



LA CUESTIÓN DE LA VIDA ECONÓMICO-SOCIAL EN EL CONCILIO VATICANO II. APORTES DE LATINOAMÉRICA Y EL CARIBE

*The Issue of Socio-Economic Life discussed at the Second Vatican Council.
Latin American and Caribbean Contributions*

Carlos Schickendanz *

RESUMEN: La agenda de temas del Vaticano II se fue delineando progresivamente a partir de la consulta propuesta por Juan XXIII en 1959-1960. Las respuestas de los protagonistas latinoamericanos y caribeños colaboraron a diseñar ese temario, entre otros aspectos, llamando la atención sobre múltiples asuntos vinculados a la llamada doctrina social de la Iglesia. El presente artículo ofrece un panorama de esas propuestas y, posteriormente, una presentación y análisis de las intervenciones en los debates conciliares cuando, en el proceso de la redacción de *Gaudium et spes*, la temática y el capítulo acerca de “la vida económico-social” fueron debatidos en el aula conciliar en 1964 y 1965. El itinerario permite visualizar el desarrollo creciente de una determinada conciencia eclesial y socio cultural, algunas correcciones de rumbo no menores y, también, gérmenes de desarrollos que en el posconcilio se materializaron en el plano del método teológico-pastoral y en categorías teológicas como liberación y opción por los pobres, todavía ausentes en ese período.

Palabras-clave: Doctrina social de la Iglesia. *Gaudium et spes*. Justicia social

ABSTRACT: The agenda of Vatican II was progressively delineated from the consultation proposed by John XXIII, in 1959-1960. The contributions of Latin American and Caribbean protagonists collaborated in putting it together. Among other aspects, they drew attention to multiple issues related to the so-called

* Universidad Alberto Hurtado, Santiago, Chile.

social doctrine of the Church. This article offers an overview of the proposals and, subsequently, presents and analyses the interventions in the conciliar hall (1964-1965), concerning the debates on the topic of socio-economic-life" and on its corresponding chapter in the drafting of *Gaudium et spes*. The itinerary allows us to visualize the growing development of an ecclesial and socio-cultural awareness, some changes in the course of things and, also, seeds of developments that would appear in the post-conciliar period regarding the theological-pastoral method and theological categories such as liberation and option for the poor, which had been absent until then.

KEYWORDS: Social Doctrine of the Church. *Gaudium et spes*. Social Justice.

Introducción

En el reciente comentario al Concilio en nueve volúmenes realizado por profesores/as del ámbito lingüístico italiano, Giuseppe Quaranta, docente de la Facultad de Teología del Triveneto, presenta el análisis del capítulo tercero de la segunda parte de la constitución *Gaudium et spes* acerca de la "vida económico-social". Además del comentario a cada uno de los párrafos de esa sección (GS, n. 63-72), Quaranta ofrece una historia de la redacción, algunas claves de lectura, la estructura del capítulo y unas páginas dedicadas a su recepción y hermenéutica. Esta última parte muestra una peculiaridad que puede destacarse. Su análisis se concentra exclusivamente en dos procesos del posconcilio: por una parte, la recepción en las iglesias de Latinoamérica y el Caribe, por otra, llama la atención sobre los principales documentos del magisterio social, como *Laborem exercens* y *Sollicitudo rei socialis*. Afirma, con relación al primer caso, que la historia de la recepción del capítulo sobre la vida económico-social pasa por la historia de las iglesias de este continente. Los múltiples argumentos ofrecidos por el moralista italiano acerca de la recepción conciliar en Medellín destacan, a la vez, la novedad con relación a una Iglesia repensada en términos de liberación y de los pobres y los muy escasos lugares, solo dos, en los cuales el documento de Medellín cita explícitamente a párrafos del capítulo tercero de la Constitución pastoral (QUARANTA, 2020, p. 406-410).

La interpretación aportada por el comentario italiano deja a la luz, entonces, la relevante repercusión del Concilio y su no menos importante cualitativa recepción y recreación en la vida de las iglesias de este continente. Pero, quizás sin pretenderlo, también visibiliza el impacto explícito muy reducido de ese capítulo de *Gaudium et spes*. Es claro que lo sucedido tiene múltiples explicaciones posibles, pero el dato explicitado no debe minusvalorarse: dice algo de la recepción, pero también expresa algo acerca de la calidad y de las características de dicho capítulo específico.

Ya durante el Concilio, en la fase final de los debates, autores tan representativos como el cardenal alemán Joseph Höffner, por ejemplo, quien en la sesión del 4 de octubre de 1965 habló en nombre de 80 obispos, pusieron de manifiesto las limitaciones del esquema en debate. A su juicio, por ejemplo, el texto no añadía nada nuevo a las tres encíclicas recientes sobre cuestiones socioeconómicas – refería a *Rerum novarum*, *Quadragesimo anno* y *Mater et magistra* –. El arzobispo de Colonia argumentó, incluso, que dicho capítulo no estaba a la altura del pensamiento maduro y claro de esas encíclicas (AS IV, 6, 248). Es verdad que las semanas finales del Concilio aportaron algunas precisiones, pero no cambiaron el tono fundamental de esa sección que, no obstante sus limitaciones, recibió una alta aprobación por parte de los 2212 padres conciliares presentes el día de la votación, el 4 de diciembre de 1965: 2110 *placet*, 98 *non placet*, y 4 votos nulos (AS IV, 7, 618, 631).¹ En la intervención del mes de octubre de J. Höffner se podía apreciar el influjo del importante juicio crítico de Oswald von Nell-Breuning acerca de la calidad del capítulo III. Al escribir su comentario, pocos años después, en 1968, el jesuita alemán – reconocido experto en doctrina social de la Iglesia y asesor del episcopado alemán – mantuvo su reserva: en comparación con el esbozo anterior, la versión final aprobada “ha mejorado esencialmente”, pero en referencia a su estructura y precisión conceptual, añade, las debilidades han sido suavizadas, pero de ninguna manera remediadas. De allí que una buena recomendación de Nell-Breuning en orden a evitar una “valoración unilateral” del capítulo parezca oportuna. Es necesario situar este contenido en el marco del conjunto del documento, prestando atención a varios lugares en los cuales se incluyen referencias importantes sobre el asunto de la “vida económico-social” (Nell-Breuning, 1968, p. 487, 516). De allí que un trabajo sobre la dimensión de lo socioeconómico en el proceso conciliar no deba concentrarse exclusivamente en este capítulo, porque precisamente este es uno de los temas – lo económico-social – donde aparece como más necesaria una mirada global a la Constitución pastoral, incluso, al mismo Concilio (PLANELLAS, 2014; ZAMAGNA, 2015). Estas limitaciones colaboran a explicar mejor la limitada historia de los efectos de este capítulo, y el hecho de que una agenda de justicia, de promoción de la doctrina social y, más aún, de desarrollo de la opción preferencial por los pobres, posteriormente formulada, encuentren en estos parágrafos una fuente limitada. En cualquier caso, permanece cierto que este capítulo representó la ocasión para que la asamblea conciliar planteara varias cuestiones económico-sociales fundamentales, aspecto que otorga valor al debate y, finalmente, al resultado en el texto finalmente aprobado.

La presente contribución se focaliza en tres momentos clave sobre esta temática en el proceso del Vaticano II. Primero, los aportes de los obispos

¹ Cf. también la *epensio modorum* de ese capítulo (AS IV, 7, 529-555).

latinoamericanos y caribeños a la consulta sobre la agenda conciliar realizada en 1959-1960. Segundo, las intervenciones de los protagonistas del continente en el debate en noviembre de 1964. Tercero, las intervenciones en las sesiones de octubre de 1965. Es claro que los textos de 1960 son de naturaleza diferente a los expuestos en el Concilio. Con esta advertencia, que se verifica en el análisis que sigue, la mirada al conjunto – incluyendo los *consilia et vota* – ofrece un panorama amplio y variado que refleja mejor las ideas y acentos existentes en aquellos años y el aporte específico que hizo la región al proceso conciliar que se extendió entre 1959 y 1965.

El trabajo que aquí se propone, con todas sus limitaciones, está en línea con dos procesos culturales y teológicos en curso. Sacar a la luz esta documentación colabora a poner de relieve el desarrollo de la conciencia teológica de las iglesias del continente, una demanda actual y creciente que, particularmente, los trabajos en perspectiva intercultural y decolonial promueven. Al mismo tiempo, se ofrece un panorama sobre un material en buena medida oculto; publicación que incluso colegas de otros continentes esperan de nosotros en orden a facilitar una comprensión un poco menos eurocéntrica de todo el proceso conciliar, y su recepción en los diversos contextos regionales (Schickendantz, 2020a).

1 *Consilia et vota. Aportes a la consulta de 1959-1960*

Las características, la relevancia y también las limitaciones de esta fuente – *Consilia et vota* – han sido puestas de relieve con claridad en varias publicaciones (MELLONI, 1990; Fouilloux, 1999; Beozzo, 2005). No es necesario ni posible repetir esta información extensamente aquí. El aporte de los obispos constituye, sin duda, una voz representativa de las iglesias de la región en aquel momento, pero solo una voz; condicionada, además, por el destinatario muy peculiar al que se dirigía, esto es, la curia romana. Se trata de textos escritos en lengua latina y acorde a los diversos imaginarios, poco claros, sobre el perfil concreto que el Concilio podía asumir. En particular, si se estima que, de los 549 obispos del continente consultados, respondieron 434, se trata de un buen promedio, 79% (Polanco, 2020, p. 707-708). Todo esto sugiere que estamos frente a una fuente que no puede ser ni sobrevalorada, ni menospreciada. En efecto, escribió E. Fouilloux en su muy buen trabajo al advertir la necesidad de un “mínimo de precauciones hermenéuticas” como las recién apuntadas: pero, “¿quién podría lamentarse de tener en sus manos un sondeo de primera mano como éste, realizado entre los responsables de la catolicidad?” (Fouilloux, 1999, p. 98).

