


El debate sobre la cultura en el Vaticano II Conciencia contextual en los aportes latinoamericanos y caribeños

CARLOS SCHICKENDANTZ

Centro Teológico Manuel Larraín

Universidad Alberto Hurtado

cschickend@uahurtado.cl

 <https://orcid.org/0000-0003-3897-80>

Resumen: En tiempo reciente se han publicado varios artículos que presentan los aportes de protagonistas latinoamericanos y caribeños al proceso conciliar. El presente texto ofrece una pesquisa sobre las contribuciones de los obispos del continente en tres momentos clave de la elaboración del tema de la cultura en *Gaudium et spes*. Primero, los aportes a la consulta propuesta por Juan XXIII en 1959. En segundo lugar, las intervenciones en la tercera sesión del Concilio (1964) cuando por primera vez se debatió un esquema completo del futuro documento. Tercero, las intervenciones en las sesiones de octubre de 1965 en las que el capítulo sobre la cultura ya poseía la dimensión y naturaleza próximas a la versión final aprobada en diciembre de ese año. El artículo destaca especialmente la percepción contextual contenida en los aportes. Se manifiestan los gérmenes fragmentarios de una autoconciencia cultural y eclesial, local y regional, que será clave en las décadas siguientes en la vida de las iglesias del continente.

Palabras clave: *Gaudium et spes*, *consilia et vota*, conciencia contextual

Abstract: Recently, several articles have been published presenting the contributions of Latin American and Caribbean protagonists to the conciliar process. This article offers a survey of the contributions of the bishops of the continent at three key moments in the elaboration of the theme of culture in *Gaudium et spes*. The first key moment is the contribution to the consultation proposed by John XXIII in 1959. Second,

the interventions at the third session of the Council (1964), when for the first time a complete outline of the future document was discussed. The third is the interventions in the October 1965 sessions, when the chapter on culture already possessed the dimension and nature close to the final version, which was approved in December of that year. This article highlights the contextual perceptions contained in the contributions. The fragmentary germs of cultural and ecclesial, local, and regional self-awareness are manifested, which will be key in the following decades in the lives of Latin American and Caribbean churches.

Keywords: *Gaudium et spes*, *consilia et vota*, contextual awareness

1. INTRODUCCIÓN

1.1 *En el contexto de nuevas publicaciones sobre el Concilio*

En el marco de un proyecto intercontinental sobre el Vaticano II y sus procesos de recepción en diversas áreas geográficas en tiempo reciente, se han publicado varios artículos que estudian y sistematizan aportes de protagonistas latinoamericanos y caribeños durante el proceso conciliar¹. Estos tienen en común un aspecto que, previamente, no había recibido una atención suficiente en la bibliografía de nuestra región: trabajan sobre las mismas actas conciliares. Rodrigo Polanco ha compartido un interesante texto dividido en dos partes: la primera ofrece información, precisa y abundante, referida a la consulta de Juan XXIII –en junio de 1959– a los futuros participantes del evento conciliar (sistematizada después en los llamados *consilia et vota*²). La segunda parte se concentra en los aportes referidos al conjunto de la vida de la

¹ Cf. C. SCHICKENDANTZ, “¿El Vaticano II al servicio de la interculturalidad y de un giro decolonial? Un proyecto intercontinental en desarrollo”, *Perspectiva Teológica* 52 (2020) 661-679.

² Esos textos se encuentran publicados en *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando: Consilia et vota episcoporum et praelatorum. Series I: Antepreparatoria* (Typis Poliglottis Vaticanis, Vaticanus 1960-1961), Vol. II, Pars VI-VII. En adelante, se cita con la sigla AD.

Iglesia y, particularmente, la eclesiología, su naturaleza y misión en esa fuente³. Con ese texto queda relevado, pienso, un buen panorama de aspectos importantes de la eclesiología de la región antes del inicio del Concilio. Jorge Costadoat, por su parte, ha escrito sobre la contribución continental a la temática de la formación teológica de los candidatos al ministerio presbiteral, antes del Concilio, en los *vota*⁴; y también, en otro artículo, en los debates en el aula conciliar sobre el futuro decreto *Optatam totius*⁵. Virginia Azcuy y Carla Ferreyra, asimismo, han publicado sobre los aportes continentales contenidos en los *vota* acerca de la vida religiosa, temática asumida luego en el decreto *Perfectae caritatis*⁶. Si sobre todo los trabajos de Polanco, Azcuy, Ferreyra y el primero de Costadoat se detienen en los *vota*, dos artículos de Carlos Schickendantz analizan las discusiones conciliares de 1964 y 1965, prestando especial atención a la impostación global y al género literario y teológico de la futura *Gaudium et spes*⁷. Es verdad que es posible encontrar buenas publicaciones en fechas anteriores, por ejemplo, en los trabajos de José Oscar Beozzo. Destaco dos de ellos: el primero, concretado en el marco de la obra de Giuseppe Alberigo que culminó en la Historia del Concilio en 5 volúmenes, que incluye en su tercera parte un “análisis de los *vota* de los obispos” a partir de algunos países del continente⁸. El segundo constituye un muy detallado y

³ Cf. R. POLANCO, “La Iglesia continental que llegaba al Concilio. Eclesiología de los *vota* de los obispos latinoamericanos para el Concilio Vaticano II”, *Perspectiva Teológica* 52, 3 (2020) 705-731. Cf. también R. POLANCO, “Cambios en la conciencia eclesial en América latina, previo a la conferencia de Medellín (1968)”, *Cristianesimo nella storia* 41 (2020) 171-224.

⁴ Cf. J. COSTADOAT, “La formación teológica en América Latina antes del Concilio”, *Estudios Eclesiásticos* 373 (2020) 441-455.

⁵ Cf. J. COSTADOAT, “Contribución de los obispos latinoamericanos y caribeños a la confección de *Optatam totius*”, *Teología y Vida* 62,3 (2021) 389-423.

⁶ Cf. V. R. AZCUY – C. FERREYRA, “Los *vota* de obispos latinoamericanos sobre la vida religiosa. (I)”, *Teología* 135 (2021) 113-140.

⁷ Cf. C. SCHICKENDANTZ, “Un género literario y teológico en formación. Debates en la historia de la redacción de *Gaudium et spes*”, *Teología* 133 (2020) 183-215; C. SCHICKENDANTZ, “*Gaudium et spes* – La alteración de un orden lógico y teológico. Debates en el cuarto período (1965) del Vaticano II”, *Teología y Vida* 62 (2021) 201-223.

⁸ Cf. J. O. BEOZZO (ed.), *Cristianismo e iglesias de América Latina en vísperas del Vaticano II* (DEI, San José 1992).

excelente trabajo sobre la Iglesia del Brasil en todo el proceso conciliar⁹. También merece destacarse la cuidada edición de Luis Liberti sobre la participación de los obispos argentinos¹⁰. No obstante, creo que en estas publicaciones recientes se expresa una nueva situación. Con relación a la obra de Beozzo de 1992 –que incluye una parte sobre el aporte de la consulta de 1959–, cabe recalcar que muestran un trabajo teológico más sistemático, especialmente concentrado en temáticas puntuales y documentos particulares. En todos ellos se saca a la luz mucha información histórico-teológica de nuestra región que puede colaborar con la realización de ulteriores investigaciones.

El presente artículo se sitúa en esta línea de publicaciones. Ofrece un nuevo acceso al aporte del continente, en este caso, al debate sobre la categoría de cultura y algunas de sus implicaciones más relevantes. Se divide en tres partes conforme a tres momentos clave de las contribuciones de los obispos en esta temática. La primera en respuesta a la consulta de 1959, la segunda en el primer debate sobre el conjunto del entonces llamado *Schema XIII* –en octubre y noviembre de 1964– y, en tercer lugar, en las intervenciones orales y escritas en las sesiones de octubre de 1965. Como se verifica en los textos, se destacan preocupaciones diversas, a veces solo enunciadas; en pocos lugares se ofrece un análisis más detallado, limitación que indudablemente tiene que ver con el género literario y la extensión prevista para esos aportes. En principio –salvo algún error, siempre factible en una documentación tan frondosa– se da cuenta aquí de todas las intervenciones directamente referidas a la cultura durante los debates de 1964 y 1965. En relación con los aportes en los *consilia et vota* tal exhaustividad es más difícil de medir o, simplemente, no es posible, porque las temáticas que finalmente se incluyen en el capítulo definitivo sobre la cultura son numerosas y variadas. También con referencia a la amplitud de las problemáticas incluidas bajo el paraguas de la categoría de cultura en el texto definitivo de la Constitución

⁹ Cf. J. O. BEOZZO, *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II 1959-1965* (Paulinas, São Paulo 2005).

