda la vida de los esposos, base de la humanidad y de la sociedad.

En cuanto a la guerra, palpitaba en el fondo y forma del texto como el clamor de la humanidad entera, sedienta de paz, de amor y de concordia. El Concilio, a la vez que alumbraba los caminos para un mundo nuevo, mejor y más justo, humano y cristiano, enseñaba que la guerra total superaba los límites de la defensa legítima, modificándose también el párrafo sobre la carrera de armamentos, a fin de que nadie pudiera sostener que el Concilio había querido señalar a alguna nación determinada. Después de esta última intervención de monseñor Garrone, las votaciones parciales pendientes y sobre el conjunto del esquema tuvieron lugar en la 168 Congregación General, 6 de diciembre de 1965, siendo aprobado definitivamente y promulgado por Su Santidad en la sesión pública del día siguiente.

La elaboración del célebre esquema XIII había sido, en verdad, muy laboriosa en cada una de sus etapas hasta su aprobación definitiva. Todos los comentarios, por tanto, que se le hicieron antes de esa hora y aun las conferencias de que fue objeto, como ha acontecido con otros esquemas, pecaron, sin duda, de prematuros y tal vez de improvisación. Suele olvidarse a este respecto que los Concilios, aunque obra humana, lo son ante todo del Espíritu Santo que, como alma de la Iglesia, guía a los apóstoles y a sus sucesores en el conocimiento de la verdad integral. Son los obispos, por consiguiente, y no las comisiones encargadas de redactar los esquemas, que han de ser discutidos en el Aula conciliar, quienes constituyen el elemento humano del Concilio y tan sólo a ellos está vinculada la asistencia del Espíritu, a fin de que, bajo su influjo, el magisterio de la Iglesia quede plasmado en documentos, cuya doctrina quede estructurada sin error y con la claridad y precisión necesarias, que impidan toda falsa interpretación. Esto es lo que demuestra la historia de la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, que, después de varias reelaboraciones, innumerables retoques, precisiones y aclaraciones, bajo la guía del Espíritu Santo, vino a ser

un programa de apostolado, para ofrecer al género humano la sincera colaboración de la Iglesia, a fin de lograr la fraternidad universal, que responda a la altísima vocación del hombre. Doctrina de aplicación urgente, Su Santidad Pablo VI, respondiendo al deseo del Vaticano II, se ha hecho eco de ella en su encíclica "Populorum progressio", proyectando su luz sobre las cuestiones sociales de nuestro tiempo, en un lenguaje adaptado a las ideas contemporáneas, sin callar ni atenuar las verdades, que pesan sobre la conciencia humana.

CONSTITUCION DOGMATICA SOBRE LA DIVINA REVELACION

El debate sobre este esquema había quedado cerrado en la 95 Congregación General, 6 de octubre de 1964, con la intervención del relator, monseñor Florit, en que afirmó que serían incorporadas al texto las enmiendas propuestas a través de la discusión. Efectivamente, así se había hecho, al proponerlo a la votación de los Padres en las Congregaciones Generales 131 a la 134, días 20 al 23 de setiembre de 1965. Aunque todas las votaciones fueran positivas, no obstante, a tenor del Reglamento del Concilio y siguiendo la práxis ya adoptada, la Comisión competente revisaría aún todos los modos o modificaciones presentadas en orden a perfeccionar el texto, que finalmente, fue aprobado casi unánimemente el 29 de octubre de 1965, en la Congregación General 155. Su promulgación solemne por el Sumo Pontífice tuvo lugar en la Sesión pública celebrada en la Basílica de San Pedro el día 18 de noviembre de 1965.

Se cerraba así uno de los capítulos más interesantes en la historia del Concilio Vaticano II, puesto que esta constitución, al igual que la declaración sobre libertad religiosa, había levantado la tensión del debate conciliar al más alto grado, desde que fue presentada por primera vez en el Concilio, durante su primera etapa. Las aguas, al fin, se habían remansado y lo que amenazó con ser una gran borrasca, se redujo a una marejada, a la que bien pronto siguió una gran bonanza. Así tenía que ser: los vientos, que hubieran desencadenado la tempestad, no podían encontrar las corrientes, que los impulsaran; la Iglesia, permaneciendo fiel a la doctrina enseñada en los Concilios Tridentino y Vaticano I y en multitud de documentos de su Magisterio ordinario, ha dado un paso más con una declaración positiva sobre la naturaleza de la revelación y su presencia en la Iglesia.

