EL VATICANO II EN LOS DIARIOS Y CRÓNICAS DE TEÓLOGOS Y OBISPOS

Impresiones, debates y desarrollo de las asambleas

DOI: <https://doi.org/10.52039/seminarios.v60i2010.225>

RICARDO MIGUEL MUTI

INTRODUCCIÓN

1. El Concilio Vaticano II (1962-1965), considerado el «acontecimiento eclesial más importante del siglo XX»¹, y de «cuya gracia se ha beneficiado de manera particular la Iglesia»², ha cumplido 50 años de su apertura. En este marco, y para celebrar también los 20 años del *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992), verdadero *fruto maduro* del concilio, el Papa Benedicto XVI convoca al «Año de la Fe»³. Estamos en un contexto eclesial-celebrativo-reflexivo que arroja una luz propia para volver sobre el *hecho* conciliar y que permite ahondar en su prehistoria, desarrollo, resultados y recepción. No cabe duda de que la distancia de medio siglo es significativa no solo para evaluar la asimilación y aplicación de las enseñanzas conciliares, como pedía Juan Pablo II al preparar el jubileo del 2000⁴, sino para avanzar en un *conocimiento más profundo* desde las fuentes que reconstruyen el *acontecimiento* histórico. En palabras del historiador de Lovaina Roger Aubert: «Las fuentes oficiales no bastan para escribir la historia de un concilio: muchos aspectos importantes y a veces directamente decisivos acontecen detrás del bastidor, no solo de la asamblea, sino también de las Comisiones. Sobre estos hechos los archivos oficiales callan, pero de ellos se encuentran ecos, a veces incluso muy precisos, en las cartas, diarios, apuntes personales». En efecto, son numerosos los obispos y teólogos que han redactado sus notas cotidianas sobre el Concilio, y que ya han sido utilizadas como fuentes históricas»⁵.

2. En las reflexiones que vamos compartir intento una *aproximación* al «acontecimiento» conciliar desde la visión particular de aquellos que con razón se dice

1. G. Routhier, *Il Concilio Vaticano II. Recezione ed ermeneutica*, Milano 2006, 9.

2. Juan Pablo II, Carta apostólica *Novo millennio ineunte* (NMI) (2001) 57; puede verse también *Cruzando el umbral de la Esperanza*, Barcelona, 1994, 163.

3. Benedicto XVI, Carta apostólica *Porta Fidei* (2011) 4.

4. Juan Pablo II, Carta apostólica *Tertio millennio adveniente* (TMA) (1994) 20.36.

5. R. Aubert, «Come vedo il Vaticano II», *Rassegna di Teologia* 36 (1995) 134-135.

que han *hecho* la 'teología del concilio'⁶. Adopto el enfoque de una 'mirada reflexiva' apoyada en los *apuntes* que los teólogos dejaron, siguiendo cuatro tópicos que tomo de los *fin*es que persiguió el concilio y que fueron *insinuados* por Juan XXIII en la constitución apostólica *Humanae Salutis*⁷, expresados luego en su discurso inaugural *Gaudet Mater Ecclesia*⁸ y *puntualizados* por Pablo VI en el discurso de apertura de la 2.^a etapa⁹. En primer lugar realizo una presentación del *acontecimiento* conciliar, mostrando sensaciones y expectativas en torno a varios hechos: convocatoria, nombramiento de los peritos, jornada inaugural, discurso de apertura (20). Luego expongo los *cuatro fin*es del concilio: Conocimiento o conciencia de la Iglesia (1); su reforma (2); la reconstrucción de la unidad de todos los cristianos (3) y el coloquio de la Iglesia con el mundo contemporáneo (4). Al presentar estos tópicos, sigo el método de destacar 'hechos' conciliares (el concilio ha sido un 'acontecimiento' antes de plasmarse en documentos), mostrando 'impresiones' causadas en la mirada analítica de los teólogos y de algunos obispos conciliares; seguidamente presento algunos de los 'debates' más importantes en torno a cuestiones doctrinales y el *modus operandi* seguido por la asamblea, sobre todo en lo referido al 'diálogo magisterio-teología'.

3. Las fuentes utilizadas proceden casi en exclusiva de *Diarios* y *Crónicas*¹⁰; a través de ellas intento abrir a una mirada amplia escogiendo a teólogos de diversas escuelas y nacionalidades aunque predomine el 'grupo francófono' dada la relevante actuación tenida durante las cuatro sesiones. Para la necesaria con-

6. Cf. Y. M. Congar, *Situación y tareas de la teología hoy*, Salamanca, 1970, 51-52.

7. Cf. Juan XXIII, *Humanae Salutis* (25/12/1961), 6-9.

8. Cf. Juan XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia* (11/10/1962) 13-18. Para un análisis de este discurso concebido como clave hermenéutica para interpretar el concilio en su dimensión de 'acontecimiento' puede verse: V. B. Cubells, *El Vaticano II ante el reto del tercer milenio. Hermenéutica y teología*, Madrid 1999, 93-95.