La consideración más frecuente sobre estos asuntos en los *vota* residió, probablemente, en la demanda de que el Concilio se ocupara de las temáticas propias de la llamada doctrina social de la Iglesia. En algunos

casos aparece la solicitud formulada para su inclusión y tratamiento sin más precisiones. En el caso de Antônio Mendonça Monteiro, obispo de Senhor do Bonfim, Bahía, Brasil, esta fue la única propuesta que realizó: que el Concilio trate y eventualmente defina asuntos pertenecientes a la “doctrina social católica” (AD II/VII, 141). También puede verse la breve, pero contundente frase escrita por Antonio Guizar y Valencia, arzobispo de Chihuahua, México: “*Iustitia Socialis, hodie ubique proclamata*” (AD II/VI, 169). El objetivo de estas propuestas se formuló explícitamente por Jesús Castro Becerra, obispo de Palmira, Colombia: “Para que el espíritu de justicia y caridad pueda informar la vida y el comportamiento de los católicos, del clero y de los laicos, para que abunde entre ellos el llamado ‘sentido social cristiano’” (AD II/VII, 419). Esa difusión parecía particularmente necesaria en “las regiones en que existen los pueblos más pobres”, anotó Salvador Martínez Aguirre, vicario apostólico de Tarahumara, Chihuahua, México (AD II/VI, 249).

Estanislao Alcaraz y Figueroa, arzobispo de Morelia, México, propuso que el Concilio elaborara un “*Codicem Iustitiae Socialis Ecclesiae*” (AD II/VI, 221). Sante Portalupi, nuncio apostólico en Nicaragua, por su parte, sugirió la redacción de un “catecismo católico” dividido en tres partes: “*a) regula Fidei, b) regula morum, c) doctrina socialis Ecclesiae*” (AD II/VI, 589). En esa línea, João José da Mota e Albuquerque, obispo de Afogados de Ingazeira, Brasil, pidió que “se promulguen preceptos de justicia social” para que a todos les resultaran conocidas las graves responsabilidades que se contienen en este ámbito (AD II/VII, 267; II/VII, 76). Casi textualmente escribió también Juan Carlos Aramburu, arzobispo de Tucumán, Argentina: “Establecer los principios fundamentales de la doctrina social de la Iglesia, a manera de pequeño código social” (AD II/VII, 88).

Algunos obispos solicitaron, además, la inclusión de estas temáticas en el código de derecho. Juan José Bernal, entonces arzobispo de Ciudad Bolívar, Venezuela propuso: “Adecuar la doctrina social de la Iglesia a los tiempos modernos y a los problemas y, si es posible, incluir esta doctrina en el Código de Derecho Canónico” (AD II/VII, 557). De forma análoga y breve se expresó el nuncio en Brasil, Armando Lombardi (AD II/VII, 311).

En sus aportes, varios obispos incluyeron un párrafo con el título doctrina social – o alguna expresión semejante – y ofrecieron allí un listado de temas a considerar, sin ningún desarrollo ulterior. Así, por ejemplo, Jorge Manrique, obispo de Oruro, Bolivia, mencionó el salario familiar, la “participación de los obreros en el lucro de los negocios”, “normas acerca del sindicalismo”, sus condiciones de trabajo y también de “despido”, en general sobre la “distribución de la riqueza”, la “elevación de las condiciones de vida humana”, la “abolición de la miseria”, las “vacaciones de los obreros”, etc. (AD II/VII, 112). Algo análogo, aunque más breve, escribió Helder Camara, entonces obispo auxiliar de Rio de Janeiro, quien interrogó acerca

del papel de la Iglesia en la promoción de los pueblos menos desarrollados o sometidos por el yugo colonial, la acogida de las personas sin patria, refugiados. A su juicio, la mejor forma de combatir el comunismo residía en la elevación de las condiciones sociales y económicas de los pueblos de América Latina, África y Asia (AD II/VII, 325-326). Raúl Zambrano, obispo auxiliar de Popayán, Colombia, incluyó también temas como “el carácter social de la propiedad y sus consecuencias”, la “determinación del lucro justo y de los intereses justos en las transacciones mercantiles” (AD II/VII, 458). Joaquim de Lange, prelado *nullius* de Tefé, Manaus, Brasil, llamó la atención sobre la miseria del mundo rural, el comportamiento de los patrones en los latifundios; “tratan a los trabajadores más o menos como esclavos”, afirmó (AD II/VII, 307-308). José Garibi y Ribera, arzobispo de Guadalajara, México, quien ofreció un texto extenso y muy cuidado, formuló la siguiente idea. Aquí reside el camino de solución de la cuestión social, argumentó: que los pobres sean menos pobres y los ricos menos ricos – “*quod pauperes fiant minus pauperes et divites minus divites*” –. Advirtió que para la “plena solución” de esa situación no bastaba la intervención de la Iglesia, sino que era necesaria la acción de la “autoridad civil” y la cooperación de todas las personas.² El liberalismo, “tan íntima y profundamente enraizado en las sociedades cristianas”, sostuvo, hacía que la mera predicación de la doctrina social de la Iglesia no fuera suficientemente eficaz. Los abusos injustos del capital colaboran a la “propagación del comunismo ateo”, escribió (AD II/VI, 195-196).³

Precisamente el asunto del comunismo se mencionó repetidamente en los *vota* con relación a la cuestión social. Así se advierte en las propuestas de Pedro Rivera Mejía, obispo de Socorro y San Gil, Colombia (AD II/VII, 437), Matteo Aloisio Niedhammer y Yaeckle, vicario apostólico de Bluefields, Nicaragua (AD II/VI, 628)⁴, y en Fernando Ruiz y Solórzano, arzobispo de Yucatán, México (AD II/VI, 241). En una fuerte posición anticomunista se manifestaron, naturalmente, el obispo de Campos, Brasil, Antônio de Castro Mayer (AD II/VII, 159-160), y el obispo de Diamantina, Brasil, Lorenzo de Proença Sigaud (AD II/VII, 184), ambos próximos a la sociedad ultraconservadora “Tradición, familia y propiedad”.

Carlos Gouvêa Coelho, arzobispo de Niterói, Brasil, ofreció un breve texto, pero incluyó allí un vigoroso párrafo sobre el “espectáculo de este mundo

² Con referencia a iniciativas para con los pobres, cf. también Gregorio Adam, obispo de Valencia, Venezuela (AD II/VII, 569).

³ También la propuesta de la Conferencia Episcopal de América Central y Panamá (CEDAC), en el único *voluntarium episcopale collectivum*, incluyó el pedido de condenación del “liberalismo”, junto a la “doctrina comunista, las sectas masónicas, el laicismo” (AD II/VI, 523).

⁴ “Que las cuestiones del capitalismo y el comunismo sean tratadas con especial énfasis; también acerca de las riquezas del mundo, de la pobreza y miseria de muchos, del trabajo y distribución de los bienes en el mundo.” (AD II/VI, 628).

dividido en dos partes, una de las cuales está desarrollada, como dicen, la otra, al contrario, no, sino que carga bajo una condición miserable el peso de una vida infrahumana". Evocó la compasión de Jesús y pidió que la Iglesia se pusiera en marcha de manera de "estimular el ánimo de todos", particularmente de los gobernantes, "para que se resuelva tal estado de cosas" (AD II/VII, 219).

El asunto clave de la propiedad y su "distribución", incluso en "circunscripciones eclesíásticas", tuvo un tratamiento en Florencio Coronado, obispo de Huancavelica, Perú (AD II/VII, 498). También se observa una referencia explícita en el texto de José Romão Martenetz, obispo titular de Soldaia, exarca para los fieles de rito ucraniano en Brasil (AD II/VII, 333). Igualmente se destacó "la función social de la propiedad privada de la Iglesia" en el aporte de Manuel Yerena y Camarena, obispo de Huejutla, Hidalgo, México (AD II/VI, 217).

La temática agraria ocupó un lugar destacado en un párrafo de José Hascher, prelado de Juruá, Brasil: "Entre las cuestiones sociales por resolver, la que más urge –en mi humilde opinión– al menos en América del Sur, es la agraria. O la Iglesia, con la ayuda de gobiernos bien intencionados, alcanzará una solución justa y equitativa o los comunistas, una vez en el poder, la encontrarán, pero solo en beneficio del estado totalitario" (AD II/VII, 280).

Es posible verificar, siquiera aisladamente, algunos testimonios acerca de temáticas importantes como la migración, el racismo y los derechos humanos. El tema de las migraciones, prácticamente, no aparece en los *vota* latinoamericanos y caribeños. Una excepción en el marco de una propuesta sobre la "justicia social internacional" ofreció muy brevemente Constantino Luna, obispo de Zacapa, Guatemala (AD II/VI, 556). En su propio listado acerca de las temáticas sociales, que incluían la justicia en el salario, por ejemplo, el obispo de Ponce, Puerto Rico, Jaime McManus, planteó 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). Una expresión que, aparentemente, solo se consigna dos veces en esos términos es la de los derechos humanos: "es necesario dilucidar y proponer los medios más adecuados para todas las cuestiones relativas a las relaciones entre la Iglesia y el Estado, sobre justicia social y derechos humanos", formuló Alberto Deane, obispo de Villa María, Argentina (AD II/VII, 91). La segunda inclusión de esta expresión corresponde al texto de Humberto Mozzoni, nuncio apostólico en Argentina (AD II/VII, 93).

El asunto económico-social también se encuentra repetidas veces referido a las diócesis, a las parroquias y a la forma de vida de los presbíteros.