¹⁰ Cf. L. LIBERTI, *La participación de los obispos argentinos en los esquemas del Vaticano II*, 3 vol. (Editorial Guadalupe, Buenos Aires 2017). Cf. también M. ARANDA – S. ARENAS (eds.), *Ecclesiam Dei. Propuesta de Chile en el proceso de elaboración del Documento sobre la Iglesia del Concilio Vaticano II* (Anales de la Facultad de Teología PUC, Santiago 2014).

pastoral y, por tanto, en sus debates, debe admitirse las limitaciones de los aportes registrados. Solo con una revisión terminológica, por número de aparición, ese límite se hace evidente. La palabra cultura –como sustantivo o adjetivo– aparece 84 veces en el texto latino oficial aprobado de *Gaudium et spes*; 32 de ellas fuera del capítulo dedicado específicamente al tema. En cualquier caso, los debates conciliares de 1964 y 1965 previeron dos momentos en los que la consideración directa del tema ocupaba la atención de la asamblea. Esos espacios –materializados en intervenciones orales y escritas– están aquí recogidos para el caso de los protagonistas de nuestro continente. Naturalmente que la idea de cultura está esparcida en muchos lugares en estos textos, pero por razones de espacio tiene sentido focalizarse en la consideración explícita realizada en ese capítulo de la Constitución pastoral.

1.2 El capítulo sobre la cultura en *Gaudium et spes* (GS 53-62)

Este capítulo ha recibido múltiples y, en general, satisfactorios comentarios que, sin desconocer sus limitaciones, ponen de relieve sus características. Quizás pueda decirse que el juicio global de Albert Dondeyne –quien trabajó como perito en esta parte de la Constitución– representa una opinión de consenso: “El texto definitivo del capítulo sobre la cultura es indudable que no es una obra maestra, pero es mejor de lo que una lectura rápida, forzosamente superficial, podría hacer creer”¹¹. Es la opinión que también se expresa en los trabajos de Charles Moeller y, décadas después, en Hans-Joachim Sander –entre otros¹²–. No faltan, no obstante, opiniones diversas sobre los más diferentes aspectos. Por ejemplo, César Sánchez Aizcorbe llamó la atención sobre

¹¹ A. DONDEYNE, “El desarrollo de la cultura (Capítulo II)”, en Y. CONGAR – M. PEUCHMAURD (ed.), *La Iglesia en el mundo de hoy. Constitución pastoral Gaudium et spes. Tomo II. Comentarios* (Taurus, Salamanca 1970) 561-593, 561.

¹² Cf. C. MOELLER, “El desarrollo de la cultura”, en G. BARAÚNA (ed.), *La Iglesia en el mundo de hoy. Estudios y comentarios a la Constitución pastoral Gaudium et spes del Concilio Vaticano II (Esquema XIII)* (Studium, Madrid 1967) 425-482, 482; H.-J. SANDER, “Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution Gaudium et spes”, en P. HÜNERMANN – B. J. HILBERATH (ed.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, 4 (Herder, Freiburg i.Br. 2005) 581-886, 780.

la ubicación del capítulo en la Constitución: dada la amplia definición de cultura adoptada –esto es, una noción englobante que, por ejemplo, incluye la temática del matrimonio y la familia–, cabría esperar que este capítulo fuera el primero de la segunda parte de la Constitución¹³. Un aspecto importante ha sido tempranamente destacado: la superación de una “visión aristocrática de la cultura” con la que se rechaza la existencia de “pueblos sin cultura” y se destaca, más bien, la “sabiduría de los antepasados” y el “genio propio de los pueblos” (GS 56). En este sentido, y en atención a la amplia descripción que incluye el concepto conforme a sus componentes esenciales, Roberto Tucci –también perito conciliar en este asunto– opina que el texto representa “un *novum* en comparación a los documentos anteriores del magisterio que trataron de este tema”¹⁴. La categoría de cultura comprendida en su sentido sociológico y etnológico, que destaca la historicidad y la pluralidad debida a la diversidad de grupos humanos con sus particularidades, recogía algunas de las principales solicitudes expuestas en el aula sinodal¹⁵. Sobre esta “nueva” (Tucci) base conceptual, sumado a otros procesos convergentes, será posible elaborar posteriormente conceptos que devendrán claves para la vida de la Iglesia y la teología: contextualidad, inculturación, interculturalidad, decolonialidad.

En ese marco, una perspectiva que interesa verificar en los aportes del continente es el de una autoconciencia contextual, siquiera germinal, que se expresa, por ejemplo, en las propuestas de des-europeización del esquema. Dondeyne afirma que “podría decirse que la difícil génesis del texto coincide exactamente con la toma de conciencia progresiva de la necesidad de «desoccidentalizar» el concepto de cultura y volver a pensarle a partir de su esencia

¹³ Cf. C. SÁNCHEZ AIZCORBE, “La cultura en la Constitución *Gaudium et spes*”, en A. HERRERA ORIA (ed.), *Comentarios a la Constitución Gaudium et spes sobre la Iglesia en el mundo actual* (BAC, Madrid 1968) 445-475, 473.

¹⁴ R. TUCCI, “Kommentar zum II. Kapitel”, en *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil. Teil III* (Herder, Freiburg i.Br. 1968) 447-484, 454.

¹⁵ Cf. R. BATTOCCHIO, “La promozione del progresso della cultura”, en M. ALIOTTA *et alii*, *Commentario ai documenti del Vaticano II. 8. Gaudium et spes* (Edizioni Dehoniane, Bologna 2020) 351-391, 361.

universal”¹⁶. Es claro que, tanto para los actores individuales de entonces, como para el texto definitivo de la Constitución, esta última es solo una indicación inicial que se expresa y vehiculiza en el proyecto de *Gaudium et spes* en varias perspectivas. Ante todo en su mismo planteamiento inductivo, con sus debates respectivos que, en el caso de la división tripartita del capítulo sobre cultura –situación en el mundo actual (GS 54-56), principios teológicos (GS 57-59), aplicaciones a los problemas (GS 60-62)– ya reconoce una significación relevante a las variadas condiciones de tiempo y lugar, más allá de las precisiones que puedan hacerse al respecto.

2. *CONSILIA ET VOTA*. APORTES A LA CONSULTA DE 1959-1960

2.1 *Características y relevancia de esta fuente*

Con fecha 18 de junio de 1959 el cardenal Domenico Tardini –secretario de estado de Juan XXIII– envió a todos los obispos del mundo una carta con la que invitaba a los futuros padres conciliares a expresarse libremente acerca de “las materias y temáticas” que podían ser tratadas en el Concilio. La misiva enumeraba las áreas de esas posibles materias: pueden referirse

a algunos puntos doctrinales, a la disciplina del clero y del pueblo cristiano, a una actividad de cualquier naturaleza sobre la que la Iglesia hoy se ocupa, a las preocupaciones de mayor urgencia que la propia Iglesia debe afrontar en los tiempos actuales, o a cualesquiera otras materias que pareciera a su excelencia haya que exponer y examinar a fondo (AD I, II-I, X).

La invitación se extendía también a otros interlocutores, como las universidades católicas. Con ella quedaba abierta una amplia consulta que se extendería hasta el primer semestre de 1960. El trabajo reciente de R. Polanco ofrece información sobre las respuestas de los actores latinoamericanos y caribeños. Indica que, de los 549 obispos consultados, respondieron 434. Polanco muestra que se trata de un buen promedio, 79%, levemente por encima del 77% de las respuestas

¹⁶ A. DONDEYNE, “El desarrollo de la cultura”, 564.

de todos los obispos del mundo¹⁷. Su artículo ofrece, también, una serie de reflexiones acerca de “cómo interpretar los *vota*”, dada las características especiales de estos textos. Se trataba de aportes que debían ser escritos en latín, conservando una cierta confidencialidad, dirigidos a la curia romana; en la gran mayoría de los casos no consta que los obispos hayan realizado consultas amplias para responder a la solicitud y, no menos importante, debían proponer temáticas que ellos juzgaban apropiadas para un concilio. La idea de lo que era o debía ser una agenda conciliar influía sin duda en el imaginario de las personas consultadas. En este sentido, es claro que estas contribuciones no reflejan la compleja situación de las iglesias, sino que expresan sobre todo las opiniones de sus dirigentes. La relevancia de esta fuente, por tanto, es limitada pero innegable.

