

Globethics Repository



El Sínodo extraordinario [The Extraordinary Synod]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	García Roca, Joaquín
Publisher	Asociacion Iglesia Viva
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-14 04:33:53
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/223063

EL SINODO EXTRAORDINARIO: CRONICA TEOLOGICA

Por JOAQUÍN GARCÍA ROCA

El Sínodo posee una historia abierta e incierta; así termina esta crónica.

Para tan mínimos resultados he tenido que analizar en primer lugar el ambiente sinodal, aquello que estaba en juego, a saber: el consenso a un proyecto restaurador de Iglesia, el significado permanente del Vaticano II y su carácter inaugurador de historia eclesial. Ha sido necesario sorprender a las Iglesias locales en sus propias demandas; todas ellas dispuestas a proseguir los dinamismos conciliares sin renunciar a ninguno de los polos de la tensión: centro-periferia, unidad-pluralismo, evangelio-cultura, conversión personal-transformación de la realidad.

En la segunda parte analizo la elaboración propiamente sinodal, mostrando las claves que el Sínodo propone para el acceso al Concilio: claves hermenéuticas, eclesiológicas y pastorales. El peso que tuvo la instancia romana aparecerá en el trasfondo del imaginario sinodal y de sus expectativas; se verá así cómo las tensiones traídas por las Iglesias locales sufren una polarización en el Sínodo hasta llegar a cuestionar la dialecticidad. ¿Llegará a romperse? De las Iglesias locales dependerá en gran medida.

Por último, haremos prospectiva. El Sínodo no ha convalidado la restauración, ni las voces colegiales desean volver atrás, más bien son testigos de los nuevos cambios que desafían al creyente y a su Iglesia. Después del Sínodo, no obstante, hay más realidades cauteladas en la Iglesia, realidades que no fructificarán en los próximos años ni han recibido nuevos estímulos en el aula sinodal.

Al final de este texto se incluye una referencia bibliográfica sobre los documentos consultados y citados.

PARTE I

AMBIENTE, RUMORES Y DEMANDAS

El Sínodo ha estado precedido por deseos inexpressos, por un debate abierto y por unas expectativas como nunca había sucedido en ocasiones anteriores, de modo que se configuró en su entorno un «ambiente», constituido por los mensajes dirigidos al Sínodo en el que se le formulan explícitas demandas, y los rumores que inevitablemente acompañan un acontecimiento de tal magnitud y que se alimentan de «secretos innecesarios y espíritu defensivo», elementos de los que se lamentaba monseñor JOHN FOLEY, presidente de la Comisión por las Comunicaciones Sociales.

A través de los mensajes y de los rumores es posible significar la orientación de las respuestas y el ámbito de interés de las preguntas.

Especial interés posee individualizar las *demandas* que dirigen al Sínodo las Iglesias locales a través de los informes solicitados por la secretaría del Sínodo y, sobre todo, a través de la intervención de los padres sinodales.

1. Ambiente y rumores

¿Referéndum sobre la restauración?

Desde el momento de la convocatoria del Sínodo, una cuestión planeaba sobre los ambientes confesionales, a saber, si el Sínodo iba a rectificar sustancialmente los procesos restauracionistas vigentes, o si pretendía, por el contrario, lograr un cuadro formal que los legitimara mediante un consenso de los episcopados.

En términos del vaticanista ZIZOLA se trata de «un referéndum a favor o en contra de la restauración, a favor o en contra de la particular interpretación revisionista que se ha dado bajo el signo de los nuevos equilibrios teorizados por RATZINGER» (*Restauración*, pág. 228). ¿Será más prudente relanzar la reforma o vivir de memoria restaurando? (*Il Giorno*, 24 de noviembre de 1985).

Difícilmente se podrá entender el Sínodo extraordinario sin referirlo al debate que ha dividido al mundo católico en los últimos meses que le han precedido. Por una parte, aquellos que valoran negativamente y/o con reservas los veinte años de post-concilio subrayan los riesgos y los peligros que —según ellos— se han agrandado en esta etapa y esperan en el Sínodo enderezar el curso de las cosas. Para ellos, siguiendo las sugerencias del cardenal RATZINGER, los peligros se identifican con la secularización, el desmedido pluralismo teológico, la excesiva autonomía de las Iglesias nacionales, los atisbos de protestantismo en los católicos y los bacilos de marxismo. Es necesario contener la degradación y no acostumbrarse al deterioro

de la pérdida de identidad, crisis de vocaciones, reducciones al estado laical. Muchos de los males que hay aquejan a la Iglesia serían el fruto negativo del Vaticano II y el propio Juan Pablo II explicaría en Holanda que el Concilio había sido «mal entendido, mal asimilado y mal aplicado». La revisión del Concilio se haría bajo la estrategia de la autenticidad: recuperar la verdadera interpretación, «ya que su aceptación auténtica no ha empezado aún».

Un sínodo restaurador tendría por finalidad «domesticar al Vaticano II y amansarlo para que deje de ser expresión de una apertura a las nuevas realidades, dentro de un espíritu de diálogo leal con el mundo, y para transformarse en un instrumento de simple renovación espiritual, en clave meramente reformista o de cristiandad» (*Enigma*, página 201).

Otro sector del catolicismo ve en el post-concilio una etapa globalmente positiva en la que la Iglesia ha optado por el diálogo con el mundo, ha iniciado la inculturación, ha conocido el pluralismo en su interior, ha acercado la convicción creyente a la libertad y ha reconciliado la fe con la justicia.

Estos últimos estarán dispuestos a conceder que la desorientación no tiene más que siete años y no ha sido provocado por el Concilio, sino «a pesar de él»; es ese justo mecanismo que GONZÁLEZ FAUS ha descrito mediante el cual el poder eclesástico contribuye a que una nueva época nazca poco sana y luego utiliza precipitadamente esa poca salud como justificación de su oposición anterior (V. N.).

A favor de unos y de otros han hablado grandes teólogos. Quizá el más significativo de los primeros haya sido VON BALTHASAR, que ha aludido al «complejo antiromano» como causa de las «calumnias» contra la entrevista de RATZINGER, y ha declarado «su conformidad con su diagnóstico y con su programa»; ha recordado los límites de las conferencias episcopales y de otras instituciones abstractas, ya que «nada en la Iglesia es autónomo y toda ella está construida sobre personas y sobre su responsabilidad». Entre los movimientos católicos que comparten este planteamiento destaca «Comunión y Liberación».