En este sentido, temas como la inequidad, la justicia social, etc. se aplican repetidamente a estos ámbitos. Un ejemplo lo ofreció Crisanto Mata Cova, obispo de Cumaná, Venezuela; llamó la atención sobre las diferencias “muy notables” entre parroquias, “entre clérigos ricos y pobres” (AD II/VII, 558). Angélico Melotto, obispo de Sololá, Guatemala, propuso: “Distribución equitativa de los medios económicos para que no existan parroquias que se dicen ricas y otras que se llaman pobres” (AD II/VI, 553). José Borgatti, obispo de Viedma, Argentina, destacó que esta era una “cuestión antigua” e incluía en esas diferencias no solo a los individuos, sino también a las diócesis (AD II/VII, 88). Semejante preocupación se visibiliza también en los aportes de los obispos Alberto Mendoza y Bedolla, Campeche, México (AD II/VI, 167), Antonio Guizar y Valencia, Chihuahua, México (AD II/VI, 169), Lino Aguirre García, Culiacán, México (AD II/VI, 185), Jesús Villareal y Fierro, Tehuantepec, México (AD II/VI, 236) y Leónidas Proaño, Riobamba, Ecuador (AD II/VII, 27). El obispo de Cali, Colombia, Francisco Gallego Pérez solicitó que para concretar la “justicia distributiva y caridad entre los sacerdotes y párrocos de la misma diócesis” se otorgara a los obispos la facultad de imponer tributos “sobre beneficios parroquiales o sobre otros ingresos” en favor de los “sacerdotes pobres” (AD II/VII, 400-401).

En ese contexto temático, Ernesto Corripio Ahumada, entonces obispo de Tampico, México, solicitó incluir entre las cuestiones disciplinarias a tratar en el Concilio que “ciertas normas de justicia social acerca de los sacerdotes pobres, enfermos y ancianos se incluyan en el código de derecho canónico” (AD II/VI, 233). El asunto económico intraeclesial también fue puesto en relación con una injusta discriminación –“diferencia entre ricos y pobres”– en las celebraciones: “exequias, funerales, matrimonio, etc.” Así se comprueba en los textos de Tulio Botero Salazar, arzobispo de Medellín, Colombia (AD II/VII, 418) y Carlos Pérez, obispo de Comodoro Rivadavia, Argentina (AD II/VII, 56). Explícita fue esta propuesta también en el aporte de Juan Iriarte, obispo de Reconquista, Argentina: “La supresión de todo pago o impuestos fijos es necesaria en la administración de los sacramentos, y especialmente la supresión de la diversidad de clases en la fiesta de bodas y funerales de los difuntos, lo cual es un escándalo para muchos” (AD II/VII, 72). Compartir los bienes eclesiásticos con los pobres es un argumento que también puede verificarse en los *vota*; así, por ejemplo, Alfonso Höfer, vicario apostólico de Limón, Costa Rica (AD II/VI, 534).

Llama la atención una observación repetida por varios obispos: el asunto de la pobreza, la escasez de recursos, la necesidad del trabajo incluso en fines de semana y feriados para plantear una legislación eclesiástica más benigna acerca de los días de precepto. Una flexibilidad exigida por “la compleja organización económica o por la angustia económica”, explicitó Manuel Talamás, de Ciudad Juárez, México (AD II/VI, 173). Observaciones muy similares se advierten en los aportes de los obispos mexicanos Lino

Aguirre García, Culiacán, (AD II/VI, 187), Octaviano Márquez y Tóriz, Puebla de los Ángeles (AD II/VI, 231) y Alfonso Espino y Silva, Monterrey (AD II/VI, 225). Al factor “estructural económico de los pueblos” que ofrecía salarios insuficientes y obligaba a muchas horas de trabajo, se sumaba la escasez de clero, especialmente en sectores rurales, que invitaban a la flexibilidad apuntada, escribió Luis Cabrera Cruz, obispo de San Luis Potosí, México (AD II/VI, 232).

El pedido de que en el marco de los estudios teológicos en la formación presbiteral se incluyeran cursos especiales referidos a los “asuntos sociales y económicos” de modo de favorecer un futuro apostolado sacerdotal adecuado, también aparece consignado. Así, por ejemplo, en el aporte de Joannes Maria Holterman, obispo de Willemstad, en las Antillas Neerlandesas (AD II/VI, 597).

Un ejemplo, quizás único por el estilo y las citas bíblicas, sobre una reflexión acerca de cómo debía ser la Iglesia conforme a la imagen evangélica de Cristo pobre ofreció Henrique H. Golland, obispo de Botucatu, SP, Brasil. Pidió que la Iglesia fuera “pobre y humilde en todas sus manifestaciones como Cristo Señor en Belén, en Nazareth y en su vida pública”. Recordó allí expresiones del evangelio: “Bienaventurados los pobres..., aprendan de Mí, porque soy humilde..., el Hijo del hombre no tiene dónde recostar la cabeza...” A partir de ese modelo solicitó que la Iglesia fuera, ante todo, *Ecclesia caritatis*. E incluyó otras citas neotestamentarias más: “En esto todos conocerán que son mis discípulos..., Este es mi mandamiento que se amen..., como yo los amé..., evangelizar a los pobres...” (AD II/VII, 142). Algo semejante en cuanto el contenido ofreció Juan Iriarte, el obispo argentino ya citado. Propuso promover una Iglesia más sencillamente evangélica y pobre acorde a la época actual que se manifestara en las vestimentas de los prelados, en el modo de hablar de los documentos eclesiásticos, en la construcción de los lugares sagrados, en la forma de proceder de la curia, con relación al lujo de los nuncios apostólicos, también en la supresión de los títulos de nobleza pontificia (AD II/VI, 70-71). Salvador Martínez Aguirre, vicario apostólico de Tarahumara, México, tuvo algunas expresiones semejantes referidas a casas episcopales y vestimentas de prelados puestos en relación con “la pobreza de la gente” (AD II/VI, 249). Análogamente se manifestaron José Santos Ascarza, obispo de Valdivia, Chile (AD II/VII, 378) y Bernardino Piñera, obispo auxiliar de Talca, Chile (AD II/VII, 394). La “excesiva pompa del Vaticano” aparece referida en Eladio Vicuña Aránguiz, obispo de Chillán, Chile. Por el “escándalo” que produce “quizás sería mejor una mayor austeridad”, escribió (AD II/VII, 351). Cândido Bampi, auxiliar de Caxias do Sul, Brasil, llamó la atención sobre la pobreza de los religiosos; “*Audiuntur clamores indigentium*”, reclamó (AD II/VII, 339). Es claro que algunas de estos argumentos aparecieron en distintos momentos en los debates conciliares posteriores, por ejemplo, en el marco de la liturgia y las celebraciones, al tratar de la forma de vida

de los presbíteros, etc.⁵ Tiene relieve el hecho de que, en estos testimonios, la exigencia de austeridad y pobreza fuera puesta en relación con Jesús mismo y su evangelio, por un lado y, por otro, en relación con las condiciones de vida actuales, particularmente, “la pobreza de la gente”.

En síntesis, se advierte, entonces, que un buen número de asuntos sociales, bien destacados, estaban incluidos en las propuestas de muchos obispos para la futura agenda del Concilio. Si bien no se encuentran desarrollos particulares, ni datos específicos, ni ulteriores consideraciones provenientes de las ciencias sociales, el estudio de este material deja claro que la dimensión socio-económica del mensaje cristiano era un asunto que muchos obispos consideraron como parte integral de la temática del Concilio convocado por Juan XXIII. Al respecto, se refleja en esta fuente – *consilia et vota* – un consenso básico que no debe minusvalorarse.

Aunque no siempre se refiriera explícitamente a los aportes latinoamericanos, es posible encontrar varias de sus propuestas incorporadas en la sistematización posterior de los *consilia et vota* publicados en el llamado *Analyticus conspectus*. Fueron recogidas, por ejemplo, la solicitud de inclusión de la doctrina social de la Iglesia en la agenda conciliar (AD I/II, App 2, 486), su inserción en el código de derecho canónico y otras iniciativas semejantes (AD I/II, App 1, 100-105). Las diversas temáticas socioeconómicas propuestas –acerca de la propiedad, el salario, el sindicalismo, la justicia social, etc.– encontraron su lugar en el capítulo IX “*De sociali doctrina ecclesiae*”, en el primer volumen (AD I/II, App 1, 100-118). Análogamente también fueron asumidas varias de las propuestas referidas a la equidad y la justicia al interior de la vida de la Iglesia. Así, por ejemplo, la eliminación de la discriminación con los pobres en la celebración de los sacramentos (AD I/II, App 2, 177); la posibilidad de que los pobres pudieran suplir la asistencia a misa los días festivos con otra práctica religiosa (AD I/II, App 2, 212); o que se substituyera la abstinencia y el ayuno por un “servicio social”, por el “trabajo para los pobres” (AD I/II, App 2, 230); la eliminación en los colegios eclesiales de la discriminación “entre ricos y pobres, nobles y gente común” (AD I/II, App 2, 518); las varias sugerencias en orden a compartir con los pobres los bienes eclesiales (AD I/II, App 2, 546-547). Con expresa referencia a varios obispos latinoamericanos se afirmó: “Los sacerdotes pobres no deberían vivir en la pobreza sobre todo si los demás abundan en riquezas” (AD I/II, App 2, 568). Estas temáticas intraeclesiales fueron incluidas después en diversos documentos conciliares, no en el capítulo tercero de la segunda parte de la futura Constitución pastoral. Pero el hecho de relevarlas en la fase ante

⁵ Un ejemplo muy apropiado al respecto lo ofrece la excelente intervención del obispo chileno, Manuel Larraín, con ocasión del debate sobre la futura *Sacrosanctum concilium* (AS II, 2, 621-623).

preparatoria del proceso conciliar colabora a visibilizar una sensibilidad acerca de la justicia social que no es irrelevante.⁶

2 Las intervenciones en el debate conciliar en noviembre de 1964

El texto completo de la futura Constitución pastoral, por primera vez debatido en el aula conciliar, llevó por título: “*Schema De Ecclesia in mundo huius temporis*”. Comenzó a ser tratado en la congregación general 105, el 20 de octubre de 1964. Constaba de un proemio, 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). A ellos se añadieron los llamados *Adnexa*⁷, provenientes sustancialmente de los esquemas de marzo-mayo de 1963.⁸

