

**LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN EN LA IGLESIA:
UNA LECTURA CANÓNICA-PASTORAL DE LA COMUNICACIÓN ACTUAL**

P. RONALD FRANCIS BONE, ssp

**MONOGRAFIA DE INVESTIGACIÓN
PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE MAGISTER EN DERECHO CANONICO**

ASESOR/TUTOR: P. OMAR CRISTANCHO GOMEZ, ocd

**BOGOTÁ
PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE DERECHO CANÓNICO**

2011

CONTENIDO

Introducción	6
---------------------	----------

CAPÍTULO I

La sociedad comunicativa actual

1. <i>Tipos de comunicación</i>	9
2. <i>La comunicación personal y social</i>	10
3. <i>La cultura de la comunicación</i>	14
4. <i>Otros aspectos de la nueva cultura comunicacional</i>	18
4.1 Las fuentes de conocimiento	18
4.2 El uso del tiempo	18
4.3 Importancia y significatividad	19
4.4 Ritual comunicativo	20
4.5 La eficacia de las formas de expresión	20
4.6 Bilocación virtual	21
4.7 Control digital	22
4.8 La sofisticación del público	22
4.9 Los cambios cognoscitivos	23

CAPÍTULO II

La Iglesia y el fenómeno comunicativo actual: magisterio eclesial

1. <i>La Iglesia y la comunicación: hasta el Concilio Vaticano II</i>	25
2. <i>Comunicación social e Iglesia en América Latina: Aparecida (2007)</i>	32
2.1 Globalización debida a los medios de comunicación social	37
2.1 Nuevas oportunidades ofrecidas por las nuevas tecnologías	38

2.2 Riesgos	38
2.3 La opinión pública y la Iglesia	39

CAPÍTULO III

TEOLOGÍA DE LA COMUNICACIÓN Y EL DERECHO A LA INFORMACIÓN, bases para una lectura en clave comunicativa del CIC de 1983

1. <i>Dios es comunicación</i>	41
2. <i>Algunas implicaciones de la comunicación para la teología</i>	43
2.1 La auto-comunicación de Dios	43
2.2 Eclesiología	45
4. <i>Algunas implicaciones para el derecho canónico</i>	48
3.1 El derecho a la información, un derecho emergente	52
3.2 Protección de los derechos a la información y a la intimidad	54

CAPÍTULO IV

La comunicación social en la normativa canónica (1983)

1. <i>La figura jurídica de la Iglesia</i>	58
2. <i>Características del ordenamiento jurídico eclesiástico</i>	59
2.1 Fin del ordenamiento jurídico eclesiástico	62
3. <i>El ordenamiento jurídico actual: 1983</i>	63
3.1 Proceso de elaboración	63
3.2 Elementos jurídicos y novedades importantes del CIC 1983	66
4. <i>Los medios de comunicación social en el CIC 1983</i>	67

CAPÍTULO V
ECLESIOLOGÍA DE COMUNIÓN,
Aplicación en clave pastoral - comunicativa del CIC 1983

1. <i>Las nuevas comunidades interpretativas</i>	84
2. <i>La labor jurídico-pastoral del CIC 1983 en la actualidad</i>	89
3. <i>Igualdad fundamental de los cristianos</i>	91
4. <i>Comunión orgánica</i>	93
5. <i>La responsabilidad de los pastores en la pastoral de la comunicación social</i>	96
6. <i>El derecho a la información en la comunidad interpretativa cristiana</i>	98
6.1 <i>Las apuestas básicas: la encarnación y la comunión</i>	100
6.2 <i>La comunicación, derecho fundamental</i>	101
6.3 <i>La Iglesia: casa y escuela de comunicación y comunión</i>	102
7. <i>Interaccionismo simbólico y la inclusión caritativa, pedagogía de la comunidad y la solidaridad.</i>	103
Bibliografía	107

Abreviaturas

AAS	Acta Apostolicae Sedis
CIC 1917	<i>Codex Iuris Canonici</i> , promulgado en 1917
CIC 1983	<i>Codex Iuris Canonici</i> , promulgado en 1983

Documentos del Concilio Vaticano II

AA	Decr. APOSTOLICAM ACTUOSITATEM
CD	Decr. CHRISTUS DOMINUS
DH	Decl. DIGNITATIS HUMANAЕ
DV	Const. DEI VERBUM
GE	Decl. GRAVISSIMUM EDUCATIONIS
GS	Const. GAUDIUM ET SPES
LG	Const. LUMEN GENTIUM
OE	Decr. ORIENTALIUM ECCLESiarUM
OT	Decr. OPTATAM TOTIUS
PO	Decr. PRESBYTERORUM ORDINIS
SC	Const. SACROSANCTUM CONCILIUM

Introducción

La comunicación y sus nuevas tecnologías tienen una importancia ineludible desde que se puso de manifiesto que es un elemento constitutivo de lo social, una base estratégica para el logro de objetivos en actividades educativas, culturales, jurídicas, políticas, económicas; las nuevas tecnologías de información no sólo revolucionan los medios de comunicación sino que dan lugar a un nuevo sistema de comunicación e información social, y lo hacen con tal rapidez que su aprovechamiento y conversión en conocimiento exige que se haga, también, de manera rápida.

Se trata de transformaciones tan trascendentales en las relaciones humanas, la estructura socioeconómica, la interacción de las comunidades y el horizonte jurídico y político, que algunos afirman que la entrada en la sociedad de la información implica un cambio de era comparable a aquél generado por la invención de la escritura y de la imprenta¹. Esta nueva era de la sociedad de la información se caracteriza por que, como su nombre lo indica, la información se convierte en el centro de la organización social, así como en la principal fuente de riqueza y poder. Por ende, lejos de ser considerada una simple mercancía, la información debe concebirse como un bien de fundamental importancia, cuyo acceso debería estar garantizado a la totalidad de la población mundial².

La comunicación y nuevas tecnologías plantean la necesidad de que todos seamos **sujetos**, capaces de desempeñarse en la sociedad de la información. El

¹ RAMÍREZ, Socorro y VIEIRA, Edgar (coords.). 2006. Comunicaciones y conectividad para Colombia”, *Policy Paper 18*. Bogotá: Fescol. Tomado de www.c3fes.net., septiembre 2010.

² SAFFON, María Paula. El derecho a la comunicación: un derecho emergente. Centro de Competencia en Comunicación para América Latina. Bogotá, 2007. Tomado de www.c3fes.net.

manejo de la información exige saber cómo generarla, cómo buscarla, cómo valorarla y evaluarla a partir de las características de las fuentes, a fin de asegurar su pertinencia, utilidad, objetividad, vigencia, actualidad, validez. Y exige saber organizarla, interpretarla, transformarla y hacerla transparente.

La expresión *derecho a la información* ha comenzado a ser utilizada con frecuencia en los últimos años. En efecto, la idea básica es que, dada la importancia de las comunicación y sus tecnologías para la sociedad, el acceso en condiciones de igualdad material a la información y al conocimiento producido por las mismas debe convertirse en un derecho subjetivo de todas las personas, que no puede estar sometido a las leyes del mercado, y que requiere de una protección jurídica específica. En ese sentido, el derecho a la comunicación, como realidad jurídica contextual, reclama la existencia de espacios tecnológicos y sociales abiertos para el intercambio de información, el debate y el diálogo que faciliten la construcción de consensos e imaginarios colectivos³. Por eso, las innovaciones tecnológicas en el campo de las comunicaciones plantean retos a los regímenes jurídicos para responder eficazmente a las exigencias de la creciente globalización en la cual las redes de comunicación tienen cada vez un rol más protagónico.

Así mismo, junto con la innovación doctrinal y pastoral que significa el Concilio Vaticano II, se han planteado numerosos desafíos a la acción pastoral de los cristianos, inmersos como estamos en el mundo y la cultura comunicacional. Muchos de esos desafíos se deben a la ya mencionada rápida y profunda transformación cultural, política, económica y social que afecta también a la Iglesia en general, a su estructura y a su misión.

La Iglesia está llamada a ejercer sus labores de evangelización mediante una pastoral que fundamente su identidad frente a ese quiebre de paradigmas. Esa

³ SAFFON, María Claudia, *op. cit.*

pastoral de la iglesia en el mundo actual, necesariamente debe estar matizada por lo jurídico, puesto que *esta realidad también le es propia*, en cuanto *comunidad-signo de salvación*. Esa estructura jurídica es otro de los vehículos que la ponen en contacto con el devenir social e histórico de la sociedad en la cual se encuentra inserta, y donde es llamada a ser *sal y luz* de la tierra.

En este trabajo,

- haremos una necesaria contextualización de las nociones de comunicación y su manifestación sociológica (cap. I);
- recorreremos, sucintamente, el camino doctrinal de la Iglesia a nivel universal y regional (cap. II);
- intentaremos un acercamiento
 - o a las categorías teológicas esenciales de la doctrina de la Iglesia frente al fenómeno comunicativo y a los principios que están presentes en la reflexión jurídica civil contemporánea (capítulo III),
 - o a la reflexión jurídica canónica y su normativa presente en el ordenamiento de la Iglesia inspirada en la teología y en el CIC 1983 (capítulo IV),
 - o a una articulación jurídico-pastoral contextual (capítulo V).

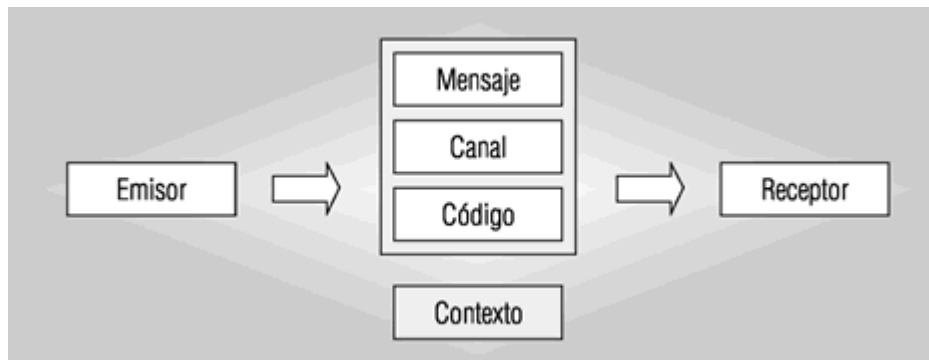
El método de investigación que hemos seguido para esta labor es la documental. Podemos definir a la investigación documental como parte esencial de un proceso donde se observa y reflexiona sistemáticamente sobre realidades (teóricas o no) usando para ello diferentes tipos de documentos. En nuestro caso, nos hemos remitido a fuentes bibliográficas y hemerográficas. El producto de esta investigación es esta monografía, un análisis particular de un tema, presentado en forma descriptiva.

CAPÍTULO I

La sociedad comunicativa actual y la Iglesia: encuentros y desencuentros

1. Tipos de comunicación

Somos seres “sociales”, en el sentido de que pasamos la mayor parte de nuestras vidas con otras personas. Por consiguiente, es importante aprender a entenderse con los otros y a funcionar adecuadamente en situaciones sociales. La comunicación, en sentido amplio, es el acto por el cual un individuo establece con otro un contacto que le permite transmitir una información. En la comunicación intervienen diversos elementos que pueden facilitar o dificultar el proceso.



- Emisor: La persona (o personas) que emite un mensaje.
- Receptor: La persona (o personas) que recibe el mensaje
- Mensaje: Contenido de la información que se envía.
- Canal: Medio por el que se envía el mensaje.
- Código: Signos y reglas empleadas para enviar el mensaje.

- Contexto: Situación en la que se produce la comunicación.

La comunicación eficaz entre dos personas se produce cuando el receptor interpreta el mensaje en el sentido que pretende el emisor. Las formas de comunicación humana pueden agruparse en dos grandes categorías: la comunicación verbal y la comunicación no verbal:

- La comunicación verbal se refiere a las palabras que utilizamos y a las inflexiones de nuestra voz (tono de voz).
- La comunicación no verbal hace referencia a un gran número de canales, entre los que se podrían citar como los más importantes el contacto visual, los gestos faciales, los movimientos de brazos y manos o la postura y la distancia corporal.

2. *La comunicación personal y social*⁴

En un sentido mucho más estricto, la comunicación es un fenómeno (algo que acontece) entre los seres humanos y las sociedades por el que es posible intercambiar mensajes o información, conocer y poner en común lo que acontece fuera de nosotros como personas o como grupo social.

- Como *fenómeno personal*, la comunicación se realiza entre una persona y otra u otras, de manera directa, cara-a-cara. En su realización intervienen todos los sentidos del ser humano; de acuerdo con J. J. Coronado⁵, es fruto de encuentros y experiencias, da lugar a lo común de los encuentros, a lo propio y exclusivo de los encuentros humanos con significado

⁴ CORRALES DÍAS, Carlos. "Comunicación y Nuevas Tecnologías: Paradoja, problemas, potencial, características, significación, significado, sentido y retos". Consultado en <http://iteso.mx/~carlosc/pagina/comntci.htm#juanjose>, abril 2010.

⁵ CORONADO, Juan José. *La Comunicación Interpersonal. Más Allá de la Apariencia*, Guadalajara, México: ITESO, 1992.

intersubjetivo, porque es multidimensional y multisensorial. Se le llama un fenómeno VATOG: porque es Visual, Auditiva, Táctil, Olfativa y Gustativa⁶, junto con la intersubjetividad (lo emotivo ante la presencia del otro).

Nos comunicamos con otros por medio de signos y símbolos de comunicación personal, generados y empleados para interrelacionarnos con otros a partir de esta *multidimensionalidad*. Estos signos y símbolos, parte del enorme caudal de capital cultural compartido dentro de un grupo humano, están constituidos por trazos gráficos, gestos, miradas, sonrisas, olores, colores, formas, posiciones, posturas, sonidos, voces, formas de vestir, de comportamiento, de ser y muchas otras cosas más. Los signos o símbolos de comunicación personal cumplen tres funciones: *evocar* realidades válidas y experiencias, *convocar* a una comunidad de significado en el goce de una experiencia en común y *provocar* (**exhortar**) a una acción, toma de decisión o respuesta en el interlocutor⁷.

Con el cumplimiento de estas funciones se realiza la comunicación de manera plena, óptima, objetiva, significativa, válida o pertinente. En el proceso de comunicación *personal* acontece una relación de significación: se generan o recrean, modifican, significados en diferentes niveles, según la historia de la relación personal que se tenga con las cosas que se significan. Una forma de definir “significado” es como *la historia de la relación que se tiene con personas, cosas o acontecimientos*⁸. Así, el significado es la *huella emotiva o cognitiva* que deja la experiencia, el aprecio de las cosas de acuerdo con la experiencia que se tiene de ellas.

⁶ CORRALES DÍAS, *op. Cit.*

⁷ CORRALES DÍAS, Carlos. <http://iteso.mx/~carlosc/pagina/comntci.htm#juanjose>, Op. Cit.

⁸ *Ibid.*

Según Bernard Lonergan⁹ hay significados correspondientes a varios niveles de conciencia:

1. al nivel de la experiencia o del sentido común, están los generados a partir de la simple aprehensión;
2. en un segundo nivel, surgen los generados a partir de la intelección;
3. en el tercer nivel, se forman significados a partir del juicio; y
4. en un cuarto nivel se construyen significados a partir de la toma de decisiones.

Lonergan también habla de *significados intersubjetivos* (implican la experiencia del otro), de significados *encarnados* (base de comportamientos, actitudes y conductas) y de significados *constitutivos* (formadores de la identidad y de las modos de ser de personas, organizaciones e instituciones)¹⁰.

- La *comunicación social* es un fenómeno sociocultural que se realiza entre personas que conforman grupos sociales dentro de una cultura, a través de medios de comunicación y/o de instituciones sociales que tienen a su cargo la producción social de comunicación. La comunicación social, como la personal, es un proceso de significación realizado entre sujetos sociales a través de un sistema de significaciones (código) y un sistema de transmisiones (canal), que comparten integrados como medio o sistema de comunicación, en un contexto sociocultural determinado dentro del cual se da la *significación* y que se constituye como *práctica social de sentido*.

Esta concepción se entiende mejor si se comprenden cada uno de sus elementos. Roland Barthes¹¹ señala que por *significación* debe entenderse el proceso de

⁹ LONERGAN, Bernard. *Método en teología* (trad. por Gerardo Remolina, sj). Salamanca: Sígueme, 1994

¹⁰ LONERGAN, Bernard. *Op. Cit.*

¹¹ BARTHES, Roland. *Lo obvio y lo obtuso* (trad. por: C. Fernández Medrano). Barcelona: Paidós, 1986.

elegir un significado para determinada cosa, dentro del océano posible de significados. Consiste, pues, en el proceso a través del cual elaboramos, generamos o creamos significados. Cuando hablamos de *sujetos sociales* nos referimos a personas que tienen capacidad de habla y de acción, tienen la capacidad de interactuar con los demás, de establecer acuerdos y consensos, están dotados de individualidad y de subjetividad. El *código* es un sistema de significaciones integrado por un conjunto de signos y símbolos y por las reglas de asociación de los mismos para constituir significados.

Puesto que un signo es una cosa sensible, que representa algo diferente de lo que es, está constituido por la relación de dos elementos:

- El *significante (expresión)*, constituido por un componente físico (material) y es sensible o capaz de ser percibido por los sentidos.
- El *significado o contenido psíquico (emotivo o cognitivo)* del significante.

El *canal*¹² es el sistema de transmisiones se constituye por elementos físicos que sirven para vehicular los significados a través de señales o elementos sensibles estructurados de acuerdo con el código. La integración de estos dos elementos, código y canal, da lugar a un *sistema de comunicación* o medio. De allí que los que conocemos generalmente como medios de comunicación: prensa, radio, cine, televisión, teatro, disco de audio, multimedia, Internet, en cuanto medios o sistemas de comunicaciones, tienen un código y un canal propios, que les dan especificidad y los diferencian de los demás.

El *contexto sociocultural* es el conjunto de situaciones y condiciones que se generan dentro de un grupo social formadas por factores socioculturales como la organización social, la economía, la política, la cultura (o parámetros de relación e interpretación de la realidad). Constituye el marco de referencia o telón de fondo

¹² CORRALES DÍAS, Carlos. <http://iteso.mx/~carlosc/pagina/comntci.htm#juanjose>, Op. Cit.

de la comunicación, que la determina y condiciona. El *sentido* es la forma de comprender, apreciar, valorar y justificar vivencialmente las cosas y los acontecimientos. Se constituye por la interpretación contextual que damos a los significados de las cosas desde la perspectiva personal integrada a la significación social que esa misma cosa tiene dentro del grupo social. El sentido es la interpretación compartida dentro del un grupo social del significado dado a una determinada cosa o acontecer.

3. *La cultura de la comunicación*

La comunicación, *entendida como cultura*, engloba los contenidos y los lenguajes expresivos de la creatividad apoyada en la tecnología: personajes, criaturas, ambientes vitales, historias y acontecimientos son inventados por la fantasía y después traducidos en ofertas de consumo (literatura, dibujos animados, cines, transmisiones radiofónicas y televisivas, publicidad, videojuegos, realidades virtuales, cd-rom, *sites* Internet). De esta manera la comunicación hace posible, a creadores y a usuarios, inventar mundos posibles, desarrolla la creatividad de la imaginación y el desencadenarse de lo imaginario. Así, lo primero que salta a la vista es la nueva relación del ser humano con el mundo y con los demás, que configura una nueva imagen de sí mismo¹³. Los triunfos de la técnica que manipula la naturaleza, la industrialización, la urbanización, el desarrollo de las comunicaciones, han provocado una progresiva toma de conciencia en el ser humano de su autonomía frente a la construcción del mundo y de la historia.

Surge, de esta manera, una nueva escala de valores; el análisis de la sociedad se hace cada vez más crítico e incisivo, siempre con exigencias de resolución inmediatas y eficaces; el dinero, el poder, el placer se han convertido en los valores supremos, si no absolutos, en las relaciones entre los seres humanos y de

¹³ GASTALDI, Italo. *Aproximaciones filosófico-teológicas al misterio del ser humano*. Abya Yala, Quito, 1992. pg. 26.

éstos con su entorno. Es muy difícil entender y servirse de la comunicación sin entrar de lleno en el mecanismo productivo y, por consiguiente, en sus exigencias económicas. La necesidad de competir que también está presente en el proceso comunicativo, ha favorecido una competencia profesional que se adquiere con la experiencia concreta en el campo o, cada día más, con la preparación en una universidad o centro de especialización.

El resultado de una lucha desenfadada por el poder son las sub-culturas de la pobreza, cinturones de miseria de las ciudades, fruto de una mala comprensión de las reivindicaciones históricas de las concepciones antropológicas, que nos ha lanzado a lo que Paúl Ricoeur llamó el *hastío de civilización*¹⁴, que en las sociedades de consumo hace que el ser humano viva alienado, impersonal, como reacción inversa al antropocentrismo exacerbado. El ser humano se siente cada vez más constructor autónomo y responsable del entorno, pero sólo de *su* entorno; su visión es prevalentemente racional e individual, con una concepción dinámica del mundo y de la historia, librada al dominio de la libertad del ser humano.

Como efecto reflejo, los seres humanos de hoy se perciben a sí mismos cada vez más impotentes para responder adecuadamente a la complicada red de experiencias *intra* y *extra* personales que lo golpean de manera inusitada¹⁵. En efecto, toda persona nace en un grupo humano en el seno del cual vive experiencias relativas a la *supervivencia*, a la *convivencia* y al *sentido* (ámbitos tecno-económico, sociopolítico y cultural). Estas experiencias (dimensión *visible* de la cultura) son elaboradas internamente por la persona que construye así sus ideas y sus valores (dimensión *invisible* de la cultura). Con las ideas y los valores, emprenderá acciones en el grupo humano en el que vive, convirtiéndose así en “constructor de cultura”. Esos son los que podríamos llamar *inputs culturales*, que

¹⁴ Citado en GASTALDI, Italo. *Aproximaciones filosófico-teológicas al misterio del ser humano*. Abya Yala, Quito, 1992, pp. 84.

¹⁵ PINZÓN UMAÑA, Eduardo. “Ser humano moderno y comunicación interpersonal”. En: Revista *Signo y pensamiento*. Octubre, 1982, p. 17 y ss.

son las experiencias de sentido vividas por las personas en el ámbito cultural. En dicho ámbito, la experiencia está mediatizada por instituciones como la familia, la escuela, el cine, la televisión, los libros, el turismo, el grupo de tiempo libre, el grupo religioso y otras instituciones relativas a la educación y a la utilización del tiempo libre. La interconexión y la facilidad del transporte que constituyen la base de la globalización permiten que las personas reciban *inputs* culturales con tres características nuevas. En primer lugar, estos *inputs* son *mediados* por los medios de comunicación. En segundo lugar, la mayoría de estos *inputs* culturales globales son *productos* culturales: han sido elaborados por empresas que esperan sacar beneficios de su venta. Y en tercer lugar, *proceden de personas o culturas lejanas*, o de una supuesta *cultura global* reforzada en los últimos años¹⁶.

La comunicación y sus instrumentos, a la luz de esas intervenciones globales en los medios muchas veces tienden hoy a reforzar las divisiones, ensanchar la distancia que separa a los pobres de los ricos, consolidar la opresión y deformar la realidad a fin de perpetuar sistemas de dominación y someter a las masas silenciadas a la manipulación de los medios de información¹⁷. Y, sin embargo, la comunicación sigue siendo el don mayor que Dios ha hecho a la humanidad, sin el cual no podemos ser verdaderamente humanos, reflejo de la *imagen de Dios*. Tampoco podríamos disfrutar de la vida en común en grupos, comunidades y sociedades que poseen diferentes culturas y diferentes modos de vida¹⁸.

El individuo, ante las instituciones, pretende tener una voz cada vez más fuerte; frente al redescubrimiento de las “raíces”, de naturaleza étnica, religiosa y cultural, entendidas en sentido atávico como de una identidad bien definida; frente a la esperanza de que, desaparecidos por fin los muros, las barreras y la ideología,

¹⁶ Cf. CASTELLS, M. "Entender nuestro mundo", *Revista de Occidente*, n. 205, Madrid, mayo 1998, p. 130/131 y 142.

¹⁷ PERINO, Renato. "El paulino editor hoy a la luz de los fundamentos carismáticos de la Sociedad de San Pablo". En: *Organización apostólica y multimedial*. Roma, 1992, pp. 12 y ss.

¹⁸ Idem. Cf. FRANCIS, Ronald. Textos del curso *Antropología Teológica*, dictado por el P. Humberto SILVA, Bogotá, 2002.

todos seamos ciudadanos del mundo. Pero, siguen apareciendo fanatismos y nacionalismos, comercio inmoral de armas, tráfico y consumo de drogas, violencia e insolidaridad¹⁹. Por tanto, la “voluntad de poder” anidada ya entre los pliegues de esta civilización, de una manera cada vez más sutil, pero no por eso menos descarada, sigue interfiriendo a través de la tecnología contemporánea²⁰.

Fruto de esas interferencias, se ha perdido en gran medida el soporte comunitario-social, tradicional de herencias religiosas y morales, a causa de la transformación de la cultura agraria, la reducción del cometido educacional familiar, el aislamiento y anonimato de las personas y la masificación de la sociedad por efecto de los medios de comunicación²¹. Es cada vez más difícil restaurar aquellas redes de comunicación –familiares o sociales– que hasta hace algunas décadas favorecieron la transmisión de la fe y de los comportamientos éticos. Un individuo se identifica con más de un proceso de identidad, es decir, puede pertenecer a un partido político, habitar en un contexto local como un barrio o colonia popular, esto es, un territorio con el cual se identifique, que comparta una simbólica religiosa, etcétera. Este proceso se da porque el ser social es multidimensional y capaz de transitar en la compleja red de significados que constituye la sociedad. Esto, por supuesto, no está exento de conflictos y de contradicciones, paradojas y dilemas sin resolver que son parte inherente del acontecer cotidiano de las personas.

¹⁹ CALVI, Gabriele. *El editor multimedial*. En: *Organización apostólica y multimedial*. Roma, 1992, p. 46 y ss. FLORISTÁN, Casiano. *ibidem*, p. 18 y ss.

²⁰ III Conferencia del Episcopado latinoamericano Puebla, n° 204-211; GONZÁLEZ FAUS, J. *Proyecto de hermano*. Sal Terrae, Santander, 1977.

²¹ GASTALDI, Italo. *Aproximaciones filosófico-teológicas al misterio del ser humano*. Abya Yala, Quito, 1992. ALFARO, J. *Cristología y Antropología*. Cristiandad, Madrid, 1973; *De la cuestión del ser humano a la cuestión de Dios*, Sígueme, Salamanca, 1988; ALSZEGHY-FLICK. *Antropología Teológica*. Cristiandad, Madrid, 1970.