El nuevo y definitivo texto declara en el proemio que, siguiendo las huellas del Tridentino y Vaticano I, se propone exponer la doctrina genuina sobre la divina revelación y sobre su trasmisión, a fin de que todo el mundo, oyendo, crea el anuncio de la salvación; creyendo, espere, y esperando ame. El Concilio Tridentino, en efecto, en relación con los problemas de su tiempo y más concretamente por la aparición del protestantismo, había tratado ampliamente de la revelación divina "contenida en los escritos y tradiciones no escritas", promulgando una solemne definición sobre los libros canónicos, que forman la Sagrada Escritura (Ses. IV, 8 de abril de 1546). El Vaticano I, al estudiar el hecho de la revelación en su Constitución dogmática sobre la fe católica, renovaba y confirmaba la definición de Trento acerca de la revelación, contenida en la Sagrada Escritura y en la Tradición (Ses. III, 24 de abril de 1870).

El Vaticano II se fijaría particularmente en estos dos temas: el hecho de la revelación y su trasmisión por la Iglesia. He ahí por qué, ya en el capítulo I de esta Constitución, después de subrayar la índole primariamente teocéntrica de la revelación, con que Dios dispuso revelarse a sí mismo y dar a conocer el decreto de su voluntad, afirma que Dios se ha revelado, no tanto a causa de la impotencia o indigencia humana, cuanto movido por su bondad o sabiduría, por su gran amor a los hombres, a fin de invitarlos a la comunicación consigo y recibirlos en su compañía. El objeto, por tanto, de la revelación es el Dios personal, que por ella se manifiesta, no sólo en palabras, sino sobre todo en obras salvadoras, íntimamente conexas con las palabras. Las obras son las que confirman y garantizan la doctrina, mientras las palabras nos dan a conocer sus obras y esclarecen el misterio en ellas contenido. A esta manifestación divina corresponde el hombre con el acto de fe; sostenido con la gracia y la acción interior del Espíritu Santo, el hombre se entrega todo él, no tanto a una revelación, que es preciso admitir, cuanto al Dios personal que se revela.

En consecuencia, más que un elenco de verdades, la revelación es una invitación a un coloquio amoroso, una llamada de amor, que Dios hace descender sobre el hombre, para hacerle participante de su vida, por cuanto, en último término, la revelación divina no es más que el designio de Dios de salvación para con los hombres, tenido secreto en los tiempos eternos y dado ahora a conocer en su máxima expresión, en el Verbo hecho carne, en quien culmina la revelación, como Mediador que es y Consumador de toda la revelación.

En orden a la revelación de Cristo, Dios fue preparando a la humanidad, manifestándose ya por las cosas creadas, ya personal-

mente a nuestros primeros padres. Y después de su caída, alentó en ellos la esperanza de salvación con la promesa de la redención. Con el llamamiento o vocación de Abraham e instruyendo por medio de Moisés y la obra de los profetas al pueblo elegido, preparaba, lenta y progresivamente, el camino del Evangelio, adaptándose Dios a la condición humana con una verdadera pedagogía divina, a fin de conducir al hombre, desde una revelación imperfecta, a la revelación perfecta en Cristo, cuya vida toda es revelación: lo mismo sus hechos que sus enseñanzas, su persona y milagros y en especial su muerte y resurrección gloriosa. Tal es la historia de la salvación, sucesión de hechos salvadores de Dios hasta llegar a Cristo, que consuma la obra de salvación, que el Padre le había encomendado.

Porque Cristo es la plenitud de la revelación, la economía cristiana, como nueva Alianza y definitiva, nunca cesará y no hay que esperar ya ninguna revelación pública antes de la gloriosa manifestación de Jesucristo. Por consiguiente, con la desaparición de los apóstoles, testigos escogidos de la revelación de Cristo, la revelación pública ha quedado clausurada. La Iglesia, por su magisterio, tiende incesantemente hacia la plenitud de la verdad divina, hasta que en ella sea consumada la palabra de Dios.