Si bien es posible verificar aportes con relación a la temática de la cultura, en ningún escrito de los obispos del continente hay una reflexión detallada, tampoco una caracterización precisa del concepto. Un aspecto para destacar es la propia conciencia de lugar –regional o cultural– que aparece vinculada a diversas preocupaciones. La consideración de esta fuente, como se hace a continuación, aunque está cronológicamente distante de los debates de 1964 y 1965, colabora también, sobre todo por contraste, a visibilizar algunas transformaciones no menores en la comprensión de la cultura.

2.2 Contribuciones y propuestas

En su aporte, Jaime McManus –obispo de Ponce, Puerto Rico– solicitó que la Santa Sede se informara de la cultura específica del lugar. Esta limitación se debía a que el nuncio de ese país residía en República Dominicana y, según su argumento, Puerto Rico tenía una situación especial por su relación con Estados Unidos. De allí que reclamara que no se aplicaran a su país, de manera general, aspectos de la cultura latinoamericana, sus costumbres, y se favoreciera un contacto con la delegación en Washington. Se quejó que la Santa Sede

¹⁷ Cf. R. POLANCO, “La Iglesia continental que llegaba al Concilio”, 707-708. Cf. también el buen trabajo de E. FOUILLOUX, “La fase antepreparatoria (1959-1960). El lento camino para salir de la inercia”, en G. ALBERIGO (ed.), *Historia del Concilio Vaticano II*, I (Peeters/Sígueme, Salamanca 1999) 63-154, 92-143.

estaba “deficientemente informada” de la situación local portorriqueña (AD II/VI, 646). En un listado acerca de las temáticas sociales, que incluye la justicia en el salario, por ejemplo, el obispo de Ponce también destacó la “esencial igualdad entre los seres humanos, no obstante, su diversidad nacional o étnica”. Denunció la existencia de una “lamentable discriminación”, “incluso odio contra ciudadanos originarios de África”. De allí que solicitara que el Concilio declarara la “esencial igualdad de todos los hombres por su unidad en Adán y en Cristo” (AD II/VI, 650).

En esta línea se sitúa, también, el texto de Henri-Marie Varin de la Brunelière –obispo de Fort-de-France, Martinica, Antillas– quien realizó una amarga descripción de la situación producto del comercio de personas entre el continente africano y la región caribeña. La “colonización de África”, *commercium inter populos sic dictos «albos» et «nigros»*, ha sido fuente de abusos, violencias, discriminación, carencia de los derechos más fundamentales, racismo, etc. Presentó un testimonio conmovedor (AD II/VI, 613-615).

Geraldo de Moraes Penido –obispo de Juiz de Fora, Minas Gerais, Brasil– llamó la atención sobre las culturas indígenas, pero solo anotó el asunto: *Ecclesia missionaria. Quaestio de assumptione culturarum indigenarum*¹⁸. También destacó la importancia de la “participación de

¹⁸ La frase del obispo Moraes Penido es la que abre en el *Analyticus conspectus consiliorum et votorum quae ab episcopis et praelatis data sunt* (AD I, Appendix, vol. II, 2 partes), donde se sistematizaron todos los votos recibidos, en la sección 8. *De «adaptation» seu assumptione culturarum indigenarum* (AD I, Appendix II, 2, 637). Un punto parece interesante destacar. En esta sección, correspondiente al capítulo *De missionibus*, se concentran, en sus 17 propuestas, varias de las inquietudes vinculadas no solo al tema indígena específico sino al de la cultura y, para usar un concepto posterior, de la interculturalidad. En ellas podemos leer expresiones como “la Iglesia no está en modo alguno ligada a una cultura”, “el arte cristiano nativo debe cuidarse tanto como sea posible”; “no (se deben) imponer formas estrictas de Europa”. Las palabras acomodar, adaptar, importantes en el vocabulario conciliar, están aquí presentes. El trabajo sobre los *vota* de la comisión dirigida por el cardenal Tardini no preveía un lugar especial para la categoría de cultura, como sí sucedía con las otras temáticas de la futura parte II de *Gaudium et spes* (matrimonio y familia, vida económica y social, actividad política, etc.). En este sentido, el resultado de los *vota* y su sistematización no hacían prever un tratamiento específico como se advierte en el

todas las naciones en los bienes de la civilización y de la cultura”. Propuso la “condenación del racismo” como un futuro tema conciliar (AD II/VII, 201). Es de advertir que la temática de los pueblos originarios apenas si llamó la atención en los *vota* del continente, y mayoritariamente solo en un sentido negativo. Una expresión despectiva acerca de la “superstición”, “especialmente entre la gente del campo e indígenas” anotó el obispo de Culiacán, Sinaola, México, Lino Aguirre García (AD II/VI, 182). Otra referencia negativa se encuentra en el texto de Florencio Coronado, obispo de Huancavélica, Perú: “A menudo la comunidad de los pueblos indígenas, y en ocasiones incluso el propio poder civil, se apropia ilegalmente de algunos bienes eclesiásticos o levanta una demanda contra ellos” (AD II/VII, 499)¹⁹.

Juan Iriarte –obispo de Reconquista, Argentina– propuso que las parroquias presten más atención a la diversidad cultural que se encuentra en sus zonas geográficas (AD II/VII, 71). Realizó, además, interesantes observaciones referidas a lo que consideraba una eclesiología vigente excesivamente occidental: “La excesiva preeminencia de Occidente y de Europa debe ser eliminada en la Iglesia, que es universal y tal debe ser considerada por todos”. También llamó la atención sobre una mayor internacionalización de la curia romana; reclamó una “participación proporcional de todos los

texto final de la Constitución pastoral. La utilización de la noción es marginal y no existe ninguna indicación referida a una problematización o ampliación del concepto de cultura. En las más de 1500 páginas de los dos volúmenes la expresión cultura, como sustantivo o adjetivo, no alcanza las 20 menciones.

¹⁹ La práctica ausencia de la temática de las culturas indígenas en los *consilia et vota* no debe extrañar. Pocos años antes, la I Asamblea General del Episcopado Latinoamericano de Río de Janeiro (1955) había formulado este párrafo descalificador: “Al hacer sentir la presencia de la Iglesia en la solución de los graves problemas de la justicia social, no se olvide el deber de atender adecuadamente a las necesidades de la población indígena: es decir, de aquella clase que, *retrasada en su desarrollo cultural*, constituye para América Latina un problema de especial importancia. Gloria de la Iglesia es haber emprendido la obra de su civilización y de su evangelización; (...) gloria suya haberle infundido ese profundo sentimiento religioso que solamente espera una labor perseverante para *que el «indio» se incorpore con honor en el seno de la verdadera civilización*” (cursivas mías). Cf. https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Rio.pdf

pueblos" (AD II/VII, 71). Una anotación análoga sobre la curia y el colegio cardenalicio se observó en las propuestas de Eladio Vicuña –obispo de Chillán, Chile (AD II/ VII, 351)– y Bernardino Piñera –obispo auxiliar de Talca, Chile (AD II/VII, 394)–. Se reflejó no solo un sentido de la catolicidad de la Iglesia, explícito, sino también la conciencia de contextualización que atribuye un rol importante a la localización. En este aspecto puede valorarse también el pedido del arzobispo Juan José Mena Porta –Asunción, Paraguay– de solicitar la formulación de una “teología de las iglesias particulares” (AD II/VII, 477). La ácida crítica de Ramón Bogarín –obispo de San Juan Bautista de las Misiones, Paraguay– a la Santa Sede y a las nunciaturas por su relación con gobiernos totalitarios y el “desconcierto” que crean en “lo referente a la dirección que los obispos deben ejercer en sus diócesis”, fue muy remarcable (AD II/VII, 479-480).

También en el ámbito de la presentación de la fe y de los estudios hubo testimonios en esta perspectiva. Cesário Minali –prelado *nullius* de Carolina, São Luis do Maranhão, Brasil– propuso: “Sería deseable establecer un Catecismo único para el pueblo, teniendo en cuenta las condiciones culturales actuales y los logros en el campo de la Sagrada Escritura y la Teología” (AD II/VII, 272). De modo análogo, la propuesta de Juan Pepén y Solimán –obispo de la diócesis de Nuestra Señora de la Altagracia en Higüey, República Dominicana– solicitó una “mejor formación en las disciplinas de la cultura actual en los seminarios; mejor formación sociológica y pedagógica” (AD II/VI, 658).