4. Otros aspectos de la nueva cultura comunicacional^{22 23}

4.1 Las fuentes de conocimiento

Las personas tienen hoy acceso a una inmensa cantidad de conocimientos sobre el mundo: cada hora, los boletines de noticias informan de lo que sucede en cada rincón del mundo. En el pasado las personas supieron sólo sobre aquello que habían experimentado personalmente, sobre lo que pudieron enterarse a través de sus vecinos, o sobre lo que oyeron en lugares de reunión. Ahora, experimentamos indirectamente un mundo más amplio, pero *mediado*. La mayor parte de nuestro conocimiento nos llega a través de la mediación de redes de comunicación, más que a través de la experiencia o de la interacción personal. Debido a que el proceso parece tan natural, tan transparente, a veces olvidamos que este conocimiento está filtrado a través de reporteros, editores, productores, y de los sistemas de comunicación.

4.2 El uso del tiempo

Todos nosotros tenemos una cantidad finita de tiempo y por lo tanto lo dividimos entre deberes, intereses y diversiones. Investigadores han trazado el curso de cuánto tiempo entregamos al uso de los medios de *comunicación*. Los periódicos, revistas, películas, radio y la televisión toman tiempo; normalmente están en tercer lugar, después de dormir y trabajar, en el porcentaje de actividades en las cuales las personas ocupan su tiempo. Un típico adulto occidental, mira tres horas de

²² Tomado y adaptado de “La teología de comunicación como base para la formación en comunicación social”. Documento presentado en el Instituto para la Comunicación Social de los Obispos de Bangkok (Tailandia), mayo de 2001, por el Departamento de Comunicación de Santa Clara University, California, Estados Unidos.

²³ El material de esta sección, está basado en el libro de SOUKUP, Paul A., BUCKLEY, Francis J. and Robinson, David. *The Influence of Information Technologies on Theology*. Theological Studies. (May 2001).

televisión por día²⁴. Esto ha cambiado la manera cómo las personas usan su tiempo libre: han dejado a un lado el servicio en la comunidad, la iglesia, la lúdica en familia y otras actividades interpersonales, a favor de mirar sus programas favoritos o simplemente relajarse con los medios de comunicación.

4.3 Importancia y significatividad

Cada vez más, las personas dependen de los medios de comunicación para determinar *qué es importante en el mundo*. Las noticias resaltan ciertos eventos o actividades y les conceden legitimidad como objetos de atención cultural. El sociólogo americano Bernard Cohen²⁵ subrayó esto hace casi 40 años cuando escribió que los medios de comunicación *no tienen éxito diciendo a las personas qué pensar, pero tienen éxito diciéndoles qué pensar acerca de algo*²⁶. Mientras más oímos hablar de ciertos temas, verlos representados en la televisión, o leer sobre ellos en los periódicos, los juzgamos más importantes.

Una legitimación similar ocurre con el cine: idolatramos las estrellas cinematográficas y estimamos los papeles que ellos interpretan en las películas, no tanto por una razón de juicio, sino porque aparecen continuamente en los medios de comunicación. Así, fácilmente concluimos que lo que no aparece en los medios de comunicación no es importante, llevando a un tipo de **aniquilación simbólica** de grupos étnicos, mujeres y ocupaciones²⁷. De la misma manera, *si Dios - o la Iglesia- no encuentran un lugar en este mundo de los medios de comunicación, empiezan a perder la importancia en la cultura de la comunicación*.

²⁴ SOUKUP, Paul A., BUCKLEY, Francis J. y ROBINSON, David. "The Influence of Information Technologies on Theology". Theological Studies. (May 2001),

²⁵ COHEN, Bernard. The Press and Foreign Policy. Princeton: Princeton University Press, 1963, 13.

²⁶ COHEN, Bernard. *Op. cit.*

²⁷ *Ibid.*

4.4 Ritual comunicativo

Muchas personas piensan espontáneamente en comunicación como el traslado de un mensaje, conocimiento, o significado de un lugar a otro. Otro investigador norteamericano, James Carey, nos recuerda que este modelo apoya una visión instrumental de la comunicación y no responde a la experiencia humana plena. Perfila lo que él llama el “modelo ritual” de comunicación para poner la práctica de comunicación en imagen²⁸. La comunicación hace más que enviar mensajes o paquetes de conocimiento de un lugar a otro; da forma a un ritual para las personas: leyendo el periódico por la mañana, mirando ciertos programas favoritos en la televisión, escuchar la radio mientras maneja hacia el trabajo... todos *ritualmente* conectados a una comunidad más amplia. Además de ocuparse de conocimiento, nuestra comunicación construye también una comunidad, un proceso que produce también sus propias formas indirectas de saber.

4.5 La eficacia de las formas de expresión

Los medios de comunicación de masa también enseñan a las personas qué es considerado como *buena expresión*. La televisión usa a menudo las declaraciones *bite*: cortas, claras, que captan la atención y resumen una posición. La publicidad proporciona eslóganes para identificar los productos y favorecer la “lealtad” a una marca. Esto no quiere decir que los medios de comunicación de masa no puedan tratar problemas serios o complejos. Lo hacen, pero según modos de expresión bien acomodados a su naturaleza: la narración, las imágenes y el discurso emocional²⁹. Poniendo los problemas serios frente a las personas en formatos accesibles, los medios de comunicación de masa se han vuelto un tipo de “foro

²⁸ CAREY, James W. “A Cultural Approach to Communication.” En: Carey, J. W. (ed.). *Communication as Culture: Essays on the Media and Society*. Boston: Unwin Hyman, 1989, 13-36.

²⁹ NEWCOMB, Horace y HIRSCH, Paul. “Television as a cultural form”. En NEWCOMB, H. (ed.). *Television: The Critical View* (4th ed.). New York: Oxford University Press, 1987, 455-470.

cultural” en el que las personas discuten y debaten problemas de actualidad³⁰. El complemento menos atractivo de esto es que los problemas presentados en otras formas, textos escritos, discursos estrechamente razonados no pueden ser prontamente recibidos. *La Iglesia debe notar esto: la mayor parte de las enseñanzas oficiales de la Iglesia vienen en la forma de largos textos escritos.*

4.6 Bilocación virtual

Los medios de comunicación han tenido un impacto profundo en la sociedad, más que simplemente formando el conocimiento o expresando las ideas. Joshua Meyrowitz³¹ ha mostrado que los medios de comunicación como televisión, películas y la radio cambian nuestro *sentido de lugar* de dos maneras. Primero, nosotros experimentamos un tipo de bilocación virtual: sentados en casa, simultáneamente miramos lo que pasa en el mundo. Pero esta habilidad de ver también más allá de nosotros mismos, lleva a las personas a *esperar ver*, tener acceso a lo que antes no tenían. En las generaciones anteriores, las personas experimentaron lo que les permitió su entorno y *status* social. Las masas populares no actuaron recíprocamente con sus gobernantes; tampoco pudieron interactuar con la jerarquía eclesiástica.

Pero la costumbre de *ver todo y en todas partes* (por el mundo, entre bastidores, las intimidades de las vidas de otros, como también dramatizados para película y televisión) cultivó la expectativa (o, si queremos, *seudo-derecho*) de que las personas *deben ver por todas partes*. Y por esto, se ha ido perdiendo el sentido de respeto a la privacidad de los otros. Hoy, muchos esperan saber hasta los detalles más íntimos de las vidas de políticos, actores e incluso del clero.

³⁰ NEWCOMB, Horace y HIRSCH, Paul. “Television as a cultural form”. *Op. cit.*

³¹ MEYROWITZ, Joshua. No Sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behavior. New York: Oxford University Press, 1985.

4.7 Control digital

El advenimiento de los medios de comunicación de masa y de tecnologías digitales como internet, ha cambiado el control de la información. En el pasado los gobiernos y organizaciones -como la Iglesia- ejercieron diversos grados de control sobre la información: cuáles editoriales podían publicar sobre ciertos temas, quiénes podían hacerlos públicos, o incluso quiénes podían tener acceso a esas temáticas. Sin embargo las estructuras corporativas de las industrias de noticias y entretenimiento han arrebatado la función del control de los gobiernos y han exigido el derecho para publicar (o no publicar) la información. Buscando liberarse de la regulación, afirman los derechos de propiedad literaria e intelectual para proteger las inversiones realizadas en la información. Sin embargo, las tecnologías digitales han minado incluso esto, como lo han mostrado los conocidos casos judiciales que involucran a Napster y otros programas para compartir música, por ejemplo.

La Iglesia, también, ha perdido mucho el control sobre las publicaciones; pocos reconocen la importancia del *imprimatur*; la internet hace posible que virtualmente cualquier persona pueda publicar materiales religiosos en línea, como lo puede mostrar una breve mirada a los resultados de buscar la palabra *católico* en un buscador³².

4.8 La sofisticación del público.

Más de cincuenta años de televisión y más de cien años de cine han llevado a constituir un público muy sofisticado. Las personas no toman ingenuamente cualquier cosa que ven. Por el contrario, seleccionan los programas según sus propias necesidades y los interpretan de acuerdo a su particular perspectiva

³²<http://www.google.com/search?source=ig&hl=es&rlz=1G1ACAWCESCO377&=&q=cat%C3%B3lico&btnG=Buscar+con+Google>. Aproximadamente 5,810,000 resultados (consultado en agosto, 2010).

social, económica, educativa, o de género. Muchos miembros de la audiencia se acercan a los productos de comunicación de masa con una cierta sospecha de los motivos de los productores y anunciantes, de los reguladores gubernamentales, de cualquiera que proponga una conclusión acerca de ellos. Incluso, los creadores y productores de programas determinan menos que antes el mensaje que pretenden transmitir a través de sus programas. Más bien, intentan interpretar el pensamiento del público. Esto significa que los públicos irán en la dirección deseada por el productor de un programa. La Iglesia debe esperar la misma sospecha y sofisticación ante su forma de comunicación, e incluso, de los fieles parroquianos en una homilía.

4.9 Los cambios cognoscitivos

Más que transmitir simplemente un mensaje o describir una serie de prácticas, los medios de comunicación afectan también las maneras cómo las personas piensan. Los estudios de culturas orales y escritas, muestran cómo una práctica básica -como es la escritura- afecta la manera cómo los individuos construyen el conocimiento y organizan el mundo.³³

En las culturas orales, para recordar todo lo que ellos consideran valioso, dan énfasis a la memoria y estructuran el conocimiento en narrativas, usando caracteres significantes para unir las historias. Ellos condensan lo que saben en fórmulas memorables y en rimas. Se atienen a los eventos y personas concretas y tienden a operar en tiempo presente. La historia de una cultura oral está presente en sus miembros; por eso, retienen los eventos pasados en la memoria. Una cultura oral desarrolla la memoria esquemática y las prácticas de grupo para garantizar la integridad de aquella a través de su comunicación³⁴.

³³ ONG, Walter J. *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word* London: Methuen, 1982.

³⁴ GALINDO, Jesús. "Oralidad y cultura. La comunicación y la historia como cosmovisiones y prácticas divergentes", *Revista Latina de Comunicación Social*, número 42, de junio de 2001, La

En cambio las culturas de lo escrito³⁵, conocen el mundo de manera diferente. Se vuelven más analíticas cuando separan su conocimiento de la memoria, poniéndolo por escrito. Con la distancia que un texto escrito proporciona, los escribanos pueden examinar críticamente lo que ellos saben. También pueden extender su conocimiento compartiendo los materiales escritos más allá de las distancias y aumentando el número de personas que participan construyendo el conocimiento. Ya no es necesario estar presente para compartir el conocimiento de un grupo. Las culturas con escritura no necesitan seguir rimas o agrupaciones concretas. En cambio se convierten en formas más abstractas, siguiendo, por ejemplo el orden alfabético. Con la difusión de textos escritos a través de la imprenta, las culturas instruidas exageraron los efectos de la escritura. Por ejemplo, cambiaron la capacitación del aprendiz o la memorización de erudición cultural por la lectura de libros. Aprender se volvió más privado; nuevos hábitos de pensamiento se divulgaron, cuando Europa Occidental vivió el periodo de La Ilustración.³⁶

En medio de esa vorágine, se percibe cierto distanciamiento entre Iglesia y posmodernidad. Por un lado, en el ámbito católico se propugna la “civilización del amor”, los derechos humanos, las estructuras sociales más justas, el entendimiento entre todas las religiones, el diálogo con las ciencias modernas, etc. Pero, por otro lado, da la impresión de poner frenos al “espíritu de la modernidad” en aras de preservar la fe, con los argumentos de la unanimidad de los católicos – una sola verdad-, la fidelidad a la tradición –un solo camino- y la transmisión cristiana fidedigna –una sola forma de transmitir vida-³⁷.

Laguna (Tenerife), en: <http://www.ull.es/publicaciones/latina/2001/latina42jun/45galindo.htm>. Consultada en abril, 2010.

³⁵ GARRETÓN, Manuel A. (1999), “Las sociedades latinoamericanas y las perspectivas de un espacio cultural” en *América Latina: un espacio cultural en el mundo globalizado*. Bogotá: Convenio Andrés Bello, pp. 2-28.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ KEHL M. *¿A dónde va la Iglesia? Un diagnóstico de nuestro tiempo*. Santander: Sal Terrae, 1997, pp. 62-74. Lo colocado entre guiones son apreciaciones mías.

CAPÍTULO II

La Iglesia y el fenómeno comunicativo actual: magisterio eclesial

1. La Iglesia y la comunicación: algunos documentos³⁸

Todos los poderes -religiosos y laicos- han legislado sobre la libertad de expresión que se sirve de los medios de comunicación social prácticamente desde el inicio de la escritura; esta legislación se concreta sobre todo después de la invención de la prensa (Gutenberg, 1454). En el campo eclesial es el arzobispo de Maguncia, Bertoldo de Henneberg, quien con tres edictos (*Etsi mortalem*, 4 de enero de 1486; *Expertum scandalo*, 10 de enero de 1486; *Expertum sceleratorum*, sin fecha de día y mes, pero también de 1486) establece la primera comisión diocesana para lo que hoy conocemos como el *Imprimatur*.

La constitución apostólica *Inter multiplices* (17 de noviembre de 1487) de Inocencio VIII fija las leyes sobre la prensa para toda la Iglesia. Las disposiciones de esta constitución apostólica quedan confirmadas por la homónima de Alejandro VI (primero de junio de 1501), por la *Inter sollicitudines* de León X (4 de mayo de 1515), retomadas y ampliadas por la institución del *Índice de libros prohibidos* (26 de febrero de 1562) y *Cum pro munere* de Pío IV (24 de marzo de 1564).

La disciplina de la Iglesia sobre la libertad de prensa la afronta la constitución de Benedicto XIV *Sollicita ac provida* (9 de julio de 1753), la constitución *Officiorum ac munere* (25 de enero de 1897) de León XIII y el Código de Derecho canónico (27 de mayo de 1917). Después el Vaticano II con la notificación *Post litteras*

³⁸ Las siguientes líneas son el resumen del artículo de SOUKUP, Paul A. "Los Medios de Comunicación Social en los documentos de la Iglesia". En: AA.VV. "Sociología de la Religión: Medios de Comunicación Social". Rev. Concilium nº 250 (diciembre 1993), págs. 99-109.

apostolicas (4 de junio de 1966) de la Congregación para la doctrina de la fe establece: *El Índice sigue siendo moralmente vinculante... pero al mismo tiempo ya no tiene fuerza de ley eclesiástica con sus censuras anejas.*

Y el decreto de la misma Congregación *Post editam notificationem* (15 de noviembre de 1966) precisa que cuanto está previsto por el c. 1399 CIC 17 (“por derecho, son prohibidos algunos libros”) y por el c. 2318 CIC 17 (algunas penas contra los violadores de las leyes sobre la prohibición de libros) no tiene ya valor de ley eclesiástica. Fruto de esta determinación, desde 1966 muchos libros de casas editoriales católicas que tratan problemas de doctrina y de moral han ignorado el *Imprimatur*.

El 19 de marzo de 1975 la Congregación para la doctrina de la fe, publica un *Decretum de Ecclesia pastorum vigilantia circa libros*. Se trata de nuevas normas sobre el *Imprimatur* para libros que tienen por argumento la doctrina y la moral, y que han sido tomadas casi por entero del Código de 1983.

Es indudable que la situación de la Iglesia con respecto a los medios de comunicación social cambió radicalmente con el Concilio Vaticano II. En él, no sólo a través del decreto *Inter mirifica*, sino en otros documentos conciliares los padres *puieron ver claramente que el progreso y la tecnología ya estaban “transformando la faz de la tierra” (...)*. Reconocieron, especialmente, que *los desarrollos de la tecnología de las comunicaciones con toda probabilidad iban a provocar reacciones en cadena de consecuencias imprevisibles*³⁹. Esto, inevitablemente, nos debe llevar a preguntarnos por el papel de la Iglesia y de la teología en esta *sociedad interactiva* que está surgiendo de los nuevos avances. En perspectiva *teológica*, el punto de referencia para entender la relación entre Iglesia y medios de comunicación social viene dado, en última instancia, por el

³⁹ JUAN PABLO II. Mensaje para la XXIV Jornada mundial de las Comunicaciones Sociales (27 de mayo de 1990). Texto en versión electrónica realizado por VE Multimedia.

hecho de que la Iglesia tiene como misión el llevar a cabo la progresiva realización del Reino de Dios. Sólo desde aquí debemos plantearnos este tema. Para Ottmar Fuchs *todo lo que ayude a acrecentar la esperanza y la unidad entre los hombres (...) es ya en sí mismo (...) un trabajo por establecer el Reino de Dios en este mundo y, por ello, compete substancialmente a la responsabilidad de la Iglesia*⁴⁰.

No todos piensan igual; así, Metz cree que debemos acudir a la *disciplina del arcano*, según la cual los primitivos cristianos se abstenían de hablar de sus Misterios, sobre todo de la Eucaristía, en los ámbitos paganos donde se movían. Para este autor, la utilización de los medios de comunicación social, por cuanto estos no son objetivos o asépticos transmisores de la información, no es forma adecuada para la transmisión del Misterio cristiano⁴¹. Sin embargo, en palabras de Bernardino M. Hernando en su artículo *“Evangelio y televisión”*⁴², no debemos ni actuar con desdén ni sobrevalorar los medios de comunicación social, *ni lo uno ni lo otro constituye una buena medida de lo que debería ser la apreciación evangélica de los llamados por la Iglesia medios de comunicación social*⁴³.

Ciertamente la Iglesia valora y reconoce la gran importancia de que gozan en el momento actual los medios de comunicación social y reconoce en ellos un instrumento eficaz para su tarea, como nos dice el mismo Juan Pablo II: *con la llegada los sistemas de participación informática, a la Iglesia se le ofrecen nuevos medios para llevar a cabo su misión (...) Está claro que la Iglesia tiene que utilizar los nuevos recursos facilitados por la investigación humana en la tecnología de computadoras y satélites para su urgente tarea de evangelización*⁴⁴.

⁴⁰ FUCHS, Ottmar “La relación entre la Iglesia y los Medios de Comunicación”, en Rev. Concilium nº 250 (diciembre 1993) pág. 113.

⁴¹ METZ, Johann Baptist. “La trampa electrónica. Notas teológicas sobre el culto religioso en la televisión”, en *Idem* págs. 83-88.

⁴² HERNANDO Bernardino M. “Evangelio y Televisión. Una reflexión embarazosa sobre dos buenas noticias”. Rev. Misión Abierta nº 4 (1990) págs. 69-75.

⁴³ *Idem*, pág. 72.

⁴⁴ JUAN PABLO II op. cit.

Una muestra de la importancia que la Iglesia ha concedido, y concede, a los medios de comunicación social es el número de documentos teológicos que desde la *Inter mirifica* -y aun antes- hasta nuestros días han venido jalonando la labor magisterial de la Iglesia⁴⁵. La *Inter Mirifica* marcó, dentro del gran hito que fue el Vaticano II, el inicio de una nueva forma de entender las relaciones con los medios de comunicación social. Dos son las afirmaciones principales que podemos destacar de este decreto: que el uso de los medios de comunicación social ha de regirse por los preceptos del orden moral y que los fieles cristianos han de recurrir a esos medios como instrumento de su apostolado. Además de estas dos afirmaciones encontramos en el decreto otras que están en la línea aperturista del Vaticano II tales como el derecho a la información (5) y la importancia de la opinión pública (8).

Otro importante documento es la instrucción *Communio et progressio* que la Pontificia Comisión para los Instrumentos de Comunicación Social editó en enero de 1971. Este documento es el más extenso y desarrollado de cuantos se han dedicado al tema de la comunicación. Una doble fundamentación encontramos dentro del documento: un razonamiento doctrinal de la perspectiva cristiana sobre la comunicación y un análisis formal de la función que compete a la comunicación en la sociedad humana. Desde esta fundamentación se establecen toda una serie de principios, algunos ya afirmados por la *Inter Mirifica*, y otros novedosos, pero lo más importante son las conclusiones, donde se defiende la necesaria implicación que los católicos han de tener en los medios de comunicación social; se invita a que la Iglesia toda, universal y local, use intensamente y con calidad los medios de comunicación social con vistas a la evangelización y la educación, se alienta a los católicos que trabajan en la industria de la comunicación y se exhorta a la colaboración con los diversos medios en la confección de las noticias sobre la Iglesia.

⁴⁵ SOUKUP, Paul A. "Los Medios de Comunicación Social en los documentos de la Iglesia" op. Cit., págs. 99-109.

Además, tenemos a *Aetatis novae*, documento publicado por el Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales en 1991, con motivo del vigésimo aniversario de la *Communio et progressio*. Este documento repite en muchos puntos lo ya afirmado por la *Communio* aunque desde un ámbito más reducido, enfocado sobre todo a los miembros de la Iglesia que realizan tareas de comunicación dentro de ella. No obstante, tiene como elemento nuevo la insistencia en la necesidad de la planificación, en cada diócesis, de una pastoral de la comunicación, para la que da las líneas maestras. Queda claro así que la Iglesia pretende a todo hombre de buena voluntad frente a la presión cultural creando una conciencia crítica que propicie una lectura cristiana de la realidad de los medios de comunicación social, mediante el reconocimiento de una serie de derechos de todo hombre que deben ser salvaguardados frente a esa opresión cultural. Además, la Iglesia en su magisterio más genuino reconoce la necesidad, la importancia y, sobre todo, la utilidad de los medios de comunicación social para llevar a cabo su tarea evangelizadora y de servicio al Reino de Dios.

Uno de los documentos a tomar en cuenta con mucha atención es la Instrucción “Algunos aspectos relativos al uso de los instrumentos de comunicación social”, emitida por la Congregación para la doctrina de la Fe, y firmada por el Cardenal Joseph Ratzinger (hoy Benedicto XVI) en 1992. En ella, se expone la importancia que tienen los medios de comunicación en la difusión del mensaje evangélico, junto a la sugerencia de varias orientaciones prácticas para los comunicadores sociales. No es posible encontrar una novedad determinante en el documento, más que el recuerdo de lo que la normativa canónica pide y exige de aquellos que tienen a su cargo el bienestar de las almas: el cuidado preciso de los contenidos que se transmiten a través de los medios, y la necesidad de inculturarse en ese campo para no ser sorprendidos por la apariencia de desfase con el desarrollo general de los grupos sociales en los cuales se lleva a cabo los diversos procesos de evangelización.

El Pontificio Consejo de las Comunicaciones Sociales, creado por Pío XII en 1948, pretende adaptar los instrumentos y procesos para hacer llegar a los fieles el mensaje del Evangelio con las nuevas tecnologías comunicativas. El primer Presidente fue Mons. Martin John O'Connor. El 17 de septiembre de ese año, el Papa aprobó el Estatuto, en el que fue nombrado como *Comisión Pontificia para las películas educativas y religiosas*. El Card. Montini, entonces Subsecretario de Estado, sugirió que, para ser pastoralmente útil, la Comisión tendría que asumir también el análisis de la problemática del cine y motivar la participación en este apostolado a los obispos y a los fieles católicos en este ámbito, como respuesta a las condiciones cambiantes de la sociedad.

Así, fue sustituida por la Pontificia Comisión para la cinematografía, cuyos estatutos fueron aprobados por el Papa el 1 de enero de 1952. La nueva Oficina de la Curia tomó el rol de órgano de estudio, con un amplio panel de expertos, llamados desde distintas naciones, y también fueron llamados para formar parte de la Comisión, varios prelados de las Congregaciones romanas interesados en los problemas pastorales, asociados con el desarrollo de técnicas modernas comunicativas. La primera reunión de expertos tuvo lugar en la Academia Pontificia de las Ciencias en el Vaticano los días 26 y 27 de abril 1953 y puso de manifiesto la necesidad de profundizar, en términos de la enseñanza, los problemas de desarrollo de todos los medios audiovisuales y su creciente impacto en la vida espiritual del mundo y el ministerio de la Iglesia, y sobre todo destacó la importancia de la televisión en la sociedad.

Tras celebrar consultas con los obispos y organizaciones católicas el nombre de la Comisión se transformó *Pontificia Comisión para Cine, Radio y Televisión* y sus estatutos fueron aprobados el 31 de diciembre de 1954. El Colegio de consultores, se dividió en tres secciones: cine, radio y televisión. Inauguraron sus trabajos con la elaboración del material para el discurso *Sobre el film ideal*, pronunciada por Pío

XII (21 de junio y 28 de octubre, 1955) y para la encíclica *Miranda prorsus*, publicada el 08 de septiembre 1957. Al mismo tiempo, la Pontificia Comisión participó activamente en la preparación y realización de congresos internacionales católicas, organizado cada año por la Organización Católica Internacional del Cine (OCIC) y, en el ámbito de la radio y la televisión por la Asociación Internacional *Catholique pour la Radio et Télévision* a fin de establecer una relación permanente de cooperación e intercambios con instituciones y organismos profesionales.

La posición internacional de la pequeña oficina de la Curia estaba tan bien establecido cuando Juan XXIII se adhirió al Papado que el nuevo Papa no dudó en dedicarle el Motu proprio *Boni pastoris* con el que se adjunta a la Secretaría de Estado (22 de febrero de 1959). Unos meses más tarde fue establecida por el Papa la Filmoteca Vaticana (16 de diciembre de 1959), bajo la dirección de la Pontificia Comisión. No es de extrañar por tanto, cuando entre los doce órganos preparatorios del Concilio Vaticano II, el motu proprio *Dei officio Supernal Nutu* (05 de junio 1960) estableció una Secretaría de prensa, bajo la guía de la Pontificia Comisión. La elevación al papado de Pablo VI facilitó la creación del Comité conciliar de prensa, a cargo del Presidente de la Pontificia Comisión, que trabajó con reconocido éxito, mejorando las relaciones entre el Concilio que se llevaba a cabo y la información del mundo.