Trata, enseguida, la Constitución de la transmisión de la revelación, del depósito revelado, que, por voluntad divina, debía permanecer íntegro para siempre y transmitido a todas las generaciones. El mensaje de Cristo llega a las primeras comunidades cristianas por la palabra y obra de los apóstoles, testigos del Señor por elección divina. Pero los apóstoles, además de transmitir oralmente lo que habían recibido de labios del Divino Maestro, o aprendido por la inspiración del Espíritu Santo, escribieron asimismo, bajo la inspiración del mismo Espíritu, el mensaje de la salvación. Tenemos, pues, la tradición de unas comunidades vivientes, que no hay que confundir con la tradición eclesiástica posterior, y unos textos bíblicos enlazados con esa misma tradición, constituyendo una y otros el único y sagrado depósito de la fe, realidad viviente en la Iglesia bajo la asistencia del Espíritu Santo.

Pero la misión de interpretar auténticamente la palabra de Dios, escrita o transmitida oralmente, ha sido confiada tan sólo al Magisterio vivo de la Iglesia, cuya autoridad se ejerce en nombre de Jesucristo. Este Magisterio evidentemente no está sobre la palabra de Dios, sino a su servicio, enseñando solamente lo que le ha sido confiado por el mandato divino y, con la asistencia del Espíritu Santo, la oye con piedad, la guarda con exactitud y la expone con fidelidad y, de este depósito de la fe, deduce lo que propone como verdad revelada por Dios que se ha de creer. La Sagrada Tradición, la Sagrada

Escritura y el Magisterio de la Iglesia, según el designio sapientísimo de Dios, se hallan de tal modo ligados y vinculados entre sí, que uno de ellos no puede existir sin los demás y todos juntamente, bajo la acción del mismo Espíritu, contribuyen eficazmente a la salvación de las almas.

A partir del capítulo III, se trata directamente de la Sagrada Escritura, recogiendo la Constitución, casi a la letra y confirmándola, la doctrina del Vaticano I sobre la inspiración de los libros santos. Dios es verdadero autor, autor principal mediante el carisma de la inspiración, cuya consecuencia inmediata es la inerrancia bíblica, que se extiende no sólo a las verdades de la salvación, sino también a todo lo que el autor humano intenta afirmar. Pero el que Dios sea autor principal de la Sagrada Escritura, no supone que los hagiógrafos hayan sido meros instrumentos mecánicos y pasivos; por el contrario, operan con sus propias facultades y desde el ambiente histórico y cultural en que viven. En consecuencia, el exégeta, si en la interpretación de los libros sagrados ha de apoyarse en el sentido literal, a fin de conocer lo que el hagiógrafo quiso decir, debe determinar el género literario empleado, sin perder además de vista las maneras de pensar, hablar y narrar vigentes en los tiempos del autor inspirado. Obrando así, podrá recoger la vertiente huanma de la palabra, que Dios ha querido emplear en su condescendencia, para descubrirnos su misterio, sin menoscabo de la verdad revelada.

Mas porque el intérprete, además del sentido literal de la Sagrada Escritura, debe indagar el teológico, a saber, el plan de Dios, la salvación a que se ordena le revelación, para conocer rectamente el sentido de los textos sagrados, desea el Vaticano II que atienda diligentemente al contenido y a la unidad de toda la Escritura, teniendo en cuenta la Tradición viva de la Iglesia y la analogía de la fe. Porque, en última instancia, siendo Dios el autor principal de la Escritura, su interpretación está sometida a la Iglesia, que tiene el mandato y el ministerio de conservar y de exponer la palabra de Dios.

En el capítulo IV, dedicado al Antiguo Testamento, después de consignar que en él se conserva la historia del pueblo elegido, se declara que esa historia no era definitiva, sino camino hacia el reino mesiánico. Por lo mismo, aunque esos libros tengan un valor perenne, puesto que todo cuanto fue escrito para nuestra enseñanza fue escrito, su valor es relativo, como etapa aún imperfecta en el plan de Dios, en el conjunto de la historia de la salvación. Toda la economía del Antiguo Testamento estaba ordenada a preparar, anunciar proféticamente y significar, con diversas figuras, la venida de Cristo, redentor universal, y la del reino mesiánico, según la célebre frase

de San Agustín: "El Nuevo Testamento está latente en el Antiguo, y el Antiguo está patente en el Nuevo" (Quaest. in Hept., 2,73; P L. 34,623). Los libros del Antiguo Testamento, por tanto, adquieren y manifiestan su plena significación en el Nuevo y, a su vez, éste se ilustra y entiende a través de la historia del Antiguo y de su realización progresiva en el tiempo. Cristo no vendría a abrogar la Ley, sino a completarla y perfeccionarla.