A favor de los segundos se ha mostrado abiertamente el padre CONGAR al constatar que «el Evangelio está resurgiendo en gran número de hombres, mujeres y jóvenes como de una fuente escondida emergen los frutos en la superficie» (*Lettre*, noviembre 1985), y entre nosotros ha sido GONZÁLEZ FAUS quien ha logrado expresar lo que sentían gran número de ellos, a saber: «que el Vaticano II representó, por parte de la jerarquía eclesástica, la sensibilidad para una era histórica que pugna por nacer y su aceptación en lugar de su rechazo» (V. N., pág. 25).

Las comunidades de base italianas, en un mensaje dirigido al Sínodo, «esperan que los obispos tengan el coraje de oponerse con vigor y libertad evangélica a todo intento de encadenar el Concilio frente a la clara restauración, e impedir su dinámica evolutiva» y denuncian abiertamente el presupuesto falso de la restauración, esto es, creer que «la situación preconiliar era equilibrada, estable y coherente, lo cual no es verdad, ya que había esclerosis arriba y efervescencia abajo».

El significado permanente del Concilio Vaticano II

El debate sobre el significado permanente del Concilio Vaticano II fue planteado abiertamente en 1979 por KARL RAHNER. Afirmaba allí su convencimiento de que el Concilio «había confiado nuevas tareas a la Iglesia del futuro y había suscitado nuevos desafíos a los que todavía no se había dado respuesta». El Concilio fue el anuncio de un encargo para el futuro y de un mandato que debe proseguirse: la forma de ser iglesia, la teología emanada del Concilio, el magisterio romano, la ruptura histórica que supuso en el modo de relacionarse la Iglesia con los no-católicos y los no-cristianos... En la víspera del Sínodo, el cardenal LUSTIGER recordaba que «la obra del Vaticano II no es sólo la conclusión de los trabajos del XIX y XX; es también una anticipación, una esperanza para el XXI... era el año 2.000 lo que el Espíritu Santo preparaba en el Vaticano II mediante indicaciones premonitorias» (N. R. T., página 807).

Al tiempo que se afirma su validez, se inicia una devaluación del Concilio basada en su carácter *pastoral*. Había en su propia esencia una caducidad, conscientemente pretendida en la medida que renunció a las declaraciones dogmáticas, a un cierto estilo escolástico y a una intención definitoria. Orientar a la Iglesia en su diálogo con el mundo impuso forzosamente a los documentos conciliares un carácter fluctuante, dinámico e histórico, al tiempo que unas formulaciones equívocas.

Comienza de esta modo un debate al que no podrá ser indiferente el Sínodo, a saber: la contraposición entre la finalidad dogmática y la orientación pastoral, que de algún modo plantea el problema hermenéutico del Concilio que será abordado en el aula sinodal.

Olvidos y lagunas del Vaticano II

En el «Informe sobre la Fe», RATZINGER advertía que «hoy la teología moral se ha convertido en el lugar principal de tensiones entre magisterio y teología». Y a diario se levanta acta sobre la crisis de la moral católica. «Si hay un problema de actualidad en medios cristianos, es el papel de la autoridad de la Iglesia en materia de moral», afirmaba AUBERT en 1981. Desde la *Rerum novarum* (1891) y particularmente la *Humanae vitae* (1968), la función de magisterio en moral ha sido contestada en el seno mismo de la Iglesia católica. Ya en 1969, el actual secretario de la Comisión Teológica Internacional expresó ampliamente el problema causado por la *Humanae vitae* en un artículo titulado «*Conscience et autorité ecclésiale*», sólo superado en reservas hacia la encíclica por OLEGARIO GONZÁLEZ DE CARDENAL en su espléndido artículo, recogido en *Meditaciones teológicas desde España*, y publicado inicialmente en IGLESIA VIVA (número 19/20, enero-abril 1969).

El Papa ha sido particularmente sensible a los problemas morales durante los siete primeros años de pontificado; más que los dogmas, lo que está destruyendo la humanidad es la falta de valores morales. Son los pecados que llama «contra la

vida», que van desde la guerra hasta el aborto, el terrorismo, la falta de libertad religiosa, el ateísmo, los nuevos problemas de la biología, el menosprecio de los derechos humanos. Cuantos comentaristas le atribuyen la intención de convocar un Concilio lo ponen en relación con el vacío moral, con un Concilio netamente moral y político que tratara de forma exclusiva los problemas más espinosos de la moral católica en la actualidad (*Enigma*, páginas 197-198 y 291).

Para las comunidades de base italianas la mayor ambigüedad del Vaticano II fue «dejar inalterada la misma estructura de la Iglesia que es la causa de la renovación o de las tentativas de restauración».

El Concilio apenas había advertido la crisis de ciertas estructuras (parroquia, seminario...), de ciertos discursos vehiculados por la filosofía clásica y la emergencia de transformaciones culturales a nivel mundial. Una nueva problemática traída por los nuevos sujetos históricos, las Iglesias de África, de Latinoamérica, de Europa oriental, de Asia. Este es el punto crítico y la incógnita del Sínodo (*Il Giorno*, 24 de noviembre de 1985).

Superar al Concilio y dar un paso hacia adelante

La dinámica conciliar llevaba en sí la superación de los mismos textos; atenerse a ellos en exclusiva podía significar una traición al Concilio, ya que intentó acercarse a los verdaderos problemas del mundo actual y buscarle una respuesta. El Vaticano reenvía a los cristianos de este tiempo a la «realidad histórica y social» (G. S.). Se habló incluso de un nuevo capítulo de epistemología teológico-pastoral: «en vez de arrancar solamente del dato de la revelación y de la tradición, como ha hecho generalmente la teología clásica, la Iglesia deberá arrancar de hechos y de problemas recibidos del mundo y de la Historia. Cosa que, lo sé —afirma CONGAR—, resulta mucho más incómoda» (*Taches*).

La incomodidad que presagiaba CONGAR resultó inviable por mucho tiempo. El método que allí se propone estaba en la base de la teología de la liberación y cuantos intentos se habían hecho valedores de las cautelas de la Congregación de la Doctrina de la Fe. Se trata, en consecuencia, de neutralizar aquella afirmación de Pablo VI: «los decretos conciliares, más que un punto de llegada, son un punto de partida hacia nuevos objetivos». En vísperas del Sínodo lo advertía RATZINGER en *Rocca* —1 de noviembre de 1985— en términos diametralmente opuestos al primero: «el Concilio no debe considerarse como un punto de partida del cual uno se aleja, sino como base sobre la cual se construye sólidamente».