La discusión sobre el párrafo dedicado a la vida económica y social (n. 23) fue muy breve, porque después del primer día de presentaciones –el 4 de noviembre– se decidió, con la aprobación de la asamblea, que solo podrían ofrecerse intervenciones que tuvieran la adhesión de por lo menos setenta padres conciliares (TURBANTI, 2000, 443). De entre los aproximadamente 15 oradores provenientes de distintos continentes inicialmente previstos (AS III, 6, 248, 285), los cardenales S. Wyszynski (Varsovia, Polonia) y P. M. Richaud (Bordeaux, Francia) y los obispos A. Herrera y Oria (Málaga, España) y Raúl Zambrano Camader (Facatavita, Colombia) intervinieron

⁶ El seguimiento de estas temáticas en la etapa preparatoria con su esquema específico – *De ordine social* – puede verse en G. TURBANTI, 2000, p. 48ss. Caracteriza a estos textos “la impostación fuertemente deductiva de los esquemas y su clausura al interior de sistemas doctrinales rígidos en sus líneas de fondo” (TURBANTI, 2000, p. 77). En el caso del *De ordine sociali*, específicamente, es determinante su referencia metodológica a la ley natural y a las temáticas ya clásicas de la doctrina social (KOMONCHAK, 1999, p. 242-244). Una descripción narrativa de los primeros pasos en la inter sesión de 1962-1963, con materiales recogidos de diversos esquemas, y en ellos el futuro capítulo sobre “la vida económica y la justicia social”, tal su título en el esquema de marzo-mayo de 1963, puede verse en Grootaers, 2002, p. 379-394. La distinción entre lo doctrinal y lo pastoral, que se expresó en la propuesta de escribir dos tipos de textos y que tuvo un momento importante en la confección de los anexos – que recién se incorporarían al esquema de la Constitución en 1965 –, se verifica desde el inicio mismo del itinerario redaccional.

⁷ *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).

⁸ Aunque no forma parte del debate sobre la futura *Gaudium et spes*, merece destacarse el esquema *De Ecclesia* propuesto por Chile en febrero de 1963 que incluía en el proyecto de documento un capítulo específico al tema de la pobreza de la Iglesia, al ministerio a los pobres y a las enseñanzas referidas a la vida económica (cap. XI: *De Ecclesia et pauperibus*) (ARANDA; ARENAS, 2014, p. 257-262).

el día 4 de noviembre. En la congregación 116, al día siguiente, tomó la palabra el entonces obispo auxiliar de Asunción, Paraguay, Felipe Benítez Ávalos y, posteriormente, Paul Zoungrana, obispo de Ouagadougou, Burkina Faso. Para estudiar el aporte continental deben sumarse otras intervenciones escritas de obispos de la región, a las que se aluden más abajo.

La intervención del obispo paraguayo Felipe Benítez Ávalos, en nombre de 105 obispos latinoamericanos, fue relevante (AS III, 6, 288-291). A partir de una descripción del número de habitantes en América Latina – 200 millones en 1960; preveía 600 millones para el año 2000, una “explosión demográfica”, según los “expertos” – Benítez ofreció “las principales características de las condiciones socio-económicas” del continente donde, afirmó, residía un tercio de los católicos del mundo. “Sin embargo, la consideración cuantitativa por sí sola no es suficiente. En las últimas décadas América Latina está sujeta a cambios profundísimos y muy acelerados” (AS III, 6, 288). Sobre el aspecto económico destacó varios temas y aspectos: la existencia de una productividad exigua, el hecho de que entre el 60% y el 80% de la población trabajaba en agricultura y productos primarios, el extraordinario aumento de la población, la ausencia o evasión de capitales, la defectuosa distribución de la propiedad de la tierra, la fuerte dependencia de las naciones más poderosas, etc. Sobre el aspecto social mencionó los siguientes temas: sociedades compuestas “principalmente por dos estratos”, el superior, “poco numeroso, goza de privilegios económicos, sociales y culturales”, por otro lado, el pueblo de agricultores y oficios, “pobres, sin una activa participación social”. La pasividad de esta masa permite la inoperancia de los estratos dirigentes de la sociedad, argumentó. Sobre el aspecto político destacó el “analfabetismo elevado”, la “carencia de educación política popular”, de modo que la “oligarquía puede decidir todo sola”. Los gobiernos carecían de la autoridad necesaria, expresó. En esta situación “cuasi dramática”, todas “las regiones de América Latina” deben iniciar “acciones reformadoras”.⁹ A su juicio, estos desafíos aparecían como más importantes si se consideraba la relevancia del cristianismo en el continente. De allí que expresara: “En este sentido se puede afirmar que América Latina es campo de experimentación de la doctrina social de la Iglesia” (AS III, 6, 289). En ese contexto se comprende su propuesta

⁹ Los obispos uruguayos reaccionaron contra esta generalización que consideraban inadecuada: “Los abajo firmantes, Obispos del Uruguay, queremos hacer constar: que no suscribimos las manifestaciones hechas en Aula por los Señores Obispos Proaño y Benítez que hablaron de los problemas de América Latina, en forma genérica, y por eso mismo imprecisa y errónea. Con respecto al Uruguay por lo menos, podemos afirmar que no existe allí el analfabetismo. Hay suficiente número de Escuelas Públicas y Privadas y un notable exceso de maestros, al punto que varios millares de ellos están desocupados. Tampoco existe en el Uruguay la mentada explosión demográfica, sino todo lo contrario. El índice de natalidad, según el reciente censo de 1963, es de los más bajos del mundo. El problema más grave del Uruguay es precisamente su falta de población.” (AS III, 5, 512).

acerca de la necesidad de un “desarrollo integral” que incluyera múltiples acciones educativas, económicas, también eclesiales, en particular, de las conferencias episcopales, etc. El aporte ofreció una mirada de conjunto, poco común, con información más indicada que desarrollada, es verdad, pero que invitaba a una seria consideración de la región. Así se comprende su propuesta final: 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). Benítez Ávalos puso de manifiesto, además, el servicio que en América Latina ofrecía la “Federación Internacional de los estudios Socio-religioso (FERES)” y, en ese contexto, observó críticamente 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). Esta importante observación no debe pasar inadvertida.

Como puede verificarse con ejemplos de padres conciliares de otras regiones, también obispos del continente latinoamericano solicitaron la inclusión de los *Adnexa* en el texto del documento, no solo como un añadido suplementario. Raúl Zambrano, obispo de Facatavita, Colombia, en su intervención, ofreció argumentos para mostrar la importancia del tema de la propiedad, su dimensión social, aportando citas de distintos documentos papales. Pensaba que se debía incluir, además, un análisis del tema del lucro, de los intereses y, más en general, de la justicia en los intercambios. Por este motivo lamentó que el texto respectivo estuviera en esa sección anexa: “Es triste que el esquema remita a los anexos la proposición del concepto cristiano sobre la propiedad.” (AS III, 6, 280). De modo análogo se expresó Alberto Deane, obispo de Villa María, Argentina en su intervención escrita: “Creo que el esquema XIII, ganaría muchísimo, si incluyera algunos de los hermosos principios que se encuentran en el *Adnexo IV*, pág. 35, y el contenido del n. 15, «*De iure bona privatim possidendi*», etc.” (AS III, 7, 222).

Precisamente, la temática de la propiedad privada, en especial, su destinación universal fue presentada por más de un obispo del continente. Con un matiz diferente el obispo de Campos, RJ, Brasil, Antônio de Castro Mayer, además de destacar la necesaria subordinación de la economía al orden moral, subrayó que el Concilio debía poner de manifiesto, en concordancia con la enseñanza de los papas y de la ley natural, el “*ius dominii privati*”. Le preocupaba, particularmente, como se observa en sus intervenciones en el Concilio, el problema del comunismo, al cual, aquí también, le dedicó un buen espacio en su texto (AS III, 7, 223-226). La alianza entre propiedad privada y catolicismo conservador está allí bien evidenciada. Como se advierte claramente A. de Castro Mayer ofrecía un acento diverso a la posición de los obispos del continente en esta fase del debate.

Otros aportes que merecen ser considerados pertenecieron a intervenciones de protagonistas de otros continentes a los cuales algunos latinoamerica-

nos adhirieron. Paul Zoungrana, de Ouagadougou, Burkina Faso, quien habló en nombre de 70 obispos de África y Brasil (AS III, 6, 295-298), y B. Varghese Gregorios Thangalathil, obispo de Trivandrum, Syro-Malankara, India – a cuya intervención oral adhirieron Luis Arroyo Paniego, vicario apostólico de Requena, Perú, y Juan de Dios Campuzano, prefecto apostólico de Galápagos, Ecuador (AS III, 6, 316-319) – destacaron la situación específica del tercer mundo, caracterizaron sus principales problemas socio-económicos y subrayaron las responsabilidades de los países ricos. André Perraudin, obispo de Kabgayi, Ruanda, por su parte, intervino en nombre de la conferencia episcopal de su país; a ese escrito adhirieron varios obispos de América Latina (AS III, 7, 332-334). Es un texto vigoroso que expuso los problemas de África, sus especificidades, por ejemplo, con la propiedad familiar y la responsabilidad de los países más ricos. Destacó, sobre todo, el llamado destino universal de los bienes. Michel Nguyễn, obispo de Long Xuyên, Vietnam –a cuyo texto adhirieron varios obispos brasileros– ofreció una temática análoga, aunque destacando más la situación del oriente (AS III, 7, 76-78). Se mostraba allí una solidaridad creciente en el proceso conciliar entre representantes de los diversos continentes que, evidentemente, compartían una sensibilidad semejante fruto de la conciencia de las múltiples injusticias existentes en sus países y en las relaciones internacionales.