La producción documental del Pontificio Consejo es una muestra de los pasos que la Iglesia progresivamente ha dado en el terreno de la comunicación social, tomándolo primero como instrumento, y más lentamente asumiéndola efectivamente como nuevo espacio de evangelización. El rol que asume actualmente el Pontificio consejo, según su actual Presidente, Claudio María Celli, es el de ser una realidad, presencia respetuosa y colaboradora en el campo de la comunicación; realidad que desea ponerse al servicio de la Iglesia universal en la acción de los medios católicos y como voz amiga de todos los profesionales que

consideren que es su deber favorecer una correcta información⁴⁶. La casi totalidad de los documentos del Magisterio sobre las comunicaciones sociales, han sido recopilados en el texto *Del Génesis a Internet. Documentos del Magisterio sobre las comunicaciones sociales* (Madrid: BAC, 2005). Esta obra reúne los principales documentos doctrinales y pastorales de la Iglesia sobre las comunicaciones sociales. Es, en parte, heredera de la preparada en 1968 por Jesús IRIBARREN, *El derecho a la verdad*, también en la BAC, pero recoge además documentos anteriores (el primero, del papa Clemente XIII en 1766) y llega hasta el último escrito por Juan Pablo II en 2005. Esta antología ofrece 276 textos, presentados cronológicamente, en los que la Iglesia expone su postura ante los medios de comunicación social desde la palabra impresa hasta Internet, su presencia e influjo en la sociedad⁴⁷.

2. Comunicación social e Iglesia en América Latina hasta Aparecida (2007)

La reflexión de la Iglesia católica en esta región del planeta, ha ido madurando y evolucionado a la par de los diversos contextos históricos y culturales. En América Latina el CELAM (Conferencia Episcopal Latinoamericana, 1955) siempre consideró los *medios de comunicación de masa* como instrumento para el desarrollo de las actividades de evangelización, y de modo especial, su atención se orientó a la “promoción” de la doctrina católica. Con el transcurso del tiempo se fundó un departamento de la comunicación social (DECOS) para articular los servicios y las actividades pastorales en el espacio de la comunicación junto a las Conferencias episcopales en cada país del continente.

En América Latina, la aplicación del Vaticano II en materia de comunicación fue

⁴⁶ Entrevista al arzobispo Claudio Maria CELLI, Presidente de la Pontificia Comisión: consultado en agosto, 2010. <http://www.zenit.org/article-26123?l=spanish>

⁴⁷ CEBOLLADA SILVESTRE, Pascual. *Del Génesis a Internet. Documentos del Magisterio sobre las comunicaciones sociales* (Madrid: BAC, 2005). 1296 p.

amplia, bajo los auspicios del DECOS-CELAM⁴⁸. En el contexto del surgimiento de la teología de la liberación, surgen tres importantes documentos acerca de la comunicación, elaborados en encuentros promovidos por el CELAM. Los textos, sin embargo, estaban influenciados por la *teoría de la modernización*⁴⁹. Entre esos documentos realizados, encontramos el de *Medellín* (Colombia), de 1968.⁵⁰ Su contenido sobre comunicación retoma las posiciones del Vaticano II, especialmente del *Inter Mirifica*. Los medios fueron vistos como la herramienta apropiada para promover el cambio social y la evangelización. Hay de un lado, crítica a la situación y la referencia al subdesarrollo de los pueblos de América Latina. Por otro lado, sin embargo, como afirma Marques de Melo⁵¹, existe una actitud ingenua debido al “encantamiento” frente a las nuevas tecnologías de la comunicación. Los medios de comunicación se vieron como poderosos, capaces de aumentar el desarrollo y orientar los planos en dirección al bien común. Por eso, las conclusiones de *Medellín* establecen una nueva mentalidad de Iglesia y, consecuentemente, en sus relaciones con la comunicación.

Los documentos elaborados en la década de los años 70 no trajeron novedades para la visión de la Iglesia sobre la comunicación, contentándose con el

⁴⁸ También a través de las otras organizaciones católicas como UNDA-AL, SAL-OCIC, UCLAP – secretariados sobre el radio, el cine y prensa.

⁴⁹ La *teoría de modernización* surgió en la década de los cincuenta y sesenta en respuesta a la batalla ideológica que entonces se libraba entre el capitalismo occidental y el comunismo. Divide las sociedades en dos tipos: *Sociedades tradicionales*, caracterizadas por una dinámica social en la que relaciones interpersonales son establecidas por medio de enlaces emocionales y afectivos; un importante componente religioso que influye sobre todo aspecto de la vida cotidiana; la población es predominantemente concentrada en áreas rurales; la estructura social es altamente estratificada y las posibilidades de movilidad social son limitadas; y sus economías dependen principalmente de la agricultura y otros productos primarios. *Sociedades modernas*, que en contraste son caracterizadas por: relaciones sociales de tipo impersonal y de carácter neutro; las cuales son consideradas óptimas para la implementación de un mercado capitalista. Basado en las observaciones anteriores, el argumento central consiste en que para que los países en vía de desarrollo alcancen un nivel de industrialización y prosperidad económica digna de una sociedad moderna, es necesario que estos hagan un cambio profundo en sus valores y estructuras sociales. Las observaciones presentadas por los proponentes de esta teoría son basadas en gran parte en el desarrollo histórico de los países del Norte.

⁵⁰ Los otros documentos son: *Primer seminario de los responsables por los secretariados nacionales de la comunicación social* (Santa Inés, Perú), 1966. *Tres seminarios regionales* en Montevideo, Lima y San José (Costa Rica), de mayo a julio de 1968.

⁵¹ MARQUES DE MELO, J. *Comunicación y Liberación*. Petrópolis: Vozes, 1981, p. 11.

pensamiento ya existente acerca de la materia. Aún así, la piedra angular en la comunicación de la Iglesia a fines de los años 70, fue el desarrollo de las comunidades eclesiales de base. En 1978, con la finalidad de preparar la tercera conferencia de los obispos latinoamericanos, en Puebla (1979), el DECOS elaboró *Evangelización y la Comunicación Social en América Latina*. El documento recaudó los datos de dieciocho naciones, agregó comentarios de los peritos latinoamericanos y extranjeros en el trabajo pastoral y de comunicación. Se constituye así la primera síntesis del pensamiento de la Iglesia latinoamericana acerca de la comunicación.

El tema acerca de la comunicación ocupa 32 artículos en el *Documento de Puebla* (1979). Con referencia al tema, *Puebla* presentó un avance sobre *Medellín*. Al reconocer que la comunicación social está condicionada por la realidad sociocultural de las naciones de América Latina y al mismo tiempo es uno de los factores determinantes para mantener tal realidad, las conclusiones de *Puebla* se apoyan en un análisis más lúcido acerca de la interrelación de los medios de comunicación con la realidad sociocultural. Y *Puebla* denuncia, entonces, el control y la manipulación ideológica ejercidos por los grupos poderosos económicos y políticos a través de los medios (n. 1071). Atento al fenómeno de la comunicación y sus implicaciones para la evangelización, el documento propone que la jerarquía y los agentes pastorales en general conozcan, comprendan y experimenten con más profundidad el fenómeno de la comunicación, y busquen integrarla a la pastoral en conjunto (n. 1083).

Entre los documentos de la Iglesia en la década de los años 80 encontramos los de Quito (Ecuador, 1982) y de Embu (San Pablo, Brasil, 1982) sobre la Iglesia y el Nuevo Orden Mundial de la Información y la Comunicación (NOMIC). Sobre todo este último, fue considerado el más importante, y contó con participación de los representantes de la pastoral de comunicación, destacados investigadores del área y formadores de opinión de América Latina, para conversar acerca del papel

y de la responsabilidad de los cristianos, más específicamente de los católicos en la construcción de un nuevo orden de la comunicación⁵². La Iglesia tomaba posición e incentivaba el acceso a la participación y comunicación alternativa.

En este camino de la Iglesia, en la década de los años 90, se realiza la Conferencia de Santo Domingo (1992); en el documento final, encontramos algunos artículos que se refieren a la comunicación. En verdad, la IV Conferencia quiso enfatizar las líneas maestras de un nuevo impulso evangelizador “que pusiese a Cristo en su corazón y en sus labios, en acción y en la vida de todos los latinoamericanos”. Así que, el esfuerzo quedó concentrado en hacer con que la verdad sobre Jesús Cristo, la Iglesia y el hombre fueran “verdades” que convenciesen más profundamente a todos los estratos de la sociedad. Por lo tanto, la nueva evangelización fue la idea central de todo el documento de Santo Domingo.

En el tercer capítulo de la segunda parte, La cultura cristiana, la comunicación recibe la consideración en ocho artículos que, en la práctica, repiten y reflexionan acerca de las consideraciones en lo que respecta a la comunicación social, hechas en otros documentos de la Iglesia. Así, la perspectiva teológica (n. 279) sigue la orientación de Puebla y ve la comunicación como un “camino que debe ser seguido para llegar a la comunión (comunidad)”. Se hacen referencias también a la *Aetatis Novae*, que por su vez cita a la *Communio et Progressio*.

Al referirse a los desafíos pastorales, el documento habla de los progresos tecnológicos, del desarrollo de la industria de las comunicaciones, de los peligros

⁵² Para profundizar y detallar este tema, consultar PUNTEL, Joana T. *La Iglesia y la Democratización de la comunicación*. Ed. Paulinas, San Pablo, 1994, 296 págs.

⁵² La Cuarta Conferencia Episcopal Latinoamericana de Santo Domingo, con referencia a la comunicación, no presentó avances específicos. Lo que puede ser considerado con relación a nuestro tema, sería su preocupación con una pastoral de la “ciudad”.

⁵² Para la profundización y detalles acerca de ese tema, consultar PUNTEL, J. T. *La Iglesia y la democratización de la comunicación*, op. cit.

de la publicidad y de la programación televisiva en general. Señala la insuficiente presencia de la Iglesia en los medios de comunicación y en las telecomunicaciones. Hay referencia también a la elaboración de “políticas de estrategias de comunicación”, a la preparación técnica, doctrinal y moral de todos los agentes de las pastorales y a una adecuada educación de los receptores de los medios de comunicación. Aunque el documento no avanza más allá de la originalidad de Medellín y de Puebla sobre la comunicación social en América Latina, las conclusiones demuestran una preocupación en “dar impulso a una eficaz acción educativa y a un decidido empeño para una moderna comunicación” (n. 300).

En el camino ascendente de la comprensión de la Iglesia respecto de la comunicación, el documento de Aparecida (2007) focaliza, sobre todo, la necesidad de la *pastoral de la comunicación* (nn. 484-490). Si bien el documento de preparación a la V Conferencia no daba mucho espacio a la realidad de la comunicación al interior de la Iglesia, este es un documento que invita a ser leído en clave de comunicación.

Allí donde veamos la palabra misión, comunión, evangelización, testimonio o discipulado la entenderemos como la acción de comunicar a Cristo y su mensaje. Es este sentido debemos tener claro, que los miembros de la Iglesia -actuando según en Evangelio- cuando evangelizamos estamos comunicando y cuando comunicamos estamos evangelizando. El mensaje de conversión y animación pastoral al interior de la Iglesia también se debe reflejar en una renovación espiritual y misionera que se proyecte hacia fuera (nn. 99) en forma de un diálogo constante entre la Iglesia y la sociedad.

2.1 Globalización debida a los medios de comunicación social

El fenómeno de la globalización marca dicha reflexión; de hecho se reconoce que la sociedad actual, caracterizada por los profundos cambios en tan poco tiempo, está condicionada por este fenómeno. Una realidad que, sin duda, interpela a los miembros de la comunidad católica (nn. 33) y que es causada entre otros factores por el vertiginoso desarrollo de las tecnologías de comunicación social.

“Un factor determinante de estos cambios es la ciencia y la tecnología, con su capacidad de manipular genéticamente la vida misma de los seres vivos, y con su capacidad de crear una red de comunicaciones de alcance mundial, tanto pública como privada, para interactuar en tiempo real, es decir, con simultaneidad, no obstante las distancias geográficas. Como suele decirse, la historia se ha acelerado y los cambios mismos se vuelven vertiginosos, puesto que se comunican con gran velocidad a todos los rincones del planeta” (nn. 34) .

Si bien los documentos anteriores hablaban de una *cultura de la imagen*⁵³ y de *medios de comunicación de masas*⁵⁴, la reflexión en Aparecida parte del mismo hecho que la sociedad de la información en la que nos encontramos, es producto del “ecosistema comunicativo” creado por las nuevas tecnologías de comunicación, donde estos instrumentos lo invaden todo, y en no pocas ocasiones pueden amenazar la privacidad de los ciudadanos, o al menos poner en cuestión qué es lo privado y qué lo público.

⁵³ Documento de Medellín, Capítulo VII, 12.

⁵⁴ Documento de Medellín, *ibid.*

2.2 Nuevas oportunidades ofrecidas por las nuevas tecnologías

A nivel interpersonal, se afirma que los nuevos espacios de comunicación son una oportunidad para reforzar y estimular el intercambio de experiencias y de informaciones que intensifiquen la práctica religiosa a través de acompañamientos y orientaciones entre la comunidad. Los obispos del Continente Latinoamericano y del Caribe ven como un signo de esperanza el gran número de medios de comunicación que tiene la Iglesia y con el que puede incidir en la cultura (99). Aparecida asume como una realidad el fenómeno de la globalización y con los parámetros de la Doctrina Social de la Iglesia ve necesaria la *globalización de la solidaridad y de la justicia internacional* (406) que será posible utilizando activamente los nuevos espacios de participación civil creados por los medios de comunicación, donde se pueda promover la democracia, la economía solidaria y un desarrollo integral. Si por un lado existe la manipulación de la información, por otro lado los agentes pastorales están llamados a seguir creando y promoviendo espacios donde todas las personas sean reconocidas y escuchadas.

2.3 Riesgos

Por un lado, se señala la situación donde los jóvenes son víctimas de la influencia negativa de la cultura postmoderna, especialmente de los medios de comunicación social, *“trayendo consigo la fragmentación de la personalidad, la incapacidad de asumir compromisos definitivos, la ausencia de madurez humana, el debilitamiento de la identidad espiritual, entre otros, que dificultan el proceso de formación de auténticos discípulos y misioneros”* (318).

También se aclara que si bien nuestra vida – en cierto sentido – está condicionada por el contexto de los medios de comunicación social, éstos no dan el sentido de la vida. Leemos en el documento *“...necesitamos, al mismo tiempo, que nos consuma el celo misionero para llevar al corazón de la cultura de nuestro tiempo,*

aquel sentido unitario y completo de la vida humana que ni la ciencia, ni la política, ni la economía ni los medios de comunicación podrán proporcionarle” (41). Los grandes medios de comunicación están creando una cultura donde la ciencia y la técnica sirven sólo al mercado con los “únicos criterios de la eficacia, la rentabilidad y lo funcional” (45) marginando la dignidad de la persona humana.

Otro riesgo que surge en el contexto de la sociedad de la información, podemos señalarlo con el neologismo de la *info-toxicación*; es decir hoy más que nunca estamos sumergidos en cantidades impresionantes de información donde se hacen urgentes los criterios para leer críticamente la información con la que somos “bombardeados” (36) *“Los medios de comunicación han invadido todos los espacios y todas las conversaciones, introduciéndose también en la intimidad del hogar. Al lado de la sabiduría de las tradiciones se ubica ahora, en competencia, la información de último minuto, la distracción, el entretenimiento, las imágenes de los exitosos que han sabido aprovechar en su favor las herramientas tecnológicas y las expectativas de prestigio y estima social” (39) corriendo el riesgo que las personas busquen el sentido de la vida en lugares donde de hecho no la encontrarán y que permanezcan sólo como sujetos desorientados.*

2.4 La opinión pública y la Iglesia

Aparecida invita a los agentes de pastoral y en particular a los ministros de culto, a ser *líderes de opinión*, lo cual exigen una formación permanente en temas de coyuntura para la Iglesia y la sociedad.

497. Es necesario comunicar los valores evangélicos de manera positiva y propositiva. Son muchos los que se dicen descontentos, no tanto con el contenido de la doctrina de la Iglesia, sino con la forma como ésta es presentada. Para eso, en la elaboración de nuestros planes pastorales queremos:

- Favorecer la formación de un laicado capaz de actuar como verdadero sujeto eclesial y competente interlocutor entre la Iglesia y la sociedad, y la sociedad y la Iglesia.
- Optimizar el uso de los medios de comunicación católicos, haciéndolos más actuantes y eficaces, sea para la comunicación de la fe, sea para el diálogo entre la Iglesia y la sociedad.
- Actuar con los artistas, deportistas, profesionales de la moda, periodistas, comunicadores y presentadores, así como con los productores de información en los medios de comunicación, con los intelectuales, profesores, líderes comunitarios y religiosos.
- Rescatar el papel del sacerdote como formador de opinión.

CAPÍTULO III

TEOLOGÍA DE LA COMUNICACIÓN Y DERECHO A LA INFORMACIÓN, claves de lectura para la comunicación en el CIC 1983⁵⁵

1. Dios es comunicación

En el principio existía la Palabra (Jn 1, 1). La comunicación está en el principio de la creación, y es que la creación es en sí misma comunicación. No es un tema nuevo en el cristianismo, entre otros argumentos porque el cristianismo es una religión de comunicación que pone el énfasis principalmente en la auto comunicación divina, la encarnación y la Iglesia que se comunica en las diversas culturas.

Si hacemos una lectura de la historia de la salvación en clave de fe, caemos en cuenta de este aspecto esencial de nuestro creador. La creación misma es el primer acto comunicativo de Dios hacia la humanidad (cf. *Hb 1,1ss*). Todo el resto de la actividad salvífica de Dios, hasta el momento culminante de la encarnación de la Palabra (cf. *Jn 1,1-18*) puede ser interpretado como una sucesión de verdaderas comunicaciones de Dios. Más aún, la Trinidad misma, en cuanto

⁵⁵ Martínez Díez, F. (1994). Teología de la Comunicación. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos; Aguirre, J (1997). Reflexión teológica sobre la comunicación. En: CELAM (Comp.). Comunicación: Misión y desafío (pp. 99-169). Bogotá: CELAM; Martini, C. (1993). Effatá. "Ábrete" (Ramírez J., Trads.). Colombia: Ediciones Paulinas; Alberione S., "Espiritualidad y comunicación social", Ed. Paulinas, 2da. ed., Bogotá 1976. Alberione S., "Testamento de un apóstol de la comunicación social", Ed. Paulinas, Bogotá 1976; Alberione S., "Carissimi in San Paolo", Edizioni Paoline, Roma 1971; Esposito R., "La teologia della pubblicitica", Ed. Paoline, Roma 1970.

podemos comprender de su misterio, puede ser entendida como la más plena y perfecta comunicación. Dios envió a su propio Hijo, esto es, habló por medio de su Palabra: Dios es una realidad comunicable; Jesús es la comunicación de vida del Padre. Como Palabra, es la comunicación de sus designios. Como imagen, es la comunicación de la estructura divina.

Un principio de la teología trinitaria es que *Dios se manifiesta tal como es, y es tal como se manifiesta*. En esta expresión se evidencia una realidad: la Biblia dice que Dios es amor, comunicación, donación: es un absoluto de comunicación. Si Dios es comunicación, si Dios es un absoluto de amor, es el amor total, perfecto; comunicación total, perfecta. Él ama eternamente, se comunica eternamente, habla eternamente, se refleja a sí mismo eternamente. Como cristianos, creemos en el Dios viviente, que vive en la vida trinitaria y que es capaz de comunicarnos su propia vida trinitaria con la comunicación del Hijo y del Espíritu, esencia del misterio-realidad de la encarnación y de la salvación. Lo anterior nos habla de la diferencia entre un Dios personal y comunicativo y un Dios impersonal; entre un Dios vivo y un Dios muerto, reducido quizá a una ciega fuerza cósmica.

Nosotros somos seres mezclados de comunicación e incomunicación. Somos espíritu y materia, amor y egoísmo, cerrados y abiertos; tenemos momentos de palabra y momentos de silencio. Si pudiéramos comprender lo que puede ser un amor total, una comunicación total, una palabra total, comprenderíamos qué es la Trinidad: Tres en una misma realidad comunicada totalmente. La Trinidad es la vida de Dios, y esa vida es comunicación. Este misterio-realidad se posesionó del apóstol Pablo, sin lugar a duda el más grande y ejemplar de los discípulos del Resucitado. La obra evangelizadora de Pablo se entiende como una auténtica actividad comunicativa. Sus cartas no son fruto de una pretensión literaria, ni siquiera teológica, sino que dichas cartas brotan del deseo de Pablo de anunciarles el Evangelio, de comunicar a todos los pueblos, especialmente a los no judíos o paganos, la Buena Noticia, como un mensaje vivo con poder salvador.

Cristo Crucificado-Resucitado, que fue el núcleo esencial del anuncio paulino, es aquella Buena Nueva que libera, que transforma, que salva y que da sentido a la vida del creyente, como ya le había dado nuevo sentido a la vida misma de Pablo. Así sea motivo de escándalo para los judíos y de burla para los racionalistas griegos, ese Evangelio de Cristo es “para nosotros, fuerza y sabiduría de Dios” (1Co 1,24), por eso entendemos aquel grito apasionado del Apóstol: “¡Ay de mí si no anuncio el Evangelio!” (1Co 9,16). Desde esta perspectiva es posible entender la infatigable actividad misionera y apostólica de Pablo como verdadera comunicación: en él, todo es comunicación evangelizadora.

2. *Algunas implicaciones de la comunicación para la teología*

El mundo actual de comunicación muestra que la teología y el discurso religioso confrontan un mundo dramáticamente diferente del que la teología académica ha heredado. Esto no significa que a esa teología académica le falte un lugar o un propósito; sólo significa que esa teología debe cuidar más de la comunicación. Tomar una perspectiva de comunicación en la teología, no significa insertar un curso de comunicación o de los medios de comunicación en un plan de estudios. Más bien, una perspectiva de comunicación ofrece primero sus propias visiones en los temas de teología, y cómo esa comprensión teológica puede dirigirse al mundo contemporáneo. “La teología de la comunicación es una lectura-densamente basada en la Biblia- de toda teología cristiana desde un enfoque comunicacional”⁵⁶.

2.1 La auto-comunicación de Dios

Dei Verbum y los trabajos de teólogos como Karl Rahner⁵⁷ hablan de la historia de salvación como la comunicación misma de Dios, el desdoblamiento gradual del

⁵⁶ SIERRA, L. “Reflexión teológica sobre la comunicación”. En: Comunicación, Misión y desafío. Bogotá: CELAM, 1987, 135.

⁵⁷ Cf. RAHNER, K. Curso fundamental sobre la fe. Barcelona: Herder, 2007, p.118.

misterio de Dios, libremente dada de manera que podemos llegar a conocer a Dios. Desde esta antropología teológica, un examen de la comunicación humana puede introducirnos más profundamente en el misterio de Dios mientras, al mismo tiempo, ese misterio da forma a nuestra comunicación. El primero que toma la iniciativa de revelarse es Dios, como autocomunicación a la persona, convirtiendo al hombre en el *evento de la comunicación absoluta de Dios mismo*⁵⁸, dando con esta afirmación el sentido de trascendencia de la persona ya que la comunicación surge y nace del mismo Dios. K. Rahner nos presenta una teología ontológica, de esta revelación de la autocomunicación de Dios con la persona, experiencia íntimamente espiritual en la cual podemos descubrir la comunicación como un don Divino que envuelve el misterio de la persona para que también sea un ser comunicativo.

“Dios se nos muestra de forma insinuada como trino; es experimentada en sí misma la trinidad inmanente del misterio sagrado porque el libre movimiento sobrenatural hacia nosotros nos otorga toda su intimidad [...]. Dios quiere ser también el Dios de la cercanía absoluta en una verdadera comunicación de sí mismo y así Él está dado en la profundidad espiritual de nuestra existencia lo mismo que en la dimensión concreta de nuestra existencia corporal”⁵⁹.

Toda comunicación empieza con la Trinidad que forma, completamente y perfectamente entre sí, una comunión de personas divinas. Dios desea compartir esta unión divina con las criaturas y en el misterio de lo divino desea una comunión con nosotros criaturas humanas. Y para esto Dios *crea* en el primer acto de autocomunicación; escoge perfeccionar esa comunión con la creación, entrando en el misterio de la Encarnación. La historia entera de salvación es el desdoblamiento gradual de este plan y de esta auto-comunicación. En estos

⁵⁸ Cf. MARTINEZ, F. Teología y comunicación. Revista Studium, XLI (2001), 1-25.

⁵⁹ Cf. RAHNER, K. *Op. Cit.*, p. 118 y ss.

términos, la encarnación es la extensión en la historia y en la creación de la comunión de la Trinidad.

En esto nosotros vemos la gratuidad absoluta de la comunicación, una comunicación motivada por el amor. Vemos también la comunicación como un desdoblamiento gradual del misterio de una persona, en este caso las personas divinas. Esta comunicación no puede ocurrir de repente, ni puede ser completa, sino que existe en una dialéctica de revelación y secreto. Dios nos crea para la comunicación, para recibir la divina autocomunicación, nuestra capacidad para la comunicación nos prepara para vislumbrar el misterio de Dios: una comunión de personas, ofreciéndonos libremente una porción en esa comunión, dirigiéndonos como personas, desplegándose gradualmente hacia nosotros en un sentido personal.⁶⁰

Este tipo de *antropología teológica de comunicación* nos ayuda simultáneamente a entendernos y entender a Dios. Esto también requiere un respeto real para la comunicación ya que destaca la acción creativa de Dios, que propone una meta y una norma para la comunicación humana, modelada en la de Cristo⁶¹.

2.2 Eclesiología

Avery Dulles defendió que “la Iglesia es comunicación”⁶² y que una “teología de las comunicaciones es el estudio de cómo Dios provoca las convicciones y compromisos conectados con la fe religiosa”⁶³. Así, la comunicación es parte de la eclesiología, pues el estudio de la Iglesia abarca la extensión histórica de la fe en la vida de los miembros del Cuerpo de Cristo. Dulles notó que el Concilio Vaticano

⁶⁰ ONG, Walter J. *Communication Media and the State of Theology*. *Cross Currents* 19 (1969) 462-480.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² DULLES, Avery. *Modelos de Iglesia*. Santander: Sal Terrae, 1975. Esta sección se inspira en apartes de ese texto.

⁶³ *Ibid.*

II adopta por lo menos cinco modelos de Iglesia; pone en correlación estos modelos con los tipos característicos de comunicación. Podemos ver que ningún modelo da una descripción completa de la Iglesia; ningún esquema satisfará completamente las necesidades de comunicación de la Iglesia.

- El modelo institucional o jerárquico de la Iglesia favorece la comunicación de masas ya que la organización centralizada de una jerarquía coincide bien con una organización centralizada de la comunicación, con un centro difundiendo el mismo mensaje a todos.

¿Quién comunica?	la Jerarquía
¿Qué comunica?	la doctrina
¿Cómo?	Con los impresos
¿Con qué respuesta?	La sumisión, la aceptación

- Iglesia-misionera proclama las Buenas Noticias de Jesús y habla con una voz profética al mundo. Aquí la comunicación es la proclamación que puede asumir los medios de comunicación, aunque favorece el discurso directo de la voz humana. El contacto persona a persona es su principal característica.

¿Quién comunica?	la Iglesia entera
¿Qué comunica?	la buena noticia de Jesús
¿Cómo?	Con la proclamación
¿Con qué respuesta?	La conversión

- Iglesia-sacramento de la alianza de Dios. La comunicación tiene lugar a través de las personas y eventos puesto que Cristo es un signo sacramental, por lo que El es y hace. Como el Cuerpo de Cristo, la Iglesia prolonga la presencia de Cristo en el mundo.