Los que proponen ir más allá del Concilio indican incluso en qué dirección hacerlo. Para la FUCI (Federación Universitaria Católica Italiana) «repensar hoy el Concilio no significa sólo trazar los límites entre la verdadera y la falsa interpretación, entre un documento y sus desviaciones, sino continuar en la difícil conjugación de la *memoria con el cambio*, asumiendo el carácter constitutivamente ambivalente de nuestro tiempo; una memoria proyectada hacia adelante se convierte en *profecía*, continua capacidad de crítica evangélica en cualquier situación de mal,

en acompañamiento con los hombres compartiendo las alegrías y las esperanzas» (Editorial de *Ricerca*).

En la dirección de los *pobres*, que intuyó en el aula conciliar el cardenal LER-CARO. Aquel grito profético no tuvo vigencia eclesial hasta Medellín. La Iglesia necesita incorporar este capítulo en su radicalidad si quiere proseguir la aventura histórica del Concilio.

En la recuperación de los nuevos *signos de los tiempos*. ¿Responde hoy la Iglesia a los nuevos signos? A los veinte años es legítima la pregunta si queremos dar respuesta a las necesidades emergentes. Su lectura, no obstante, marca una profunda sima cultural y existencial. Vísperas del Sínodo el cardenal LUSTIGER hacía un cuadro apocalíptico de la situación mundial desde las páginas de la *Nouvelle Revue Théologique*: «es el tiempo oscuro de la devaluación de los valores, de la muerte de las ideologías, nihilismo, de la resignación y de la angustia del suicidio nuclear o biológico, de la racionalidad formal, de la violencia de las utopías, de la voluntad de potencia y de ateísmo, de la pérdida de la identidad simbólica».

2. Tensiones y demandas

El Concilio Vaticano II abrió unas tensiones que se han vivido de manera irreversible en la Iglesia universal. Fue un cambio tan profundo que su significado no ha podido ser asumido por cada uno de nosotros y tan radical que ha producido conmoción en los distintos ámbitos del cristianismo.

Las tensiones son los modos propios de actuarse los dinamismos, el motor del cambio y también a veces el origen de la inseguridad. Según la interpretación que considero explica mejor lo sucedido en el Sínodo, las Iglesias locales trajeron al aula conciliar las tensiones que dinamizan sus Iglesias locales y formularon una demanda: Cómo profundizar en ellas de forma que el dinamismo conciliar fuera síntoma de crecimiento y no causa de deserción. Lógicamente cada tensión era presentada desde la particular óptica del obispo que exponía, y desde la experiencia concreta de la Iglesia que representaba.

Centro-periferia

Los dos polos de tensión que deben mantenerse en toda eclesiología conciliar fueron abiertamente afirmados en el Sínodo.

Por una parte, se denunciaron los «signos de centralización» y se solicitó por parte de GRAN (Oslo) «desarrollar los derechos de las Iglesias locales y una mayor responsabilidad local que evite recurrir a Roma» (S. E., número 7). Desde las Antillas, CARTER observaba que «demasiadas decisiones son tomadas por Roma sustituyendo a las diócesis» (S. E., número 8). HADISUMARIA (Indonesia) proponía un cambio de tendencia y «en vez de acentuar continuamente el ejercicio centralizado de la autoridad, Roma debería alentar mayormente a las Iglesias locales (S.

E., número 10). Para LORSCHIEDER (Brasil) el problema hoy consistía en lograr una «descentralización sin herir la comunión» (S. E., número 11).

Otras Iglesias, por su parte, vivían la tensión abiertamente a favor del polo contrario: echaban en falta el reconocimiento del Centro. Para LUSTIGER (Francia) «el primado de Pedro es la garantía de la unidad que fortalece las particularidades eclesiales» (S. E., número 13), «es la autoridad del papa, contrariamente a todas las ideas recibidas, el garante de la diversidad en la Iglesia».

Unas y otras, sin embargo, coincidían en el reconocimiento, como decía YAGO (Costa de Marfil), de que las «tensiones entre el Centro y la Periferia... son normales y son signos de vitalidad» (S. E., número 11).

Este doble dinamismo eclesiológico no sólo es afirmado, sino que la novedad de la primera semana fue la solicitud de una mayor vigencia histórica de los derechos de la periferia. Todo parece indicar que las Iglesias locales viven un proceso irreversible de identificación como tales.

En torno a este núcleo, aportan igualmente unas demandas que pueden ser resumidas del siguiente modo:

a) La necesidad de potenciar «las estructuras sinodales (consejos pastorales, presbiteriales, parroquiales) a través de los cuales —para PADIYARA (Siro-Malabar)— vendrá la sustancial renovación de la Iglesia» (S. E., número 8) y en general se pide «mejorar el funcionamiento de las estructuras de participación y de diálogo nacidas del Concilio» (S. E., número 13).

b) Es urgente clarificar el fundamento sacramental de la colegialidad episcopal —decía POLETTI (Italia)— y sus varias expresiones sinodales, al tiempo que se profundiza en el tipo de autoridad que corresponde a las mismas. La posición más decididamente favorable a las Conferencias episcopales la mantuvo MALONE (Estados Unidos) defendiendo su reforzamiento y su autonomía.

c) La vigencia del principio de subsidiariedad en las prácticas eclesiásticas por el cual se reclama autonomía y participación de los implicados en la resolución de sus problemas, evitando su remisión a instancias superiores. «Aplicar mejor el principio de subsidiariedad en la Iglesia» era solicitado por LORSCHIEDER (Brasil) y GRAN (Oslo).

Unidad-pluralismo

Otra serie de demandas se pueden enuclear en torno a la tensión entre unidad y pluralismo. En toda práctica eclesial fiel al Vaticano II resulta insoslayable la incorporación de una doble fidelidad: a la unidad de la fe y al pluralismo de su confesión.

En el aula sinodal se hicieron presentes, los dos polos del dinamismo. Por una parte, hubo quien solicitaba un reforzamiento de la unidad. Quien mejor lo expre-

só fue HÖFFNER (R. F. A.) al afirmar que «esperamos un testimonio a favor de la unidad de la Iglesia que evite las fuerzas centrífugas» (S. E., número 7).

La tendencia a reforzar el pluralismo la expresó perfectamente POWATHIL (Siro-Malabar) al reconocer que «la tradición es pluralista, transmitida a través de tradiciones eclesiales diferentes. En consecuencia, las instituciones decisionales y administrativas de las Iglesias deberán reflejar estas tradiciones eclesiales» (S. E., número 8).