Las muy frecuentes solicitudes de múltiples obispos acerca del uso de la lengua vulgar en la liturgia están argumentadas no tanto a partir de una idea cultural-contextual, sino a causa del desconocimiento del latín por parte de la mayoría de los fieles. Aunque no faltan testimonios de esa primera motivación. Puede citarse el aporte de Joannes Maria Holterman –obispo de Willemstad, en las Antillas Neerlandesas–, que reclamó más libertad en la liturgia “para admitir símbolos, ritos, cánticos y costumbres verdaderamente religiosas de cada pueblo, para que así se haga más universal y se elimine su carácter europeo” (AD

II/VI, 598)²⁰. Otro ejemplo donde cambios litúrgicos son puestos en relación más explícita con el contexto geográfico-cultural se presentó en el texto de Augusto Salinas Fuenzalida –obispo de Linares, Chile–: “En lo que respecta a nuestras repúblicas de América Latina, estas experiencias demuestran que el pueblo acoge con agrado el uso de la lengua propia en las celebraciones de las ceremonias litúrgicas”. De hecho, aporta algunos ejemplos: “Cantos de los salmos en lengua española que se han difundido muy rápidamente” (AD II/VII, 369). Aunque, en este caso, un argumento dominante es el lamento por la pérdida de la lengua latina debido, también, a un “laicismo furioso”. El resultado es que “más del 90 por ciento (90%) de los fieles de nuestra nación iberoamericana” no comprende ninguna palabra de la liturgia y es consciente que esto “no sucede exclusivamente en nuestra América Latina” (AD II/VII, 368)²¹. Puede quedar abierta la pregunta si esta solicitud de cambio –dado el significado que tenía el latín como señal identitaria del catolicismo– en la mayoría de los obispos representaba en realidad una concesión inevitable ante la “ignorancia” del pueblo, una estrategia para no perder más fieles en manos del “protestantismo”, sin una reflexión cultural de mayor significado.

También en este asunto se percibe cómo, no pocas veces, la noción de cultura se identifica con educación o alfabetización. Así lo expresó, por ejemplo, Alejandro Durán Moreira –obispo de San Carlos de Ancud, Chile–: “Los fieles cristianos no tienen la cultura suficiente para comprender la lengua latina, en la nación de Chile; y parece que

²⁰ Una actitud beligerante contra el “protestantismo” se expresa en varias propuestas en este contexto del latín; facilita la difusión de esa “secta”, como se escribe a veces. No es muy explícito en los *vota*, pero sobrevuela el argumento cultural manifestado en la Conferencia de Río de Janeiro (1955): la Iglesia debe enfrentar el “grave problema que plantean el protestantismo y los varios movimientos acatólicos que se han introducido en las Naciones Latinoamericanas, *amenazando su tradicional cultura católica*” (cursiva mía). Cf. https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Rio.pdf

²¹ Su expresión acerca de la “mezcla de sangre entre el hispano y el indígena” de “nuestras naciones”, la alusión a los pueblos “de un tiempo remoto bárbaro” en la Antigua Europa y, en ese contexto, la construcción en quince siglos de “una cultura general muy superior”, civilizados “por la religión cristiana” es, al menos, ambigua (AD II/VII, 368-369).

tampoco en la América Hispánica” (AD II/VII, 374). Análogamente en el texto de Nicolás Navarro, ya retirado –ex auxiliar de Caracas, Venezuela (AD II/VII, 574)–. La temática de la “ignorancia religiosa” del pueblo, que aparece una y otra vez en distintos contextos, merecería un análisis a la luz del capítulo final aprobado sobre la cultura, y el proceso posconciliar sobre la sabiduría popular y el significado teológico del *sensus fidelium*.

La “obra de colonización hispana” aparece apreciada –incluso exaltada sin advertir limitaciones– en el texto recién referido de Nicolás Navarro. Es “constitutiva” del continente y ni siquiera las dificultades provenientes de predicaciones de “cultos espirituales” ni la escasez de clero la ponen en cuestión (AD II/VII, 574)²². En esta línea se sitúa Adolfo Tortolo –auxiliar de Paraná, Argentina–. Poniendo de relieve la “estructura y misión trans-temporal de la Iglesia” destacó, de modo unilateral, el influjo positivo que ella brinda al progreso, la cultura y la civilización (AD II/VII, 101). En ese marco ideológico, pero más radicalizado, se situó otro aporte. La crítica a los nuevos vestidos femeninos –¡incluido el “bikini”! (*sic*)– aparece vinculada al argumento de lugares pertenecientes a la “civilización occidental” en el texto de Lorenzo de Proença Sigaud –obispo de Diamantina, Brasil, posteriormente lefebvrino–. En la “virtud de la modestia” está en juego la “salud moral de las naciones”, argumentó (AD II/VII, 188). Como es sabido, su posición no fue representativa del episcopado continental, ni en los *vota*, ni en sus posteriores intervenciones en el aula conciliar.

Las referencias a la ciencia en los textos de los *vota* –temática incluida después en el capítulo sobre la cultura en la Constitución pastoral– son escasas y limitadas en su comprensión. Varios textos la aluden en un sentido negativo: destacan su soberbia (L. Proaño, Riobamba, Ecuador, AD II/VII, 25), los falsos principios (J. B. Muniz,

²² En los repetidos lamentos sobre la escasez del clero, a menudo se brinda información precisa sobre esta realidad local. Por ejemplo, el arzobispo de Santiago de Cuba, Enrique Pérez Serantes, informa que su diócesis posee unos 2 millones de fieles y solo “83 sacerdotes dedicados al ministerio parroquial” (AD II/VI, 539). Más detallada es la información, bajo el título de “Situación de la Iglesia en América latina”, que brinda Gennaro Verolino, entonces nuncio apostólico en Costa Rica (AD II/VI, 527-528).

Barra, Brasil, AD II/VII, 135), su vinculación con los “errores de nuestro tiempo”, explicitando la psicología y psiquiatría en la educación de la juventud (B. Zorzi, Caxias do Sul, Brasil, AD II/VII, 165). A menudo la referencia a la ciencia se dio en el contexto de la formación sacerdotal (A. Rodríguez Gamoneda, Iquitos, Perú, AD II/VII, 525), o, incluso de la formación laical, en estos casos en un sentido positivo (M. de Arruazu, Aguarico, Ecuador, AD II/VII, 41). Sobre la preparación científica y cultural en los seminarios se expresó también Lino Zanini, nuncio en República Dominicana (AD II/VI, 672). Su progreso aparece como una fuente de preguntas importantes para la doctrina de la fe, así en los textos del nuncio en Brasil, Armando Lombardi (AD II/VII, 311), Ruy Serra, obispo de São Carlos, Brasil (AD II/VII, 247), Isidoro Oviedo y Reyes, León, Nicaragua (AD II/VI, 620) y Jaime McManus, Ponce, Puerto Rico (AD II/VI, 649).

Las contribuciones vinculadas a la educación ocuparon un buen espacio en los aportes de los obispos del continente. Aunque el Concilio desarrolló un documento propio al respecto –*Gravissimum educationis*– también el capítulo sobre la cultura incluyó aspectos importantes. De allí que, como se verifica en el debate conciliar, las propuestas sobre educación también se desarrollan con ocasión de *Gaudium et spes*. Sobre este tema se manifestaron múltiples obispos pertenecientes a distintos países. La mayoría de esos aportes son muy breves, solo excepcionalmente tienen la extensión de dos o tres párrafos. En ese marco es posible individualizar algunas cuestiones que se repiten en más de un caso. La importancia de la educación, el derecho de la Iglesia a poseer escuelas, el laicismo en la educación oficial, la relevancia de las escuelas parroquiales y de congregaciones religiosas son temas que emergen en más de una opinión. La temática acerca del acceso de los pobres a la educación católica, que fue decididamente propuesta por obispos latinoamericanos en el debate conciliar sobre la cultura, es claramente anotada en la propuesta de Isidoro Ovidio y Reyes –obispo de León, Nicaragua (AD II/VI, 622)–. Un texto muy claro al respecto propuso también Juan Félix Pepén y Solimán –obispo de Nuestra Señora de la Altagracia en Higüey, República Dominicana–. Solicitó “normas severísimas” en relación a la educación que llama “«pro aristocracia» en colegios y

escuelas católicas". Y afirmó que "urge una prohibición severa, con penas, por la discriminación racial o social" (AD II/VI, 658).