Consignada así la unidad de ambos Testamentos, el capítulo V de la Constitución va dedicado al Nuevo, poniendo de relive, en primer término, su excelencia, por cuanto la palabra divina, que es poder de Dios para la salvación de todo el que cree (Rom. 1,16), se contiene en él de una manera eminente, pues al llegar la plenitud de los tiempos, el Verbo de Dios se hizo carne, habitó entre nosotros, instauró el reino de Dios en la tierra y manifestó al Padre y a Sí mismo con obras y palabras. Continuadores de su obra fueron los apóstoles, que, bajo la inspiración del Espíritu Santo, confirmaron todo lo que se refiere a Cristo Jesús, se declara más y más su genuina doctrina, se manifiesta el poder salvador de la obra divina de Cristo, se cuentan los principios de la Iglesia y su admirable difusión y se anuncia su gloriosa consumación.

Entre los libros del Nuevo Testamento destacan, naturalmente, los evangelios, que reflejan la vida y obra de Cristo. Por lo mismo, ha tenido el Concilio especial interés en declarar el origen apostólico y el carácter histórico de los evangelios, rechazando las teorías que negaban o comprometían la verdad histórica de los mismos. Los evangelios son verdadera historia; sus autores no inventan, ni crean, ni reflejan, por consiguiente, una fe producto del influjo creador de los primeros cristianos o primitivas comunidades, sino la historia misma vivida por los testigos, es decir, por los apóstoles, jefes de esas comunidades.

Pero esto no impide que los evangelistas hayan seleccionado entre las cosas que se transmitían por quienes desde el principio fueron testigos oculares y ministros de la palabra; que hayan sintetizado elementos y que hayan tenido presente la situación de las comunidades a que dirigen el mensaje de Cristo, a fin de comunicarles la verdad estricta acerca de Jesús.

Finalmente, eu el capítulo VI, último del esquema, se considera la Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia. Después de poner de relieve la veneración que ella ha tenido siempre por los libros sagrados, puesto que inspirados por Dios, contienen su palabra y constituyen, junto con la Tradición, la regla mediata suprema de su fe, exhorta la Constitución a los Pastores a instruir a sus fieles, para iluminar y robustecer su fe y encender sus corazones en el amor de

Dios. Se recomienda, asimismo, que los estudios de Teología tengan como base la Sagrada Escritura, que por ser palabra de Dios, ha de constituir el alma de la Teología. Al estudio de la Escritura ha de unirse el de los Santos Padres, con objeto de conseguir una inteligencia más profunda de los libros sagrados.

Igualmente el ministerio de la palabra, es decir, la predicación pastoral, la catequesis y toda instrucción cristiana, debe nutrirse con la palabra de Dios y debe ser vigorizada santamente con ella, a fin de que sean conocidas por los fieles las inmensas riquezas de la palabra divina, ésta sea difundida y resplandezca, para que el tesoro de la revelación, que permanece para siempre, llene más y más los corazones de los hijos de Dios.

DECRETO SOBRE LA ACTIVIDAD MISIONERA DE LA IGLESIA.

Fue presentado en el Aula conciliar el nuevo esquema sobre las misiones, el día 7 de octubre de 1965, Congregación General 144. Como presidente de la Comisión de las Misiones, el cardenal Agagianian hizo la relación explicativa, expresando su alegría por el honor de poder presentar a la Asamblea el nuevo texto, redactado de acuerdo con el deseo manifestado por los Padres en la anterior Sesión del Concilio. Ese interés revelaba la importancia que se concedía a la actividad misionera de la Iglesia, importancia que el mismo Sumo Pontífice había subrayado, asistiendo personalmente a la primero congregación general dedicada a este tema.