¿Quién comunica?	Dios y la Iglesia
¿Qué comunica?	La salvación

¿Cómo?	La acción sacramental
¿Con qué respuesta?	La santificación

- La Iglesia-comunidad tiene sus fundamentos en la teología dialógica, que encuentra el valor en el mundo y exige a la Iglesia que se comprometa con mundo... del cual podría aprender. El método de comunicación es el diálogo, un diálogo que ayuda a la comunión de Iglesia.

¿Quién comunica?	la Iglesia y el mundo
¿Qué comunica?	El conocimiento, la vida, la verdad, la solidaridad
¿Cómo?	Con el diálogo
¿Con qué respuesta?	Respeto mutuo

- Iglesia-servidora, que imita a Cristo que vino no a ser servido sino que a servir. La Iglesia sirve a través de la búsqueda incesante de la solidaridad, la justicia y la paz.

¿Quién comunica?	la Iglesia entera
¿Qué comunica?	El amor al prójimo
¿Cómo?	Acciones de servicio
¿Con qué respuesta?	Variadas

Definiendo los diferentes modelos de Iglesia, Dulles invita a un entendimiento más profundo y a una respuesta más comunicativa con la Iglesia. También propone una estrategia de comunicación con múltiples aristas, para que la Iglesia pueda estar presente en el mundo y en sus propios miembros, con una variedad de maneras. Finalmente, corrige un error eclesiológico que favorece sólo un tipo de comunicación, llevando así a las personas a malinterpretar la naturaleza misma de la propia Iglesia.

3 Algunas implicaciones para el derecho canónico

En toda sociedad o convivencia organizada de seres humanos, nacen relaciones, relativas a la naturaleza, fines y medios del conjunto, que deben ser reguladas por la justicia, procurando dar a cada uno lo suyo. Es decir, en toda sociedad debe haber un derecho, dirigido a establecer en la práctica lo que es justo en tal sociedad⁶⁴.

Al sujeto le son inherentes bienes, valores, derechos, con los que entra en relación con otros sujetos, quienes a su vez son portadores de otros tantos bienes, valores y derechos personales. De la misma relacionalidad brota la obligatoriedad del modo de su ejercicio, y por tanto, la esencia misma del derecho. En el ejercicio de su libertad, sin embargo, los sujetos pueden ponerse o bien en una relación positiva de asociabilidad entre sí en un respeto mutuo de tales bienes, valores y derechos personales, ejerciendo así el derecho; o bien en una relación negativa en el no respeto de ellos, negando el derecho. Por esta razón se hace necesaria la intervención de la autoridad, la cual, a través de una ley positiva, impide el establecimiento de una relación negativa entre los sujetos e indica cuáles son las obligaciones a cumplir para que los derechos sean recíprocamente respetados. La ley positiva expresa aquello de obligatorio que está intrínsecamente contenido en la relación misma⁶⁵.

Dado que las raíces del fenómeno del derecho se encuentran en la relacionalidad del hombre en cuanto tal -por lo que tenemos el adagio *ubi societas, ibi ius*-, el derecho en su esencia debe ser considerado ante todo como realidad ontológica, es decir inherente al ser humano en cuanto tal. De aquí el otro adagio: *ubi homo, ibi ius*, con su nota de universalidad⁶⁶. Cualquier hombre, sin distinción alguna,

⁶⁴ Vid. J. HERVADA, *Introducción crítica al derecho natural*, 6ª ed., EUNSA, Pamplona 1990.

⁶⁵ GHIRLANDA, Gianfranco. *El derecho en la Iglesia, misterio de comunión*, Milán, Paulinas 1990; Ídem. *Introducción al Derecho eclesial*. Verbo Divino, Navarra, 1995.

⁶⁶ Ibid.

debe ser acogido como “socio” en el reconocimiento de sus bienes, valores y derechos personales. Se le deben exigir también, sin embargo, la regularidad y la previsibilidad de un comportamiento expresado por una ley positiva que se configura como realidad intencional, actuación concreta e histórica del derecho como realidad ontológica.

La finalidad de un ordenamiento jurídico, como conjunto de leyes positivas que regulan las relaciones intersubjetivas⁶⁷, es el *bien común*, como la suma de circunstancias y de condiciones en las que los individuos y los grupos están en grado de conseguir las finalidades esenciales de su propia naturaleza. La preeminencia de la persona humana, tanto individual como asociada, permite comprender que cualquier ordenamiento jurídico (eclesial, civil, internacional) está en función de ella, en cuanto que reconoce y tutela, de modo concreto y objetivo, sus derechos subjetivos.

Todo ordenamiento jurídico, para ser considerado tal, debe fundarse sobre una comprensión preconceptual de la necesidad de tutelar la dignidad del hombre. El derecho positivo y objetivo es, entonces, el conjunto de las normas positivas que tutelan los derechos subjetivos de la persona humana, entre los cuales el primero y fundamentalísimo es el derecho a la existencia y a una existencia digna del hombre. Tal derecho siempre permanece, incluso si el sujeto no tuviera la capacidad de realizarse autónomamente. De este modo, una función fundamental del derecho positivo es la de proteger al débil frente al fuerte. Precisamente por esto el *derecho positivo debe ser portador de valores materiales fundamentales*⁶⁸.

Es necesario tener en cuenta la naturaleza misteriosa de la Iglesia en el estudio del derecho canónico, porque éste es reflejo y expresión de esa naturaleza (OT 16). Aquello que es justo (o injusto) en la sociedad eclesial viene determinado

⁶⁷ GHIRLANDA, op.cit.

⁶⁸ *Ibid.*

principalmente en razón del origen, estructura, misión, bienes y medios dados por Dios a su Iglesia. En todos estos elementos se refleja la compleja unidad entre lo divino y lo humano que se da en la Iglesia, y otro tanto sucede en las relaciones jurídicas que derivan de esos elementos⁶⁹.

Suele decirse que *societates sunt ut fines*, las sociedades se definen por las finalidades que se proponen. La Iglesia no es una sociedad necesaria para la subsistencia natural del hombre, no se pertenece a ella por el simple hecho de nacer, como sucede con la comunidad política, sino que se entra en ella y se permanece en ella por la gracia de Dios (en el bautismo) y por la propia voluntad. Además su existencia y su actividad encuentran su razón de ser en la misión espiritual que el Señor le ha asignado, es una sociedad homogénea por la comunión de fe de misión y de bienes en los que se participa. Esto la hace muy diferente de cualquier comunidad política civil y se refleja también en su organización y en su derecho.

En cualquier ámbito del conocimiento humano es decisiva la comprensión de la esencia del respectivo objeto. En el campo jurídico es muy evidente la necesidad de tener constantemente en cuenta qué es el derecho; y lo mismo sucede en el derecho de la Iglesia. Esta interrogante informa y determina todo el quehacer práctico del jurista, y específicamente del canonista. Cuando se rehuye el planteamiento de ese problema, puede significar que se aceptan maquinalmente ciertos esquemas empobrecidos, que incluso llegan a deformar la realidad, con la triste consecuencia de avalar injusticias. Entonces, el discurso de la Iglesia que viene a dar sustentación a sus políticas de comunicación social, debe estar atento a los cambios de paradigmas propios del fenómeno comunicativo.

⁶⁹ Vid. A. DE LA HERA, *Introducción a la Ciencia de Derecho Canónico*, TECNOS, Madrid 1980; E. MOLANO, *Introducción al estudio del Derecho Canónico y del Derecho Eclesiástico del Estado*, Bosch, Barcelona 1984; J. FORNÉS, *La ciencia canónica contemporánea*, EUNSA, Pamplona 1984; I.C. IBAN, *Derecho canónico y ciencia jurídica*, Publicaciones Fac. Derecho Univ. Complutense, Madrid 1984.

En términos teóricos, se hace necesario entender la cultura y, en términos programáticos, comprender cómo articular, en la cultura (como *cultural*), las prácticas jurídicas y pastorales, tornándolas eficaces y adecuadas al momento histórico por el cual pasamos⁷⁰. Esto es posible, cuando asumimos el derecho y la moral como *ciencias valorativas de las conductas*: sus normatividades son la ley y la conciencia (moral), respectivamente. La validez del derecho eclesiástico se basa en lo moral, porque su fin se endereza hacia una meta moral. Distinto de la ética por su contenido, está unido a ella por un doble vínculo: la moral es el fundamento sobre el que descansa la validez del derecho, porque el hacer posible la moral constituye una meta de este orden jurídico, afirma Radbruch⁷¹. El profesor alemán niega también, la posibilidad de distinguir conceptualmente las normas jurídicas, del trato social. Todos los productos de la cultura se caracterizan por constituir una serie de obras orientadas hacia la consecución de lo valioso de un país o de una época. El derecho, la moral y la religión poseen orientación análoga y tienden siempre al logro de valores, siendo entre ellos –a nivel jurídico- el más importante la justicia.

Los conceptos culturales referidos a un valor, pueden definirse con ayuda de la idea a que se orientan, de esta manera vemos a la moral como la realidad cuyo sentido estriba en desarrollar la idea de lo bueno y al derecho como la realidad que tiene el sentido de servir a la justicia. Los deberes de orden jurídico presuponen otros, de orden moral, que lo apoyan conceptualmente y los fundamentan. Donde termina lo ético, empieza lo legal. Lo legal depende de lo ético. La primera se regula, mientras la segunda se autorregula; una es obligatoria y la otra voluntaria; una es general, para todas las personas y la otra particular,

⁷⁰ Noemi DARIVA (Org.) Comunicación Social en la Iglesia – documentos fundamentales, S. Paulo: Paulinas, 2003, p. 506.

⁷¹ RADBRUCH, G., SCHMIDT, E., WELZEL, H. Derecho Injusto y Derecho Nulo. Madrid: Aguilar S.A. 1971; RADBRUCH, Gustav. El Hombre en el Derecho. Conferencias y artículos seleccionados sobre cuestiones fundamentales del derecho. Buenos Aires: Ediciones Depalma 1980; RADBRUCH, Gustav. Filosofía del Derecho. Granada: Editorial Comares S.L., 1999. RADBRUCH, Gustav. Introducción a la Filosofía del Derecho. Madrid: Fondo de Cultura Económica. 1974.

dentro del marco de la comunicación social, nos da como resultado un axioma: responsabilidad social. Esta noción va de la mano con el principio de justicia ha sido determinada por Aristóteles de manera definitiva: **justicia significa igualdad**, no tratamiento igual de todos los hombres y de todos los hechos, sino **aplicación de una medida igual**. El tratamiento mismo será diferente en la medida en que difieren los hombres y los hechos; y habrá pues, no una igualdad de tratamiento absoluto, sino proporcional.

3.1 El derecho a la información, un derecho emergente

Ese principio de responsabilidad social, apoyada por la noción de justicia distributiva, acentúa la evidente importancia que tiene que sea convertido en un derecho la información, capaz de proteger a las personas frente a las nuevas necesidades creadas por la sociedad actual, puesto que la comunicación se encuentra aún muy lejos de poder ser considerada un derecho autónomo en términos jurídicos. Esto no significa, sin embargo, que se trate simplemente de un concepto retórico desprovisto de cualquier relevancia jurídica, pues los avances en las discusiones normativas y en la práctica cotidiana sugieren que actualmente está teniendo lugar un interesante proceso de formación del derecho a la comunicación.

Es por eso que nos referimos al derecho a la comunicación como un *derecho emergente*. Y es por eso también que parece importante comprender con precisión para qué sirve y en qué consiste el derecho a la comunicación, cuáles son sus antecedentes y cuáles los retos que enfrenta para su consolidación.

La era en la cual vivimos actualmente ha sido denominada sociedad de la información justamente por el lugar central que ha adquirido la información en las

relaciones sociales, políticas, económicas y culturales⁷². De pasar de ser una mercancía susceptible de intercambio, la información es hoy en día uno de los bienes públicos –si no el bien público- de mayor importancia para garantizar el acceso a un gran número de bienes y servicios, para hacer posible la comunicación entre personas de manera rápida y fluida, para acceder al conocimiento, para participar en la toma de decisiones y, en últimas, para tener poder en las sociedades contemporáneas.

La aparición de las nuevas tecnologías informativas ha constituido, sin lugar a dudas, el motor fundamental de desarrollo de la nueva sociedad de la información. En efecto, al permitir que la información se encuentre disponible en espacios que en principio están abiertos a todas las personas, estas tecnologías le han otorgado un inmenso valor al acceso a y al uso de esa información⁷³. A su vez, con el surgimiento de las nuevas tecnologías de la información, los medios tradicionales de comunicación han enfrentado una crisis de legitimidad⁷⁴, por ostentar el monopolio de la producción de información, y porque la información que producen es considerada insuficiente o incluso innecesaria.

En esa medida, en la nueva sociedad de la información, tanto las nuevas tecnologías como los medios tradicionales de comunicación han generado una serie de cambios en las formas de producir información, comunicación y conocimiento que, como se verá en la siguiente sección, han creado a su vez una serie de necesidades de regulación y protección de derechos.

Dada la importancia de cambios antes mencionados, la comunicación social no puede ser comprendida exclusivamente como un asunto de innovación

⁷² LEÓN, Osvaldo, BURCH, Sally y TAMAYO, Eduardo. 2001. *Movimientos sociales en la red, Parte I, las nuevas tecnologías de la Información: Luces y Sombras* (Cap. 1). Agencia Latinoamericana de Información ALAI. Tomado de: www.alainet.org.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ VARELA, Juan. *La blogosfera hispana: pioneros de la cultura digital* (Cap. 3). Fundación France, Telecom, España (Versión digital). Tomado de: www.fundaciónauna.com.

tecnológica importante, sino sobre todo como una redefinición radical del funcionamiento de la sociedad en sus diferentes esferas: social, jurídica, política, económica y cultural. El impacto fundamental de estas transformaciones es que la información constituye “la principal fuente de riqueza y de organización”⁷⁵ y, como tal, el acceso y uso adecuado de las tecnologías que permiten su producción, recepción y difusión, se convierten en aspectos determinantes de la capacidad de los individuos para interrelacionarse, participar en la toma de decisiones (procesos democráticos), generar riqueza, y acceder al conocimiento.

3.2 Protección de los derechos a la información y a la intimidad

Las nuevas tecnologías informativas no sólo presentan el enorme desafío de lograr que todas las personas puedan acceder a ellas y utilizarlas calificadamente. Surge la necesidad de que los derechos de las personas no sean vulnerados o arrasados por un uso irrestricto de las nuevas tecnologías informativas. En particular, existen dos derechos que pueden verse seriamente afectados por el uso regulado de las nuevas tecnologías informativas.

En primer lugar está el *derecho a recibir información veraz e imparcial*. Las nuevas tecnologías informativas permiten que las personas puedan acceder a y recibir una multiplicidad de mensajes y de contenidos de todo tipo. Dentro de esta multiplicidad, pueden existir muchos contenidos y mensajes que sean falsos, que conduzcan al error o al engaño a sus destinatarios, que no permitan distinguir entre la información y las opiniones, o que produzcan versiones parcializadas o sectarias de la información transmitida. Todas estas situaciones pueden conducir a la confusión o incluso a la desinformación del destinatario de la información, lo que a su vez disminuye sus posibilidades de construirse una opinión informada y calificada, que resulta de suma importancia para la toma de decisiones verdaderamente libres. Tradicionalmente, problemas como los anteriores han sido

⁷⁵ RAMÍREZ y VIEIRA, *Ob. Cit.*, pp. 1-2.

resueltos a través del control y la regulación de la manera como los medios de comunicación emiten la información. Si bien en materia de libertad de expresión los medios tienen gran libertad para la producción de información, ésta se ve condicionada por las exigencias de veracidad e imparcialidad⁷⁶, que buscan proteger al destinatario de la información contra el engaño, la confusión, la manipulación de los mensajes, etc.

Ante la posibilidad indiscriminada de producir y recibir información que ofrecen las nuevas tecnologías informativas, resulta difícil pensar de qué manera podrían los mensajes y contenidos producidos a través de ellas ser controlados para efectos de garantizar su veracidad e imparcialidad. De un lado, gracias a las nuevas tecnologías informativas, cualquier persona puede ser periodista⁷⁷48 y fundar un medio de comunicación, y por ende es difícil incluso identificar quiénes serían los objetos de un control tal. De otro lado, no parece existir ninguna instancia “supra-red” capaz de vigilar y pedir rendición de cuentas a los múltiples emisores de la información.

Por ello, a pesar de las múltiples ventajas que ofrecen las nuevas tecnologías informativas en términos de la participación de todas las personas en el proceso de producción de información, surgen una serie de preocupaciones relacionadas con la manera en que dicha información se produce, y en particular con la manera como la ausencia de todo control de la veracidad e imparcialidad de la misma puede afectar a sus destinatarios, y en especial su capacidad de formarse opiniones libres e informadas, susceptibles de fortalecer sus capacidades de participación democrática.

⁷⁶ Ver, por ejemplo, CORTE CONSTITUCIONAL DE COLOMBIA, Sentencia T-1198 de 1994.

⁷⁷ VARELA, Op. Cit.

En segundo lugar, el acceso y uso irrestricto de las nuevas tecnologías informativas puede afectar seriamente *el derecho de las personas a la intimidad*⁷⁸, que consiste en el derecho a tener un espacio o ámbito privado fuera del alcance de las demás personas y de las autoridades. Tradicionalmente, este derecho ha sido garantizado a través de la delimitación clara de los espacios públicos y los espacios privados, y de la prohibición de injerencias arbitrarias a espacios privados tales como el domicilio, la correspondencia o los datos personales. Ahora bien, con el surgimiento de las nuevas tecnologías informativas, estas garantías se ponen en entredicho, pues son muy pocos los espacios inaccesibles a otras personas que estas nuevas tecnologías permiten⁷⁹.

Así, por ejemplo, en principio las personas tienen la posibilidad de navegar en Internet de manera anónima, lo que les garantiza tanto privacidad como seguridad en las transacciones y comunicaciones que allí desarrollan. Sin embargo, al navegar en la red, cada usuario deja huellas que pueden ser rastreadas. Por ello, es muy factible, por ejemplo, que los datos personales que solicitan muchas páginas Web queden en alguna parte de la red a disposición de quien los quiera utilizar con diversos fines. Esta información puede ser utilizada para llevar registros de las páginas Web más visitadas, o de los links con más acceso⁸⁰. Sin embargo, también puede ser utilizada para saber qué clase de información busca un usuario y a cuál accede, lo que permite igualmente identificar los gustos e inclinaciones de las personas, sus tendencias ideológicas, etc..

Esas posibilidades hacen que los usuarios de la red no tengan certeza sobre la seguridad de sus datos, o sobre la privacidad de sus comunicaciones e intereses. El desdibujamiento absoluto de las fronteras entre lo público y lo privado, pone en riesgo el derecho de todas las personas a mantener en la intimidad algunos

⁷⁸ *Anonimato en Internet: usos, abusos y falacias*. Tomado de: www.micosiervos.com, setp. 2010.

⁷⁹ *Ibíd.*

⁸⁰ MUÑOZ, Javier. El anonimato en Internet y el motín de Esquilache. Tomado de: www.micosiervos.com, setp. 2010.

aspectos de sus vidas, lo que puede conducir igualmente a riesgos en términos de seguridad.

Ante estas necesidades, objetivamente, el derecho es el instrumento, para realizar la justicia y de imponerse así a lo que pueda haber de injusto en las relaciones interindividuales, ya se deba esta injusticia al mismo hombre o a las condiciones derivadas de la realidad. El punto de equilibrio es saber tomar una posición jurídica equidistante entre las exigencias de la realidad y el acervo cultural con que esas mismas realidades están equipadas. Como en los procesos comunicativos, que no desechan ningún medio, sino que lo asimilan e integran en nuevos medios, las sociedades, como organismos, no desechan sus valores, sino que instintivamente los presenta bajo nuevos ropajes, lecturas e interpretaciones. Es la aplicación de *la lógica de lo razonable*, que puede hacerse presente con más fuerza en el CIC 1983, y que no es el producto de la mecánica deductiva del proceso discursivo, sino que consiste en elecciones entre varias posibles soluciones, cada una de ellas con su coherencia formal, y elecciones que se toman interviniendo todo el ser humano.

El planteamiento del problema es en la realidad concreta, donde sólo existen seres particulares y donde los seres particulares sólo tienen sentido en su relación con los demás seres particulares; así, se percibe que puede haber varias soluciones, cada una justificada formalmente a partir de sus presupuestos propios y que permiten escoger la mejor para resolver justamente cada controversia; enfoca el problema desde la integridad total del sujeto cognoscente, sirviéndose de todas las facultades y ello hace que el problema jurídico no aparezca como algo meramente teórico o especulativo, sino como algo existencial y vital que afecta al hombre en toda su dimensión ontológica; la solución, entonces, es posible que sea planteada también en el plano ontológico: además de poseer coherencia, contribuya al desarrollo integral humano; y el desarrollo integral se hace bajo el signo de la justicia.

CAPÍTULO IV

La comunicación social en la normativa canónica occidental (CIC 1983)

Lectura de los cánones relativos

1. *La figura jurídica de la Iglesia*⁸¹

Intentar clasificar a la Iglesia católica dentro de uno de los conceptos jurídicos que tenemos actualmente puede resultar un tarea complicada, más aún si estamos de acuerdo que la ley suprema de la comunidad de los discípulos de Cristo es el amor. Por tanto, esta cuestión de la figura jurídica de la iglesia es un aspecto meramente clasificatorio⁸².

La Iglesia puede definirse como la corporación institucional nacida de un acto de fundación de Cristo, cuya estructura y organización en sus rasgos fundamentales depende de este acto de fundación y no de la voluntad de quienes la componen. La Iglesia es una comunidad, integrada por un conjunto de fieles cristianos que se unen por vínculos solidarios en una comunidad de fe, de bienes y de fines. Pero no aparece estructurada sólo como comunidad, sino también como sociedad orgánicamente constituida, sobre la base de la existencia, por voluntad expresa de su Fundador, de una jerarquía dotada de autoridad⁸³. Podemos atrevernos a decir –en perspectiva jurídica- que la iglesia católica **es una corporación institucional no territorial provista de soberanía originaria y capacidad subjetiva pública y**

⁸¹ PIÑERO, José María. Nuevo derecho canónico. Manual práctico. Madrid: Atenas, 1983; ídem. La ley de la Iglesia. Madrid: Atenas, 1992; DE ECHEVERRÍA, Lamberto (dir.). Nuevo derecho canónico. Manual universitario. Madrid: BAC, 1983.

⁸² ROMANO, Santi. *El Ordenamiento Jurídico*. Florianópolis: Fundación Boiteux, 2008.

⁸³ *Ibidem*.

privada⁸⁴.

1. *Corporación*: Hace referencia a que está integrada por personas, por un cuerpo; fieles (c. 96, 204)
2. *Carácter institucional*: No es una sociedad democrática, en el sentido de que las personas se organizan según les parezca, sino que hay un Fundador que establece sus rasgos fundamentales.
3. *No territorial*: Se contrapone al estado; en el caso de la Iglesia católica su labor no es organizar un territorio.
4. *Provista de soberanía originaria*: independiente de cualquier otra organización (cf. c. 1213).
5. *Capacidad subjetiva pública y privada*: Utiliza formas propias de derecho privado (compraventas o enajenaciones) así como instituciones e instrumentos de derecho público (cc. 1254, 1; 1255; 1259)

2. *Características del ordenamiento jurídico eclesiástico⁸⁵*

Cristo ha constituido su Iglesia con unas características, fines, medios y normas de funcionamiento que la definen, son inmutables y constituyen el núcleo fundamental y perpetuo del derecho canónico: el *derecho divino*. También forman parte de ese núcleo las consecuencias jurídicas que derivan del hecho de que la Iglesia ha sido fundada *para* los seres humanos y está formada *por* seres humanos. Por lo tanto son también de derecho divino (natural) las exigencias de justicia derivadas de la condición humana, en cuanto están en relación con la

⁸⁴ CONC. VATICANO II, Const. Lumen Gentium, cap. I a III; V. DEL GIUDICE, Noción de Derecho Canónico, Pamplona 1964, 39-46; HERVADA, J. y LOMBARDÍA, P. El Derecho del Pueblo de Dios I, Pamplona 1970, 247 ss.; AA.VV., El proyecto de Ley Fundamental de la Iglesia (texto bilingüe y análisis crítico), Pamplona, 1971.

⁸⁵ MARTÍNEZ BLANCO, A.: Derecho eclesiástico del Estado, 2 vols., Madrid: Ed. Tecnos, 1993-1994; SOUTO PAZ, J. A. Comunidad política y libertad de creencias, Madrid: Edit. Marcial Pons, 1999; AA. VV: Derecho eclesiástico del Estado español, 4ª ed., EUNSA, Pamplona, 1996; BERNARDEZ CANTON, Alberto, *Parte general de Derecho Canónico*, Edit. Centro de Estudios Ramón Areces, 3ª edición revisada, Madrid 1998.

dimensión social de la Iglesia (c. 24, 1). Así, por ejemplo, el derecho a la buena fama, a la propia intimidad, o a la libre elección de estado, que son derechos naturales, deben también ser respetados en la Iglesia como en cualquier otra sociedad.

Este núcleo fundamental del derecho canónico lo conocemos por la Revelación (que es la Palabra de Dios, escrita o transmitida por tradición). Sin embargo, aunque la Revelación esté acabada, no está completamente explicitada; corresponderá a la fe cristiana comprender gradualmente todo su contenido en el transcurso de los siglos, lo cual significa que también nuestro conocimiento del derecho divino es siempre perfectible. En esta profundización desempeña un papel fundamental el Magisterio eclesial, que, con la asistencia del Espíritu Santo, interpreta y expone auténticamente la Palabra de Dios. Contribuyen también al progreso en la comprensión del derecho divino los avances de la teología y de la ciencia canónica, la liturgia y la vida misma de la Iglesia a lo largo de la historia. A medida que conocemos mejor el designio de Dios sobre su Pueblo, podemos expresar más fielmente las exigencias de justicia que tal designio comporta.

Por tanto, la característica fundamental no radica en ser sólo derecho, ya que esto es común a las sociedades civiles, sino en *la materia que regula* el derecho canónico⁸⁶, en consonancia con las características divino-espirituales de la Iglesia católica:

Universalidad: Es el ordenamiento que a un mayor número de personas se le aplica en el mundo (c. 205; 225; 96; 865; 868), a diferencia con otros cuyas características principales son la territorialidad y la personalidad.

⁸⁶ José María GONZÁLEZ DEL VALLE en: Pedro LOMBARDÍA – Juan Ignacio ARRIETA (dir.): Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe. Edición anotada Ediciones Paulinas 1984 2ª 503-504.