En torno a este núcleo se suscitan una serie de demandas:

a) El Secretario General del CELAM solicita del Sínodo que «se insista en la unidad e irreversibilidad de la función del primado» (S. E., número 8).

b) Hay una amplia demanda al Sínodo para profundizar en la realidad del pluralismo y en sus límites (MALONE).

Evangelio-cultura

Un dinamismo conciliar se ha expresado en la renovada conciencia misionera, en la capacidad de apertura, de diálogo y de evangelización que se ha patentizado como exigencia interna de la verdad evangélica. A lo largo del post-concilio la tensión se ha polarizado en dos discursos doctrinales y prácticas eclesiales: la de quienes acentúan la apertura y la de quienes defienden la identidad. El sínodo ha sido un fiel termómetro de esta dialéctica.

Hubo una demanda ampliamente sostenida a favor de la inculturación. SOUZA (India) solicitaba una Iglesia que «emerge de la carne y de los huesos de la gente del lugar» y recordaba que en una Iglesia misionera «no hay lugar para que se impongan las propias tradiciones y las propias culturas a las Iglesias locales que van surgiendo» (S. E., número 12). Descubrir y estimular los puntos de encuentro con las respectivas culturas era solicitado por las Iglesias de Manoi, Zaire, Brasil...

La Iglesia italiana introdujo en el Sínodo la versión de este dinamismo tal como viene expresándose en Europa, y que se manifestó en el Congreso de Loreto (Italia) o en el Congreso de Evangelización de España: la urgencia en definir la relación entre «presencia al mundo y las mediaciones culturales» (S. E., número 7).

La demanda más urgente fue formulada por el general de los Salesianos, P. VIGANÓ para quien «hay que intensificar las características formas dialogales de la verdad salvífica, la importancia de las mediaciones culturales y la indisponibilidad de criterios metodológicos» (S. E., número 8).

Conversión personal y transformación de la realidad

La conversión personal y la transformación de la sociedad son dos brechas inseparables. «Los cristianos, pedía VILNET (Francia), deben ser invitados a servir a

las consecuencias sociales del Evangelio» (S. E., número 8). «Alcanzar un equilibrio entre las dos dimensiones» sería un deseo expresado por LORSCHIEDER (Brasil), muchas Iglesias locales verán en la promoción humana una, beneficio del Concilio (Zaire) y otras reclamarán el compromiso por la justicia social y económica (Guinea).

Su mejor formulación la recibirá del canadiense HUBERT al afirmar que «aunque se trate de una tarea difícil no podemos sustraernos al deber de realizar y transformar el mundo según los valores del evangelio».

PARTE II

TRANSACCIONES SINODALES

Una vez analizado el ambiente que rodeó al Sínodo estamos en condiciones de presentar el momento de elaboración sinodal. La relación entre el ambiente y el aula conciliar puede ser analizada en términos de transacción.

El mecanismo de elaboración tiene dos partes perfectamente delimitadas: La primera semana en la que se presentan las cuestiones traídas por los respectivos países y la segunda semana en la que se trabaja por círculos lingüísticos.

Todos los comentaristas percibieron una clara diferencia entre la primera y la segunda semana. Se habla de una inflexión de la tendencia del Sínodo: mientras la primera es respetuosa con las tensiones y dinamismos conciliares, en la segunda se impone la instancia romana que «en su empeño por mediar sólo logra acentuar la polarización» (*Testimonianze*).

El mérito de esta parte fue lograr unas *claves* para la recepción, profundización e interpretación del Vaticano II que pasarían finalmente a constituir el Mensaje y la Relación última dirigida al Papa y que este haría pública.

1. Topografía del imaginario sinodal

Los deseos profundos vienen casi siempre envueltos en imágenes que vehiculizan un sentido. Cuando las imágenes se suceden forman conjuntos que expresan las expectativas que el concepto deja en la penumbra.

El Sínodo no podía dejar de tener su imaginario, aquellos sueños diurnos que indican la dirección de una búsqueda o el sentido de un encuentro.

A mi modo de ver las imágenes más significativas fueron tres.

La primera la introdujo en el aula el propio relator DANNEELS cuando en el

informe inicial (25 de diciembre de 1985) presentaba como la intención del Sínodo «llegar a las *estructuras de base*; a la arquitectura de la obra conciliar» (V. N., página 28). Se ha impuesto una convicción entre los padres sinodales que sólo buscando y esclareciendo los «problemas de fondo se pueden fijar las prioridades, abrir las perspectivas necesarias y dar un impulso para el porvenir». Los padres se encaran de este modo hacia los problemas de fondo, hacia aquella cuestión que plantea la vertebración de un sistema, de un conjunto que recibe su coherencia en la autoconciencia de estar bien fundamentado, estructuralmente asentado. En esta misma dirección el presidente de la Conferencia Episcopal Escocesa solicitaba en el Sínodo «*arquitectos* para delinear cómo nuestro nuevo proyecto de Iglesia ha de construirse» (S. E., número 12, página 2). Hemos tenido en el postconcilio «una rica teología; pero este Sínodo debería estimular la *planificación* de una estrategia de renovación espiritual. Debería tener la forma de un *viaje* en la fe». Las expectativas son de vertebración, de estructuración, de alcanzar suelo bajo los pies, no ciertamente para descansar sino para poder *viajar*.

La segunda imagen se introducía en el aula a través de Costa Rica. Buscaba el arzobispo ARRIETA «la gran esperanza para el nuevo milenio». Para él «sólo orientándose hacia los laicos se puede mirar con confianza al futuro». Pero la imagen vendría después al afirmar que esa esperanza y esa confianza sólo era posible si «los Pastores son siempre *canal* y nunca *dique* para su acción» (S. E., número 14, página 3). Todo un programa de actitudes: al canal corresponde ser paso y cuanto menor es su protagonismo mejor cumple su función; el dique por el contrario es consistente en la medida que se opone, controla y vigila, su último sentido está en ser freno. Ya en vísperas del Sínodo, el presidente de la Conferencia Episcopal Francesa solicitaba «empuje y dinamismo» (*Enigma*, página 218); otros pedían que sirviera para «empujar a ir más allá todavía» (obispo de Augers) y PEDRO CASALDÁLIGA afirmaba que «no es por sobras de Concilio por lo que andamos mal, sino por falta de Concilio».