Last but not least. En uno de los textos más interesantes el obispo argentino Juan Iriarte, ya citado, formuló lo que considera el "objetivo del Concilio": "Impulsar la adaptación (*adaptationem*) de la Iglesia a la evolución del mundo moderno" (AD II/VII, 70). La palabra *adaptatio* aparece en textos de varios obispos, también *accommodatio*, incluso en dos casos *aggiornamento* (AD II/VI, 580; II/VII, 173), pero siempre refiriendo a un asunto particular como, por ejemplo, la reforma del breviario o la del código de derecho canónico. Por el contrario, Iriarte lo planteó como perspectiva general, esto es, como el "objetivo del Concilio". Los posteriores discursos de Juan XXIII y la crecientemente clave noción de *aggiornamento* –traducida como adaptación o acomodación en los textos conciliares latinos– revelan cuán lúcida era, en aquel momento, la formulación de Iriarte.

Las limitaciones del género literario de los *consilia et vota* no permitieron ofrecer un panorama en profundidad de los diversos temas, pero en esa fuente es posible verificar ideas y motivaciones relevantes, algunas preocupaciones comunes, muchas de las cuales ocuparán un lugar más detallado en el debate conciliar.

3. LAS INTERVENCIONES EN EL AULA CONCILIAR EN OCTUBRE-NOVIEMBRE DE 1964

El texto enviado a los obispos para su tratamiento en el aula conciliar, que lleva por título *Schema De Ecclesia in mundo huius temporis*, comenzó a ser debatido en la congregación general 105 el 20 de octubre de 1964. Consta de un *prooemium*, cuatro capítulos y una conclusión: I. La vocación integral de la persona humana; II. La Iglesia al servicio de Dios y de la humanidad; III. La conducta de los cristianos en el mundo; IV. Las principales responsabilidades de los cristianos en la actualidad (AS III, 5, 115-142)²³. A ellos se añadieron los llamados

²³ *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II* (Typis Polyglottis Vaticanis, 1970ss.); en adelante AS; se cita primero el volumen, luego, la parte y, finalmente, la página.

*Adnexa*²⁴, provenientes sustancialmente de los esquemas de marzo-mayo de 1963.

El número 22 del esquema, perteneciente al capítulo IV²⁵, estaba consagrado al tema de la cultura (AS III, 5, 133-135). El anexo sobre esta temática (AS III, 5, 168-175), como los otros dedicados a la dignidad humana, al matrimonio y la familia, etc., no pertenecía al documento en ese momento por lo que el debate se concentró solo en el párrafo 22. Tal discusión se realizó en las congregaciones generales 113 –30 de octubre de 1964– y 114 –4 de noviembre de 1964– en las que se registraron 13 intervenciones orales, entre ellas tres pertenecientes a obispos de nuestro continente. A ellas hay que sumar un aporte más de un obispo latinoamericano el día 10 de noviembre²⁶.

En la intervención oral del día 30 de octubre de 1964, Pablo Muñoz Vega –obispo de Quito, Ecuador– invitó a “superar y remover la perniciosa división entre la Iglesia y la cultura actual” (AS III, 6, 240-241). Luego de una referencia histórica a acontecimientos en donde esa “división” se ha expresado, realizó una propuesta específica: la promoción de los “estudios universitarios”. Ningún otro ámbito actual –argumentó– es tan decisivo para el futuro de la civilización y de la Iglesia. Y agregó que es un lugar “clave de influjo cultural” aludiendo al suceso del marxismo cuya propagación no se realiza a nivel popular, sino en las mismas universidades. El obispo ecuatoriano añadió

²⁴ *Adnexum I. De persona humana in societate; Adnexum II. De matrimonio et familia; Adnexum III. De culturae progressu rite promovendo; Adnexum IV. De vita oeconomica et sociali; Adnexum V. De communitate gentium et pace* (AS III, 5, 147-201).

²⁵ Cf. la *Relatio* al capítulo IV, de John Wright, obispo de Pittsburgh, Estados Unidos, en su intervención del 28 de octubre (AS III, 5, 703-705). Wright afirma que en este capítulo se examinan “aspectos que son peculiares de nuestra época”, en los cuales “resuena la voz de Dios para nuestros contemporáneos”, que “revelan los «signos de los tiempos» para el discernimiento de pastores y fieles hoy día”. Es la perspectiva bajo la cual son tratadas en el texto estas “cuestiones cardinales”. Sobre el debate de todo el capítulo IV, cf. G. TURBANTI, *Un Concilio per il mondo moderno. La redazione della costituzione pastorale «Gaudium et spes» del Vaticano II* (Il Mulino, Bologna 2000) 432-458.

²⁶ Cf. en la Congregación general 113 (AS III, 6, 223-244), en la Congregación general 114 (AS III, 6, 249-272) y en la Congregación general 119 (AS III, 7, 56-58). Entre otras, la intervención de Giacomo Lercaro, arzobispo de Bolonia, merece destacarse (AS III, 6, 249-252).

consideraciones sobre los estudios teológicos, pero el punto central de su discurso fue la promoción de los estudios universitarios en general, incluida la libertad científica, *ad superandam divisionem inter Ecclesiam et culturam* (AS III, 6, 242).

En su intervención oral del 4 de noviembre de 1964, Manuel Talamás –obispo de Ciudad Juárez, México– dedicó íntegramente su discurso al tema de la investigación científica, recordando su importancia y también sus históricas tensiones con la Iglesia. En la ocasión, solicitó una “declaración especial y expresa de modo enfático de la plena libertad y autonomía de la investigación científica”, para lo cual el obispo mexicano citó a papas anteriores, particularmente la encíclica *Divino Afflante Spiritu* de Pío XII. Con ello destacó, también, la “preciosa ayuda” que los progresos científicos ofrecen a un estudio más profundo sobre la fe y la Escritura (AS III, 6, 256-259).

En nombre de 70 padres conciliares, especialmente de América Latina, Leónidas Proaño –obispo de Riobamba, Ecuador– brindó un potente discurso el 4 de noviembre acerca de la educación básica en el continente (AS III, 6, 269-272). Manifestó que era necesario ver, a la vez, “no solo el anverso, sino también el reverso” de la realidad. Su análisis se concentró en las deficiencias y recordó, por ejemplo, que América Latina tiene doscientos millones de habitantes, y de ellos ochenta millones no han aprendido a leer y escribir. También mencionó que más de 15 millones de niños y niñas no asistían a la escuela, etc. Se trata de “un verdadero escándalo histórico, social, político, y consiste en el hecho de que nunca una sociedad humana pudo tener tantos y tan admirables instrumentos para impartir la educación y difundir la cultura como nuestra época”. El obispo ecuatoriano añadió: “Hasta ahora, los hombres que son dueños de la cultura no midieron debidamente la profundidad de esta miseria, ni su amplitud” (AS III, 6, 270). En orden al desarrollo integral de los pueblos, la educación básica es “casi la *conditio sine qua non* para hacer el tránsito al desarrollo”. Proaño realizó una viva descripción del drama del analfabetismo y de lo imprescindible de la educación. Después de enumerar distintas iniciativas en diversos países, solicitó “encarecidamente abrir la estrecha cooperación entre los gobiernos, asociaciones, organizaciones internacionales, asociaciones privadas y

la Iglesia" (AS III, 6, 271). También señaló el riesgo de que, si este tema y perspectiva no eran adecuadamente recogidos, el esquema sería percibido como "demasiado europeo".

La exposición de Román Arrieta Villalobos –obispo de Tilarán, Costa Rica– aunque refería al párrafo 22 del esquema, se desarrolló en el momento en que el debate recogía las ponencias en torno al número 25, en la Congregación general 119 del 10 de noviembre de 1964. El obispo centro americano, quien habló en nombre de 70 padres conciliares de 20 naciones, entre ellas, varias latinoamericanas, se detuvo en el mismo tema educativo que Proaño, pero desde otra perspectiva (AS III, 7, 56-58). Su punto de partida: *fons culturae est educatio*, la educación como fuente de la cultura; esta característica implica responsabilidades diferentes, pero complementarias de la Iglesia y del Estado como "custodio del bien común". De manera diversa, pero análoga a la exposición de L. Proaño, se advirtió aquí un fuerte tono social. En su opinión urge multiplicar los esfuerzos para que la educación sea accesible en todo lugar, "no sólo para los que tienen dinero, sino también y especialmente para los hijos de clase media y para los pobres, ya que todos estos son mucho más numerosos, y además en desigualdad". De allí que, junto al trabajo bien hecho en la formación de los jóvenes en "los principios del Evangelio y de la sana cultura" se integre este otro aspecto a las escuelas, colegios y universidades: merecerían una mayor alabanza todavía, argumenta, si a tanto trabajo

unieran el esplendor de la pobreza evangélica en edificios construidos más modestamente, en la vestimenta escolar –si la hay– que se debe simplificar, en disminuir los aranceles o pensiones, en becas de estudio que, por el contrario, se han de multiplicar; con lo que se haría posible que muchos niños y jóvenes accedan al beneficio de la educación, que la miraron desde hace tiempo y casi desde lejos, con avidez nunca saciada (AS III, 7, 57).