9. Cf. Pablo VI, *Discurso de apertura de la segunda sesión* (29/9/1963), 15.

10. Fuentes: M. Faggioli - G. Turbanti, *Il Concilio Inedito. Fonti del Vaticano II*, Bologna 2001; Y. M. Congar, *Diario del Concilio I* (1960-1963), II (1964-1966), Milano 2005 (en adelante *D. Cong*); Id., *Conversazioni d'autunno*, Brescia 1987 (en adelante *Conv*); H. de Lubac, *Quaderni del Concilio I-II*, Milano 2009 (en adelante *CL*); Id., *Memoria en torno a mis escritos*, Madrid 2000, 317-367 (en adelante *Lubac Memoria*); M. D. Chenu, *Diario del Vaticano II. Note quotidiane al Concilio 1962-1963*, Bologna 1996 (en adelante *DCh*); L. Declerck - W. Verschooten, *Inventaire des papiers conciliaires de Monseigneur G. Philips, Secrétaire de la Commission Doctrinale*, Leuven 2001 (en adelante *Philips*); L. J. Cardenal Suenens, *Recuerdos y esperanzas*, Valencia 2000 (en adelante *Recuerdos*); U. Betti, *Diario del Concilio*, Bologna 2003; K. Rahner, *Breve secuencia epistolar de la época del Concilio*, en H. Vorgrimler, *Entender a Karl Rahner. Introducción a su vida y pensamiento*, Barcelona 1988 (en adelante *Rahner*); S. Schmidt, *Agostino Bea, Cardinale dell'ecumenismo e del dialogo*, Alba 1996 (en adelante *Bea*); J. Danielou, *Memorias*, Bilbao 1975, 143-169 (en adelante *Danielou*); N. Edelby, *Il Vaticano II nel diario di un vescovo arabo*, Cinisello Balsamo 1996; J. Ratzinger, *Mi Vida. Recuerdos (1927-1977)*, Madrid 1997, 97-107 (en adelante *Mi Vida*); K. Barth, *Ad limina apostolorum e altri Scritti*, a cura di F. Ferrario, Torino 2012 (en adelante *Barth*); J. Mejía, *Una presencia en el Concilio. Crónicas y apuntes del Concilio Vaticano II*, Buenos Aires 2009 (en adelante *Mejía*); A. Devoto, *Crónicas Conciliares*, Patria Grande, Buenos Aires 2004 (en adelante *Devoto*); V. Zazpe, *Escritos II. Cartas y Orientaciones pastorales*, Arquidiócesis de Santa Fe 2011 (en adelante *Zazpe*).

textualización del hecho conciliar, sigo la monumental obra *Historia del Concilio Vaticano II*¹¹, dirigida por G. Alberigo, cotejando sus exposiciones con obras menores como las de W. Kasper¹², G. Routhier¹³, O. Pesch¹⁴, R. Latourelle¹⁵, o el contrapunto al enfoque de la Escuela de Bologna, señalado por A. Marchetto¹⁶.

1. APROXIMACIÓN AL 'ACONTECIMIENTO' CONCILIAR

1. Convocatoria

En este primer punto hago memoria del 'acontecimiento' conciliar¹⁷ en su conjunto al hilo de los recuerdos y reflexiones de algunos de sus testigos. Un primer personaje de gran magnitud fue el Cardenal Suenens¹⁸. «En torno al Concilio reinaba una atmósfera difícil de describir a quienes no vivieron las sesiones. El Concilio, antes de ser un conjunto de textos discutidos, examinados con lupa y votados por la práctica unanimidad en lo que se refiere a los textos mayores, fue un *acontecimiento*. Fue un soplo del Espíritu Santo, un soplo de renovación y, al mismo tiempo, un encuentro fraterno entre obispos del mundo entero»¹⁹.

Es importante detenerse aquí en esta imagen de que el Concilio fue un 'soplo de renovación del Espíritu Santo', sobre todo si se tiene en cuenta que el Concilio Vaticano I con su dogma de la infalibilidad papal parecía convertir en inútil cualquier reunión conciliar²⁰. En efecto, el concilio Vaticano I se inserta en la evo-

11. G. Alberigo (ed.), *Historia del Concilio Vaticano II*, 5 vols., Salamanca, 1999-2008.

12. W. Kasper, *Importanza permanente del Concilio Vaticano II*, en *Chiesa Cattolica. Essenza-Realtà-Missione*, Brescia 2012, 22.