Unidad: Tiene el mismo origen que la universalidad, con importantes manifestaciones:

- a) La autoridad directa del Papa a todo el ámbito de la Iglesia (cc 331-335; 337; 381)
- b) Las potestades radican siempre en los mismos núcleos de decisión: Papa, obispos y equiparados (cc. 131; 135; 337-341; 747-833; 834-1235; et al.).
- c) Patrimonio espiritual común: liturgia, magisterio y Sagradas Escrituras,
- d) Patrimonio jurídico común de derechos y deberes, de acuerdo con la obvia necesidad de diferenciar unidad de uniformidad, de oficio y de estado de vida (cc 129; 145; 208-223;224-231;273-289; 835; 861;)

Variedad: Las normas canónicas están destinadas a una pluralidad de sujetos, variedad que tiene expresiones concretas a nivel positivo, lo que se llama Derecho Particular, de vigencia en un territorio determinado o para un grupo humano concreto y que se complementa al Derecho Canónico General. Esto procede de la competencia legislativa que tienen determinados órganos de la Iglesia, locales (Obispos), nacionales (Conferencia Episcopal), congregacionales (vida religiosa), etc.

Elasticidad: Capacidad de adaptación; las *normas fundamentales* han permanecido inmutables frente a la elasticidad de otras, en su adaptación a los tiempos. La primera figura propiamente canónica es la *equidad* (cc. 17-19) aplicación ajustada, mensurada de la norma. La segunda figura es la *dispensa*, (c. 85-93) pérdida de vigencia de una ley para un caso particular, igualmente los *decretos singulares*, que tienen por destinatarias algunas colectividades o grupos ó incluso una única persona, se denominan también *privilegios* (cc. 76-84)

2.1 Fin del ordenamiento jurídico eclesiástico

Para algunos autores de origen eclesiástico, viene a identificarse con el fin último de la Iglesia en general, lo que se conoce con el fin de la “salvación de las almas” (c. 1752). Existe otra postura distinta, como la de Lombardía⁸⁷, quien dice que el fin último de la Iglesia es establecer por medio de normas con una depurada técnica jurídica, las condiciones necesarias y suficientes para que los miembros de la Iglesia puedan alcanzar *cotas de justicia*, es decir propiciar un orden social justo. Lombardía siguió los postulados de la escuela italiana representada por Del Giudice, D'Avack, Scavo Lombardo, Giacchi, Dossetti, Fedele, Petroncelli, Gismondi, De Luca, Olivero, entre otros. Esta escuela propugnaba por la modernización metodológica del Derecho canónico a partir de la adopción de una perspectiva sistemática, fuertemente influida por las teorías del ordenamiento jurídico de Santi ROMANO⁸⁸. Para estos autores el derecho canónico debía ser entendido como un sistema normativo, armónico y coherente, cuyo criterio de unidad estaría en el acto creador de normas por parte de la autoridad eclesiástica. Pronto fue abandonando esta posición por entender que la teoría de la Canonizatio hacía depender la obligatoriedad jurídica del derecho divino de la voluntad humana y se nutría de un positivismo, no del todo compatible con las peculiaridades propias del Derecho Canónico.

Lombardía empezó a modelar un nuevo modo de aproximación al derecho canónico que impregnó todo su magisterio y sus escritos académicos. Pronto, Lombardía convocó en torno de sí a una serie de canonistas jóvenes, que compartían su preocupación por la renovación metodológica del derecho canónico y formaron lo que hoy se conoce como Escuela de Lombardía. Entre los

⁸⁷ LOMBARDIA, P. y HERVADA, J. El Derecho del Pueblo de Dios, *op. Cit.*, 1970; LOMBARDIA, P. El Derecho en el actual momento de la vida de la Iglesia. *Revista Palabra*, mayo 1968, 8-12 ; DE LA HERA PÉREZ-CUESTA, Alberto. Trayectoria Universitaria de Pedro Lombardía. *Ius canonicum*, Vol. 26, N° 52, 1986 , pags. 477-483; HERVADA XIBERTA, Javier. Personalidad Científica de Pedro Lombardía. *Ius canonicum*, Vol. 26, N° 52, 1986 , pags. 491-496; HERRANZ, Julián. Il Prof. Pedro Lombardía e la nuova codificazione canonica *Ius canonicum*, Vol. 26, N° 52, 1986 , pags. 507-513

⁸⁸ ROMANO, Santi. El ordenamiento jurídico, *op. Cit.*

principales exponentes de la Escuela de Lombardía figuran Javier Hervada (considerado como uno de los dos cofundadores de la escuela), Alberto de la Hera, José Antonio Souto Paz, Juan Fornés, Pedro Juan Viladrich, Víctor Reina, José M González del Valle, Gregorio Delgado, Iván C. Ibán, José Antonio Perlado y María José Ciaurriz.

3. *El ordenamiento jurídico actual: 1983*

La legislación eclesiástica está codificada en la nueva edición del Código de Derecho canónico promulgado por la constitución apostólica de Juan Pablo II *Sacrae disciplinae leges* (25 de enero de 1983). Este Código está en dependencia directa con el Concilio Vaticano II, que fue un acontecimiento radical en la historia contemporánea de la Iglesia; nunca un Concilio Ecuménico había sido objeto de tanta atención por los medios de comunicación. La sesión de apertura fue el 11 de Octubre de 1962, y la clausura fue el 8 de Diciembre de 1965.

En este Concilio no se formuló ninguna nueva declaración doctrinal. Los Documentos que emanó fueron 4 Constituciones Apostólicas (2 de contenido doctrinal), 9 Decretos y 3 Declaraciones. Estos no son textos jurídicos pero tienen repercusión sobre el Derecho Canónico, por ejemplo, la Constitución sobre la Iglesia, que afirma la responsabilidad de todos los fieles católicos en la misión de la Iglesia.

3.1 Proceso de elaboración

El Concilio Vaticano II afrontó una gran variedad de temas. No obstante se puede decir que en el núcleo de su reflexión se encuentra el misterio de la Iglesia: en esta perspectiva, el Concilio puso de relieve aspectos fundamentales, referentes a la constitución y misión de la Iglesia, que antes permanecían en penumbra o eran considerados secundarios. El propio Concilio se ocupó de señalar las más

importantes consecuencias prácticas de tal profundización, cuya plena aplicación a la vida eclesial ha caracterizado el periodo postconciliar. Por lo que respecta al derecho canónico, las principales directrices conciliares se pueden resumir así:

- a. La consideración de la Iglesia como *Pueblo de Dios* en el que todos los miembros comparten la igual dignidad y responsabilidad de hijos de Dios y la vocación a la santidad. Esto reclama un estatuto jurídico básico común a todos los fieles, en el cual se definan y garanticen sus derechos y deberes, sus iniciativas y contribuciones a la edificación de la Iglesia.
- b. La reflexión sobre el Colegio episcopal como sujeto estable de la potestad suprema de la Iglesia junto al Romano Pontífice, Pastor Supremo y Cabeza del mismo Colegio. Esto ha llevado a la búsqueda de otros modos de ejercicio de la colegialidad (además del Concilio ecuménico), con las consiguientes consecuencias jurídicas.
- c. La profundización conciliar sobre la Iglesia como comunidad sacerdotal (todo fiel bautizado participa del sacerdocio de Cristo), cuya estructura orgánica se realiza a partir de los sacramentos, las virtudes y los carismas, reclama un derecho canónico engarzado en tales principios; un derecho que defina las relaciones entre carisma jerárquico y carismas personales, de modo que ambos cooperen al bien de todo el cuerpo eclesial;
- d. introducir un nuevo criterio epistemológico en materia legislativa (ya no se trata de la razón filosófica y jurídica, sino de la fe y la teología).
- e. La afirmación del papel de los laicos en la misión de la Iglesia exige una adecuada organización pastoral, capaz de sostenerles y orientarles en su vida cristiana y en las iniciativas apostólicas, que promueven en el seno las realidades seculares.

En 1963, el Papa Juan XXIII constituye la Pontificia Comisión de revisión del Código de 1917. Esta Comisión se reúne y decide aplazar el comienzo de sus trabajos hasta el final del Concilio. De esta manera se pudo tener en cuenta una serie de normas jurídicas que se publicaron después del Concilio:

- Constitución Apostólica *Regimini Ecclesiae Motu Proprio Universae* (1967)
- Constitución Apostólica *Romano Pontífice Eligendo* (1975)
- Motu Proprio *Causas Matrimoniales* (1971)

Terminado el Concilio se abandona la idea de *revisión* del Código del 1917, por la de *crear un nuevo Código*. En 1967 hay una Asamblea del Sínodo de Obispos, Órgano consultivo no permanente, y elaboraron unas directrices para la elaboración del nuevo Código del Derecho Canónico. Entre 1972 y 1977, se elaboraron diez anteproyectos correspondientes a cada una de las partes de las que en principio iban a constar en el Código. Estos diez proyectos fueron remitidos a todas las universidades para que elaborasen sus críticas y pudiesen ser estudiadas. Esas observaciones se estudiaron y con ellas se elaboró un nuevo proyecto que se llamó *Eschema novum* (1980). Después, se redacta el *Eschema Novissimum*, base del texto definitivo, que es elevado al Papa para su promulgación en 1982. El nuevo Código consta de 1752 Cánones y está dividido en 7 Libros:

- 1) Sobre las normas generales.
- 2) Del Pueblo de Dios.
- 3) De la función de enseñanza de la Iglesia.
- 4) De la función de santificar la Iglesia.
- 5) De los bienes temporales.
- 6) De las sanciones de la Iglesia.
- 7) De los procesos.

3.2 Elementos jurídicos y novedades importantes del CIC 1983

- *Los Derechos Fundamentales del fiel.* El contenido de este título provenía del proyecto de Ley Fundamental de la Iglesia, propuesta por canonistas laicos especialmente en España. De hecho ese proyecto desde el comienzo tuvo una oposición: se basaban en que la Iglesia no necesitaba Constitución porque es de Constitución divina y no estatal. De este proyecto se recogieron las partes de los derechos fundamentales de los fieles.
- La aparición de circunscripciones jurisdiccionales de ámbito procesal, como las diócesis personales.
- La apertura más decidida y concreta a la descentralización administrativa, judicial y de régimen de la potestad eclesiástica.
- Reconducción del concepto de derecho al de justicia: la ley no basta para ser considerada con tal que provenga de una autoridad competente, sino además debe ser justa, ya que el fundamento del derecho es la justicia.
- Principio de equidad: consecuencia de esa exigencia de justicia a la que debe obedecer el derecho. Implica una justicia más depurada, ya que la equidad supone un sentido de justicia más profundo, ya que es la justicia del caso concreto lo que debe ser atendido en el momento de aplicación del derecho. A la hora de aplicarla, debe atenderse a las circunstancias especiales del caso concreto.
- Principio de la buena fe: consiste en la creencia sincera de que el acto que se está realizando es lícito y legítimo. Este principio es una consecuencia necesaria de la obligación que tiene el cristiano de actuar con recta conciencia.
- “Humanitas”: este principio está orientado al reconocimiento y protección de la persona humana y su dignidad dentro del marco jurídico.

4. La comunicación social en el CIC 1983⁸⁹

La legislación del nuevo Código sustituye a la contenida en el CIC 1917, que en el Libro III (*De rebus*), Título XXIII (*De praevia censura librorum, eorumque prohibitione*) dedica al tema los cánones 1384-1405.

Desde el punto de vista terminológico hemos pasado, aunque muy parcamente, de la palabra genérica *prensa* a la indicación general de *medios de comunicación social*. De hecho, los contenidos que tratan los cánones se refieren en su mayor parte todavía a la prensa y, en especial, a los libros. Ya en el 1983 y, especialmente en el 2000, el interés primario del Código por la comunicación, entendida como publicación de libros o folletos, aparece ciertamente sectorial respecto a la explosión comunicativa que incluye todos los nuevos medios, posibles gracias a la informática y las redes (con la posibilidad de libros escritos directamente en la red). Este apartado es una recopilación de cánones del CIC 1983, reunidos para ilustrar el tema. Estudiaremos la legislación que se refiere a la comunicación social siguiendo el orden progresivo de los cánones.

a. Libro II, Parte III (Los Institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica), Título II (Los Institutos religiosos), Capítulo IV (Obligaciones y

⁸⁹ MARTÍN DE AGAR y Valverde, José Tomás. Introducción al Derecho canónico, Ed. Tecnos, Madrid 2002; LE TOURNEAU, Dominique. El derecho de la Iglesia: iniciación al Derecho Canónico. Ediciones Rialp, 1997; CENALMOR, Daniel – MIRAS, Jorge. El Derecho De La Iglesia. Curso Básico de Derecho Canónico. Bogotá, Celam, 2006. AA.VV., Comentario exegético al Código de derecho canónico. Navarra, EUNSA, 2002; DE ECHEVERRÍA, Lamberto: “La función de enseñar de la Iglesia”, en: Lamberto DE ECHEVERRÍA (dir.): *Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe comentada por los profesores de la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de Salamanca* BAC Madrid 1985 5ª revisada 391-429; GONZÁLEZ DEL VALLE, José María: Comentarios a los cc. 793-833 y Eloy TEJERO: Comentarios a los cc. 747-792, en: Pedro LOMBARDÍA – Juan Ignacio ARRIETA (dir.): *Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe. Edición anotada* Ediciones Paulinas 1984 2ª 493-517 y 469-493, respectivamente; Antonio BENLLOCH POVEDA: “La función de enseñar de la Iglesia”, en: Antonio BENLLOCH POVEDA (dir.): *Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe, fuentes y comentarios de todos los cánones* Edicep Valencia 1994 8ª 355-384; A. MARZOA - J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ.OCAÑA (coord. – dir.): *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico. Instituto Martín de Azpilcueta. Facultad de Derecho Canónico. Universidad de Navarra* v. III/1 Eunsa Pamplona 1997 2ª 23-307.

derechos de los Institutos y de sus miembros), **can. 666**: “Debe observarse la necesaria discreción en el uso de los medios de comunicación social, y se evitará lo que pueda ser nocivo para la propia vocación o peligroso para la castidad de una persona consagrada”.

Aquí, la expresión *medios de comunicación* comprende cualquier tipo de instrumento que ponga la religioso en contacto con el mundo externo. Es un reconocimiento objetivo del prestigio y del valor de los medios, pero al mismo tiempo, de los daños que puede causar. La vigilancia es más estricta sobre el religioso, quien, por su *status* jurídico y espiritual peculiar, asume una condición de vida, incompatible con el modelo que los *mass media* ofrecen, y ante cuales, sin una cuidada formación, puede fácilmente asumir como normal.. Eso no significa aislamiento del desarrollo de la sociedad; es una invitación a tener una presencia significativa, aun a pesar de las dificultades que los medios pueden presentar cuando son mal manejados o usados.

b. Libro III, (la función de enseñar en La Iglesia) **can. 747**: “La Iglesia... tiene el deber y el derecho originario... de predicar el Evangelio a todas las gentes, utilizando incluso sus propios medios de comunicación social”. El párrafo 2 añade que “compete siempre y en todo lugar a la Iglesia proclamar los principios morales incluso los referentes al orden social, así como dar su juicio sobre cualesquiera asuntos humanos”.

La Iglesia tiene como misión enseñar la fe católica. Es depositaria de la doctrina sagrada, que ha recibido de Cristo su Señor y que, con la asistencia del Espíritu Santo⁹⁰, custodia, profundiza y enseña fielmente⁹¹. Predicar el Evangelio es un derecho y un deber propio de la Iglesia, que cumple con independencia de

⁹⁰ Cf. *Dei verbum*, 9.

⁹¹ Sobre este aspecto de la misión de la Iglesia: Errázuriz, C.J. *Función docente de la Iglesia: «Actas del Primer Congreso Latinoamericano de Derecho canónico»*, Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso 1995.

cualquier potestad humana, es decir, sin que necesite autorización de nadie para hacerlo. La doctrina católica se extiende a las verdades (sobre Dios, la Iglesia y el hombre) que el Señor ha querido revelarnos para nuestra salvación y asimismo a los principios filosóficos y reglas de comportamiento que se deducen necesariamente de esas verdades. Por eso la Iglesia puede juzgar sobre la moralidad de cualquier situación o conducta, personal y social, declarándola conforme o contraria al Evangelio.

La Iglesia predica que Dios *quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad* (1Tim 2,4), por tanto todos tienen el deber ante el Señor de buscar la verdad y, una vez encontrada, ponerla por obra; una verdad que sólo se encuentra completa y libre de errores en la fe católica. Pero como *la verdad no se impone sino por la fuerza de la misma verdad, que penetra suave y fuertemente en las almas* (DH 1), todos tienen el derecho a no ser obligados a abrazar la fe contra su conciencia y a nadie es lícito coaccionar a otro con este propósito (**canon 748**) En el § 1 de ese canon, se hace énfasis en la *obligación moral* de buscar la verdad, en el § 2 se contraponen una conducta jurídica concerniente a la no coactividad para abrazar la fe:

(...) todos los hombres están obligados a buscar la *verdad religiosa*, y a abrazarla y observarla cuando la han encontrado. Pero este deber suyo, moral, no autoriza a coacciones de tipo jurídico(...). Ningún hombre puede ser obligado a abrazar la fe católica contra su propia conciencia, doctrina siempre mantenida por la Iglesia (cf. c. 1351*), (...) siguiendo en esto el ejemplo de otras religiones. Se mantiene, sin embargo, la obligación jurídica de continuar dentro de la Iglesia una vez que se ha ingresado libremente en ella, y se castiga con la excomunión la infracción de esta norma (c. 1364)⁹².

La Iglesia es una comunión en la fe, en los sacramentos y en la disciplina interna. Para preservar e incrementar la comunión eclesial la autoridad eclesiástica tiene el

⁹² DE ECHEVERRÍA, Lamberto (dir.): *Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe comentada por los profesores de la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de Salamanca* BAC Madrid 1985 5ª revisada, 392.

derecho y el deber de señalar y corregir las doctrinas y comportamientos que sean contrarios o la dañen. En este contexto de libertad religiosa la Iglesia cumple su misión de predicar a Jesucristo y su Evangelio: palabra viva y eficaz, destinada, con la gracia divina, a cambiar la vida de los que la escuchan; por tanto, la función de enseñar no es nunca una comunicación de ideas, de datos o de tradiciones culturales.

c. Libro III, Título I (El ministerio de la palabra de Dios), el **canon 761** enumera los medios para anunciar la doctrina cristiana: la predicación y la catequesis, pero también su difusión “mediante la prensa y otros medios de comunicación social”.

La **predicación**, más que una exposición lógica gramatical coherente, es la exposición autorizada de la doctrina cristiana al pueblo reunido en asamblea (sobre todo litúrgica); es la comunicación en forma de discurso oral de un mensaje extraído de las Sagradas Escrituras a través de una exégesis cuidadosa, transmitido con autoridad, bajo la influencia y el poder del Espíritu Santo, con el fin de suplir las necesidades de un auditorio⁹³. Ya en los comienzos de la Iglesia encontramos a los discípulos reunidos para escuchar la predicación de Pedro y los demás Apóstoles, sobre los que el Espíritu Santo había descendido de forma sensible el día de Pentecostés llenándolos de sus dones.

Lo mismo sucede actualmente cuando la Iglesia se reúne para escuchar la palabra de salvación, que los ministros sagrados tienen el deber de anunciar a todos. La predicación es una función típica de los clérigos (**canon 762**). La norma canónica regula quién puede predicar y con qué condiciones.

- Todos los Obispos tienen derecho de predicar en todas partes, a menos que el Obispo del lugar se oponga expresamente (**canon 763**). Los presbíteros y diáconos tienen en principio facultad para predicar en todas

⁹³ Cf. <http://www.filosofia.org/filomat/df154.htm>, consultado sept. 2010.

partes, pero no el derecho; por eso para ejercerla deben contar con el permiso del rector del lugar donde van a predicar; además esta facultad les puede ser limitada o retirada por su Ordinario propio o por una ley. Por ejemplo, para predicar a los religiosos en sus iglesias u oratorios deben contar con el permiso del Superior (**cánones 764-765**). Los laicos pueden ser admitidos a predicar en casos concretos de necesidad o de especial utilidad, según lo que haya dispuesto la Conferencia episcopal. En estos casos no desempeñan una función propia, sino de suplencia y colaboración con el ministerio jerárquico. En todo caso un laico (aunque sea religioso o seminarista) no pueden hacer la homilía de la Misa, que es una predicación litúrgica reservada a los clérigos (**canon 766**).

- Los *pastores* (o sea, los clérigos que tienen un oficio de cura de almas: Obispo diocesano, párroco, capellán, etc.) tienen el *deber* de predicar a sus feligreses y les incumbe organizar la predicación en su jurisdicción, de manera que todos, incluso los que están alejados de la Iglesia reciban el anuncio de la palabra en forma adecuada a su condición. El Obispo diocesano puede promulgar normas con este fin. La homilía es una forma eminente de predicación pues forma parte de la liturgia; representa una ocasión privilegiada para exponer al pueblo reunido la palabra de Dios de manera sistemática y completa, a lo largo del año litúrgico. De aquí que el derecho mande que se predique homilía en las fiestas de precepto y que la recomiende en los demás días, especialmente en las otras fiestas, en adviento y cuaresma (**canon 767, 2 y 3**).

d. En el Capítulo I (De la predicación de la palabra de Dios) el **canon 772.2**, recuerda: “Para hablar sobre temas de doctrina cristiana por radio o televisión se han de cumplir las prescripciones establecidas por la Conferencia Episcopal”. En el Capítulo II (De la formación catequética), el **canon 779** precisa que la formación catequética ha de darse “empleando todos aquellos medios, material didáctico e

instrumentos de comunicación social que sean más eficaces para que los fieles... puedan aprender la doctrina católica de modo más completo”.

La **catequesis** es la exposición sistemática de la doctrina y de la vida cristiana, en virtud de la cual la fe se hace viva, explícita y operativa (CD 14; **canon 773**). En la Iglesia tiene una relevancia particular la catequesis de la iniciación cristiana y, en general, la que precede a la recepción de los sacramentos, pero toda la vida de los fieles debe estar acompañada por la catequesis. Todos los fieles deben tomar parte activa en la catequesis, cada cual según su función, bajo la guía de la legítima autoridad.

Los padres son quienes, antes que nadie, tienen el derecho y la obligación de proveer a la educación de sus hijos, incluida la catequesis (**canon 226, 2**), que deben darles en la misma vida familiar, con su ejemplo y enseñanzas, también con la ayuda de la parroquia de la escuela, etc.

Compete al Obispo diocesano reglamentar la catequesis en su diócesis, tanto por lo que respecta a los contenidos como a los medios que se utilicen: catecismos, libros... (**canon 775, 1**). Siguiendo las instrucciones del Obispo, el párroco organiza la formación catequística de los diferentes grupos (niños, jóvenes, adultos, enfermos, etc.) así como la que precede a la recepción de los sacramentos. Para esta labor puede servirse de la colaboración de consagrados y de laicos, que deben colaborar en la medida de sus posibilidades (**canon 776**). El encargo de catequista es un modo propio de los laicos de cooperar al ministerio de la palabra (**canon 211, 225, 228, 230,1**) Para poderlo desempeñar con provecho, los fieles tienen el deber de adquirir la preparación adecuada (**canon 231**). Los instrumentos que se usen en la catequesis pueden ser variados, pero entre ellos goza de especial tradición e importancia el *catecismo*, del que la Iglesia se ha servido siempre en la pedagogía de la fe

Compete a la Santa Sede dictar normas sobre catecismos y publicar catecismos para toda la Iglesia, como ha sucedido en 1992 con el Catecismo de la Iglesia católica⁹⁴. Las Conferencias episcopales pueden, con aprobación de la Sede Apostólica, promulgar catecismos nacionales y preparar material catequético para ofrecerlo a las diócesis. El Obispo diocesano puede también preparar o adoptar un determinado catecismo para su diócesis.

En el Libro III, Título II (De la educación católica), Capítulo I (De las escuelas), el **canon 804** establece: “Depende de la autoridad de la Iglesia la formación y educación religiosa católica que se imparte en cualesquiera escuelas o se lleva a cabo en los diversos medios de comunicación social”.

Educar es transmitir conocimientos, criterios de juicio y de comportamiento de manera adecuada a la persona humana: ser racional, libre, social y trascendente, llamado a desarrollar y usar sus propias facultades para buscar su felicidad y la de los demás. Con estas premisas se entiende que la educación entraña siempre formación y no es jamás mera información. La educación católica es la que propone al hombre una visión cristiana de la realidad, integrando en el saber la verdad revelada y las exigencias morales que comporta. Esta educación se puede llevar a cabo de muchas formas y con distintos medios. La educación católica interesa por diversos aspectos al derecho canónico: en primer lugar quiénes tienen el derecho y el deber de educar; en segundo término la organización de los medios mediante los cuales se da la educación cristiana: las escuelas y la enseñanza de la religión.

El derecho y deber de educar a los hijos compete, en primer lugar, por ley de naturaleza, a los padres. Para los católicos este cometido incluye la educación cristiana de la prole. Corresponde también a los padres elegir los medios e

⁹⁴ Catecismo de la Iglesia católica. Bogotá: San Pablo, 1992.

instituciones que puedan contribuir a esa educación y no deben permitir que sus hijos sean educados en una religión no católica (**cánones 793 y 1366**).

En otro plano, también la Iglesia tiene derecho y deber de educar, porque es parte de su misión enseñar la vida cristiana a todas las gentes (**canon 794**). Su libertad exige que pueda ofrecer a todos (en primer lugar a los fieles) la educación católica, también promoviendo centros docentes de todo género y nivel (**cánones 800, 1 y 807**). Tanto la sociedad como el Estado deben reconocer y tutelar eficazmente la libertad de los padres de decidir el tipo de educación que desean para sus hijos, sobre todo en campo religioso y moral (**cánones 797; 799**). Así lo reconocen los documentos internacionales de derechos humanos.

Como hemos dicho, la Iglesia con su deber de educar mediante la enseñanza de la religión católica y el cuidado de las escuelas católicas. Hay pues que distinguir entre instituciones educativas de la Iglesia y la religión católica como materia, que puede ser enseñada también en centros educativos no pertenecientes a la Iglesia (estatales o privados).

La enseñanza de la religión católica

Enseñar las verdades que forman parte del depósito de la fe es misión que el Señor ha confiado a su Iglesia. Por esto, la enseñanza de la religión católica, por cualquier medio o institución se lleve a cabo, debe hacerse bajo la autoridad de la Iglesia. Porque efectivamente la garantía de la autenticidad de esa enseñanza compete a la jerarquía eclesial, que posee el carisma del magisterio auténtico (**canon 804**). Guiados por sus pastores, los fieles tienen en este ámbito una concreta posibilidad de colaborar en la función de enseñar de la Iglesia.

Las competencias sobre la enseñanza religiosa están confiadas, según el CIC, a la Conferencia episcopal y al Obispo diocesano. Estas competencias se refieren

tanto a los profesores de religión como a los contenidos (programas, textos, etc.). A la Conferencia toca dar normas generales y al Obispo concretarlas ulteriormente y hacer que se cumplan.

Compete al Ordinario diocesano nombrar o aprobar a los profesores de religión; con este fin se pueden establecer los requisitos de idoneidad y de coherencia de vida cristiana necesarios para enseñar religión, de modo que pueda ser revocado el nombramiento o aprobación a quien enseñe errores o se comporte públicamente de modo inmoral (**canon 805**).