Arrieta solicitó que "los dineros destinados para asuntos militares se redujeran drástica o completamente". Es doloroso, sostuvo, que "en tantas naciones (principalmente las así llamadas del «tercer mundo»), mientras gran parte de sus ciudadanos mueren de hambre y sufren por analfabetismo, el gobierno gasta ingentes sumas en alimentar un gran

ejército". Por el contrario, sería más justo "tener maestros en lugar de militares, libros en lugar de armas, escuelas y universidades en lugar de cuarteles". Es la experiencia de su país que Arrieta mostró con orgullo: "Así ciertamente se hizo en nuestra patria, Costa Rica, cuya constitución prohíbe hasta la misma existencia del ejército" (AS III, 7, 57).

Como se ha expresado más arriba, la temática referida a la cultura, por su amplitud, apareció en otros momentos del debate, diferentes al tratamiento del párrafo 22 del *Schema XIII*. Ofrezco solo un ejemplo latinoamericano significativo.

Felipe Benítez Avalos, entonces obispo auxiliar de Asunción, Paraguay, tomó la palabra en el aula conciliar el 5 de noviembre de 1964 en nombre de 105 obispos latinoamericanos (AS III, 6, 288-291). En esa sesión ya no estaba en debate el párrafo 22 dedicado a la cultura, sino el 23 sobre la vida económica y social (*De vita oeconomica et sociali*, AS III, 5, 135-137). A partir de una descripción del número de habitantes en América Latina, Benítez ofreció "las principales características de las condiciones socio-económicas" del continente. Señaló que en la región residía un tercio de los católicos de todo el mundo y que, debido a lo que los "expertos llaman «explosión demográfica»", se calculan seiscientos millones para el año 2000. Se trata de "una situación nueva, incluso inédita", argumentó, que abre escenarios difíciles de prever. En cualquier caso, explicó que existía una situación "cuasi dramática de todas las regiones de América Latina" por lo que era necesario iniciar "acciones reformadoras". Estos desafíos eran más importantes si se consideraba la relevancia en esa época del cristianismo en el continente. De allí que sostuviera: "En este sentido se puede afirmar que América Latina es el campo de experimentación de las enseñanzas sociales de la Iglesia" (AS III, 6, 289). En ese contexto se comprende su propuesta acerca de la necesidad de un "desarrollo integral" que incluyera múltiples acciones educativas, económicas, eclesiales (en particular de las conferencias episcopales), etc. Se trata de una mirada de conjunto, poco común, con información más indicada que desarrollada, pero que invitó a una seria consideración de la región. Así se entiende su propuesta final acerca de que la "descripción de América Latina se considere como «signos

de los tiempos» en el Anexo, donde se incluyan otras descripciones de distintos lugares de la tierra” (AS III, 6, 290).

La conciencia contextual que refleja la intervención del obispo paraguayo está en intrínseca relación con la información que aportó. Al referirse al párrafo 22 del esquema, puso de manifiesto el servicio que en América Latina ofrecía la “Federación Internacional de los estudios Socio-religiosos (FERES)”. Y en ese contexto criticó el carácter prevalentemente deductivo del texto: “...utilizaré el método inductivo, ya que es necesario en estos asuntos; pues en nuestro esquema, por desgracia, prevalece el estilo deductivo” (AS III, 6, 288). Con lo cual destacó su atención a los procesos históricos y culturales. Su exposición, siquiera brevemente, reflejó estos presupuestos.

4. INTERVENCIONES EN LOS DEBATES EN EL AULA CONCILIAR EN OCTUBRE DE 1965

La discusión en el aula conciliar del llamado esquema de Ariccia, *Schema Constitutio pastoralis De Ecclesia in mundo huius temporis*, presentado a la asamblea el 21 de septiembre de 1965, se extendió hasta el 8 de octubre. Las actas conservan el *Schema* (AS IV, 1, 435-516), la *Relatio generalis* y las *Relationes particulares* incorporadas al texto enviado previamente a los obispos (AS IV, 1, 517-552) y la *Relatio generalis* del obispo francés Gabriel Garrone, expuesta en el aula conciliar ese día inicial (AS IV, 1, 553-559). Se cuentan, además –incluso en volúmenes sucesivos– aproximadamente 550 intervenciones orales y escritas. Los debates sobre el capítulo referido a la cultura se realizaron en las congregaciones generales 140 y 141, los días 1 y 4 de octubre²⁷.

Las intervenciones orales sobre el capítulo dos de la segunda parte fueron en total doce, y solo una perteneció a un obispo latinoamericano: Cândido Padin, auxiliar de Rio de Janeiro, Brasil (AS IV, 3, 140-141). Con un tono agradecido por el esquema y la oportunidad del debate, el prelado realizó unas breves pero sugerentes reflexiones sobre el concepto de cultura que utilizaba el esquema. Si en

²⁷ Una visión de conjunto de este debate puede verse en G. TURBANTI, *Un Concilio per il mondo moderno*, 665-670.

principio alabó la definición amplia –que incluye las diversas dimensiones espirituales, corporales, creativas en orden a la transformación de la realidad en procesos históricos y comunitarios con los que se expresan los “caracteres originales de cada pueblo determinado”, tal como se manifiesta en el entonces n. 65– destacó que esta perspectiva última no se mantenía a lo largo del capítulo. Y explicó que aparecía más bien una caracterización del fenómeno cultural como universal, lo cual era “sociológicamente imposible” y también “indeseable”. Crece la comunicación entre culturas, pero no en un “sentido uniforme”, sino “complementario”. Si cultura es la expresión creativa de un pueblo y solo se realiza en “determinadas condiciones históricas”, “no puede existir *una* cultura científico-técnica, o *una* cultura humanista”. Padin escribió en el texto la palabra “una” en cursiva para destacar la crítica que realizaba. En ese marco de razonamientos también añadió: “Ahora bien, no podemos permitir una valoración excesiva de la llamada «cultura clásica» (es decir, greco-romana), porque no tiene un valor absoluto” (AS IV, 3, 141).

También se registran en las actas conciliares las intervenciones escritas de tres obispos latinoamericanos, a las que deben sumarse, además un texto de un grupo de padres conciliares brasileños, y otro presentado por múltiples obispos de varios continentes, al que adhiere un ecuatoriano.

Por extensión y detalle se destaca la intervención escrita de Jorge Marcos de Oliveira –obispo de Santo André, SP, Brasil (AS IV, 3, 314-319)–. Si la participación de Raúl Silva Henríquez, Santiago, Chile, sugirió solo unas pocas correcciones menores al documento –casi exclusivamente el cambio de algunas palabras en distintos párrafos (AS IV, 3, 311)–, la del obispo brasileño es más extensa y, sobre todo, más relevante.

La primera observación que realiza J. de Oliveira refiere a lo que califica como el “aislamiento” de la vida cultural, la “falta de conexión entre el informe sobre cultura y los otros textos del esquema”:

No existe conexión entre la imagen del ser humano que se describe en la primera parte del texto sobre cultura y la vida económica y social. Este aislamiento de la vida cultural es inadecuado para la “implementación” efectiva del sujeto porque se vuelve incompatible

con la interdependencia que existe en una sociedad entre los medios de creación y transmisión cultural, por un lado, y la vida económica y social, por otro. Esta interdependencia es tal que el conjunto de instituciones es, a la vez, efecto y causa de la cultura entendida como producción y conciencia de la realidad por parte del ser humano (AS IV, 3, 314).