En efecto, atendiendo a la grave y singular trascendencia del asunto, Pablo VI había dirigido la palabra a los Padres conciliares, manifestando que debía ser incumbencia del Vaticano II descubrir nuevos medios y estimular nuevas energías para una más eficaz y más extensa difusión del Evangelio. Si en el esquema presentado sobre las misiones —dijo en esa ocasión— había muchas cosas de alabanza, no descartaba la necesidad de ulteriores perfeccionamientos. A lograrlos se encaminó la intervención de los Padres, pidiendo un verdadero y auténtico documento conciliar en vez de las simples proposiciones; un esquema fundamentado en una amplia teología de la misión, adaptado a la obra misional en los países en que se lleva a cabo, con la creación de un Consejo central, cuya naturaleza y atribuciones debían ser precisadas dentro del ámbito de la Congregación de Propaganda Fide.

Ahora, antes de proceder al debate, intervino el P. Schutte, Su-

perior General del Verbo Divino, para leer una relación introductiva. Explicó, en primer término, el método seguido en la redacción del nuevo texto, recordando que la Comisión había tenido que rehacerlo completamente con la colaboración de peritos particularmente calificados, teniendo siempre presentes las sugerencias hechas en el Aula conciliar. El texto, que ahora se sometía a estudio, había sido terminado entre el 29 de marzo y el 9 de abril de 1965.

Conforme a lo anunciado por el relator, el esquema había pasado a ser realmente un verdadero documento, perfectamente ensamblado con los demás del Concilio, particularmente con la Constitución dogmática sobre la Iglesia; se hacía en él una exposición profunda y ordenada de los principios teológicos y morales del apostolado misionero, a fin de presentarlo como un elemento constitutivo de la esencia misma de la Iglesia, deduciendo a la vez normas, equivalentes a deberes, tanto para las instituciones como para las personas. Su mismo estilo, claro y sencillo, hacía de este decreto la verdadera Carta Magna de las misiones para el futuro.

Además de la introducción, consta de seis capítulos, que llevan los siguientes epígrafes: I) Principios doctrinales; II) La obra misionera en sí, distinguiéndose en él tres artículos: *a*) el testimonio cristiano; *b*) predicación del Evangelio y reunión del pueblo de Dios; *c*) formación de la comunidad cristiana. III) Las Iglesias particulares; IV) Los misioneros; V) Ordenación de la actividad misionera; VI) La cooperación. Se añade un epílogo en que los Padres del Concilio juntamente con el Romano Pontífice, después de saludar con grande amor a todos los heraldos del Evangelio, en especial a los que padecen persecución por el nombre de Cristo, ruegan, juntamente con todos los fieles cristianos, que, por la intercesión de la Virgen María, Reina de los apóstoles, sean atraídos los paganos al conocimiento de la verdad.

Las intervenciones, laudatorias en general por el ingente trabajo y el resultado conseguido, fueron encaminadas a ciertos retoques, que habían de contribuir al perfeccionamiento del esquema. Se pidió una exposición más positiva y concreta de que la Iglesia tiene como fin la salvación del hombre, y de que el deber misionero incumbe a todo el Pueblo de Dios: pueden y deben ser misioneros no solo los sacerdotes o religiosos, sino también los laicos, según las exigencias de los tiempos y de los lugares, en los que se encuentran o viven. Después de la redención operada por Cristo, existe una sola economía de salvación, la del Evangelio, que los apóstoles y sus sucesores tienen el deber de predicar hasta la consumación de los siglos, porque, si es cierto que los hombres pueden salvarse sin haber escuchado el mensaje de Cristo y sin pertenecer visiblemente al Cuerpo

Místico de la Iglesia, ésta constituye en el mundo el sacramento de la salvación para todos los hombres; de ahí la necesidad de medio de pertenecer a la Iglesia, necesidad que hace urgente la actividad misionera.