Por lo que respecta a los contenidos, el derecho canónico exige que los manuales de religión o moral católicas estén aprobados por la autoridad eclesiástica (**canon 827, 2**). En ciertos países esta materia es objeto de acuerdo entre Estado e Iglesia, con el fin de garantizar que, quien libremente lo desee, reciba educación católica en las escuelas públicas.

- Las escuelas católicas

Son aquellas dirigidas por la jerarquía o por alguna persona jurídica pública eclesiástica, o que han sido reconocidas como católicas por la autoridad de la Iglesia con documento escrito (**canon 803, 1**). Estas escuelas por el hecho de estar oficialmente respaldadas por la Iglesia, actúan de algún modo en su nombre y por tanto están sometidas a ciertas normas canónicas y al control de la autoridad, a la que compete otorgar, negar o revocar a una escuela el título de católica.

Esto no quiere decir que ellas sean las únicas escuelas que imparten educación verdaderamente católica; puede haber otras que, sin ser oficialmente católicas, ni estar vinculadas por tanto a la jerarquía, eduquen a sus alumnos de acuerdo con la religión católica.

La Iglesia proclama su derecho a fundar y dirigir escuelas de todo tipo, especialidad o grado (parvularios, colegios, liceos, etc.); los fieles están llamados a sostener estas escuelas en lo posible (**canon 800**). Aparte los centros educativos que puede establecer directamente la jerarquía, hay en la Iglesia instituciones de vida consagrada o no que se proponen como fin la educación católica y pueden fundar sus propias escuelas, con el consentimiento del Obispo diocesano (**canon 801**). A éste le corresponde dar normas generales para todas las escuelas católicas en la diócesis, visitarlas y vigilar para que la enseñanza que se imparta en ellas sea conforme a la doctrina de la Iglesia y que los profesores sean ejemplares. Por otro lado, se debe cuidar que la calidad de la enseñanza en las escuelas católicas sea, por lo menos, igual a la de las demás escuelas de la zona. Los padres católicos, como hemos visto, tienen el deber de procurar a sus hijos una buena educación cristiana, para esto pueden servirse, si es posible y lo estiman conveniente, de las escuelas católicas del lugar, en caso contrario deberán proveer por otros medios.

- Universidades y demás instituciones de estudios superiores

La ley eclesiástica se ocupa también de los centros de estudios superiores promovidos y dirigidos por la Iglesia (universidades y otros institutos), con el fin de garantizar la autenticidad de su labor docente. Estos centros pueden ser promovidos por la Santa Sede, la Conferencia episcopal, una diócesis u otra persona canónica pública.

Igual que con las escuelas, ninguna universidad o instituto puede llamarse católico sin el consentimiento de la autoridad eclesiástica (**canon 808**). Esta tiene el derecho y deber de vigilar para que en los centros con ese título se respeten los principios de la doctrina católica y los profesores conduzcan una vida recta o, de lo contrario, sean removidos (**canon 810**). En el marco de las directrices que, con

este fin emane la jerarquía, estos centros se rigen por sus estatutos (aprobados por la autoridad competente) y gozan de autonomía científica.

Las universidades católicas tienen como fin la enseñanza e investigación en la diversas ciencias, sobre todo profanas; pero el **canon 811** establece que se erija en ellas un centro de estudios teológicos, para favorecer un diálogo entre las diversas disciplinas que ponga de relieve la continuidad entre fe y razón. Recoge el § 1 de este canon una recomendación del Concilio Vaticano II (cf. *Gravissimum educationis* 10), introduciendo un matiz de interés. En el texto conciliar se habla de lecciones de teología acomodadas a los laicos. En el presente canon no se habla de esa acomodación, que sólo será necesaria en algunas materias -como la liturgia o la pastoral-, pero que no constituye la regla general. En el art. 85 de la Const. *Sapientia christiana*, y en el apéndice II al art. 64 de la Instrucción de la Sagrada Congregación para la Enseñanza Católica de ejecución de la citada Constitución⁹⁵, se proporcionan un elenco de materias, muchas de las cuales se prestan a una investigación conjunta de un centro de teología y otro de otra naturaleza.

Igual que para los profesores de religión, para enseñar ciencias teológicas a nivel superior, además de los requisitos de idoneidad y competencia, se necesita misión (*mandato*) de la autoridad eclesiástica competente, pues se trata de una participación pública en la función de enseñar de la Iglesia, función que de por sí compete a la jerarquía, o a quien ella autorice (**canon 812**).

Centros de estudios superiores (facultades, institutos, academias, etc.) son los que sin llegar a constituir una universidad se ocupan, a nivel superior (que siempre incluye la investigación), de algunas disciplinas concretas. Se les aplican las mismas normas que a las universidades.

⁹⁵ CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA: Normas en orden a la recta aplicación de la Constitución Apostólica *Sapientia Christiana*, 29 de abril de 1979, en AAS 71 1979 500-521.

- Universidades y facultades eclesiásticas

Las universidades y facultades eclesiásticas se ocupan específicamente de las ciencias sagradas o relacionadas con ellas (teología, Sagrada Escritura, derecho canónico, pastoral...; **canon 815**). Sobre estos centros la Santa Sede se reserva amplias competencias dado que enseñar ciencias sagradas y conferir con validez canónica grados y títulos en ellas, forma parte del ministerio jerárquico; además esos centros desempeñan un papel muy importante en la formación de los ministros sagrados, de los miembros de institutos de vida consagrada y de los laicos y su labor tiene una gran importancia para la unidad de la fe. Compete concretamente a la Sede Apostólica (**cánones 816 y 817**):

- Erigir o aprobar estos centros aunque sean promovidos por otras instituciones eclesiásticas (diócesis, conferencias episcopales, institutos de vida consagrada, asociaciones). Sin este requisito ninguna universidad o facultad puede válidamente dar títulos o conferir grados con efectos canónicos.
- Aprobar sus estatutos y plan de estudios.
- La superior dirección de todas las universidades y facultades eclesiásticas, a la que se deben ajustar las autoridades de cada centro.
- Vigilar la rectitud doctrinal y la probidad de vida de los profesores, y pedir que éstos sean removidos si esas condiciones llegan a faltar.

Diferentes de las universidades y facultades son los institutos superiores de ciencias religiosas en los que se enseña teología y otras ciencias de la cultura cristiana. Estos institutos deben ser promovidos o aprobados por la Conferencia episcopal o por el Obispo diocesano, según el ámbito que tengan; los títulos que confieren pueden servir para enseñar religión en las escuelas, colegios e institutos (**canon 821**).

El derecho de todos los fieles a la formación católica (**canon 217**) incluye la posibilidad de inscribirse si reúnen los requisitos previstos en las universidades y demás centros de estudios eclesiásticos, la de obtener los correspondientes grados y títulos (diploma, licenciatura, doctorado), así como llegar a ser profesor de ciencias sagradas, con la misión de la autoridad eclesiástica.

f. En el Libro II, Título IV (De los instrumentos de comunicación social y especialmente de los libros), los **cánones 822-832** retoman y precisan el decreto *Ecclesiae pastorum* sobre el *imprimatur*. . El **canon 822** recuerda a los obispos que deben servirse de los medios de comunicación *in suo munere explendo*; deben cuidar “que se instruya a los fieles acerca del deber que tienen de cooperar para que el uso de los medios de comunicación social esté vivificado por espíritu humano y cristiano”; y los laicos deben prestar su colaboración de modo que la Iglesia desarrolle su función también con estos instrumentos. La Iglesia tiene derecho a utilizar sus propios medios para propagar la fe. A su vez todos los fieles, pastores o no, deben procurar según sus posibilidades, que a través de los medios de comunicación se difundan fielmente la doctrina y la moral católicas (**canon 822**). Por su parte los pastores de la Iglesia tienen el deber de vigilar, cada uno en su jurisdicción, para que el uso de los instrumentos de comunicación no cause daño a la formación de los fieles. A tal fin pueden, entre otras cosas:

- Señalar y condenar las publicaciones y escritos que sean contrarios a la doctrina o a la moral. Los fieles por su parte tienen el deber de no usar los medios de comunicación reprobados por la autoridad competente.
- Exigir que los fieles obtengan, para sus escritos sobre materias de fe y costumbres, la aprobación del Ordinario local, antes de publicarlos.

El **canon 823** recuerda que los obispos tienen el deber y el derecho de velar “para que ni los escritos ni la utilización de los medios de comunicación social dañen la fe y las costumbres de los fieles cristianos”; y los obispos deben “exigir que los fieles sometan a su juicio los escritos que tengan relación con la fe o costumbres”.

Estas funciones de vigilancia sobre los escritos y otros medios de comunicación, competen para toda la Iglesia a la autoridad suprema, y en su respectivo ámbito a los Obispos, ya individualmente, ya reunidos en concilios particulares o en Conferencias episcopales.

El **canon 824** recuerda al obispo responsable de la aprobación: el ordinario del lugar del autor o el ordinario del lugar en el que se edita el libro. Esta disposición se extiende no sólo a los libros, sino a “cualesquiera escritos destinados a divulgarse públicamente”.

El **canon 825** establece que los libros de la Biblia y sus versiones en lenguas vernáculas necesitan la previa aprobación y tienen que estar acompañadas de notas aclaratorias. En estas iniciativas editoriales, es posible la colaboración con los hermanos separados. Concretamente el Código establece que:

- Las ediciones de libros de la Sagrada Escritura sean aprobadas por la Conferencia episcopal. Además, las ediciones vernáculas y las ecuménicas deben ir acompañadas de notas explicativas suficientes.

El **canon 826**, se refiere a los libros litúrgicos: los nuevos libros, partes de los mismos y sus traducciones a lenguas vernáculas deben concordar con la edición original aprobada. Los libros de oraciones para el uso público o privado necesitan la licencia del ordinario.

El **canon 827** trata de los catecismos y otros escritos relacionados con la formación catequética, así como sus traducciones necesitan la aprobación del ordinario. No pueden emplearse, sin licencia, como libros de texto para la enseñanza aquellos libros en los que se trate de cuestiones referentes a la Escritura, la teología, el derecho canónico, la historia eclesiástica y materias religiosas o morales. En las iglesias u oratorios “no se pueden exponer, vender o dar libros u otros escritos... que no hayan sido publicados con licencia de la

autoridad eclesiástica competente”. Los libros litúrgicos competen a la Santa Sede, sus versiones vernáculas serán preparadas por la Conferencia episcopal y aprobadas por la Sede Apostólica. Para las demás ediciones, totales o parciales, el Ordinario del lugar debe certificar que concuerdan con el original aprobado. Los manuales y textos de enseñanza en las escuelas sobre materias de religión y moral tienen que estar aprobados por la autoridad eclesiástica competente (el Ordinario diocesano o la Conferencia episcopal). Los libros de texto de otras materias y los escritos que tratan directamente cuestiones religiosas o morales, se recomienda que sean sometidos al juicio de Ordinario del lugar.

El **canon 828** prohíbe la reedición de las colecciones de decretos o de actos publicados por una autoridad eclesiástica sin previa licencia.

El **canon 829** recuerda que la licencia para publicar una obra tiene valor “para el texto original, no para sucesivas ediciones o traducciones del mismo”. El **canon 830** prevé la posibilidad de que una Conferencia episcopal posea una lista de censores “que destaquen por su ciencia, recta doctrina y prudencia, y estén a disposición de las curias diocesanas”. Esto no excluye el derecho de cada ordinario de disponer de censores propios. El censor tiene el deber de ser imparcial y ha de tener presente sólo la “doctrina de la Iglesia sobre fe y costumbres, tal como la propone el magisterio eclesiástico”. El censor da su dictamen por escrito. Si el obispo niega la aprobación debe exponer los motivos al autor de la obra.

El **canon 831** afronta la colaboración de los laicos, clérigos y miembros de Institutos religiosos a periódicos, folletos o revistas que “de modo manifiesto suelen atacar a la religión católica o a las buenas costumbres”. También para participar en emisiones de radio o televisión en las que se trate de cuestiones referentes a la doctrina católica o a la moral, es necesario referirse a las disposiciones de la Conferencia episcopal. El **canon 832** se refiere al permiso que los miembros de un Instituto religioso deben obtener de su superior mayor para

publicar libros “que se refieran a cuestiones de religión o de costumbres”. Los fieles no deben colaborar sin justa causa en periódicos, revistas u otras publicaciones o emisoras que suelen atacar la religión o la moral; los clérigos y los consagrados necesitan además, para eso, la licencia del Ordinario del lugar. En el Libro IV, Parte I (De los sacramentos), Título VII (Del matrimonio), Capítulo I (De la atención pastoral y de lo que debe preceder a la celebración del matrimonio), el **canon 1063** en el primer párrafo prevé que los pastores de almas preparen al matrimonio: “mediante la predicación, la catequesis acomodada a los menores, a los jóvenes y a los adultos, e incluso con los medios de comunicación social, de modo que los fieles adquieran formación sobre el significado del matrimonio cristiano”.

En el Libro VI, Parte II (De las penas para cada uno de los delitos), Título II (De los delitos contra las autoridades eclesiásticas y contra la libertad de la Iglesia), el **canon 1369** prevé que “debe ser castigado con una pena justa”, “quien, en un espectáculo, o reunión públicos, en un escrito divulgado, o de cualquier otro modo por los medios de comunicación social, profiere una blasfemia, atenta gravemente contra las buenas costumbres, injuria la religión o la Iglesia o suscita odio o desprecio contra ellas”.

Con este suscito recorrido en clave comunicativa por el CIC 1983, caemos en cuenta de que, no basta con tan sólo usar los medios de comunicación para difundir el mensaje cristiano, sino que es necesario integrar el mensaje mismo en esta ‘nueva cultura’ creada por la comunicación moderna. Es un problema complejo, ya que esta cultura nace, aun antes que los contenidos, del hecho mismo de que existen nuevos modos de comunicar con nuevos lenguajes, nuevas técnicas, nuevos comportamientos psicológicos. Pablo VI decía que: ‘la ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda el drama de nuestro tiempo’ (*Evangelii Nuntiandi*, n. 20); y el campo de la comunicación actual confirma plenamente este juicio”.

CAPÍTULO V
ECLESIOLOGÍA DE COMUNIÓN,
Aplicación en clave pastoral - comunicativa del CIC 1983⁹⁶

La eclesiología de comunión se ha convertido en el principio unificador del concilio y del código y, como consecuencia, de la vida de la Iglesia. La obligatoriedad al Derecho Canónico no proviene de su carácter jurídico, sino por la *comunión*. Pues si no sirve a la comunión, deja de ser canónico, no tiene que hacer nada en la vida eclesial. El derecho en la Iglesia tiene la misión de promover el ejercicio de los carismas y encauzarlos en una organicidad de funciones.

Por eso, en este capítulo de este trabajo, analizaremos las características de las nuevas comunidades que son los nuevos destinatarios de la actividad de la Iglesia, para saber cómo ellas reciben o podrían recibir, desde su actual configuración idiosincrática-comunicacional la actividad jurídica de la Iglesia. Para clarificar el *modelo de comunicación* que la Iglesia utiliza, en perspectiva canónica, tomaremos como referencia la relación Iglesia-comunión, horizontal y vertical; pero, como ese modelo no agota el dinamismo eclesial, nos referiremos también modelo Iglesia-sacramento como marco de reflexión pastoral.

⁹⁶ Cf. R. BERZOSA, *Los ministerios confiados a los laicos: teología y praxis*: "Seminarios" 159 (Enero-Marzo 2001) 35-50. Allí se señala la bibliografía fundamental sobre este tema: D.BOROBIO, *Ministerios laicales*, Atenas 1984; ID., *Los ministerios en la comunidad*, Editorial Litúrgica, Barcelona 1999; J.M.CASTILLO, *Ministerios*, en "Conceptos fundamentales de Pastoral", Cristiandad, Madrid 1983, 627 y ss; J.DELORME, *El ministerio y los ministerios en el Nuevo Testamento*, Cristiandad, Madrid 1975; S.DIANICH, *Teología del ministerio ordenado*, Paulinas, Madrid 1984; A. LEMAIRE, *Les ministères aux origines de l'Église*, Paris 1971; R.PARENT-S.DUFOUR, *Los ministerios*, Mensajero, Bilbao 1994; E.SCHILLEBEECKX, *Los responsables en la comunidad cristiana*, Cristiandad, 1983; BOFF, Leonardo (1990) *La Santísima Trinidad es la mejor comunidad*. Paulinas, Madrid, pp. 73ss.

El **canon 205** pone de manifiesto la comunión que produce el bautismo haciéndonos parte de Cristo a través de los vínculos de fe, sacramentos y régimen eclesiástico; el **canon 336** destaca la comunión jerárquica por los vínculos que unen a los obispos entre sí y de ellos con la cabeza visible de la Iglesia que es el Papa, y nunca sin él. Otro aspecto de la comunión es la diversidad de la que está formada, pues no significa uniformidad. Por ello clérigos, laicos y consagrados forman parte esencial del pueblo de Dios, y si falta alguno no se tiene la Iglesia. No es, por tanto, sorprendente, que el Código de Derecho Canónico haya introducido dos nuevos títulos con 24 cánones que establecen, con fuerza y claridad, los derechos y deberes de todos los fieles, así como los derechos y deberes específicos de los fieles laicos (**cánones 224-231**). Pero, estas reconocidas innovaciones del desarrollo jurídico de la Iglesia, ¿continúan siendo inteligibles en la nueva coyuntura socio-comunicativa?

1. *Las nuevas comunidades interpretativas*⁹⁷

Las mediaciones institucionales actúan como "comunidades de interpretación", pues desde ellas se interpretan muchos de los mensajes percibidos. *Comunidad interpretativa* es el conjunto de sujetos sociales unidos por un 'ámbito de significación', del cual emerge una significación especial para su actuación social.

⁹⁷ Martín-Barbero, Jesús (s/f,b), "Mediaciones urbanas y nuevos escenarios de comunicación", en <http://www.fsoc.uba.ar/Publicaciones/Sociedad/Soc05/barbero.html> sept. 2010); Mendoza Prado, Marcelo (2001), "Voces en la Cueva del Imbunche", *Patrimonio Cultural*, No. 22, invierno, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, Santiago, pp. 16-19; Morley, David (1980), *The Nation Wide Audience*, Centre for Contemporary Cultural Studies, Universidad de Birmingham, Birmingham; Ortíz, Renato (1999), "Identidades, industrias culturales, integración" en Manuel Antonio Garretón (coord.), *América Latina: un espacio cultural en el mundo globalizado*, Convenio Andrés Bello, Bogotá, pp. 322-334; Palacios, Rolando (2000), *La telaraña cultur@l en México y América Latina: oportunidades y desafíos*, FONCA/IISUNAM, México; Robertson, Roland (1998), "Identidad nacional y globalización: falacias contemporáneas", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 60, núm. 1, ene.-mar., México, pp. 3-19; Schultz, Margarita (1998), *El Gólem informático del techno arte*, Ed. Almagesto, Buenos Aires, 1998; "Literatura en Internet. O: ¿A quien le importa quien lea?", en Claudia Giannetti (ed.), *Ars Telematica. Telecomunicación, Internet y Ciberespacio*, L'Angelot, Barcelona.

La sociedad post-industrial construyó un mundo en donde la indeterminación, el dimanismo y la multiplicidad de alternativas caracterizaron el nuevo modo de vida. Por ello no es de extrañar que el hipertexto⁹⁸ sea interpretado como el fin del pensamiento lineal, jerárquico, centralizado, unidimensional, único, unívoco. Se anuncia el fin de la dictadura de la autoridad, la sustitución del territorio como sustrato de identidad colectiva y la emergencia de la estética como principio de “estar juntos”.

Estas formas de entender el hipertexto provienen de la mirada posmoderna de las sociedades avanzadas, en las cuales emergen teorías que anuncian el fin del logocentrismo, la desaparición de lo inmutable, de lo permanente y de la obra acabada, finita y conmensurable. El pensamiento posmoderno no sólo anuncia el fin de las vanguardias, la muerte del libro y fin de la sociedad secular, sino también la emergencia de una actitud contempladora, hedonista, individualista y que trivializa los hechos humanos y los interpreta como espectáculo mediático.

En definitiva, anuncia la emergencia de una manera desinteresada de entender la historia. Según Piere Lévy⁹⁹, el hipertexto cumple con los siguientes principios:

- la metamorfosis: la red está en permanente construcción y renegociación;
- la heterogeneidad en el proceso sociotécnico de personas, grupos, artefactos, fuerzas naturales, etc.;
- la multiplicidad: el hipertexto se organiza de un modo fractal, en donde cada nodo es una red en sí misma;
- la exterioridad: la red no tiene unidad orgánica, no tiene motor interno. Su

⁹⁸ Michael Bieber ("Hypertext," Encyclopedia of Computer Science (4th Edition), Ralston, A., EdwinReilly and David Hemmendinger (eds.), Nature Publishing Group, 2000, 799-805. [on-line]) define el hipertexto como el concepto de inter-relacionar (enlazar) piezas de información y utilizar esos enlaces para acceder a otras piezas de información relacionadas (un elemento de información o nodo puede ser desde una simple idea hasta la porción de un documento). Permite a un autor crear los enlaces entre ellos, y permite al lector recorrerlos; esto es, navegar utilizando esos enlaces. Los principios de diseño de interfaz de usuario de Hipertexto recomiendan que cuando el propósito o destino del enlace no sea claro, el autor le ponga a éste un título. El sistema de Hipertexto incluye muchas características de navegación, anotación y configuración, que se apoyan en la estructura de enlaces para ayudar a los autores y a los lectores

⁹⁹ Lévy, P. (1993), *As Tecnologias da Inteligência*, Ed. 34, Río de Janeiro. Lévy, Pierre (1998), *Cyberculture. Rapport au Conseil de L'Europe*, Odile Jacob, París.

crecimiento o disminución depende de un exterior indeterminado;

- la topología: el hipertexto funciona por proximidad, todo se disloca. La red no está en el espacio, ella es el espacio;
- la movilidad de los centros: la red no tiene centro ni periferia, ni arriba ni abajo, ni adentro ni afuera, ni pasado ni futuro.

A estos principios le agregaríamos, el principio de la continuidad: la red no tiene pasado ni futuro, sólo el presente existe, no existe el “aquí y ahora”, sólo existe el “ahora”, el “aquí” ha desaparecido. Es decir, están ocurriendo cambios en la percepción del espacio y del tiempo, a través, del mecanismo de representación digital (byte a byte) de la telepresencia virtual y de la simultaneidad o sincronidad por medio de la interacción espacial.

El concepto de comunidades interpretativas busca situar la manera en que las audiencias re-construyen el sentido de la comunidad en los medios de comunicación de masas. La idea es que las comunidades interpretativas se constituyen sobre la experiencia y la predisposición a generar significado a través de actos interpretativos similares. Esta teoría parte de la base de que son los lectores, no los textos, la fuente de todo significado.

El principal aporte del concepto de comunidades interpretativas es que la construcción de sentido común de una comunidad no depende del texto mismo (mediático o no) sino del proceso de interpretación. Esto significa que en la recepción de mensajes audiovisuales ocurren procesos de interpretación (relectura, texto virtual, decodificación, deconstrucción, resignificación, etc.) que permitirían procesar un lenguaje para referirse a esos mensajes, o en general, un lenguaje para referirse al orden social. Este proceso se podría dar independientemente del lugar de la recepción.

Las comunidades interpretativas son colectivos de significación que comparten lecturas similares acerca de la relación del sujeto con su contexto (orden social). El lector, en la literatura hipertextual, es el encargado de construir o deconstruir el propio sentido de estos textos abiertos en donde la intertextualidad se ha hecho visible. Por tanto, el lector actúa como un receptor crítico ya que debe modificar su propia perspectiva en el acto de lectura y la interpretación, puede pasar a ser un detective para entender las huellas del hipertexto o bien lo interpreta a su manera. Se distinguen al menos dos tipos de "comunidades de significación": la inmediata y la de referencia.

- La comunidad interpretativa inmediata es *la familia* (o aquellos con los cuales se ve TV). Las mediaciones de los niños y adolescentes vienen sobre todo de la familia¹⁰⁰ y la escuela. Orozco¹⁰¹ ha estudiado la familia como mediación. Otros autores importantes en esta tradición son Sonia Livingstone¹⁰², Silverstone¹⁰³ y Hirsch¹⁰⁴, quienes explican que la familia/hogar es el contexto de la interpretación de los medios. El hogar es el lugar privilegiado en donde se producen primero las negociaciones y las apropiaciones. Es importante determinar el patrón de comunicación familiar mientras se observa la televisión, la denominada *politics of the living room*, "la política del hogar"¹⁰⁵ que define los hábitos televisivos y el tipo de comunicación familiar, por la que la familia se apropia de la programación de TV.

- La comunidad interpretativa de referencia es *el escenario* donde la

¹⁰⁰ Barrios, Leoncio. (1989) *Familia y televisión como educadores*. Caracas: Ávila.

¹⁰¹ Orozco Gómez, Guillermo, ed. (1991) "Recepción Televisiva: Tres aproximaciones y una razón para su estudio." *Cuadernos de Comunicación y Prácticas Sociales* 2 (1991).

¹⁰² Livingstone, Sonia M. (1990) *Making Sense of Television: The Psychology of Audience Interpretation*. Oxford: Pergamon Press

¹⁰³ Silverstone, Roger. (1981) *The Message of Television*, London: Heinemann Educational Books.

¹⁰⁴ Hirsch, Paul M., y Carey, James, eds. (1978) *Communication Research* 5 (3, 1978).

¹⁰⁵ Morley, David. (1986) *Family Television: Cultural Power and Domestic Leisure*. London: Comedia

audiencia interactúa de ordinario: la escuela, la calle, los amigos, el lugar del trabajo, la iglesia, las juntas de barrio, los grupos sociales, los movimientos sociales, los fans, etc. La interacción es diferente dependiendo de las variables demográficas: sexo, edad, clase social, etnia, ingreso, etc. No se puede no considerar el estrato social que “delimita desde la cantidad de televisores en el hogar y las posibilidades de acceso a otras actividades culturales de la audiencia, hasta los gustos sobre la programación. Asimismo, el lugar de residencia, facilita o impide la interacción variada de la audiencia con diversas actividades culturales y medios de información.

En la práctica la comunidad interpretativa de referencia es *la comunidad a la que el sujeto receptor pertenece socioculturalmente*. La investigación de Mary Ellen Brown¹⁰⁶ indica que el sexo, las amistades, las vecinas, las compañeras de trabajo, etc. son determinantes, por ejemplo, en la interpretación de las *soap operas*, telenovelas. Muchos jóvenes tienen como 'lugares' de mediaciones las "discotecas", "la noche" ('los jóvenes de la noche'), las avenidas concurridas, los centros comerciales, las fotografías de la estrella de moda, etc. Pero sólo la comunidad interpretativa, como definida anteriormente por una particular combinación de significados, es la que otorga la estructuración final de la mediación. También están las mediaciones, que vienen de la política, de la economía, etc.; cada una de estas fuentes puede ser un objeto de mediación y pueden también mediar otras fuentes.