Finalmente, el Superior de los Salesianos, VIGANÓ, aludía a la diferencia entre el árbol que cae y el bosque que crece. Mientras lo segundo está presidido por la voluntad de futuro y la pasión por la vida, lo primero es síntoma de la decadencia y síndrome de muerte. VIGANÓ quería que el Sínodo «auscultara el rumor del *bosque que crece*». En la frontera de los grandes cambios, se debe invocar el profetismo como la única actitud viable. En la misma línea se expresaba DANEELS al desear que el Sínodo «no se limite a ser un termómetro que indique la temperatura de la Iglesia sino el calentador que apunte calor a la Iglesia».

2. Tipología de los grupos sinodales

No es posible todavía construir una tipología de los discursos en el aula sinodal, sólo podemos aproximarnos a percibir sus aires de familia en el interior de su complejidad. Sin embargo es legítimo preguntarse cómo se perciben entre ellos los propios padres sinodales, cómo explican sus preocupaciones dominantes, y el contexto eclesial en el que viven.

Es evidente que en el interior del Sínodo ha habido distintos lenguajes, variados timbres y diversas modulaciones del ánimo, que responden a experiencias y preocupaciones diferentes.

a) Hay iglesias preocupadas por el mantenimiento de la fidelidad en el interior del conflicto socio-político. Es la voz de los «testimonios heroicos». Son aquellos países que en palabras del Cardenal LUSTIGER «el anuncio cristiano es a menudo la sola defensa posible de la experiencia humana» (*Le Monde*).

b) Hay otras iglesias predominantemente occidentales, cuya preocupación se orienta hacia el contexto cultural que se vivencia mayoritariamente adverso debido a la secularización, al laicismo y al ateísmo.

Viven según el diagnóstico del Cardenal LUSTIGER «una situación pesimista a causa del descenso de la práctica religiosa, de la crisis de vocaciones y de la transmisión de la fe».

Predomina en ellas una preocupación eclesiocéntrica, una atención volcada hacia el interior de la Iglesia, según LORSCHIEDER, «bien en la dirección de una mayor profundización en el misterio de Cristo, bien concentradas sobre todo en las relaciones entre obispos y curia romana» (V. N.).

c) Entre obispos del Tercer Mundo primaban otro tipo de preocupaciones. El presidente de la Conferencia Episcopal Brasileña los reseñaba del siguiente modo: «los pobres, la justicia social, la paz, el rumbo de una civilización que acumula armas de destrucción, por un lado, y hambre y miserias por otro (V. N., 21 de diciembre de 1985, página 34). Eran fácilmente identificables ya que se trasladaban al Sínodo en autobús, todos juntos desde la Vía Aurelia, y no se recataban en afirmar: «con los problemas de nuestros colegas europeos no sabemos qué hacer. No nos interesan. Nuestros problemas son distintos, afirmaba un obispo africano» (*La República*, 5 de diciembre de 1985). Les preocupa sobre todo el tema de la inculturación y solicitan frente a Roma básicamente una autonomía «que les permita dirigir sus diócesis sin interferencias ni consejos de obispos europeos» (ivi).

d) Las iglesias orientales fieles a su tradición ofrecen una eclesiología de la comunión que justifica hacia dentro su insistencia en la estructura sinodal de la Iglesia, y hacia fuera testimonian un cambio social que vivencian como hostil y reclaman una nueva organización que no esté basada en el territorio.

3. Clase hermenéutica

El Sínodo se había propuesto ayudar a profundizar el Concilio. Lo cual sólo es posible enfrentándose con el problema de su interpretación. ¿Cómo acceder a él? ¿Qué temas privilegiar? ¿Desde donde leer los textos?

La primera relación de DANEELS, que recoge las aportaciones de las distintas iglesias locales, asume un principio elemental de la interpretación: leer los textos

conciliares en su conjunto, en su integralidad y en su articulación interna. En el aula sinodal esta exigencia será repetidamente solicitada por los padres. Unos postulando la inseparabilidad del espíritu y la letra —«debemos clarificar la *mens* del Concilio» (*Simonis*, número 10)—, otros reclamando que «los documentos deben considerarse de manera global y desde una visión integral» (POWATHIL, KUHARIC). Recuperar en su integridad el Concilio era a los ojos del observador BAUSOLA el mensaje más repetido en el Sínodo. La relación final incorpora estas intervenciones diciendo que «la interpretación teológica de la doctrina del Concilio tiene que tener en cuenta todos los documentos en sí mismos y en su conexión entre sí... el sentido íntegro de sus afirmaciones, las cuales frecuentemente están muy implicadas entre sí» (*Relación*).

Especial relevancia posee el segundo principio hermenéutico que establece el Sínodo para acceder al Concilio: la imposibilidad de oponer el objetivo pastoral del Vaticano II a su relevancia doctrinal. «El dogma, precisamente porque es verdadero, es eminentemente pastoral, puesto que es capaz de iluminar situaciones pastorales nuevas... No se puede separar la índole pastoral de la fuerza doctrinal de los documentos, como tampoco es legítimo separar el espíritu y la letra del Concilio» (*Relación*).

La reivindicación de la pastoral llevará a VIGANÓ a reclamar «la intensificación de las características formas dialogales de la verdad salvífica, la importancia de las mediaciones culturales, y la indispensabilidad de los criterios metodológicos» (*S. E.*, número 8). ¡Que lejos estamos de las declaraciones de VON BALTHASAR, vísperas del Sínodo, cuando afirmaba que la verdad católica es personal! Otros padres derivaron de este principio la necesidad de superar lo teórico y lo pastoral, haciendo que «las declaraciones no sustituyan a la acción» (ECHEVERRÍA).

Y por último se asume sin reservas el carácter interpretativo de los signos de los tiempos: «las preguntas y respuestas de nuestra época pueden darnos un entendimiento más profundo del Evangelio. Los documentos hay que leerlos a la luz de la gran Tradición y bajo la iluminación de las nuevas interpretaciones de nuestra época». (*Relación*). El Sínodo afirma de este modo la validez de los signos de los tiempos en su dimensión interpretativa, en las antípodas mismas de las declaraciones del Cardenal RATZINGER.