Como puede verificarse en el análisis de otros temas, no son solo importantes las contribuciones que se realizaron en el espacio específicamente dedicado en la agenda conciliar a un determinado capítulo o párrafo, sino también las contribuciones realizadas en otros momentos donde los asuntos eran muy próximos. La relación del auditor laico, el norteamericano James Norris, por ejemplo, con la cual introdujo el número siguiente del esquema, incluía un análisis sobre la pobreza en el mundo (AS III, 6, 298-301). En el caso de los latinoamericanos fue muy interesante la intervención escrita de Sergio Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca, México. Destacó la importancia de la actividad política de cara a las urgencias actuales en el llamado tercer mundo, en el “paso de condiciones subdesarrolladas a un estado social, económico y cultural digno de las personas”. Afirmó que en “América Latina se experimenta este tránsito y progreso de manera urgente”, dada la “aguda disparidad en la posesión de los bienes” (AS III, 5, 481). Se trata de un excelente texto dedicado a la actividad política, particularmente, a la responsabilidad del laicado. Los obispos uruguayos, por su parte, en un texto escrito de octubre de 1964 llamaron la atención sobre dos asuntos precisos para ser tratados en el llamado esquema XIII:

- 1) un llamado a la conciencia de los que, por puro egoísmo, descapitalizan sus propios países, retirando sus dineros de la circulación interna, para colocarlos sin riesgo en el extranjero; 2) un llamado a los responsables del comercio internacional para que en el intercambio se pague a precio justo los productos

de los países subdesarrollados. Por ejemplo: los productores de la carne y del café sudamericanos reciben apenas una mínima parte de lo que pagan los consumidores de esos productos en Europa. Lo que América Latina necesita no son limosnas, sino justicia (AS III, 5, 512).

En síntesis, es indudable que el poco espacio de tiempo concedido al debate no ayudó a que se presentaran más y mejores exposiciones, pero se advierte que temáticas y acentos importantes –por ejemplo, la inequidad, la propiedad privada con sentido social, la justicia en el comercio internacional, la responsabilidad de los países ricos, la solidaridad entre obispos de otros continentes– quedaron consignados para el ulterior desarrollo del documento. La resolución de incluir los anexos al cuerpo del documento fue una decisión relevante, indudablemente.

3 Las intervenciones en el debate 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 setiembre 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. El 4 de octubre – congregación general 116 – comenzó el tratamiento del capítulo tercero de la segunda parte referido a “la vida económico-social”, sobre el cual se realizaron 21 intervenciones de padres conciliares pertenecientes a diversos lugares geográficos;¹⁰ en algunos casos en nombre de una cantidad apreciable de participantes. Joseph Höffner, de Colonia, Alemania, profundo conocedor de estas temáticas, se expresó en nombre de 80 obispos alemanes en una línea prevalentemente crítica por la falta de claridad del texto (AS IV, 3, 288-292). La intervención de Angelo Fernandes, obispo coadjutor de Dehli, India, en nombre de su conferencia episcopal y de otros 100 obispos más pertenecientes a otras regiones, llamó la atención sobre los urgentes problemas del tercer mundo, a la cual pertenecía la “mayor parte del género humano”, argumentó (AS IV, 3, 280-285).¹¹

¹⁰ Una visión de conjunto de este debate puede verse en TURBANTI (2000, p. 670-678).

¹¹ La intervención de A. Fernandes fue firmada por varios obispos latinoamericanos, particularmente, chilenos, de las diócesis de Antofagasta, Chillán, Copiapó, Iquique, Linares, Oruro, Punta Arenas, Talca, Valdivia, Valparaíso, etc.

En su intervención oral del 5 de octubre de 1965 Manuel Larraín, obispo de Talca, Chile, quien se sumó a Helder Camara en el trabajo de la subcomisión encargada de revisar la redacción de este capítulo después de las sesiones de octubre, manifestó su agrado con el capítulo III del documento (AS IV, 3, 373-375). Llamó la atención sobre la difícil situación del continente que preocupaba de manera relevante: afirmó que la vida económico social “en nuestro continente latinoamericano es hoy el mayor peligro contra la paz”. La situación, aducía, no puede ser llamada “*regionibus adhuc progredientibus*”, como hacía el esquema, sino que “bajo estas palabras eufemísticas se esconde, al menos en nuestro continente, una realidad verdaderamente muy horrible, que sólo puede ser llamada ‘retroceso’ o ‘infra’ o ‘sub-progreso’ (subdesarrollo, *sottosviluppo*). Este infra-progreso no es sólo el mayor peligro contra la paz, sino que también es, en sí mismo, una ruptura de la paz”. Larraín citó en ese contexto al arzobispo de París, el cardenal Maurice Feltín: “*progressus est novum nomen pacis*”! (AS IV, 3, 373). Manteniendo su juicio global positivo sobre el texto, solicitó que se añadiera una declaración más clara “sobre la doctrina cristiana del ‘progreso’, en la que se indicaran al menos los principios generales en los que el mismo progreso se fundamenta.” Propuso cuatro principios para un tratamiento más preciso sobre la doctrina cristiana del desarrollo, dejándose guiar por el axioma “*gratia non destruit sed perficit naturam*”, que sugiere que la noción cristiana de desarrollo es la “misma noción humana en cuanto animada y sanada por el cristianismo”. El primer principio afirmaba que el “desarrollo no es solo un hecho, es un verdadero derecho, el derecho de cada individuo a ser una persona plena; y el derecho de cada nación a ser un pueblo independiente”. El segundo, recordaba que el desarrollo implica, en tanto derecho, una “estricta obligación moral”, una responsabilidad universal de justicia y solidaridad. El tercer principio expresaba que el “desarrollo debe ir más allá del simple crecimiento económico”. Afirmaba que “el desarrollo mismo es una actividad humana que debe responder a tres necesidades: a la necesidad física, cultural y espiritual”. “Se refiere no solo a un aumento de su propiedad, sino al aumento de la perfección; no sólo a ‘tener más’ sino a ‘ser más’. El verdadero desarrollo debe ser la promoción del ser humano como tal, según sus valores y según su jerarquía de valores.” Finalmente, el cuarto, sostenía que “la acción no debe conducir a una actividad monopolística, sino a una cooperación concreta entre individuos, grupos y pueblos” (AS IV, 3, 374). Constituye una “actividad humana e implica responsabilidad y amor; no puede reducirse a una organización de asistencia social o limosna”. Se trata, por el contrario, “de una comunicación mutua de personas y pueblos, para realizar adecuadamente la vocación humana en la historia, que es la vocación única para todos a humanizar nuestro planeta, para que sea la patria digna del ser humano, hecho a semejanza de Dios” (AS IV, 3, 375). El aporte de Larraín presentó una descripción global del

desarrollo que permitía vislumbrar, en más de un aspecto, la futura encíclica *Populorum progressio* (1967) de tanto relieve en las décadas siguientes en el continente.¹²

Carlos Parteli, entonces obispo de Tacuarembó, Uruguay, en su intervención del mismo día 5 de octubre realizó un tratamiento relativamente detallado de la problemática referida a la agricultura (AS IV, 3, 379-381). Aunque en el esquema de la Constitución de 1965 ya aparecía el tema, el obispo uruguayo pidió un tratamiento más detenido; “una grave omisión”, advirtió. Presentó una descripción de la actividad, sus diversas manifestaciones, el porcentaje de las personas implicadas, el significado de la lucha contra el hambre; citó aquí la “Campana mundial contra el hambre”.¹³ Elogió en varias oportunidades el servicio que prestaba la FAO transmitiendo, incluso, estadísticas provenientes de esa organización internacional. Justicia en las relaciones y educación técnica fueron argumentos centrales de la exposición. Denunció con elocuencia las miserables condiciones de vida de la gente comprometida en estos trabajos. También refirió al importante asunto de los latifundios, ya presente en el documento conciliar de setiembre de 1965 (n. 83). Junto a la exposición de Ismaele M. Castellano, arzobispo de Siena, Italia (AS IV, 3, 381-383), la de Parteli representó la propuesta más detallada sobre el tema en el debate conciliar de la cuarta sesión. Es probable que la inclusión de la expresión en la *Expositio introductiva* en el documento final y el mayor espacio dedicado a su tratamiento (GS, n. 66) se deba, también, a la intervención del prelado uruguayo.

Bernardino Echevarría Ruiz, obispo de Ambato, Ecuador, llamó la atención en su intervención oral del mismo día en que hablaron Larraín y Parteli acerca de un silencio que observaba al describir el capítulo en cuestión las relaciones económicas internacionales: “el despertar de la conciencia social, o, como usamos en el lenguaje moderno, de la explosión de la conciencia social de este tiempo”. De algún modo, en el pasado las personas toleraban situaciones injustas; hoy eso no sucede por la conciencia de la dignidad y de los propios derechos, argumentó (AS IV, 3, 375-377). Esto se debía a diversas causas, una de ellas el influjo de los medios de comunicación social, también al “proselitismo marxista”. Apuntó que este sistema tenía una profunda “conformidad con la moderna conciencia humana”. No se

¹² Cf. el texto de su carta pastoral de agosto de 1965 sobre este tema: M. LARRAÍN (2017).

¹³ La temática del hambre ya había aparecido de manera importante en otras sesiones conciliares. Un ejemplo. Juan Landázuri Ricketts, arzobispo de Lima, Perú, en su intervención oral del 21 de octubre de 1964, en el marco del debate general sobre la futura Constitución pastoral, ofreció un párrafo interpelador, incluyendo también algunas cifras sobre la situación internacional (AS III, 5, 268). La temática apareció también en los debates de 1965, incluso proponiendo la creación de un secretariado vaticano para la pobreza y el hambre en la motivadora intervención del cardenal Owen McCann, arzobispo de Ciudad del Cabo, Sudáfrica (AS IV, 3, 400-401).

trataba de un juicio positivo del obispo ecuatoriano sobre dicho sistema, sino el reconocimiento de algunos de sus ideales que apremian al cristianismo, no a la tarea de elaborar grandes teorías, sino a realizar acciones adecuadas, conforme al axioma: “*probatio amoris, exhibitio est operis*”, recordó. Sin proponer una modalidad precisa invitó a las conferencias episcopales a coordinar actividades en la línea de la justicia. Ratificó el pedido de otros obispos de que se erigiera un “Secretariado internacional, anexo a la Santa Sede”, constituido para estimular y dirigir “la actividad de la Iglesia en las soluciones a la cuestión social” (AS IV, 3, 377).