Primero se pasó del mensaje al individuo, después al sujeto con su contexto. Ahora se pasa a otro más complejo: el de los muchos contextos creados por los medios y en los que los usuarios se hallan. Lo determinante en la significación no son los medios, sino las personas. No puede haber una sociología de los medios, que no sea una sociología de la persona; no puede haber derecho canónico, que

¹⁰⁶ BROWN, Mary Ellen, (1994) *Soap Opera and Women's Talk: The Pleasures of Resistance*. Thousand Oaks, CA: Sage.

no esté acorde con el respeto y defensa de la vida y dignidad humana. Ahora, esa dignidad humana debe ser considerado también en relación de los cambios sociales, para continuar a la salvaguarda de lo esencial de esa dignidad, que no es negociable, y no puede estar sujeta a otros intereses que no sea el de la justicia y el bien del cuerpo eclesial.

Coincidiendo con Michele Sorice, *el origen y el objetivo de nuestras investigaciones (y de nuestra comunicación) son las personas de hoy y de mañana*¹⁰⁷. El punto de origen, y el objetivo de toda reflexión canónico pastoral actual, es la persona pensada en su contexto social actual, pero sin perder de vista las características esenciales que como creatura de Dios y bautizada, puede llegar a tener en la iglesia.

2. La labor jurídico pastoral del CIC 1983 en la actualidad

El Código de Derecho Canónico es un valioso instrumento para conducir y pastorear a la Iglesia, así como para promover los carismas dentro de ella y lograr un armónico y orgánico crecimiento de cada uno de sus miembros.

Nuestra sociedad actual parecería rechazar todo lo que atenta contra su autonomía y realización personal, pero es precisamente cuando más urge ayudar a valorar la naturaleza y la dignidad del ser humano, de donde se desprenden todos sus derechos y deberes¹⁰⁸. Este hombre está llamado a realizarse en la verdadera libertad, insertado en medio de una comunidad y en relación con todos los bienes que Dios le ha dado, a través de la creación, de la relación con sus hermanos y a través de la redención realizada por su Hijo Jesucristo.

¹⁰⁷ SORICE, Michele. Comunicación social actual. Seminario sobre el carisma paulino. Ariccia, Roa, junio 2008 (*ad uso manuscrito*). También: Sorice, Michele (2005) *I media. La prospettiva sociologica*. Roma: Carocci.

¹⁰⁸ GHIRLANDA, op. Cit.

Es todo un reto “consolidar, en las presentes circunstancias históricas, una verdadera cultura jurídico-canónica y una praxis eclesial atenta a la intrínseca dimensión pastoral de las leyes de la Iglesia”¹⁰⁹. La ley no buscan suplantar al Espíritu, ni al carisma, ni la justicia ni la caridad; por el contrario, el aspecto jurídico manifiesta el objetivo trascendente de la Iglesia, custodia las relaciones entre sus miembros, los carismas y promueve una caridad más profunda; de esta manera, el Código de Derecho Canónico tiene un papel de instrumento necesario, querido por el mismo autor de la Iglesia, Jesucristo. La Iglesia oportunamente aprovecha el papel pedagógico que tienen las leyes para conducir a los fieles hacia la plenitud a la que estamos llamados. “Es la absoluta inseparabilidad de estas dos realidades - carismática e institucional- la que asegura al Derecho Canónico y a la Ley eclesiástica la propia específica juridicidad, la propia identidad y finalidad”¹¹⁰.

La Constitución dogmática *Lumen gentium*, del Concilio Vaticano II, presenta a la Iglesia como misterio de comunión; es decir, “como un sacramento, signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano”¹¹¹. El misterio de comunión de la Iglesia tiene su fuente en Dios mismo, que se revela como una comunión interpersonal de amor y llama a la salvación a todos los hombres. En palabras de Juan Pablo II:

La comunión de los cristianos con Jesús tiene como modelo, fuente y meta la misma comunión del Hijo con el Padre en el don del Espíritu Santo: los cristianos se unen al Padre al unirse al Hijo en el vínculo amoroso del Espíritu [...] La comunión de los cristianos entre sí, nace de su comunión con Cristo [...] esta comunión fraterna es el reflejo maravilloso y la misteriosa participación en la vida íntima de amor del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”¹¹².

¹⁰⁹ Cf. Discurso del Papa JUAN PABLO II 24 enero 2003, en el XX Aniversario de la promulgación del Código.

¹¹⁰ Entrevista al Card. J. HERRANZ, Presidente del Pontificio consejo para los textos legislativos. http://www.fides.org/spa/news/2003/0302/07_01.html, consultado 8 de septiembre de 2010.

¹¹¹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen gentium* (21.XI.1964) 1: EV 1/284

¹¹² JUAN PABLO II, Exhortación apostólica postsinodal *Christifideles laici* (30.XII.1998) 18: AAS 81 (1989) 421 [=CfL].

La comunión, pues, se da en una dimensión *vertical*, comunión con Dios, de la cual brota aquella *horizontal*, la comunión con la humanidad. En su doble dimensión, el agente de esta comunión es el Espíritu Santo y se manifiesta concretamente en la vida de la Iglesia, que es como una prolongación visible y eficaz, esto es, como un sacramento, de la vida trinitaria. Desde Pentecostés en adelante, la Iglesia está en Cristo y Cristo en la Iglesia, por virtud del Espíritu.

3. *Igualdad fundamental de los cristianos: Christifideles laici*

En concordancia con el Concilio Vaticano II, el magisterio postconciliar ha desarrollado una auténtica eclesiología de comunión, en la que se considera a todos los fieles cristianos -clérigos, religiosos y laicos- en el contexto global de la Iglesia como sacramento universal de salvación¹¹³. El Catecismo de la Iglesia (1992), al hablar de los fieles cristianos (nn. 871-873) reconoce que entre los bautizados se da una verdadera igualdad en cuanto a la dignidad y acción, pero existen diversos ministerios, carismas y dones. Algunos, incluso, pueden ser llamados a colaborar con los pastores (n. 910). Todo para la común edificación del único cuerpo de Cristo. En el Nuevo Catecismo se habla también de la participación de los laicos en la función profética de la Iglesia (nn. 785; 904-907; 942), en la función regia (nn. 908-913;943), y en la función sacerdotal (nn. 901-903; 941).

La categoría de fiel (*christifidelis*) es la categoría fundamental del Código actual, en cuanto que el bautismo es el fundamento. Todos los fieles sin distinción, en virtud de la consagración bautismal, son constituidos pueblo de Dios porque participan de la misma misión (*munus*) sacerdotal, profética y real de Cristo (c. 204,1).

¹¹³ Cfr. *L'Intervento del Card. Eduardo F. Pironio, Presidente del Pontificio Consiglio per i Laici: L'Osservatore Romano*, edic. en italiano (30-31.01.1989) Suplemento, 4.

Hay, pues, una vocación común a todos, que es la de cooperar en la edificación de la Iglesia y la de actuar la misión que tiene que cumplir por mandato de Cristo en el mundo. Cada uno la cumple según sus funciones y su propia condición jurídica. Mientras que en 1917 el laico aparecía después de los religiosos y sacerdotes, al final del libro II, casi como un apéndice, ahora aparece en primer lugar, dentro del esquema del Pueblo de Dios (Libro II) inmediatamente después de los cánones sobre el fiel cristiano.

En *Christifideles laici*, el Papa Juan Pablo II, afinando la percepción genérica que todavía se percibía en CIC 1983 frente a los laicos¹¹⁴, presenta la filiación divina como el fundamento y el título de igualdad de todos los bautizados en Cristo y miembros del Pueblo de Dios¹¹⁵. Los laicos no sólo pertenecen a la Iglesia, sino que son Iglesia¹¹⁶. En consecuencia, todos los fieles –de cualquier estado y condición– están llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad¹¹⁷. La comunidad cristiana siempre ha sido consciente de que las palabras del Señor: “Sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial” (*Mt 5,48*) están referidas a todos sus miembros.

Como bien lo dice el Papa, esta llamada universal a la santidad no se trata de “una simple exhortación moral, sino una *insuprimible exigencia del misterio de la Iglesia* [...] Cuerpo místico, cuyos miembros participan de la misma vida de santidad de su Cabeza [...] El Espíritu que santificó la naturaleza humana de Jesús en el seno virginal de María (cf. *Lc 1,35*), es el mismo Espíritu que vive y obra en la Iglesia, con el fin de comunicarle la santidad del Hijo de Dios hecho hombre”¹¹⁸.

¹¹⁴ Cf. BERZOSA, R. *Ser laicos en la Iglesia y en el mundo*. Bilbao: DDB, 2000, 71-77.

¹¹⁵ Cfr. *CfL*, 19: AAS 81 (1989) 422.

¹¹⁶ Cfr. *CfL*, 9: AAS 81 (1989) 406; Pío XII, *Discorso ai nuovi cardinali* (20.II.1946): AAS 38 (1946) 149.

¹¹⁷ Cfr. *LG*, 40: EV 1/.

¹¹⁸ *CfL*, 16: AAS 81 (1989) 417. Cfr. *EA*, 30: AAS 91 (1999) 765.

En virtud del bautismo, todo cristiano participa del triple *munus*, sacerdotal, profético y real, de Jesucristo y, por tanto, es corresponsable de la única misión que Él ha confiado a su Iglesia¹¹⁹. De esta manera, a través del magisterio conciliar y pontificio, de una eclesiología que partía de la “*sacra potestas*” como principio de estructuración de la Iglesia, la jurídica eclesiástica ha retomado la autocomprensión de la Iglesia como comunidad de convocados, en situación de igualdad en dignidad, que caracterizó a las comunidades cristianas de los primeros siglos y que parte de la igualdad fundamental de los fieles en virtud del Bautismo¹²⁰.

4. *Comunión orgánica: ministerios y carismas*

Desde esta perspectiva, la Iglesia se configura como una “comunión orgánica”, caracterizada por la diversidad y complementariedad de las vocaciones y formas de vida, los ministerios, carismas y responsabilidades, gracias a los cuales cada uno de los fieles cumple una misión en relación con todo el Cuerpo¹²¹. La Iglesia no es una comunidad homogénea e indiferenciada, en la cual todos tengan la misma responsabilidad, sino que así como en el cuerpo humano todos los miembros –aunque numerosos y con funciones distintas– forman un solo cuerpo, así también los fieles en Cristo reciben del Espíritu diversos dones para la utilidad del cuerpo (1Co 12,1-12). Cada uno de los fieles cristianos participa del triple *munus* de Cristo y sirve a la edificación de la Iglesia, pero en modalidades distintas. La diversidad no daña la unidad, sino que la enriquece¹²². Se funda en los ministerios y carismas, que son dones con que el Espíritu Santo guía a la Iglesia, distribuyéndolos generosamente entre todos los bautizados¹²³.

¹¹⁹ Cfr. *CfL*, 14-17: AAS 81 (1989) 409-421.

¹²⁰ Cfr. ANTÓN, A. *El Misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, vol. II. Madrid: BAC maior, p. 930-931.

¹²¹ Cfr. *CfL*, 20: AAS 81 (1989) 425.

¹²² Cfr. JUAN PABLO II, *Udienza generale* (02.III.1994) 4: Osservatore Romano, (3-4.III.1994) 4.

¹²³ Cfr. *CfL*, 21: AAS 81 (1989) 427.

Los ministerios “son todos una participación en el ministerio de Jesucristo, el Buen Pastor que da la vida por sus ovejas (cf. *Jn* 10,11), el siervo humilde y totalmente sacrificado por la salvación de todos (cf. *Mc* 10,45)”¹²⁴. En consecuencia, participan de la misma modalidad redentora de la donación de la propia vida¹²⁵. Algunos derivan del sacramento del Orden y, en consecuencia, son reservados a los clérigos. El resto, al tener su origen en el bautismo, la confirmación y –en muchos casos– en el matrimonio, corresponden a los demás miembros de la Iglesia: religiosos o laicos, según el caso. El Papa ha puesto especial énfasis en presentar los ministerios derivados del Orden, como un servicio:

[...] reciben así la autoridad y el poder sacro para servir a la Iglesia “*in persona Christi capitis*” (personificando a Cristo Cabeza), y para congregarla en el Espíritu Santo por medio del Evangelio y de los Sacramentos. Los ministerios ordenados –antes que para las personas que los reciben– son una gracia para la Iglesia entera.”¹²⁶.

Por otro lado, están los ministerios que no derivan del sacramento del Orden. La *Christifideles laici* pone especial cuidado en diferenciar aquellos ministerios, oficios y funciones propias de los fieles laicos, de aquellas tareas que si bien están vinculadas al ministerio ordenado, no exigen necesariamente el sacramento del Orden y, en consecuencia, donde sea necesario por falta de ministros, pueden ser encargadas temporalmente a los laicos¹²⁷. Además de los ministerios, el Espíritu Santo también enriquece a la Iglesia a través de los carismas, que son gracias especiales destinadas a la edificación de la Iglesia, al bien de los hombres y a las necesidades del mundo¹²⁸.

¹²⁴ Cfr. 21: AAS 81 (1989) 427.

¹²⁵ Cfr. A. MIRALLÉS, «I ministeri in riferimento ai fedeli laici e alla loro partecipazione alla vita della Chiesa». En D. TETTAMANZI, *Laici verso il Terzo Millennio*, 202-203.

¹²⁶ *CfL*, 22: AAS 81 (1989) 428.

¹²⁷ Cfr. *CfL*, 23: AAS 81 (1989) 429.

¹²⁸ Cfr. *CfL*, 24: AAS 81 (1989) 433.

Los carismas, pues, son un don de Dios a su Iglesia y, en tal sentido, han de ser acogidos con gratitud. Sin embargo, como no siempre es fácil reconocer la acción del Espíritu y –aun más– las potencias del pecado no cesan de desplegar esfuerzos para destruir y confundir la vida de los fieles, estos carismas deben ser siempre sometidos al discernimiento de los Pastores¹²⁹.

De este modo, entonces, la *Christifideles laici* nos presenta a la Iglesia como un cuerpo orgánico rico en la variedad de ministerios y carismas. Ellos, sin embargo, no coexisten en desorden ni se desempeñan por cuenta propia. Jesucristo, al dar a su Iglesia la misión de ser sacramento universal de salvación, la ha dotado también con otro elemento propio que asegura el bien de todo el cuerpo y el buen desempeño de su tarea: la *comunión jerárquica*. Así, entre los dones con que el Espíritu Santo guía a la Iglesia, “ocupa el primer puesto la gracia de los Apóstoles, a cuya autoridad el mismo Espíritu somete incluso a los carismáticos (cf. 1Co 14)”¹³⁰. “No es, por ello, posible disociar el pueblo de Dios, que es la Iglesia, de los ministerios que la estructuran, y especialmente del episcopado”¹³¹.

La comunión jerárquica no se funda en acuerdos humanos ni en la delegación o el consenso de los miembros de la comunidad eclesial, sino que ha sido instituida por el mismo Cristo que, al fundar su Iglesia, ha establecido las líneas esenciales de su conformación. Los clérigos no son miembros de primera categoría en la Iglesia, ni los laicos son subalternos, sino que todos forman parte, con la misma dignidad, de la única Iglesia, sierva de Cristo y de la humanidad. A imagen de su Fundador y Maestro, en el seno de la Iglesia-Sierva, aquellos que son llamados por el Señor al servicio de cuidar de los demás en la caridad, presidiendo, gobernando y custodiando el depósito de la Fe, así como quienes son dotados por el Espíritu con carismas particulares, y en general todos sus miembros,

¹²⁹ Cfr. *CfL*, 24: AAS 81 (1989) 435.

¹³⁰ *CfL*, 20: AAS 81 (1989) 425.

¹³¹ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Temas selectos de Eclesiología* (7.X.1985) 6.1: EV 9/1720.

desempeñan cada uno la misión que le corresponde, concibiéndola como un servicio para el bien común¹³².

5. La responsabilidad de los pastores en la pastoral de la comunicación social

Los fenómenos descritos pueden generar diversas reacciones y posiciones; una de ella es entender la modernidad como un proceso que se impone sobre la faz de la tierra sin miramientos ni contemplaciones, y que no le interesa conocer los residuos que quedan en los bordes de ella, ni sus ritos y lamentos, sólo le interesa civilizar y domesticar al otro. Los sujetos están sujetos a la condición de ser reproductores de la dominación cultural y de la lógica integrada de un mercado en expansión a través de la utopía libertaria de las comunicaciones digitales.

La renovación de la reflexión jurídico-canónica ha permitido un desarrollo sólido y consistente para ofrecer al pueblo de Dios herramientas adecuadas para contrarrestar el aun presente anti-juridicismo postconciliar, al reconocer su carácter peculiar que busca ante todo la salvación de las almas. En este aspecto es necesario que nuevos pastores sean formados con esta nueva visión, para que a su vez instruyan, formen e iluminen al pueblo de Dios proporcionándole, de una manera más cercana y accesible, lo que necesita para su promoción y desarrollo, así como para remover los obstáculos que se presentan en su caminar.

La Iglesia, desde su origen, ha emanado leyes para su organización pastoral, unas a través de la autoridad que Cristo dejó a Pedro y sus sucesores y otras a través del ejercicio de la colegialidad de los sucesores de Pedro con los sucesores de los apóstoles, es decir, a través de Sínodos o Concilios, tanto provinciales, como regionales, diocesanos, etc., o cada obispo en particular. La Iglesia fue creciendo en su conciencia de la necesidad de caminar unida y fue, paso a paso, unificando también los criterios para el cuidado pastoral. Ya en la primitiva Iglesia se

¹³² Cfr. SABUGAL, S. La Iglesia, Sierva de Dios, Vida y Espiritualidad (Lima 1995) 108-111.

reunieron los apóstoles para resolver el problema de los gentiles y de los judaizantes, buscando la manera cómo guardar el equilibrio entre la tradición judía y lo que era esencial del Evangelio.

Las normas comenzaron a ser cada vez más de acuerdo a las necesidades de las comunidades que iban abrazando la fe, pero respetando al máximo la voluntad de Nuestro Señor Jesucristo, hasta llegar a establecer una estructura que permitiera la toma de decisiones de acuerdo con la institución eclesial y no según el modo de proceder del “mundo”.

Los Pastores, en la Iglesia, no pueden renunciar al servicio de su autoridad, incluso ante posibles y comprensibles dificultades. Por el contrario, están llamados a servir a la comunión, a discernir, guiar y estimular la participación de todo el Pueblo de Dios en la vida eclesial¹³³.

Rol fundamental corresponde al ministerio petrino, como principio de comunión de las Iglesias y fundamento de la unidad del Episcopado y de la Iglesia universal. Así como el Cuerpo de Iglesias reclama una Cabeza de las Iglesias, el Cuerpo o Colegio de los Obispos reclama también una Cabeza. La Iglesia que peregrina en Roma preside en la caridad y el Obispo de Roma, sucesor de Pedro, es principio y fundamento perpetuo y visible de la unidad del Episcopado y de la entera Iglesia. En virtud del servicio “global” que el Obispo de Roma presta a la Iglesia universal y a las Iglesias particulares, posee potestad episcopal suprema, plena, universal e inmediata sobre todos y cada uno de sus miembros, incluidos los pastores¹³⁴.

Para que una ley pueda tener la capacidad de imponerse a una sociedad, necesita de estabilidad; pero a la vez requiere de una sana adecuación prudente y

¹³³ Cfr. *CfL*, 31: AAS 81 (1989) 448.

¹³⁴ Cfr. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Communio notio* (28.V.1992) 11-14: *L'Osservatore Romano*, edic. en español (19.VI.1992) 8; JUAN PABLO II, Exhortación apostólica postsinodal *Pastores gregis* (16.X.2003) 56: Paulinas – EPICONSA (Lima 2003) 126-131 [= PG].

oportuna, sin caer en el relativismo ni dejarse llevar por la moda, sino buscando defender los valores más profundos de la persona y de la comunidad eclesial, para que contribuyan al crecimiento armónico de todos. Por ello es posible progresar en este campo jurídico-canónico, guardando un equilibrio entre la estabilidad y la actualización de las normas.

Un desarrollo más oportuno y de acuerdo con los tiempos modernos puede darse en la medida que nos comprometamos en serio a aportar nuestro propio carisma y a conjugarlo con el de los demás en una actitud libre y comprometida, es decir, corresponsable, pues nuestra misma naturaleza cristiana nos ha capacitado ya para vivir en una correlación que nos complementa mutuamente. De estas relaciones se derivan nuestros compromisos jurídicos con los demás.

6. El derecho a la comunicación en la comunidad interpretativa cristiana

La Iglesia pretende ayudar a sus miembros y a todo hombre de buena voluntad frente a la presión cultural creando una conciencia crítica que propicie una lectura cristiana de la realidad de los medios de comunicación social, mediante el reconocimiento de una serie de derechos de todo hombre que deben ser salvaguardados frente a esa opresión cultural. Por eso, la Iglesia en su magisterio más genuino reconoce la necesidad, la importancia y, sobre todo, la utilidad de los medios de comunicación social para llevar a cabo su tarea evangelizadora y de servicio al Reino de Dios.

En este sentido, es bueno reconocer que los medios de comunicación no son neutros. Si bien son herramientas sumamente flexibles, llevan dentro de ellos los valores particulares que afectan cómo nosotros comunicamos. Por ejemplo, la comunicación de masa refuerza y justifica un sentido del poder central, que una persona deba dirigirse a muchos. Así es como sutilmente mina la idea de

comunidad y comunidad así como también ayuda a formar un tipo particular de comunidad (público).

Durante el proceso de comunicación¹³⁵, los sujetos involucrados se influyen mutuamente, es decir, interactúan sus subjetividades a través de los procesos de externalización e internalización. Unido a esto, se produce una redefinición y configuración de la subjetividad, donde la realidad llega a través del otro. Por eso, la comunicación debe estudiarse como un proceso multidimensional y polifuncional. Andreieva¹³⁶ resalta, en relación a esto, la presencia de 3 elementos entrelazados indisolublemente:

- Aspecto comunicativo: el intercambio de información, ideas, criterios entre los participantes en la comunicación.
- Aspecto interactivo: el intercambio de ayuda, cooperación en la comunicación, de acciones de planificación de la actividad.
- Aspecto perceptivo: el proceso de percepción de los comunicadores, cómo se perciben ambos en el proceso de comunicación, de lo cual dependerá la comprensión y la efectividad en el intercambio comunicativo.

Estos tres aspectos a su vez se identifican con tres funciones fundamentales de la comunicación que son:

- Función informativa: que comprende el proceso de transmisión y recepción de la información, pero viéndolo como un proceso de interrelación. A través de ella el individuo se apropia de experiencia histórico-social de la humanidad.

¹³⁵ AGUILA RIBALTA, Yaima. COMUNICACIÓN EN LA VIDA COTIDIANA. Facultad de Psicología - UCLV (Cuba). <http://www.siquieropuedo.com/2009/07/08/la-comunicacion-en-la-vida-cotidiana/>

¹³⁶ ANDREIVA, G. M. Psicología Social. Cuba. Editorial Pueblo y Educación, 1984, p. 85.

- Función afectivo-valorativa: que es muy importante en el marco de la estabilidad emocional de los sujetos y su realización personal. A través de esta función el hombre se forma una imagen de sí y de los demás.
- Función reguladora: mediante la cual se logra la retroalimentación que tiene lugar en todo el proceso comunicativo, que sirve para que cada participante conozca el efecto que ocasiona su mensaje y para que pueda evaluarse a sí mismo.

Las formas y el contenido de la comunicación se determinan por las funciones sociales de las personas que entran en ella, por su posición en el sistema de las relaciones sociales y por su pertenencia a una u otra comunidad o grupo; se regulan por los factores relacionados con la producción, el intercambio y el consumo, así como por las tradiciones, normas morales, jurídicas e institucionales y servicios sociales.

6.1 Las apuestas básicas: la Encarnación y la Comunión¹³⁷

El encuentro con la alteridad del otro, o con los otros, no es sólo el encuentro con la alteridad de quienes son criaturas, imagen de Dios, sino también el encuentro con la alteridad del totalmente Otro, la alteridad del Creador. En Cristo, “Dios, el totalmente Otro, sale al encuentro nuestro y espera nuestra respuesta libre. Este encuentro de comunión con El es siempre crecimiento. Es el camino de la santidad” (Santo Domingo, 279).

En el espacio de las comunicaciones, siguiendo el dinamismo de la Encarnación, la Iglesia descubre que entender la comunicación como camino para la comunión va mucho más allá de la mera transmisión de información. La comunicación, por su propia raíz etimológica del latín *communis*, apuesta por construir la comunidad, donde “la comunión y el progreso en la convivencia humana son los fines

¹³⁷ Organización Católica Latinoamericana y Caribeña de Comunicación. Aportes a la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe Declaración del taller de Santo Domingo, septiembre 12 de 2007.

principales de la comunicación” (CP 1). La comunión, la comunidad y la convivencia humana han estado y están en la atención y preocupación de la Iglesia. La convivencia humana está unida también con el reconocimiento de las personas como ciudadanos, con deberes y derechos inalienables e irreductibles.

Además del uso de los medios, la presencia en los espacios de formación de los comunicadores sociales se hace imprescindible. La perspectiva humanizadora y evangelizadora de la Iglesia debe acompañar la formación, profesionalización y especialización de periodistas y comunicadores en general; y, desarrollar programas de formación para comunicadores católicos en tres grandes campos:

- a) Formación de pastores (agentes de pastoral) para la comunicación,
- b) formación de comunicadores para la pastoral y
- c) formación de perceptores críticos y activos.

6.2 La comunicación, derecho fundamental

El cambio de época que vivimos se caracteriza no solamente por el acelerado desarrollo de las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación sino también por la concentración de la propiedad de dichos medios, en pocas manos. Desde la perspectiva cristiana la comunicación, es don gratuito de Dios y uno de los bienes más preciados (IM, 5 y ss). Por lo tanto, nuestra tarea evangelizadora deberá orientarse también a consolidar el derecho a la comunicación como un derecho humano fundamental. Así mismo, propiciar que todos los grupos sociales puedan ejercer ese derecho y que los propietarios de los medios y de las tecnologías de la información nunca olviden que administran un bien de servicio público, es promover el acceso a la propiedad y al uso de los más diversos medios y tecnologías de la información y la comunicación, al servicio del diálogo, la educación, la evangelización y la construcción de comunidades solidarias.

6.3 La Iglesia: Casa y escuela de comunicación y comunión

Es fundamental que al interior de la misma Iglesia desarrollemos mejores niveles de diálogo, fomentando más decididamente la libertad de expresión y de opinión pública.