4. Clave eclesiológica

La imagen de la Iglesia como misterio ha estado en la cima de las preocupaciones del Sínodo. Recoge de este modo tres discursos que convergen en el redescubrimiento del carácter místico de la Iglesia:

a) Una primera línea fue introducida por obispos centroeuropeos. Para el círculo alemán «todas las imágenes de Iglesia deben ser pensadas a la luz de la Iglesia-Misterio». La recuperación del Misterio es un intento de neutralizar a los que ven en la Iglesia «sólo la organización social» para acentuar «los valores espiritua-

les». Para MEISNER (Berlín) la recuperación del misterio va unida a la «dimensión mística» que «en los veinte años últimos no se ha acentuado suficientemente»; «Se ha acentuado la actividad en detrimento de la intensidad» (S. E., número 10). Para WETTER (Munich) «a la imagen difundida hoy de la Iglesia como algo exterior, hay que contraponer la imagen descrita en el Concilio de Iglesia como misterio: lugar de la presencia salvífica de Dios» (S. E., número 13). El carácter de misterio equivale, según SIMONIS, (Países Bajos) a renovación espiritual (S. E., número 10). Se distancia así de una realidad eclesial determinada por cuestiones de funcionamiento, de reglamentos internos, de «organización» (DELHAYE).

La razón de la insistencia en el carácter de misterio lo explicaba el círculo alemán denunciando que se ha ganado en organización pero «no se predica la Iglesia como misterio».

b) El misterio como presencia de *Cristo viviente*. El Cardenal GARRONE afirmaba esta presencia como «el resorte fundamental de la vida de la Iglesia». «La Iglesia es Cristo viviente en medio de nosotros». Esa persona viva impone sus exigencias: es indivisible, es comunión, es apertura a la caridad (S. E., número 16). La razón última de esta recuperación del misterio la daba el Cardenal LUSTIGER: «demasiados cristianos en occidente pretenden decir sí a la persona de Cristo, no a la Iglesia que perciben como una institución sobreañadida al Evangelio. Se pretenden hacer redescubrir que Cristo se da al mundo a través de la Iglesia, y ésta sólo existe en referencia a El. Se quiere de este modo distanciarse así de todas las interpretaciones puramente políticas y sociológicas de la vida de la Iglesia» (*Le Monde*).

c) El misterio como realización efectiva de la comunión. Fue el Cardenal HUME quien propuso que «el concepto de comunión o de Koinonia nos ayuda a penetrar en el misterio de la Iglesia. Es la clave para la relación entre el Pastor Supremo y cada obispo, entre los obispos y la comunidad, para avanzar en la unidad de los cristianos de una forma que trasciende toda comprensión secular» (*Hume*, número 16, página 3). Para el Presidente de la Conferencia Episcopal Francesa «el misterio de comunión significa que las relaciones entre laicos, obispos y Papa estén marcadas por la escucha mutua que es el medio vital para realizar la misión» (S. E., número 8). El propio Cardenal GARRONE proponía la «comunión» como la «clave hoy más que nunca imprescindible para comprender, querer y servir a la salvación del mundo» (S. E., número 16).

Los obispos africanos iluminaron el concepto desde la Iglesia-familia, «donde el espíritu y los vínculos de comunión se inspiran en el modelo trinitario y en las mejores tradiciones africanas» (SANON -Níger-: S. E., número 14).

Para la iglesia de Canadá, la realización del misterio exige una comunión de comunidades, respetuosa tanto de las personas como de las culturas (S. E., número 12).

Corresponde a la tradición oriental sacar las últimas consecuencias de la eclesiología de comunión. La comunión sólo se sostiene si se respeta que «la tradición sagrada es pluralista y, en consecuencia, instituciones «decisionales y administrati-

vas deben reflejar estas tradiciones... la eclesiología de comunión exige una reorganización de estas instituciones dando una representación válida a las distintas tradiciones eclesiales». (POWATHIL, sirio-malabar). Un Sínodo permanente sería la máxima expresión de esta eclesiología.

5. Clave pastoral

La Cruz ha sido una clave importante para interpretar la relación de la Iglesia con el mundo. Su inmensa riqueza sólo ha podido presagiarse en el aula sinodal y será, ciertamente, uno de los filones más sugestivos en la reflexión teológica de los próximos años. El Sínodo ha recogido básicamente tres orientaciones:

a) «La cruz es la clave de la opción preferencial por los pobres, opción considerada como fruto del Espíritu Santo contra la injusticia» (S. E., número 8). La cruz, en consecuencia, es el paradigma de una lucha contra las estructuras de desamor. Es el aliento a la vez que la humanización de esa lucha, sin la cual «se realizará un trabajo socialmente subversivo y pastoralmente estéril». La cruz reenvía continuamente a la historia de un crucificado enfrentado hasta el final con la injusticia. Confrontados con la injusticia, la cruz libera, ya que nos hace resistentes y pastoralmente fecundos. Se incorporaban así los resultados básicos de la experiencia creyente que surge en América Latina.

b) Con el tema de la cruz ha vuelto también una imagen antigua de la Iglesia como víctima del mundo, atrincherada sobre sí misma y que se sitúa en el punto opuesto de aquella apertura que se caracterizó como primavera conciliar. La corriente que introdujo esta orientación hacía valer la Cruz como un *signo victimal*, que crucifica el optimismo, desconfía del diálogo y cuestiona la apertura en razón del cierre antimundo que significó también la muerte en cruz. Se propone de nuevo la espiritualidad del sacrificio ante lo que el Círculo Alemán llamaría «fuerzas anti-Iglesia que atentan a su existencia», y con la teología de la cruz se introducirá el discurso apocalíptico. Esta significación recoge aquel pensamiento formulado por RATZINGER al decir que «no son los cristianos quienes se oponen al mundo. Es el mundo quien se opone al cristiano... El mundo se encabrita cuando al pecado y a la gracia se les llama por su nombre».

La cruz connota anticonformismo, capacidad de oposición y de denuncia ante las tendencias culturales adversas, «renuncia a una cierta eufórica solidaridad posconciliar».

c) Distinto tono tendría la teología de la cruz en la experiencia de aquellos países que viven en contextos socio-políticos adversos. La cruz es desde allí el *sacramento de la resistencia*. Vietnam, Angola, Líbano, Camboya, Yugoslavia, Checoslovaquia, Chile –sin distinciones de colores e ideologías, de derechas e izquierdas– han elegido el tema de la cruz, como comentaba el cardenal LUSTIGER, «no para quejarse de sus sufrimientos, sino para expresar su esperanza».

PARTE III

DINAMISMOS Y PROSPECTIVAS SINODALES

Todo gran acontecimiento, y el Sínodo lo fue, despierta unos estímulos para la vida de los pueblos, incitaciones prácticas para su transformación, energías para un determinado proyecto histórico, dinamismos históricos, inseparable de las posibilidades que abre y de las oportunidades que inaugura en un determinado momento histórico. Pero a la vez cierra otras oportunidades al orientar en una dirección concreta.