También Javier M. Ariz Huarte, vicario apostólico de Puerto Maldonado, Perú, como lo hicieron otros obispos de diversos continentes, propuso un organismo vaticano para estas temáticas: “que se pueda establecer un Secretariado o un Dicasterio permanente en la Santa Sede lo antes posible para promover la justicia social en todo el mundo y resolver el problema universal de la pobreza” (AS IV, 3, 413). Su texto contenía expresiones vigorosas acerca de las “condiciones paupérrimas” en las que vivía un ingente número de personas; además, alabó el esquema por sus claras afirmaciones al respecto en la segunda parte de la Constitución acerca “*De quibusdam problematibus urgentioribus*”.

Es posible verificar también varias intervenciones que destacaron la dramaticidad de la injusticia y la pobreza. Un buen ejemplo lo representa la intervención escrita de Manuel Marengo, obispo de Azul, Argentina (AS IV, 2, 791-793). En el contexto del tratamiento general del proyecto, de su proemio, introducción y parte I, incluyó un párrafo muy elocuente:

Cuando se enumeran los males que ofenden o hieren la dignidad de la persona humana, es necesario sacar a la luz las condiciones infrahumanas en las que casi la tercera parte de los seres humanos se encuentra atormentada. De ningún modo la Iglesia debe guardar silencio acerca de esta injusticia social, que clama al cielo. De buena gana reconocemos que esta miseria tiene lugar en el mundo a veces por la misma índole y condición de algunas personas, pero principalmente tiene su origen en la dureza de las almas, en la indiferencia y la carencia del espíritu de una verdadera fraternidad de los ciudadanos y los pueblos que poseen bienes temporales. No obstante, de ningún modo será lícito ignorar esto. Por este motivo, deben añadirse las palabras ‘como condiciones infrahumanas de vida’ después de aquellas ‘cualesquiera que ofendan o hieran la dignidad humana’ (AS IV, 2, 791-792).

Cabe consignar que, precisamente, la expresión “*infrahumanae vivendi condiciones*”, ausente en el esquema de setiembre de 1965 al que refirió el obispo argentino, fue añadida en la versión final de la Constitución pastoral (GS, n. 27).

José María Pires, obispo de Araçuaí, MG, Brasil (AS IV, 3, 463-464), en representación de 12 obispos brasileños, planteó cuatro temas. El primero referido al sentido mismo de la producción de bienes que debería estar

orientado a corregir las “exasperantes diferencias sociales”, pero que, por el contrario, concentrada en el aumento de la productividad no prestaba atención, ante todo, a “la satisfacción de las necesidades humanas, individuales y sociales”. De allí que propusiera: “es de esperar que cuando se trata de la ley fundamental del desarrollo económico, nuestro texto no solo hable de la producción de bienes, sino también de su distribución y consumo” (AS IV, 3, 463).¹⁴

La intervención de Pires lamentó una “omisión grave”: acerca de la automatización en el trabajo¹⁵. Con ella, argumentó, se “inaugura no solo un nuevo período en la vida económica, sino también en la vida de toda la humanidad”; ella “no significa por sí misma un progreso económico y social”. El obispo brasileño planteó problemas importantes en diversos asuntos clave “conexos a la automatización”: empleo, salarios, etc.¹⁶

El texto del obispo brasileño alabó también la inclusión del tema del ocio en el esquema del mes de setiembre (n. 79), pero, debido a su importancia, solicitó un tratamiento más detallado. Igualmente llamó la atención, junto a la posibilidad de la huelga laboral ya consignada en el texto y conservada en la versión final (GS, n. 68), la importancia del llamado *lock-out* patronal que, afirmó, tenía efectos sociales importantes y debía encontrar una regulación adecuada por las autoridades civiles.

En una intervención escrita posterior firmada por múltiples padres brasileños se retomaron las consideraciones presentadas por el citado J. M. Pires. Por una parte, se añadieron propuestas menores como la solicitud de una “mención explícita de las cartas encíclicas sociales donde se habla de co-propiedad y co-gestión” (AS IV, 3, 497). Por otra, reapareció dos veces esta temática del *lock-out*. Solicitaron añadir este párrafo: “Por parte de los empresarios, el *lock-out* sólo puede ser legítimo por motivos de extrema gravedad, que las autoridades públicas tienen el deber de precisar. En algunos de ellos, su intervención directa puede ser necesaria, ya sea para forzar el cese del ‘faltante’, ya sea para permitir que la empresa en grandes dificultades continúe con sus actividades” (AS IV, 3, 498). En relación con el parágrafo dedicado a la destinación universal de los bienes, solicitaron añadir este párrafo más específico:

Esta doctrina, obviamente, se aplica a los deberes de los países ricos hacia los países que aún viven en la miseria. En caso de incumplimiento de este deber de

¹⁴ Es posible preguntarse en qué medida esta solicitud no está acogida en el texto definitivo donde, después de las sesiones de octubre, se añadió esa idea: “La finalidad fundamental de esta producción no es el mero incremento de los productos...” (GS, n. 64).

¹⁵ La sugerencia del tratamiento conciliar de la automatización ya apareció en uno de los *vota* de 1960: Geraldo de Moraes Penido, en ese momento coadjutor de Juiz de Fora, MG, Brasil (AD II/VII, 201).

¹⁶ También aquí cabe advertir que el texto definitivo de la Constitución pastoral incluyó la palabra “*automatío*”, ausente en la versión de setiembre de 1965, entre las “formas nuevas de la sociedad industrial”, con los desafíos que implica (GS, n. 66).

quienes poseen, los poderes públicos tienen el derecho de obligarlos a hacerlo deduciendo por ello de sus ganancias. Pero, poco a poco, las leyes sociales deben proporcionar, a través de instituciones apropiadas, una distribución equitativa del ingreso nacional. Las grandes organizaciones internacionales, perfeccionándose, deberán asumir la misma tarea, en la medida de lo posible, a nivel global (AS IV, 3, 498).

Juan Iriarte, obispo de Reconquista, Argentina, compartió una preocupación en un breve texto escrito. En su opinión, “todo el capítulo III en general” descendía demasiado a detalles muy específicos y ofrecía “soluciones técnicas en asuntos y casos que están bajo disputa” y que son contingentes. A su juicio, no era posible que el Concilio se involucrara directamente en esto. Puso como ejemplo el n. 82 del esquema de setiembre de 1965 que llevaba el título, muy semejante al definitivo: “*De accessione ad proprietatem et dominium bonorum; et de latifundiis*” (AS IV, 3, 444). Puede verificarse que el documento final no sufrió una modificación como la que solicitaba; se conservó sustancialmente en los mismos términos (GS, n. 70).

Dos intervenciones escritas tuvieron en común un tono crítico desde una perspectiva precisa: distinguir la justicia de la caridad, no atribuir a esta lo que debe ser exigida a aquella. Jorge Manrique Hurtado, obispo de Oruro, Bolivia, alabó el entonces parágrafo 91 donde se recordaba la afirmación *pax est opus iustitiae*, pero reclamó, porque, en su opinión, el texto no era suficientemente coherente con el reclamo de justicia en algunos pasajes del capítulo III: “Pero la justicia no es fraternidad. La justicia también se beneficia de la caridad, pero no es caridad.”. Por eso solicitó que se afirmara con claridad: “el primer principio, que debe expresarse con total claridad, firmeza y franqueza, sin ningún temor, es el principio y mandato de la justicia” (AS IV, 3, 448). Por tanto, argumentó, si se constatan injusticias sociales, como la cantidad innumerables de personas que mueren cada año debido al hambre o la subnutrición de la tercera parte del mundo, que “proviene fundamentalmente de la injusta distribución de los bienes”, debe “establecerse un primer principio”: “es necesario que la naturaleza de la propiedad de los bienes sea reformada de acuerdo con las exigencias de la justicia y las actuales necesidades de los pueblos” (AS IV, 3, 449).

En el segundo ejemplo, Manuel Marengo, obispo de Azul, ya citado, afirmó que, en el parágrafo 81 del esquema en el que se hablaba de la distribución de los bienes y de las riquezas, “debemos preguntarnos si la obligación superflua de donar las riquezas a los pobres concierne a la justicia o a la caridad”. Argumentó que concierne a ambas bajo diferentes respectos. Y criticó una expresión de ese número del documento:

A modo de conclusión de este número, nos parece que la fórmula ‘donar a los pobres’ responde a una mentalidad clasista y es no sólo humillante sino también ofensiva; y por esto se sugiere que se cambie a otra que exprese mejor

la idea de la fraternidad y la solidaridad humana, ciertamente 'restituir a la comunidad', en la que los pobres estarán siempre. (AS IV, 3, 452).

Como puede observarse en otros padres conciliares del continente, además del argumento referido a la relación y distinción entre justicia y caridad, ocupó un lugar bien destacado la temática acerca de la propiedad y su función social.

Junto a las propuestas consignadas,¹⁷ hay que señalar que otros varios obispos del continente ofrecieron solo unas pocas sugerencias menores de cambios en expresiones precisas del capítulo III: Raúl Silva Henríquez, arzobispo de Santiago, Chile (AS IV, 3, 411), José Rafael Pulido Méndez, obispo coadjutor de Mérida, Venezuela (AS IV, 3, 465-466) y Francisco de Borja Valenzuela, obispo de Antofagasta, Chile (AS IV, 3, 474-476).¹⁸

Algunas reflexiones finales

Al final del itinerario recorrido destaco algunos aspectos relevantes, entre otros posibles.

Los aportes del continente de 1959 y 1960 no dejan duda de la firme convicción acerca del espacio que los asuntos de justicia social debían ocupar en el futuro concilio. Este dato básico, apoyado por una gran cantidad de

¹⁷ Como en el caso de los debates de 1964, también es posible encontrar información relevante sobre la vida económico-social en sesiones dedicadas a otros capítulos. Además del ejemplo de Marengo presentado más arriba, puede consignarse otro relevante. La intervención escrita de Raúl Silva Henríquez, Santiago de Chile, con ocasión del capítulo quinto de la segunda parte, refiriéndose al asunto demográfico, aporta información socioeconómica del continente para mostrar la complejidad política y económica del asunto: "Si en este continente el 'índice de crecimiento del producto' por habitante (tasa de crecimiento del producto por habitante) se mantuviera alrededor del 1% (1955-60 fue del 1,1%), se necesitarían 100 años para alcanzar el índice por habitante que existe actualmente en Europa Occidental. (...) El ingreso promedio a del 50 % de habitantes de América Latina no supera los 120 dólares U.S.A. por año. El 45% de los habitantes recibe hasta 400 dólares; mientras que el 5% de los habitantes tiene como ingreso promedio 2.400 dólares al año. En 1951 había 25.041.500 de viviendas en América Latina. Es decir, alrededor del 80% de la población carecía de viviendas dignas de este nombre. Esta condición no ha mejorado sustancialmente en la última década." (AS IV/3, 768).