También destacó el “tono jurídico del texto”, la carencia de la “presencia de un espíritu evangélico” y, particularmente, llamó la atención sobre los condicionamientos sociales y geográficos. Asimismo, realizó una descripción del proceso educativo “sin tener en cuenta las diversas distribuciones de bienes según clases y naciones” (AS IV, 3, 314).

El obispo brasileiro, quien había sido antes auxiliar de Rio de Janeiro, añadió una tercera opinión importante que refiere a la “falta de definición, uso equívoco y estático de la palabra cultura”. Afirmó que la “claridad del texto se ve comprometida por la conceptualización equívoca de la palabra cultura, que no tiene una definición constante, sino que se utiliza a veces en expresiones particulares y barrocas como «cultura clásica», cultura científica, a veces en un sentido amplio y antropológico”. De allí que solicitara la adopción de “una definición de cultura que pueda ser aceptada por el desarrollo antropológico y sociológico de hoy” (AS IV, 3, 315).

Habló también de una inadecuación del texto “para los países en desarrollo”, y pidió que se destacara la necesidad de una “promoción de una concientización de las masas”:

Todo el problema de la educación en los países en desarrollo se resume en la falta de “concientización” de las masas y en la incapacidad del pueblo para acceder a la cultura. Esta dificultad aumenta cuando los países económicamente más desarrollados entran en contacto con las regiones subdesarrolladas; no respetan suficientemente sus culturas (AS IV, 3, 315).

La preocupación contextual también se advierte cuando J. de Oliveira se refirió a “una ausencia de conexión entre cultura humana y teología”, “las relaciones entre cultura y arte, por un lado, y teología, por el otro, expresadas de manera inadecuada”:

Desde esta perspectiva podemos afirmar que la teología se desarrolló en un contexto de civilización occidental, estando, en consecuencia, alienada de la realidad de muchos pueblos. Por tanto, sería bueno que los teólogos en su trabajo se refirieran continuamente a la sencillez del Evangelio y respetaran plenamente las culturas originarias (AS IV, 3, 318).

De allí que propuso añadir en el entonces parágrafo 70: “Sin embargo, por su propia naturaleza, la Iglesia debe respetar la cultura de los pueblos con los que entra en contacto, en su misión evangélica, aceptando los modos de expresión propios de cada cultura, ya sea en la liturgia, o en otros campos” (AS IV, 3, 318).

El obispo expresó también una reflexión que puso de relieve la falta de referencia a los medios y agentes educativos (recursos, sujetos, entorno, fin de la educación): “La necesaria conexión de la cultura con las instituciones y condiciones de vida de una sociedad concreta, conlleva una clara referencia a los medios y agentes del proceso educativo”. Ellos son a la vez condición y consecuencia de las finalidades planteadas en el proceso educativo: integración personal en el conjunto del desarrollo colectivo, formación de una conciencia responsable, etc. En ese contexto desarrolló pensamientos en torno a la labor de la escuela y, más agudamente, acerca del significado decisivo de los medios de comunicación en la configuración cultural²⁸.

En síntesis, Jorge Marcos de Oliveira presentó un texto muy bien elaborado, con propuestas de fondo y múltiples sugerencias de corrección. Se trató, probablemente, del texto latinoamericano individual más significativo en los debates de 1965. El hecho de que constituyera un aporte escrito y no una intervención oral le permitió desarrollar más detalladamente su argumentación.

La intervención de José Rafael Pulido Méndez –obispo coadjutor de Mérida, Venezuela–, aunque breve, fue interesante porque puso en cuestión la noción de cultura del esquema, en particular, lo que califica como una confusión entre cultura y ciencia. Entre los valores culturales se cuentan la ciencia y la técnica, pero “la cultura humana no se agota” en ellas. “No necesariamente el erudito es culto, ni el ignorante

²⁸ De hecho, posteriormente, una breve referencia es incluida en el texto de noviembre de 1965, el número 61 del texto finalmente aprobado.

inculto". Demandó también un mayor acceso al estudio para las "clases populares" (AS IV, 3, 345).

El aporte escrito de unos cincuenta obispos brasileiros ofreció tres breves "observaciones generales sobre todo el capítulo" y propuestas para la modificación del texto. La primera acotación acusó el estilo "demasiado occidental" del esquema. En segundo lugar, solicitó que se prestara atención a las diversas nociones de cultura existentes y, por último, manifestó la preocupación por la calidad de la versión latina (AS IV, 3, 350-353). Estas observaciones generales es posible verificarlas en las propuestas de modificación.

Algunos ejemplos. En el caso de la primera observación, que indica conciencia geográfica y cultural, solicitaron que en el n. 66 se añadieran las siguientes frases: "Esto no está exento de peligro, por la materialización de la cultura occidental, e incluso por su excesiva racionalidad, atenuando la facultad de intuición y el sentido de lo espiritual y lo sagrado que otras civilizaciones habían conservado hasta ahora" (AS IV, 3, 352).

La segunda observación propuso el siguiente agregado al párrafo 65: "La cultura, para cada persona, es la expansión armonizada de sus conocimientos dando como resultado una explicación coherente del ser humano en la historia y en el universo. Así despliega las cualidades espirituales y corporales, y humaniza el universo" (AS IV, 3, 352).

Relevando varias citas papales –sobre todo de *Pacem in terris*– una intervención escrita firmada por poco más de quince obispos pertenecientes a diversos continentes –entre ellos Alejandro Labaca Ugarte, de Aguarico, Ecuador– reclamó una mayor atención a las minorías étnicas; un asunto de "extrema gravedad" (*Pacem in terris* 94). Aunque el texto ya contenía algo semejante en el capítulo segundo de la primera parte (n. 30), estos obispos propusieron un añadido más detallado en este capítulo que condenara toda discriminación por razones étnicas y culturales (AS IV, 3, 353-354).

ALGUNAS VALORACIONES FINALES

El proceso de consulta de 1959-1960 –que culmina en los *consilia et vota*– mostró un panorama muy variado en los aportes latino-

americanos y caribeños. Los distintos asuntos que manifiestan una autoconciencia regional, eclesial y cultural, no son irrelevantes. Pero indudablemente, por la naturaleza misma de las contribuciones, están lejos de ofrecer argumentos más detallados y elaborados. Con esa limitación, variados temas culturales surgieron para ser analizados “en el futuro Concilio”: las propuestas de internacionalización y descentralización de la curia romana; la crítica por tomar decisiones sin conocer mejor los lugares concretos; la (aislada) solicitud de mayor respeto a las culturas indígenas y contra el racismo; el reconocimiento del sufrimiento provocado con el comercio de esclavos con una explícita declaración de colonialismo; los pedidos de renovación de los estudios teológicos con mayor atención a las condiciones culturales y por una mayor acogida en la liturgia oficial de símbolos, ritos, cantos y costumbres de cada pueblo; y la autocrítica acerca de la existencia de una educación caracterizada como “pro aristocracia” en escuelas católicas. En particular, la solicitud acerca del tratamiento de una “teología de las iglesias particulares”, por parte del arzobispo de Asunción J. J. Mena Porta, es destacable.

No obstante, la selección realizada en el apartado de los *vota* puede resultar engañosa, puesto que la mayoría de las propuestas en esa fuente –no solo en el caso latinoamericano– están vinculadas a asuntos menores: modificaciones canónicas, por ejemplo, sobre necesidades de la vida eclesial desde una mirada concreta, pero reducida. No obstante, es posible detectar unos “gérmenes fragmentarios”, como se formula al inicio en el *abstract*. Parecen adecuadas las observaciones de Polanco acerca de que, detrás de los textos mismos, es posible intuir una relación entre la propuesta formulada y la situación política del país aunque ello no se explicita, como en los casos de Santo Domingo y la Habana²⁹. La revisión de los *consilia et vota*, prestando atención a la categoría de cultura, confirmaría un juicio más general del teólogo chileno en su texto. La novedad del aporte está dada, menos por sus contenidos doctrinales y propuestas práctico-disciplinares, y más por un “nuevo talante eclesial que empieza a despuntar en el continente y que está caracterizado por su permeabilidad al contexto”³⁰. Pero

²⁹ Cf. R. POLANCO, “La Iglesia continental que llegaba al Concilio”, 713-714.