La mejor expresión escrita de los dinamismos sinodales ha sido el *Mensaje* dirigido a los fieles, cuya comprensión es inseparable de la *Relación* conclusiva de los debates dirigida al Papa. En ellos se manifiesta una toma de posición orientadora de los acontecimientos, una perspectiva que selecciona lo dicho en el Sínodo.

1. Más allá del Concilio ya no se puede volver

La fidelidad al Concilio Vaticano II ha sido reafirmada de la manera más neta e inequívoca posible. Ha sido declarado irreversible, como, por otra parte, no era posible pensar lo contrario. Y no sólo esto, sino que se le ha reconocido como «la luz y la fuerza que Cristo prometió a los suyos en cada época histórica» (*Mensaje*).

Como reconocieron los auditores: «Hemos sido testigos de la *reafirmación unánime* por parte de este Sínodo de la gracia que ha supuesto el Concilio Vaticano II.»

Nadie está legitimado a volver más atrás del Concilio, todos estamos obligados a «promoverlo de modo que sea plenamente vivido» (*Mensaje*). Los errores, las confusiones y los defectos que han ocasionado sufrimientos en el Pueblo de Dios se atribuyen al «pecado y a la debilidad de los hombres» (*Mensaje*). En consecuencia, no siente con la Iglesia quien lance cualquier tipo de sospecha sobre el Concilio; «el Concilio Vaticano II ha sido aceptado tan profundamente por la Iglesia en su conjunto que todo lo que se sitúa fuera de su legitimidad auténtica se sitúa de hecho también fuera de la Iglesia... el Concilio sólo podrá ser negado mediante métodos pre-conciliares» (BAGET-BOZZO: *El País*).

2. La restauración no ha sido legitimada por el Sínodo

La idea de la restauración ha sido criticada en el Sínodo incluso en el informe introductorio del cardenal DANEELS; fue silenciada por el resto de las Iglesias locales y ni siquiera el propio RATZINGER jugaría a ella.

El mensaje final invita a «la *renovación* de la Iglesia en orden a la evangelización de un mundo afectado por múltiples cambios».

Cuando la palabra se da colectivamente a las Iglesias locales no es posible sostener un proyecto restauracionista. Sería suicida que la obra misma del Concilio —a saber, el Sínodo— negara su principio de legitimidad mediante su propia neutralización.

Cada vez que se pongan juntas las voces libres de las Iglesias locales asistiremos a la afirmación del Vaticano II. Los golpes podrán venir de curias y personajillos, pero no de la Colegialidad.

3. Los nuevos signos de los tiempos

A lo largo de sus intervenciones, y sobre todo en los Círculos menores, los padres han expresado su manera propia de percibir la época actual, han caracterizado los signos y señales del momento que vivimos y han hecho un balance de los rasgos identificadores de la vida de sus pueblos. Importa saber qué es lo que declaran significativo los padres sinodales, cuáles son los signos históricos que identifican la realidad y marcan el futuro.

En la medida que son tomas de conciencia colectiva, promueven sentido y orientación para el quehacer de la Iglesia misma, la identificación de los signos ya es de suyo el principio de un dinamismo que presagia el futuro.

¿Cuáles son las necesidades y aspiraciones de la humanidad percibidas por el Sínodo? En el origen del Concilio, Juan XXIII «distinguía en medio de tantas tinieblas numerosos indicios que auguraban tiempos mejores para esta Iglesia y para la humanidad» (*Humanae Salutis*). ¿Por dónde irán, según el Sínodo, esos tiempos mejores? ¿Cuáles son «las múltiples voces de nuestro tiempo auscultadas por el Sínodo»? ¿Dónde están los indicios que traen noticia de Dios, posibilidades de presencia apostólica y oportunidades evangélicas?

a) *La experiencia de lo sagrado*

El Mensaje final declara como significativo «la ardiente sed de Dios que se expresa entre los jóvenes». Recoge de este modo la voz insistente del Sínodo que auspiciaba un resurgimiento de lo sagrado, de la experiencia espiritual. Como indicaba BAUSOLA (auditor): «Una de las mayores preocupaciones del Sínodo ha sido qué hacer para responder a la demanda religiosa de los jóvenes que se expresa en la adhesión a los nuevos cultos orientales y en el fenómeno ambiguo de las sectas».

El Círculo francés (*S. E.*, número 35) veía en la secularización algo que «conduce a la forma moderna de idolatría, al ateísmo y al nihilismo; hasta el punto que «la ciudad secularizada está habitada por la muerte». En *Le Monde*, LUSTIGER añadía que la «desacralización no ha sido una liberación, y aunque no se trata de

volver a la sociedad sacral de ayer, será necesario plantear la cuestión central: saber qué declara el hombre como fin de la propia vida y lo que elige como absoluto.

b) *La solidaridad universal*

El Sínodo extraordinario ha sido un acto histórico a través del cual la Iglesia se compromete a ser «directamente solidaria con cada nación», a dinamizar la «civilización del amor», asumiendo el compromiso más radical del Sínodo: «hay un camino para la humanidad –y ya percibimos sus *signos*– que la conduce a una civilización de la participación, de la solidaridad y del amor» (*Mensaje*).

Los signos del tiempo adquieren su perfil y su relieve sobre el cuadro de anti-signos tal y como son percibidos por el Sínodo. En el área centro-europea preocupaba «la disolución de la obra de Cristo en la sociología o en promesas salvíficas terrestres» (HÖFFNER: S. E., número 7). En el área de influencia soviética preocupaba «el mito del hombre que tiene en sí la norma del bien y del mal» (Yugoslavia, S. E., número 10). Desde el área de influencia islámica se denunciaba «la teocracia que excluye toda presencia de la Iglesia» (Maronitas del Líbano, S. E., número 9).

Los padres que representan a Iglesias del Tercer Mundo llamaron la atención sobre los problemas «que producen escándalo a la conciencia cristiana: la miseria, la violación de los derechos humanos, la carrera de armamentos, la explotación económica y política». Se hace incluso una referencia muy dura al «monopolio del sistema económico y a la industria bélica –verdadero cáncer de nuestro tiempo–».

4. Realidades cauteladas

Del Sínodo no sale con nuevos estímulos la opción preferencial por los pobres. Apenas una palabra en el Mensaje. En los círculos lingüísticos casi nadie ha hecho referencia explícita a la opción preferencial por los pobres, salvo el grupo francés para recordar que no es exclusiva y para ampliar el significado de los pobres: «están, según ellos, en América Latina, pero también entre los perseguidos del Este y entre los oprimidos del *apartheid*». Sólo el representante del Brasil mantuvo una posición inequívoca a favor de la Teología de la Liberación al declararla «el fruto del conjunto de la vida y de la Iglesia latino-americana». Y aun esta declaración sería contestada desde fuera del aula por el secretario general del Celam y por el cardenal AHUMADA (Méjico).