¹⁸ El trabajo sobre el capítulo tercero posterior al debate continuó de la siguiente manera: se formó una nueva subcomisión –incluyendo a Camara y Larrain– para reformar el texto con las sugerencias presentadas. El texto revisado – *Textus recognitus* – fue devuelto a los padres conciliares el 12 de noviembre. Una primera votación se realizó el 16 y 17 de noviembre. Los *modi* fueron examinados por la comisión entre el 22 y el 27 de ese mes. El texto estuvo terminado el 1 de diciembre y fue votado junto a la *expensio modorum* (AS IV, 7, 529-555) el 4 de diciembre (2212 padres votantes, 2110 *placet*, 98 *non placet*, 4 nulos). (VORGRIMLER, 1968, p. 485-487). Esta fase final de redacción del capítulo no está analizada en el presente artículo.

propuestas, no debe ser minusvalorado. Refleja una sensibilidad social ya existente, una autoconciencia contextual y un reconocimiento de tareas éticas y pastorales a desarrollar. “*Iustitia Socialis, hodie ubique proclamata*”, por ejemplo, sintetiza el obispo mexicano, A. Guizar (AD II/VI, 169). No obstante, se está lejos de plantear un análisis más estructural de los problemas, tampoco se visibiliza algo así como una opción por los pobres como clave hermenéutica del evangelio y de la identidad misma de la Iglesia. Está delineada, sin embargo, una agenda con temas socioeconómicos múltiples y relevantes.

Si bien el tema del comunismo, como es sabido, apareció repetidamente en los aportes en distintos contextos – la educación, el ateísmo, la cultura –, debe subrayarse que no faltaron unas (pocas) propuestas en los *vota* que denunciaron al “liberalismo”, al “capitalismo”, a los “abusos del capital”. Es verdad que, también en este asunto, se careció de una reflexión estructural sobre las causas de la desigualdad. Tampoco emergió, propiamente, el diagnóstico de la dependencia. La palabra liberación no pertenecía, todavía, al lenguaje episcopal.

Si bien se ha verificado que la temática de la inequidad o injusta distribución de bienes fue pensada en los *consilia et vota* también con relación a la diferencia entre personas (presbíteros, sobre todo), parroquias y diócesis, esto es, al interior de la vida de la Iglesia, una reflexión sobre la Iglesia misma a la luz de la pobreza aparece en pocos casos. Lo que podría calificarse como antecedentes del Pacto de las catacumbas firmado al final del Concilio encuentra en dos testimonios unas propuestas en cierto modo precursoras: H. Golland, de Brasil, y J. Iriarte, de Argentina. La argumentación, además, en el caso del obispo argentino se muestra consistente: se fundamentó en el evangelio, por una parte, y en la conciencia de adaptación a la época, por otra. Se situaba en la línea de lo que, con mucha claridad, consideró como el “objetivo del Concilio”: “impulsar la adaptación de la Iglesia a la evolución del mundo moderno” (AD II/VII, 70).

La intervención de noviembre de 1964 del obispo paraguayo Felipe Benítez Ávalos en nombre de 105 obispos latinoamericanos es, sin duda, el aporte más consistente desde el punto de vista continental en los breves debates de ese año. Su ponencia –que describe una situación “cuasi dramática” y reclama a todos, incluida la Iglesia, “acciones reformadoras”– combina de buena manera datos estadísticos, un diagnóstico crítico y propuestas múltiples. Su explícito aprecio por el recurso a las ciencias sociales y la solicitud para que “la descripción de América Latina se considere como ‘signo de los tiempos’” revela una conciencia teológica contextual, siquiera inicial, digna de apreciar. El hecho de destacar también la importancia de desarrollar una metodología inductiva, que no ve suficientemente reflejada en el texto, resulta también significativo (AS III, 6, 288). Las importantes

consecuencias de estas perspectivas para la comprensión de los problemas y las interpretaciones teológicas se harán más evidente en los años del posconcilio. En síntesis, se trata de un aporte, comparativamente, sustancioso y pertinente.

La importancia de la exposición de 1965 de Manuel Larraín, Chile, merece destacarse, incluso por su participación en la subcomisión en esa fase final de redacción. Es verdad que la perspectiva “integral” que Larraín demandaba sobre la categoría de desarrollo estaba ya recogida en el *Schema* de setiembre de 1965 (AS IV, 1, 491-493). La conexión con su carta pastoral como obispo de Talca del mes de agosto de ese año es evidente. Este último texto muestra, entre otros aspectos de relieve, el uso del método ver-juzgar-actuar con el que se aproxima a la perspectiva de Benítez Ávalos. También se refleja allí un análisis del “subdesarrollo” que atiende a la multicausalidad y al factor sistémico, estructural, que en su intervención conciliar apenas si se manifestó.¹⁹ Si en la conferencia de Medellín, como en *Gaudium et spes*, se aprecia el uso de esa categoría –desarrollo– de manera muy frecuente, en variados contextos y con un sentido positivo, pocos años después puede verificarse, también en la teología, una desconfianza creciente con ella, en beneficio de la noción de liberación.²⁰

En el debate de 1965 se realizaron múltiples críticas al borrador del documento en una línea más conservadora en la que no es posible encontrar a ningún obispo latinoamericano. Por ejemplo, Sergio García de Sierra y Méndez, arzobispo de Burgos, España, sostuvo que el texto ofrecía un desbalance a favor de los derechos de los trabajadores; pidió una corrección para destacar los males económicos y morales de la huelga (AS IV, 3, 294-295). También pueden verificarse las observaciones solicitando una mayor acentuación del derecho de propiedad privada o un debilitamiento de la temática de la redistribución de la tierra, como en la intervención del cardenal Giuseppe Siri, de Génova, Italia (AS IV, 3, 261-262). En este sentido, puede decirse que las intervenciones del continente acentuaron, exclusivamente, propuestas que reclamaban un mayor compromiso de justicia en las diversas temáticas que se trataron. Un ejemplo concreto puede evidenciarse en relación con dos asuntos de los más debatidos en el aula conciliar: sobre la participación de los obreros en la gestión y en las utilidades de las empresas y sobre la destinación universal de los bienes. El texto común firmado por 12 obispos brasileños – el primero de ellos en la lista, Helder Camara – tomó posición en ambos asuntos a

¹⁹ Cf. “La independencia política, lograda a comienzos del siglo pasado, no trajo consigo la independencia económica y social. Pasamos en el orden político a ser pueblos soberanos, pero permanecemos en un ‘colonialismo’ económico y social. (...) La libertad política, base de la democracia, pasa a ser una palabra sin sentido, si no va acompañada de la democracia, económica y social” (LARRAÍN, 2017, p. 213).

²⁰ Cf. por ejemplo G. GUTIÉRREZ (1971, p. 35-43).

favor de una explicitación aún más clara en orden a fortalecer esas ideas (AS IV, 3, 496-499).

El tema de la propiedad privada y su función social apareció referido en las distintas fases redaccionales de la Constitución pastoral. En particular, la destinación universal de los bienes fue objeto de importantes controversias en las fases finales de redacción; debate vinculado a la cuestión de la reforma agraria que, en ese tiempo, era “extraordinariamente controvertida, especialmente en Latinoamérica”. P. Hünermann recuerda algunas decisiones posteriores a octubre de 1965, después del debate en el aula conciliar, que condujeron a un debilitamiento del argumento en el esquema. Al constatar que, entonces, corrigiendo el rumbo, se retomó la versión menos atenuada, escribe: “Será difícil sobreestimar la importancia que tuvo a largo plazo esta decisión” (Hünermann, 2008, p. 363).²¹ Efectivamente, los complejos procesos vinculados a la reforma agraria motivados por la enorme desigualdad en el régimen de tenencia de la tierra controlados por minorías de grandes terratenientes desde el período colonial, eran ya entonces – y devinieron aún más en esos años – un asunto político importante (LONG; ROBERTS, 1997, p. 308-315), incluso con la publicación de documentos episcopales de relieve (Declaración del episcopado colombiano, 1960; Conferencia episcopal de Chile, 1962). Esta problemática, sin embargo, apenas si se transparentó en las intervenciones de los protagonistas del continente en el aula conciliar. Ofrecieron solo algunas breves referencias, sin un tratamiento más desarrollado que, incluso, reflejara una perspectiva más estructural del problema.

Sobre estos asuntos particulares referidos de los debates de 1965 una constatación parece interesante. La temática de la participación en la gestión de las empresas fue retomada en la conferencia de Medellín haciendo uso del texto de la Constitución pastoral (GS, n. 68) e, incluso, ampliándola a “los niveles de la macroeconomía, decisivos en el ámbito nacional e internacional” (Medellín, Justicia III, 1). Análogamente sucedió con la temática de la destinación universal de los bienes; fue reafirmada con explícita referencia a *Gaudium et spes* 69 (Medellín, Justicia, III, 2).

Como hemos verificado en los *consilia et vota* apareció repetidamente la propuesta de que el Concilio ofreciera un conjunto de enseñanzas sociales utilizando el término de “doctrina social de la Iglesia”. El capítulo de la

²¹ Cf. Mientras que el *texto recognitus*, del 15 de noviembre de 1965, afirmaba que los ricos debían ayudar a los pobres con lo superfluo (AS IV, 1 491), el *texto denuo recognitus*, presentado en el aula el 2 de diciembre, rectifica esa posición. El texto final afirma: “non tantum ex superfluis” (GS, n. 69). Los pedidos de corrección abundaron en este punto, como se puede verificar en la *expensio modorum* (AS IV, 7, 544-550). Estaban en juego expresiones relativas a una jerarquía en el derecho de propiedad; esto es, “sobre el derecho primordial de todas las personas a tener lo necesario para la vida” (AS IV, 7, 545).