³⁰ R. POLANCO, “La Iglesia continental que llegaba al Concilio”, 730.

permanece cierto que, sea por el género literario propio de los *vota*, sea por la (todavía) débil conciencia teológico-contextual, la constatación del sociólogo Fortunato Mallimaci referida al aporte del episcopado argentino conserva su validez: “En ningún momento nos damos cuenta que se trata de *vota* escritos en Argentina. La realidad local contingente está totalmente ausente. La historia de la sociedad y de la Iglesia no aparece”³¹. Sus observaciones o las de Maximiliano Salinas en referencia a Chile, no dejan dudas: el episcopado representa en ese momento un mundo conservador, en gran medida “apartado de los problemas históricos y sociales” de los países. Encarnan “el espíritu sociológico y cultural del «catolicismo romano»”, cuestionado en los años siguientes³². Análogamente, Jeffrey Klaiber advirtió que no se puede “hablar de una preocupación por la cultura o las culturas del Perú y de América Latina”; “los *vota* no echan mucha luz sobre la realidad social del Perú de ese momento”. Klaiber reconoció que, en parte, esto se debería a que “muchos obispos no tenían una idea clara de lo que se trataba el Concilio que el Papa acababa de convocar”³³. Etienne Fouilloux, en su excelente texto, señaló: “Hay que rendirse a la evidencia: la situación concreta de la América hispanoparlante no forma parte de las preocupaciones que sus obispos desean llevar al Vaticano II”³⁴. Por lo demás, como el mismo Fouilloux lo muestra, esta limitación era común a muchos otros episcopados.

Una observación de F. Mallimaci sobre los *vota* parece relevante para nuestro tema: la “teología está presente en los textos, pero más como referencia doctrinal que como producción *desde* una realidad concreta. (...) Esta falta de reflexión teológica –que significa dejar que otros la hagan– es quizás una de las principales falencias”³⁵. Teologías contextuales en el continente –“producción *desde* una realidad concreta”– recién emergerán, propiamente, en la segunda mitad de la década del 60, en parte gracias a los progresos en la consideración de la categoría de cultura visibles en el debate conciliar.

³¹ F. MALLIMACI, “Argentina”, en J. O. BEOZZO, *Cristianismo e iglesias*, 97-120, 110.

³² Cf. M. SALINAS, “Chile”, en J. O. BEOZZO, *Cristianismo e iglesias*, 121-143, 139.

³³ J. KLAIBER, “Perú”, en J. O. BEOZZO, *Cristianismo e iglesias*, 153-163, 162s.

³⁴ E. FOUILLOUX, “La fase antepreparatoria (1959-1960)”, 112.

³⁵ F. MALLIMACI, “Argentina”, 119 (cursiva mía).

Puede advertirse, igualmente, la distancia que existe entre la noción conciliar de cultura –que destaca las dimensiones históricas, sociológicas y etnológicas, que valora la “pluralidad de culturas” y los “estilos de vida común diversos” (GS 53), también el “genio propio de los pueblos” (GS 56)– con los escasos testimonios en esta línea previos al Concilio, en los *consilia et vota*, y en abierta contradicción con algunas enseñanzas de la I Conferencia General de Río de Janeiro (1955), anteriormente citadas. Por lo demás, es verdad también que los aportes continentales ya en las sesiones del Concilio se sitúan en la perspectiva de una conceptualización renovada de cultura como se verifica en la Constitución pastoral y en todo su proceso redaccional.

Como se ha advertido, el debate de octubre-noviembre de 1964 sobre el único párrafo dedicado entonces a la cultura es limitado, ante todo, por la escasa cantidad de padres conciliares intervinientes. Solo catorce tomaron la palabra, de entre ellos cuatro latinoamericanos. Por otra parte, es claro que para evaluar el estado de la temática en aquel momento es necesario prestar atención a varios contextos del tratamiento de la futura Constitución. El aporte que ofrecen quienes intervinieron es reducido, de manera semejante sucede con el de los latinoamericanos. No obstante, puede decirse que, entonces, en las contribuciones de este continente emergieron asuntos centrales, como la constatación de la “división entre la Iglesia y la cultura actual”, la promoción clave de los estudios universitarios y de la investigación científica y la creación de un Instituto de Altos Estudios referido a las ciencias, letras y artes en general. Los análisis del obispo ecuatoriano L. Proaño sobre la situación de la educación básica en el continente y los de F. Benítez Ávalos sobre las condiciones socio-económicas –en este caso hablando en nombre de 105 obispos– son relevantes. Llamam la atención sobre asuntos centrales y ofrecen información, estadísticamente bien precisa, sobre la realidad de la región. La solicitud del obispo paraguayo para que “la descripción de América Latina se considere como «signo de los tiempos»” revela una conciencia teológica contextual, aunque imprecisa, digna de apreciar. En ese sentido el hecho de destacar la importancia de desarrollar una metodología inductiva, que no ve suficientemente reflejada en el texto, resulta también significativa. Basta recordar la enorme repercusión del método ver-juzgar-actuar en el inmediato posconcilio latinoamericano

para el surgimiento de una Iglesia con “rostro propio”. La crítica al esquema por su tono unilateralmente europeo, presente en varias intervenciones, también puede verificarse, no solo en los debates sobre cultura, sino también en la discusión general sobre todo el *Schema* de 1964³⁶.

Si en los debates de 1964 se destacan los aportes de Proaño y Benítez Ávalos, la contribución singular más relevante en 1965 es, sin duda, la del obispo brasileño Jorge Marcos de Oliveira. El autor tiene el mérito de reunir en pocas páginas sugerencias referidas al mismo concepto de cultura, a las desventajas existentes en las regiones subdesarrolladas del planeta, a la necesidad de una teología que no esté “alienada de la realidad de muchos pueblos”, sino, por el contrario, respetuosa de las “culturas originarias”, reclamando consideración a los modos de expresión –incluso en el ámbito litúrgico–, relacionando además todas estas temáticas con los procesos educativos y la relevancia cultural de los medios de comunicación social. Se trata, a no dudarlo, de un aporte muy consistente.

Es de advertir que todas las intervenciones latinoamericanas de 1965 están en una sintonía similar: promueven una revisión del mismo concepto de cultura, su ampliación; incluyen una explícita agenda social y de justicia; evidencian un aprecio por las propias tradiciones culturales y con demandas en la línea de lo que, más recientemente en las ciencias sociales, se califican como decoloniales. Con las actas y la bibliografía disponibles pocas veces es posible comprobar en qué medida una intervención de un protagonista singular ha influido directamente en la modificación de un párrafo o de una frase en el texto conciliar. En el caso del capítulo sobre la cultura sí parece claro que las intervenciones de los actores latinoamericanos, como en muchos otros temas, se orientan en el mismo sentido de la mayoría de la asamblea³⁷. Desde esta perspectiva puede decirse que, más allá de una terminología precisa, los acentos solicitados por ellos se ven

³⁶ Cf. múltiples ejemplos en C. SCHICKENDANTZ, “Un género literario y teológico en formación”, 207-208.

³⁷ Cf. R. TUCCI, “Kommentar zum II. Kapitel”, 432, y la *Expensio modorum* del capítulo II (AS IV, 7, 509-524).

sustancialmente reflejados en el documento final (GS 53-62). De allí que no pueda extrañar, también, la referencia o el influjo explícito de esos párrafos en textos posteriores del ámbito latinoamericano: en el estimulante documento de Melgar (1968) elaborado por el Departamento de misiones del CELAM³⁸; claramente en el Documento de Puebla en el contexto de la llamada “evangelización de la cultura” (DP 385-393)³⁹; y, como un concepto importante, en el surgimiento y desarrollo de lo que se conocerá posteriormente como la teología del pueblo⁴⁰, por citar solo tres ejemplos relevantes. En síntesis, las múltiples contribuciones en las intervenciones orales y escritas, sin representar tratamientos sistemáticos y detallados –imposibles con el género literario propio de los debates conciliares– testimonian una perspectiva y acentos ya presentes en la vida de las iglesias del continente; perspectiva y acentos destinados a crecer desde múltiples puntos de vista y que favorecerían la emergencia en el posconcilio de una Iglesia con una conciencia teológico-cultural contextual crecientemente decisiva.

³⁸ Cf. DEPARTAMENTO DE MISIONES DEL CELAM, *La Pastoral en las misiones de América Latina. Documentos* (Indo-American Press Service, Bogotá 1972) 9-48, 14-15.

³⁹ Cf. J. C. SCANNONE, *Evangelización, cultura y teología* (Ed. Guadalupe, Buenos Aires 1990) 127-130.

⁴⁰ Cf. S. POLITI, *Teología del pueblo. Una propuesta argentina para Latinoamérica* (Ed. Guadalupe, Buenos Aires 1992) 277-285.