Del Sínodo no salen con nuevos estímulos la práctica de la *colegialidad*, más bien han sido devaluadas las Conferencias episcopales. Se ha acentuado la autoridad del obispo en su diócesis, que según el Círculo francés «es inalienable» hasta el punto que «no se puede obligar a un obispo a someterse a una mayoría». El hecho de que todas las demandas –a partir de los círculos menores– soliciten una profundización de la naturaleza doctrinal y disciplinaria de las Conferencias episcopales

se hace desde la sospecha y desde la cautela. Lo único que se presume es la autoridad del obispo en su porción de iglesia particular.

Del Sínodo no sale con nuevo estímulo la imagen eclesial de *Pueblo de Dios*. Cuando todavía no había hecho que empezar la andadura, aparece cautelada. Pierde de este modo vigencia aquel dinamismo eclesial que exalta el valor de cada uno y la responsabilidad compartida de todos y cada uno en la Iglesia. Como ha observado MOLARI, la imagen de Pueblo de Dios sería equivalente «a la democracia en la sociedad civil» (*República*). En su lugar se potencia la imagen del Misterio con el fin de «evitar las malas interpretaciones sociológicas o políticas sobre la naturaleza de la Iglesia» (*Mensaje*).

Del Sínodo no sale con nuevos estímulos el papel de la *mujer* en la Iglesia. Sólo se han oído tímidas alusiones, ambiguas invitaciones como la efectuada por el Círculo Menor de lengua inglesa a favor del «desempeño de sus dones al servicio de la Iglesia» (*S. E.*, número 30); pero no han podido simular el carácter maldito de un tema suficientemente maduro que tropieza con miles de años de ostracismo. Cuando en la sala de prensa una mujer, con tonos particularmente polémicos, preguntaba sobre la discriminación de la mujer en un Sínodo que ni siquiera una sola participaba por derecho propio, recibió de SOUZA la respuesta sintomática del nivel alcanzado en el aula: «No se trata de un hecho discriminatorio; todos tenemos una misión que desarrollar y a cada uno corresponde su propio papel.» No parece que convenció a BABY BURKE la respuesta.

5. Un catecismo a la vista

Centrar los problemas sobre lo esencial está siendo hoy un imperativo incuestionable. Lo cual significa inevitablemente saber enunciar las verdades y las prácticas cristianas sobre aquello que constituye el fundamento y, por lo mismo, declarar superfluo tantas adherencias que sobran en el camino eclesial, esa «pesadez» que testimoniaba el Círculo alemán. Aligerar el equipaje es un imperativo de la hora. Para ello es necesario:

- Recuperar una de las aportaciones más celebradas en el Concilio y silenciadas en el Sínodo: la jerarquía de verdades.
- Reconducir al Centro. En un punto parece legítima la preocupación de RATZINGER (aunque no parece necesario confundir al centro con Roma), a saber: Que el pueblo cristiano necesita centrarse en lo esencial, redescubrir su identidad y su propia fisiología.

El límite del catecismo es su respeto al pluralismo, ¿cómo hacerlo respetando el legítimo pluralismo cristiano? Pesa sobre dicho proyecto las denuncias contra el pluralismo efectuada por el círculo alemán y las demandas sobre una «rigurosa presentación de la doctrina», cuyo exponente extremo lo formuló ARAUJO SALES al solicitar «inspección y control» y proponer actuar como «la policía que inter-

viene para prohibir la venta en el mercado de productos alimenticios cuando están en mal estado».

El riesgo del catecismo es atentar contra la inculturación, confundiendo un lenguaje y una teología con la fe. El moncentrismo romano será entonces una permanente tentación. Pesa sobre el catecismo la hipoteca de una larga práctica eclesiástica que impuso como fe lo que sólo era un instrumento cultural unido a una historia particular. El Sínodo posee así una historia abierta e incierta.

BIBLIOGRAFIA CITADA

FUENTES

- «Synodus Episcoporum», *Boletín del Comité para Información*, números 1-37 (cit. por S. E.).
- «Pontificia Commissione per le Comunicazioni Sociali», *Bolletino* (cit. *Bolletino*).
- Relación final del Sínodo (cit. *Relación*).

CRONICAS

Hemos consultado las crónicas de *El País*, *La Vanguardia*, *ABC*, *Ya*, *Avui*, *Vida Nueva*, *Eccllesia*, *L'Osservatore Romano*, *Il Giorno*, *Corriere della Sera*, *La Repubblica*, *La Stampa*, *Il Tempo*, *Il Messaggero*, *Reporter*, *International Herald Tribune*.

COMENTARIOS

- ADISTA: *Documentazione, testimonianza e dibattito*, Roma, 1985 (cit. ADISTA).
- ALBERIGO, G.: «Memorandum pel Sínodo extraordinari. 1985», *Foc Nou*, números 137-138.
- ARIAS, J.: *El enigma Wojtyla*, Madrid, 1985 (cit. *Enigma*).
- EDITORIALE: «Dopo il Sínodo: il Concilio ancora nelle nostre mani», *Testimonianze*, número 278, 1981.
- FOLEY, J. P.: «At the Vatican», en *The Nation's Newspaper* del 28 de noviembre de 1985.
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O.: «Del Concilio al Sínodo», *Vida Nueva*, noviembre 1985.
- GONZÁLEZ FAUS, J. I.: «A los padres sinodales», *Vida Nueva*, noviembre 1985.
- KOENING, F., Card.: *Chiesa dove vai?*, Roma, 1985.
- LUSTIGER, Card.: «Le bilau du synode», en *Le Figaro*, 8 de diciembre de 1985.
- LUSTIGER, Card.: «Pour un nouvel âge de l'histoire/humaine», en *N. R. T.*, 107, 1985, páginas 801-813.

RAHNER, K.: «Il significato permanente del Vaticano II», *Il Regno/documento*, 3 de febrero de 1980.

SVIDERCOSCHI, G. F.: *Inchiesta sul Concilio*, Roma, 1985.

VON BALTHASAR, H. U.: «Viaggio nel postconcilio», en *30 giorni*, noviembre 1985, págs. 8-21 (cit. BALTHASAR).

ZIZOLA, G.: *La restaurazione di papa Wojtyla*, Roma, 1985 (cit. *Restauración*).