En la 147 Congregación General, 12 de octubre de 1965, día en que se daba fin al debate, tuvo lugar la intervención del P. Arrupe, Prepósito General de la Compañía de Jesús, para proponer algunas consideraciones con las que el texto podría ser completado, sobre todo en lo referente a la cooperación, que exigía una idea renovada del trabajo misional, de la realidad de las misiones, mediante un conocimiento exacto de la situación concreta del mundo misionero, y de su complejo trabajo específico. Urgía, en primer lugar, el trabajo misional, porque hoy viven fuera de la Iglesia dos mil millones de hombres, que deben ser llevados a la plenitud de la fe. Era necesario, asimismo, tener en cuenta la complejidad y dificultad del trabajo misional por las gravísimas dificultades del hecho, que, con frecuencia, se encuentra en las tierras de misiones: una mezcla de antiguas y riquísimas culturas y religiones, que hace dificilísimo el trabajo para que estos pueblos, con sus culturas, se integren en la Ciudad de Dios sobre la tierra.

Señaló a continuación el P. Arrupe algunas deficiencias en la cooperación misional, como la falta de información adecuada en los hombres cultos sobre las necesidades misionales; era necesario, por tanto, dar noticias misionales, que respondan a la realidad y adaptadas a las exigencias de los hombres cultos; prestar mayor interés por las obras que ejercen un influjo mayor en la actividad misional, como son las escuelas superiores y las grandes publicaciones científicas; elegir misioneros selectos y dotados de una excelente formación, para que, con más eficacia, trabajen en las misiones, procurando que en ellas se confíe, cada vez más, la dirección a personas oriundas de las mismas misiones. Terminó insistiendo en la obligación gravísima, que recae sobre todo el Pueblo de Dios y sobre cada uno de sus miembros, de tomar como suyo el quehacer misional, de modo que todos se muevan a colaborar, para que se difunda la palabra de Dios y El sea glorificado.

Se cerró el debate sobre las misiones con el discurso de un auditor laico, Eusebio Adjakpl, Secretario regional de la Federación Internacional de la Juventud Católica de Africa, y que habló en nombre de sus colegas los auditores. Después de rendir homenaje a los misioneros y a todos los que han ofrecido su vida y su sangre por la obra de las misiones, expresó su gratitud, porque el esquema venía a añadir una enseñanza indispensable y una nueva llamada a la doctrina asentada en otros textos conciliares, que afectan directa-

mente a los laicos, que desean poner su testimonio y su competencia al servicio de la misión evangelizadora de la Iglesia. Todos pueden y deben cooperar y, sin duda, la doctrina del Concilio sobre las misiones había de contribuir en gran manera a comprender mejor el papel, que deben desempeñar los laicos, para llevar a sus semejantes el testimonio de un cristianismo vivido, buscando hacer en todos los ambientes presente a la Iglesia, como una levadura y un fermento de la sociedad, a fin de que todos los hombres, como hijos de un mismo Padre celestial, conozcan al mismo Cristo Señor y Salvador.

La relación explicativa de las enmiendas, que a través de la discusión habían sido acogidas en el texto, corrió a cargo del P. Juan Schutte en la 157 Congregación General, 10 de noviembre de 1965. Expuso las principales modificaciones introducidas por la Comisión, para insistir, mucho más que antes, en los motivos y en la urgente necesidad de la actividad misionera, obligación primaria de la jerarquía, conforme al mandato de Cristo: "Id al mundo entero y predicad el Evangelio a toda criatura" (Mr. 16,15). Pero al mismo tiempo, es un deber de todo el pueblo cristiano, en virtud de la vida que Cristo comunica a cada uno de sus miembros. De ahí el espíritu ecuménico que informaba ahora todo el decreto, subrayando el escándalo de la división entre los cristianos, y recomendando la colaboración entre la Congregación de Propaganda Fide y el Secretariado para la Unión de los cristianos, a fin de arbitrar los medios conducentes, para poner fin a ese estado de cosas.

Aunque las votaciones del esquema en conjunto y de cada uno de sus párrafos habían sido favorables, el texto retornaría aún a la Comisión, para estudiar atentamente las modificaciones o retoques expresados por la fórmula "iuxta modum". He ahí por qué se hizo necesaria una nueva relación, que tuvo lugar en la 165 Congregación General, 30 de noviembre de 1965, en orden a la exposición de esas enmiendas. Verificada la nueva votación, el esquema quedó pendiente de la definitiva y de su promulgación solemne por el Papa, que se llevarían a cabo el 7 de diciembre de 1965, en la Sesión pública de ese día.

Francisco ALVAREZ, Lectoral.