La **opinión pública** es imprescindible en la vida eclesial, necesaria para que crezca y se perfeccione el vínculo comunitario entre los creyentes. "Le faltaría algo en su vida si careciera de opinión pública. Y sería por culpa de sus pastores y fieles" (Pío XII). En este campo se requiere una mayor colaboración entre fieles laicos y pastores: "Tienen el derecho, y a veces incluso el deber, en razón de su propio conocimiento, competencia y prestigio, de manifestar a los Pastores sagrados su opinión sobre aquello que pertenece al bien de la Iglesia y de manifestar a los demás fieles, salvando siempre la integridad de la fe y de las costumbres, la reverencia hacia los Pastores y habida cuenta de la utilidad común y de la dignidad de las personas" (LG, 37; canon 212, 3)

Existe un derecho natural de toda persona a indagar libremente sobre la verdad¹³⁸. El canon, inspirado totalmente en el LG 37, lo presenta no sólo como derecho, sino que lo erige como deber, incluso moral. La ciencia, la pericia y el prestigio son requisitos del derecho o para que el deber moral tenga mayor o menor fuerza. El fundamento no son los requisitos, sino la condición del fiel. Pero, la integridad de la fe y de las costumbres es un límite incondicional: no hay libre opinión en materias de fe y moral enseñadas auténticamente por el magisterio eclesial. El derecho de opinión en la Iglesia presupone la libertad para formarse la propia opinión en todas aquellas materias que no hayan sido definidas auténticamente por el magisterio eclesiástico; lo cual , lleva a postular que existe un derecho a la información en la Iglesia¹³⁹, pero germinal.

¹³⁸ HERVADA, J. Elementos de derecho constitucional canónico. Pamplona, 1987, p. 144 y ss.

¹³⁹ HERVADA, J. *ibid.*, p. 142.

7. *Interaccionismo simbólico y la inclusión caritativa, pedagogía de la comunidad y la solidaridad*¹⁴⁰.

El cambio de época que vivimos no ha resuelto, ni mucho menos disminuido, las profundas desigualdades económicas y sociales que caracterizan nuestra realidad. La sociedad de la información no deja de ser un eufemismo para millones de hijos e hijas de Dios que sobreviven en condiciones infrahumanas sin esperanza cercana de vislumbrar una salida.

El individualismo, la soledad sin límites y la incomunicación tienen su contrapartida, en el tiempo actual, en la búsqueda de auténticas experiencias de comunidad y de comunión. Experiencias que, a través del encuentro, permitan a las personas sentirse aceptadas, valoradas y partícipes de la solidaridad, la justicia y el bien común. Las nuevas tecnologías de la información y la comunicación y los medios de comunicación social, en general, pueden contribuir significativamente a la comunión: este ha sido el incesante *ritornello* de esta labor investigativa. La insistencia se debe a que esta cultura no ha sido todavía desplegada en toda su potencialidad y que el Evangelio no la ha penetrado en su toda su hondura. Toda ella nos interpela a la búsqueda de caminos para formar verdaderos discípulos de Jesús en los modernos areópagos que la habitan.

La propuesta del *interaccionismo simbólico* destaca la naturaleza simbólica de la vida social. La finalidad principal de las investigaciones que se realizaron desde esta perspectiva fue el estudio de la interpretación, por parte de los actores, de los símbolos nacidos de sus actividades interactivas. En este sentido, Herbert Blumer establece las tres premisas básicas de este enfoque, que podemos relacionar con

¹⁴⁰ BATESON, G.; RUESCH, J. (1984) Comunicación. La matriz social de la Psiquiatría, Paidós, Barcelona; BIRDWHISTELL, Ray L. (1959) "Contribution of Linguistic-Kinesic Studies to the Understanding of Schizophrenia", en AUERBACK, Alfred (ed.) Schizophrenia: An Integrated Approach, Ronald Press, Nueva York, pp. 99-123; BLUMER, H., (1968) Symbolic Interaccionism. Perspective and Method, Englewood Cliffs, Prentice Hall.

el proceso comunicativo efectivo en la Iglesia-comunión-sacramento:

a. Los seres humanos actúan respecto de las cosas, sobre la base de las significaciones que estas cosas tienen para ellos, o lo que es lo mismo, la gente actúa sobre la base del significado que atribuye a los objetos y situaciones que le rodean.

¿Cuál es el elemento significativo alrededor del cual podemos comenzar a construir sentido de Iglesia-comunidad? Son dos: la conciencia de haber sido creados por Dios, y de que él se autocomunica amorosamente, aun antes de que lo busquemos. Este primer acto comunicativo genera una jerarquía peculiar por parte de quien da el primer en el proceso de interrelación, porque genera una *comunidad sui géneris*, y la consecuencia debería ser una *espiritualidad de comunión*. Para poder *comunicar comunión*, el cristiano debe tomar conciencia de que Dios es comunión, y que debe estar en comunión con Él, con los demás y con el cosmos. Esa *espiritualidad*, como una forma peculiar de ser y estar en el mundo, es comunicar la verdad desde la experiencia, hablar de corazón a corazón. Esto requiere convicción y fe. La comunión exige tener un enfoque positivo ante los problemas y las diferencias: se necesita justicia y caridad; la compasión, la misericordia y el perdón deben acompañar a la justicia. Así, el objetivo fijado de la normativa eclesial –la *salus animarum*– se concretiza mediante la búsqueda de un esquema social justo, a la luz del volunta del Creador, donde el elemento significativo y vinculante es la dignidad de hijos de Dios.

b. La significación de estas cosas deriva, o surge, de la interacción social que un individuo tiene con los demás actores.

Esto forma parte de lo que hay que comunicar hoy día, según la realidad de cada sitio: el derecho a la diversidad y la dignidad de la persona que piensa distinto. Las diferencias, empero, no excluyen el estar juntos, celebrar, colaborar. Lo que

importa es construir comunidad, consolidar las organizaciones de la sociedad civil. En una orquesta hay diversidad de instrumentos; en la Iglesia, como ampliamente hemos discurrido, hay diversos carismas. *Lo que nos mantiene unidos en la Iglesia es la relación personal con Jesucristo, la fe en el Evangelio que nos salva, el credo, sus explicitaciones en el dogma.* Esto, que es lo fundamental en la vida de todo cristiano, nos da unidad y nos mantiene en la comunión. Ya Pablo denunció las divergencias y rivalidades de su tiempo. Algunos primitivos cristianos se proclamaban: “Soy de Pablo”. Otros: “Soy de Apolo”. Y otros: “Soy de Pedro”. (1Co 1, 12). Pero todos somos de Cristo y del Dios-comunión.

c. Estas significaciones se utilizan como un proceso de interpretación efectuado por la persona en su relación con las cosas que encuentra, y se modifican a través de dicho proceso.

El proceso de modificación de la comprensión de las nuevas coordenadas socio-culturales de las realidades jurídicas y eclesiales, requiere por parte de ésta última signos, actitudes y gestos. Los interaccionistas simbólicos conciben el lenguaje como un vasto sistema de símbolos. Las palabras son símbolos porque se utilizan para significar cosas, y hacen posible todos los demás signos. Los actos, los objetos y las palabras existen y tienen significado sólo porque han sido o pueden ser descritas mediante el uso de las palabras. Las aportaciones del interaccionismo simbólico a la comprensión de la comunicación se resumen en considerarla como la base de la interacción social y, de este modo, como fundamento para la construcción del mundo social. Sin comunicación, dirían los autores de ambos enfoques, no se puede hablar de sociedad. Y, desde la perspectiva canónica, si no hay sociedad-comunidad, sus leyes no tienen soporte objetivo ni subjetivo para su existencia, y por ende, son ineficaces por innecesarias.

Así pues, la cultura y el aprendizaje humanos se realizan mediante la

comunicación, o interacción simbólica, por la que cada ser humano adquiere el propio sentido de ser, su carácter e identidad. El self (Mead, 1934), o el 'yo espejo' (Cooley, 1909), es la constitución de un yo a partir de la interacción con los demás. Para George H. Mead, vamos adquiriendo nuestro sentido del yo de un modo simétrico a nuestro sentido de la existencia del otro. Así, cada uno de nosotros llega a ser consciente de una especie de otro generalizado, a saber, la sociedad en general. Cada situación de interacción se define de acuerdo con el bagaje simbólico que poseemos y que proyectamos in situ, definiendo la situación de interacción en la que nos encontramos. La interacción simbólica –la comunicación- es el medio por el cual se realiza la socialización humana que acompaña toda la vida del ser social; se pone en evidencia la importancia de retomar y de hacer observable la comunicación atendiendo a su significado originario: la puesta en común, el diálogo, la comunión.

La Iglesia, en su esencia jurídica, debe comenzar a sentar las bases para romper con un modelo comunicativo unidireccional, basado en lo impreso, la censura y en ocasiones en una imposición jerárquica que se manifiesta arbitraria y anti eclesial, para abrirse más decididamente a aceptar – y también a regular- unas nuevas forma de comunicativa relacional, mirando su constitución. El CIC no recoge aun el derecho a la información, pese que, antes de nosotros, muchos importantes autores lo han sugerido; quizás porque su formulación, por lo antes visto, no es fácil, de acuerdo al modelo comunicacional que la Iglesia tiene, y frente a las exigencias de la sociedad comunicativa, interpretativa, dialógica. Algunos autores, en la formulación del derecho, piensan que esa sería una ocasión para establecer semejanzas con los ordenamientos civiles. No podemos negar, de todas maneras, que el camino recorrido en este trabajo, es valioso: el derecho a la información se fundaría en la participación activa del fiel en la Iglesia. Su *objeto* sería todas aquellas actividades de fuero externo; el deber de informar recae en la jerarquía, y de la conjunción de la actividad laical y el orientamiento clerical, nacería un nuevo modelo comunicativo eclesial. Vino renovado en odres nuevos.

BIBLIOGRAFÍA

1. *Documentos eclesiales*

Biblia de Jerusalén. Desclée de Brouwer, 1998.

CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II

JUAN PABLO II

- Discurso del Papa en el XX Aniversario de la promulgación del Código. 24 enero 2003.
- Mensaje para la XXIV Jornada mundial de las Comunicaciones Sociales. 27 de mayo de 1990.
- Exhortación apostólica postsinodal *Christifideles laici* (30.XII.1998)
- Exhortación apostólica postsinodal *Pastores gregis* (16.X.2003)

II Conferencia del Episcopado latinoamericano – Medellín.

III Conferencia del Episcopado latinoamericano - Puebla.

IV Conferencia del Episcopado latinoamericano – Santo Domingo.

V Conferencia del Episcopado latinoamericano - Aparecida

Código de Derecho canónico. EUNSA, Pamplona, 1983.

CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA: Normas en orden a la recta aplicación de la Constitución Apostólica *Sapientia Christiana*, 29 de abril de 1979.

2. *Teología dogmática y de la comunicación*

ALBERIONE, S., "Espiritualidad y comunicación social", Ed. Paulinas, 2da. ed., Bogotá 1976.

ALBERIONE S., "Testamento de un apóstol de la comunicación social", Ed. Paulinas, Bogotá 1976

ALBERIONE S., "Carissimi in San Paolo", Edizioni Paoline, Roma 1971;

AGUIRRE, J. Reflexión teológica sobre la comunicación. En: CELAM (Comp.). Comunicación: Misión y desafío. Bogotá: CELAM; 1997.

ALFARO, J. Cristología y Antropología. Cristiandad, Madrid, 1973; De la cuestión del ser humano a la cuestión de Dios, Sígueme, Salamanca, 1988;

ALSZEGHY-FLICK. Antropología Teológica. Cristiandad, Madrid, 1970.

CEBOLLADA SILVESTRE, Pascual. Del Génesis a Internet. Documentos del Magisterio sobre las comunicaciones sociales. BAC, Madrid, 2005.

DARIVA, Noemi (Org.) Comunicación Social en la Iglesia – documentos fundamentales, S. Paulo: Paulinas, 2003

DEPARTAMENTO DE COMUNICACIÓN de Santa Clara University, California, Estados Unidos. "La teología de comunicación como base para la formación en comunicación social". Instituto para la Comunicación Social de los Obispos de Bangkok (Tailandia), 2001.

DULLES, Avery. Modelos de Iglesia. Santander: Sal Terrae, 1975.

ESPOSITO R., "La teologia della pubblicistica", Ed. Paoline, Roma 1970.

GASTALDI, Italo. Aproximaciones filosófico-teológicas al misterio del ser humano. Abya Yala, Quito, 1992.

GONZÁLEZ FAUS, J. Proyecto de hermano. Sal Terrae, Santander, 1977.

KEHL M. ¿A dónde va la Iglesia? Un diagnóstico de nuestro tiempo. Santander: Sal Terrae, 1997, pp. 62-74.

LONERGAN, Bernard. Método en teología. Salamanca: Sígueme, 1994

MARTÍNEZ DÍEZ, F. Teología de la Comunicación. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1994.

MARTINI, C. Effatá. "Ábrete". San Pablo, Bogotá, 1997

MARQUES DE MELO, J. Comunicación y Liberación. Petrópolis: Vozes, 1981.

MIRALLÉS, A. «I ministeri in riferimento ai fedeli laici e alla loro partecipazione alla vita della Chiesa». En D. TETTAMANZI, Laici verso il Terzo Millennio

ORGANIZACIÓN CATÓLICA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE COMUNICACIÓN. Aportes a la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe Declaración del taller de Santo Domingo, septiembre 12 de 2007.

PUNTEL, Joana T. La Iglesia y la Democratización de la comunicación. Ed. Paulinas, San Pablo, 1994.

RAHNER, K. Curso fundamental sobre la fe. Barcelona: Herder, 2007

SIERRA, L. "Reflexión teológica sobre la comunicación". En: Comunicación, Misión y desafío. Bogotá: CELAM, 1987, 135.

SOUKUP, Paul A., BUCKLEY, Francis J. and Robinson, David. The Influence of Information Technologies on Theology. Theological Studies. (May 2001).

3. *Comunicación social*

ANDREIVA, G. M. Psicología Social. Cuba. Editorial Pueblo y Educación, 1984.

BARRIOS, Leoncio. Familia y televisión como educadores. Caracas: Ávila, 1989.

BARTHES, Roland. Lo obvio y lo obtuso. Barcelona: Paidós, 1986.

BATESON, G.; RUESCH, J. Comunicación. La matriz social de la Psiquiatría, Paidós, Barcelona, 1984.

BIEBER, Michael. "Hypertext". En: Encyclopedia of Computer Science. RALSTON, A., REILLY Edwin and HEMMENDINGER David (eds.), Nature Publishing Group, 2000 (4th Edition).

BIRDWHISTELL, Ray L. "Contribution of Linguistic-Kinesic Studies to the Understanding of Schizophrenia", en AUERBACK, Alfred (ed.) Schizophrenia: An Integrated Approach, Ronald Press, Nueva York, 1959.

BLUMER, H. Symbolic Interaccionism. Perspective and Method, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1968.

BROWN, Mary Ellen. Soap Opera and Women's Talk: The Pleasures of Resistance. Thousand Oaks, CA, 1994.

CALVI, Gabriele. El editor multimedial. En: Organización apostólica y multimedial. Roma, 1992.

CAREY, James W. "A Cultural Approach to Communication." En: Carey, J. W. (ed.). *Communication as Culture: Essays on the Media and Society*. Boston: Unwin Hyman, 1989.

COHEN, Bernard. *The Press and Foreign Policy*. Princeton: Princeton University Press, 1963.

CORONADO, Juan José. *La Comunicación Interpersonal. Más Allá de la Apariencia*, Guadalajara, México: ITESO, 1992.

GARRETÓN, Manuel A. "Las sociedades latinoamericanas y las perspectivas de un espacio cultural". En: *América Latina: un espacio cultural en el mundo globalizado*. Bogotá: Convenio Andrés Bello, 1999.

LÉVY, P. *As Tecnologias da Inteligência*, Ed. 34, Río de Janeiro, 1993.

----- *Cyberculture*. Odile Jacob, París. 1998.

LIVINGSTONE, Sonia M. *Making Sense of Television: The Psychology of Audience Interpretation*. Oxford: Pergamon Press, 1990.

MEYROWITZ, Joshua. *No Sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behavior*. New York: Oxford University Press, 1985.

MORLEY, David. *The Nation Wide Audience*, Centre for Contemporary Cultural Studies, Universidad de Birmingham, Birmingham, 1980.

Morley, David. *Family Television: Cultural Power and Domestic Leisure*. London, 1986.

NEWCOMB, H. (ed.). *Television: The Critical View* (4th ed.). New York: Oxford University Press, 1987.

ONG, Walter J. *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word* London: Methuen, 1982.

ORTÍZ, Renato. "Identidades, industrias culturales, integración" en Manuel Antonio Garretón (coord.) ,*América Latina: un espacio cultural en el mundo globalizado*, Convenio Andres Bello, Bogotá, 1999.

PALACIOS, Rolando, *La telaraña cultur@l en México y América Latina: oportunidades y desafíos*, FONCA/IISUNAM, México, 2000.

PERINO, Renato. "El paulino editor hoy a la luz de los fundamentos carismáticos de la Sociedad de San Pablo". En: *Organización apostólica y multimedial*. Roma, 1992.

SCHULTZ, Margarita (1998), *El Gólem informático del tecno arte*, Ed. Almagesto, Buenos Aires, 1998; "Literatura en Internet. O: ¿A quien le importa quién lea?", en Claudia Giannetti (ed.), *Ars Telematica. Telecomunicación, Internet y Ciberespacio*, L'Angelot, Barcelona.

SILVERSTONE, Roger. (1981) *The Message of Television*, London: Heinemann Educational Books.

SORICE, Michele. *Comunicación social actual. Seminario sobre el carisma paulino*. Ariccia, Roa, junio 2008 (*ad uso manuscripto*).

----- I media. *La prospectiva sociologica*. Roma: Carocci, 2005.

4. Derecho civil y canónico

AA.VV. El proyecto de Ley Fundamental de la Iglesia (texto bilingüe y análisis crítico), Pamplona, 1971.

AA. VV. Derecho eclesiástico del Estado español, 4ª ed., EUNSA, Pamplona, 1996;

AA.VV., Comentario exegético al Código de derecho canónico. Navarra, EUNSA, 2002;

A. MARZOA - J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ.OCAÑA (coord. – dir.): Comentario exegético al Código de Derecho Canónico. Instituto Martín de Azpilcueta. V. III/1 Eunsa Pamplona 1997 2ª.

BENLLOCH POVEDA Antonio (dir.): Código de Derecho Canónico. Edicep, Valencia 1994.

BERNARDEZ CANTON, Alberto. Parte general de Derecho Canónico. Centro de Estudios Ramón Areces, 3ª edición, Madrid, 1998.

CENALMOR, Daniel – MIRAS, Jorge. El Derecho De La Iglesia. Curso Básico de Derecho Canónico. Bogotá, Celam, 2006.

DE ECHEVERRÍA, Lamberto. Código de Derecho Canónico. BAC, Madrid 5ta. Edición, 1985.

DE ECHEVERRÍA, Lamberto (dir.). Nuevo derecho canónico. Manual universitario. Madrid: BAC, 1983.

DEL GIUDICE, V. Nociones de Derecho Canónico, Pamplona 1964.

DE LA HERA, A. Introducción a la Ciencia de Derecho Canónico, TECNOS, Madrid 1980.

FORNÉS, J. La ciencia canónica contemporánea, EUNSA, Pamplona 1984.

GHIRLANDA, Gianfranco. El derecho en la Iglesia, misterio de comunión, Milán, Paulinas 1990.

----- Introducción al Derecho eclesial. Verbo Divino, Navarra, 1995.

HERVADA, J. Elementos de derecho constitucional canónico. EUNSA, Pamplona, 1987.

HERVADA, J. Introducción crítica al derecho natural. EUNSA, Pamplona 1990.

HERVADA, J. y LOMBARDÍA, P. El Derecho del Pueblo de Dios, Pamplona 1970

IBAN, I.C. Derecho canónico y ciencia jurídica, Publicaciones. Complutense, Madrid, 1984.

LE TOURNEAU, Dominique. El derecho de la Iglesia: iniciación al Derecho Canónico. Rialp, Madrid, 1997.

LOMBARDÍA Pedro; ARRIETA, Juan Ignacio (dir.): Código de Derecho Canónico. Ediciones Paulinas 1984.

MOLANO, E. Introducción al estudio del Derecho Canónico y del Derecho Eclesiástico del Estado, Bosch, Barcelona, 1984

PIÑERO, José María. Nuevo derecho canónico. Atenas, Madrid, 1983.

----- La ley de la Iglesia. Atenas, Madrid, 1992.

MARTÍN DE AGAR y Valverde, José Tomás. Introducción al Derecho canónico, Tecnos, Madrid, 2002.

MARTÍNEZ BLANCO, A. Derecho eclesiástico del Estado. Tecnos, Madrid, 1994.

RADBRUCH, G., SCHMIDT, E., WELZEL, H. Derecho Injusto y Derecho Nulo. Aguilar S.A. Madrid, 1971.

RADBRUCH, Gustav. El Hombre en el Derecho. De Palma, Buenos Aires, 1980.

RADBRUCH, Gustav. Filosofía del Derecho. Comares S.L., Granada, 1999.

RADBRUCH, Gustav. Introducción a la Filosofía del Derecho. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1974.

ROMANO, Santi. El Ordenamiento Jurídico. Fundación Boiteux, Florianópolis, 2008.

SOUTO PAZ, J. A. Comunidad política y libertad de creencias. Marcial Pons, Madrid, 1999.

5. Revistas y periódicos

BERZOSA, R. Los ministerios confiados a los laicos: teología y praxis: "Seminarios" 159 (Enero-Marzo 2001) 35-50.

CASTELLS, M. "Entender nuestro mundo", Revista de Occidente, n. 205, Madrid, mayo 1998, p. 130/131 y 142.

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Communio notio (28.V.1992) 11-14: L'Osservatore Romano, edic. en español (19.VI.1992) 8;

COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, Temas selectos de Ecclesiology (7.X.1985) 6.1: EV 9/1720.

DE LA HERA PÉREZ-CUESTA, Alberto. Trayectoria Universitaria de Pedro Lombardía. *Ius canonicum*, Vol. 26, Nº 52, 1986, pags. 477-483;

ERRÁZURIZ, C.J. Función docente de la Iglesia: «Actas del Primer Congreso Latinoamericano de Derecho canónico», Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso 1995.

FUCHS, Ottmar "La relación entre la Iglesia y los Medios de Comunicación", en *Rev. Concilium* nº 250 (diciembre 1993) pág. 113.

HERRANZ, Julián. Il Prof. Pedro Lombardía e la nuova codificazione canonica *Ius canonicum*, Vol. 26, Nº 52, 1986 , pags. 507-513

HERNANDO Bernardino M. "Evangelio y Televisión. Una reflexión embarazosa sobre dos buenas noticias". *Rev. Misión Abierta* nº 4 (1990) págs. 69-75.

HERVADA XIBERTA, Javier. Personalidad Científica de Pedro Lombardía. *Ius canonicum*, Vol. 26, Nº 52, 1986 , pags. 491-496;

HIRSCH, Paul M., y CAREY, James, eds. (1978) *Communication Research* 5 (3, 1978).

PINZÓN UMAÑA, Eduardo. "Ser humano moderno y comunicación interpersonal". En: *Revista Signo y pensamiento*. Octubre, 1982, p. 17 y ss.

SOUKUP, Paul A. "Los Medios de Comunicación Social en los documentos de la Iglesia". En: AA.VV. "Sociología de la Religión: Medios de Comunicación Social". *Rev. Concilium* nº 250 (diciembre 1993), págs. 99-109.

LOMBARDIA, P. El Derecho en el actual momento de la vida de la Iglesia. *Revista Palabra*, mayo 1968, 8-12

MARTINEZ, F. Teología y comunicación. *Revista Studium*, XLI (2001), 1-25.

MENDOZA PRADO, Marcelo (2001), "Voces en la Cueva del Imbunche", *Patrimonio Cultural*, No. 22, invierno, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, Santiago, pp. 16-19.

METZ, Johann Baptist. "La trampa electrónica. Notas teológicas sobre el culto religioso en la televisión", en *Idem* págs. 83-88.

OROZCO GÓMEZ, Guillermo, ed. (1991) "Recepción Televisiva: Tres aproximaciones y una razón para su estudio." *Cuadernos de Comunicación y Prácticas Sociales* 2 (1991).

PIRONIO, Card. EDUARDO F. L'Intervento del Presidente del Pontificio Consiglio per i Laici: L'Osservatore Romano, edic. en italiano (30-31.01.1989) Suplemento, 4.

ONG, Walter J. Communication Media and the State of Theology. Cross Currents 19 (1969) 462-480.

ROBERTSON, Roland (1998), "Identidad nacional y globalización: falacias contemporáneas", Revista Mexicana de Sociología, vol. 60, núm. 1, ene.-mar., México, pp. 3-19;

SABUGAL, S. La Iglesia, Sierva de Dios, Vida y Espiritualidad (Lima 1995) 108-111.

6. Fuentes documentales electrónicas

AGUILA RIBALTA, Yaima. Comunicación en la vida cotidiana. UCLV (Cuba).

<http://www.siquieropuedo.com/2009/07/08/la-comunicacion-en-la-vida-cotidiana/>

Anonimato en Internet: usos, abusos y falacias.

Tomado de: <http://www.microsiervos.com> setp. 2010.

CELLI, Claudio Maria. Entrevista al arzobispo Presidente de la Pontificia Comisión: consultado en agosto, 2010. <http://www.zenit.org/article-26123?l=spanish>

CORRALES DÍAS, Carlos. "Comunicación y Nuevas Tecnologías: Paradoja, problemas, potencial, características, significación, significado, sentido y retos". Consultado en <http://iteso.mx/~carlosc/pagina/comntci.htm#juanjose>, abril 2010

GALINDO, Jesús. "Oralidad y cultura. La comunicación y la historia como cosmovisiones y prácticas divergentes", Revista Latina de Comunicación Social, número 42, de junio de 2001, La Laguna (Tenerife), en: <http://www.ull.es/publicaciones/latina/2001/latina42jun/45galindo.htm>.

<http://www.filosofia.org/filomat/df154.htm> consultado sept. 2010.

RAMÍREZ, Socorro y VIEIRA, Edgar (coords.). 2006. Comunicaciones y conectividad para Colombia", Policy Paper 18. Bogotá: Fescol. Tomado de <http://www.c3fes.net>.

LEÓN, Osvaldo, BURCH, Sally y TAMAYO, Eduardo. 2001. Movimientos sociales en la red, Parte I, las nuevas tecnologías de la Información: Luces y Sombras (Cap. 1). Agencia Latinoamericana de Información ALAI. Tomado de: <http://www.alainet.org>

MARTIN-BARBERO, Jesús (s/f,b), "Mediaciones urbanas", en <http://www.fsoc.uba.ar/Publicaciones/Sociedad/Soc05/barbero.html> sept. 2010);

HERRANZ, Card. J. Entrevista al Presidente del Pontificio consejo para los textos legislativos. http://www.fides.org/spa/news/2003/0302/07_01.html consultado 8 de septiembre de 2010.

MUÑOZ, Javier. El anonimato en Internet y el motín de Esquilache. Tomado de: <http://www.micosiervos.com> setp. 2010.

VARELA, Juan. La blogosfera hispana: pioneros de la cultura digital (Cap. 3). Fundación France, Telecom, España (Versión digital). Tomado de: <http://www.fundaciónauna.com>