Constitución pastoral dedicado a la vida económico-social evitó el uso de esa expresión por posibles malentendidos acerca de la expresión “doctrina”; como si se tratara de un dogma o un canon establecido, “como un sistema fijo y ahistórico de afirmaciones abstractas y unívocas” (SCANNONE, 1987, p. 174).²² Esto no significa que, entonces, existiera alguna dificultad de fondo con lo que esa expresión denotaba, incluso utilizada por Juan XXIII en su magisterio social (CALVEZ, 1967, p. 635).²³ Precisamente, el enfoque empírico-teológico de la Constitución promovió una reformulación de dicha doctrina o enseñanza social. Esta perspectiva se transparenta también en el capítulo analizado, aunque de manera limitada (SANDER, 2005, p. 765-770, 788-790).

El “*Adnexum IV. De vita oeconomica et sociali*” –originado junto con los otros anexos en el primer semestre de 1963 y presentado por primera vez a la asamblea conciliar en octubre de 1964, aunque entonces todavía no como parte del documento– formulaba en el parágrafo 2 lo siguiente: “[Algunos signos de los tiempos]. Es necesario señalar, ante todo, ciertos signos que parecen marcar nuestro tiempo de manera especial y como presagios del futuro” (AS III, 5, 176). Se vislumbra aquí también, por imperfecta o imprecisa que todavía fuera la perspectiva, una metodología que tiene su punto de partida – “ante todo”, “en primer lugar”, “*imprimis*” – en los llamados “signos de los tiempos”. Existe ya una buena bibliografía que muestra cuán importante y decisivo es este “nuevo” enfoque empírico-teológico, comprendido y explicado muy limitadamente por la casi totalidad de los protagonistas de entonces y materializado solo inicialmente en la Constitución. Es posible indicar varios aportes significativos de obispos latinoamericanos al debate metodológico de la Constitución – Marcos McGrath, por ejemplo – (SCHICKENDANTZ, 2020b; SCHICKENDANTZ; 2021); en el espacio del debate sobre este capítulo económico-social de *Gaudium et spes* el testimonio citado del obispo paraguayo, Felipe Benítez Ávalos, tiene relieve. La vida de las iglesias, los programas pastorales y las teologías contextuales de nuestro continente pueden testimoniar la importancia de esta transformación inicialmente verificada en aquellos años que se hizo visible con el acontecimiento de Medellín. Supuso una transformación metodológica de envergadura no solo para la llamada doctrina social de la Iglesia – en particular los asuntos de la vida económico social –, sino también para la misma reflexión de la fe en las nuevas situaciones culturales del continente.

²² “Hasta entonces la doctrina social había surgido de una antropología y de una concepción de la sociedad impostadas metafísicamente y, partiendo de allí, había desarrollado conceptos éticos referidos a los diversos problemas sociales” (HÜNERMANN, 2014, 62).

²³ La inclusión de la expresión en GS, n. 76 estuvo rodeada de polémica (TUCCI, 1967, p. 670 nota 37).

Abreviaciones

AD = *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II*

AS = *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*

GS = *Constitución Pastoral Gaudium et spes*

Referencias

Aranda, M.; Arenas, S. (Eds.). *Ecclesiam Dei*. Propuesta de Chile en el proceso de elaboración del Documento sobre la Iglesia del Concilio Vaticano II. Santiago: Anales de la Facultad de Teología PUC, 2014.

Beozzo, J. O. (Ed.). *Cristianismo e iglesias de América Latina en vísperas del Vaticano II*. San José: DEI, 1992.

Beozzo, J. O. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II 1959-1965*. São Paulo: Paulinas, 2005.

Calvez, J.-Y. Vida económico-social. In: Baraúna, G. (Ed.). *La Iglesia en el mundo de hoy*. Estudios y comentarios a la Constitución pastoral *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II (Esquema XIII). Madrid: Studium, 1967. p. 595-636.

CONCILIO VATICANO II. *Acta et documenta concilio oecumenico Vaticano II* apparando [AD]. Series I (Antepreparatoria): *Consilia et vota episcoporum ac praelatorum*. Vaticanus: Typis Polyglottis Vaticanis, 1960-1961.

CONCILIO VATICANO II. *Acta synodalia sacrosancti concilii oecumenici Vaticani II* [AS] Volumen II (Periodus secunda). Vaticanus: Typis Polyglottis Vaticanis, 1970ss.

CONCILIO VATICANO II. *Constitución Pastoral "Gaudium et Spes" sobre la Iglesia en el mundo actual* (1965). Disponible em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acceso en: 20 abr. 2022.

CONFERENCIA EPISCOPAL DE CHILE. *La Iglesia y el problema del campesinado chileno*. (1962). Disponible em: http://www.iglesia.cl/detalle_documento.php?id=968. Acceso en: 20 dic. 2021.

Declaración del episcopado colombiano. Reforma agraria. *Mensaje*, Santiago, v. 9, n. 95, p. 554-557, Dic. 1960.

Fouilloux, E. La fase antepreparatoria (1959-1960). El lento camino para salir de la inercia. In: Alberigo, G. (Ed.). *Historia del Concilio Vaticano II*. Salamanca: Sígueme, 1999. v. 1, p. 63-154.

Grootaers, J. El Concilio se decide en el intervalo. In: Alberigo, G (Ed.). *Historia del Concilio Vaticano II*. Salamanca: Sígueme, 2002. v. 2, p. 331-470.

Gutiérrez, G. *Teología de la liberación. Perspectivas*. Lima: CEP, 1971.

Hünemann, P. Las semanas finales del Concilio. In: Alberigo, G (Ed.). *Historia del Concilio Vaticano II*. Salamanca: Sígueme, 2008. v. 5, p. 331-434.

Hünemann, P. *El Vaticano II como software de la Iglesia actual*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2014.

Komonchak, J. La lucha por el concilio durante la preparación. In: Alberigo, G (Ed.). *Historia del Concilio Vaticano II*. Volumen I. Salamanca: Sígueme, 1999. v. 2, p. 155-330.

Larraín, M. Desarrollo: éxito o fracaso en América Latina. *Veritas*, Casablanca, n. 37, p. 205-232, Ago. 2017.

Long, N.; Roberts, B. Las estructuras agrarias de América Latina, 1930-1990. In: Bethell, L. (Ed.). *Historia de América Latina*. Economía y sociedad desde 1930. Barcelona: Crítica, 1997. v. 11, p. 278-234.

Melloni, A. Per un approccio storico-critico ai *Consilia et vota* della Fase Antepreparatoria del Vaticano II. *Rivista di storia e letteratura*, Torino, v. 26, n. 3, p. 556-576, 1990.

Nell-Breuning, O. von. "Kommentar zum III. Kapitel" In: *Lexikon für Theologie und Kirche*. Das Zweite Vatikanische Konzil. Teil III. Freiburg i.Br.: Herder, 1968. p. 487-516.

Planellas, J. *La Iglesia de los pobres en el Concilio Vaticano II*. Barcelona: Herder, 2014.

Polanco, R. La Iglesia continental que llegaba al Concilio. Eclesiología de los *vota* de los obispos latinoamericanos para el Concilio Vaticano II. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 52, n. 3, p. 705-731, set./dez. 2020.

Quaranta, G. Capítulo III. Vita económico-social. In: Aliotta, M. et al. *Commentario ai documenti del Vaticano II*. 8. Gaudium et spes. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2020. p. 393-454.

Sander, H.-J. Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*. In: Hünemann, P.; Hilberath, B. J. (Ed.). *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*. Band 4. Freiburg i.Br.: Herder, 2005. p. 581-886.

Scannone, J. C. *Teología de la liberación y doctrina social de la Iglesia*. Madrid: Cristiandad, 1987.

Schickendantz, C. ¿El Vaticano II al servicio de la interculturalidad y de un giro decolonial? Un proyecto intercontinental en desarrollo. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 52, n. 3, p. 661-679, set./dez. 2020a.

Schickendantz, C. Un género literario y teológico en formación. Debates en la historia de la redacción de *Gaudium et spes*. *Teología*, Buenos Aires, v. 57, n. 133, p. 183-215, 2020b.

Schickendantz, C. *Gaudium et spes* – La alteración de un orden lógico y teológico. Debates en el cuarto período (1965) del Vaticano II. *Teología y Vida*, Santiago, v. 62, n. 2, p. 201-223, Jun. 2021.

SEGUNDA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. Documentos finales de Medellín, 1968. Disponible: https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf. Acceso en: 20 dic 2021.

Tucci, R. La vida en la comunidad política. In: Baraúna, G. (Ed.). *La Iglesia en el mundo de hoy*. Estudios y comentarios a la Constitución pastoral *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II (Esquema XIII). Madrid: Studium, 1967. p. 637-703.

Turbanti, G. *Un Concilio per il mondo moderno*. La redazione della costituzione pastorale 'Gaudium et spes' del Vaticano II. Bologna: Il Mulino, 2000.

Vorgrimler, H. Einleitung zum III. Kapitel. In: *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil*. Teil III. Freiburg i.Br.: Herder, 1968. p. 485-487.

Zamagna, D. Doutrina social da Igreja. In: Passos, J. D.; Sanchez, W. L. (Coord.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas, 2015. p. 308-312.

Artículo sumetido en 30.01.22 y aprobado en 18.04.22.

Carlos Schickendantz es Doctor en Teología (Eberhard-Karls-Universität Tübingen, Alemania). Profesor e investigador en el Centro Teológico Manuel Larrain, Universidad Alberto Hurtado, Santiago, Chile. Orcid: 0000-0003-3897-804X. E-mail: carlosschickendantz@gmail.com

Dirección: Alameda 1869
Santiago – Chile