13. G. Routhier, *op. cit.*

14. O. H. Pesch, *Il Concilio Vaticano II. Preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare*, Brescia 2005.

15. R. Latourelle (ed.), *Vaticano II. Balance y Perspectivas*, Salamanca 1990.

16. A. Marchetto, *Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Contrappunto per la sua storia*, Città del Vaticano II, 2005. En la misma línea el reciente libro: W. Brandmüller - A. Marchetto - N. Bux, *Le chiavi di Benedetto XVI per interpretare il Vaticano II*, Siena 2012.

17. Este enfoque tiene una importancia teológica, ya que el carácter 'pastoral' del concilio caracteriza su misma obra doctrinal. En este sentido, si se trata de responder a las necesidades de la Iglesia y de pensar la doctrina de siempre dentro de la coyuntura actual, es normal que los «hechos» formen parte del «dato» que debe elaborar el teólogo.

18. Leo-Joseph Suenens (1904-1996) fue nombrado arzobispo de Malinas-Bruselas en 1961, y al poco tiempo cardenal. Juan XXIII lo elige para la Comisión preparatoria central del Concilio, y Pablo VI lo nombró uno de los moderadores de las cuatro sesiones. Su sucesor en la sede de Malinas, el Cardenal Daneels, hizo pública unas palabras de Juan Pablo II: «El Cardenal Suenens ha ejercido un papel decisivo durante el Concilio Vaticano II, y la Iglesia universal le debe mucho» (cf. J. Grootaers, *Actes et acteurs à Vatican II*, Louvain 1998, 314-325).

19. *Recuerdos* 158-159.

20. Las definiciones dogmáticas de dicho concilio, la ampliación en el campo del magisterio, el código de derecho canónico de 1917, la devoción creciente al sumo pontífice, etc., conducirían a que muchos estimen la inutilidad de una asamblea conciliar. Un ejemplo significativo lo halla Fouilloux en la voz «Concilio» del autorizado *Dictionnaire de Théologie catholique*: «Los concilios ecuménicos no son necesarios para la Iglesia», en E. Fouilloux, *La fase ante-preparatoria (1959-1960). El lento camino para salir de la inercia*, en G. Alberigo, *Historia*, I, 72.

lución que sufre la eclesiología católica de la contrarreforma y que condensará en la figura papal todas sus expectativas y aspiraciones.

En este contexto histórico-cultural adquiere más relieve la iniciativa del Vaticano II. El 25 de enero de 1959, en la basílica de San Pablo Extramuros, el papa Juan XXIII asombró al mundo al anunciar: «Con un poco de temblor por la emoción, pero al mismo tiempo con una humilde resolución en nuestra determinación, pronunciamos delante de vosotros el nombre de la doble celebración que nos proponemos: un sínodo diocesano para Roma y un concilio ecuménico para la Iglesia universal»²¹.

Con la información que hoy se dispone, puede decirse que la 'decisión del concilio fue solamente suya, del Papa Juan. La única consulta parece que fue la del 20 de enero cuando el Papa informó al secretario de Estado, el cardenal Tardini, de tres iniciativas: el sínodo romano, la reforma del código y el concilio ecuménico. De todas maneras, en el momento de aquella conversación parece que el Papa había comenzado ya la redacción de la alocución del 25 de enero.

En sus *Memorias*, el Cardenal Suenens insiste en que «la iniciativa de Juan XXIII de convocar un concilio *sorprendió* a todo el mundo, empezando por los cardenales de la curia..., a quienes había reservado las primicias de su decisión».

La misma sorpresa alcanzó al episcopado universal, al que Juan XXIII pedía sugerencias para el Concilio; estas fueron compendiadas en 17 volúmenes. Comenta Suenens con cierta ironía que cuando recibía a algún obispo de paso por Malinas, le consultaba sobre su impresión sobre aquellos temas que se sugerían para ser tratados por el concilio, y decía: «los deseos de reforma eran más bien de orden canónico y litúrgico, y que el viento renovador de Pentecostés no soplaba a ráfagas»²².

Otro tema que se ha planteado no sólo en lo que se refiere a la 'historia del concilio' sino también en torno a la figura de Roncalli puede expresarse con una pregunta: ¿Hay que decir que Juan XXIII había abierto el Concilio sin ningún plan preestablecido? El cardenal de Malinas responde con un «no» rotundo y apoya su respuesta en el discurso radiofónico pronunciado por el Papa en septiembre de 1962, justo un mes antes de la apertura. Suenens considera que ahí está trazado el programa del Concilio como un examen de conciencia relativo a la fidelidad ante el mandato del Señor: «Vayan, y hagan que todos los pueblos sean mis discípulos...y yo estaré siempre con ustedes hasta el fin del mundo» (Mt 28, 19-20). Suenens piensa que en este pasaje evangélico se encuentra

21. Citado en G. Alberigo, *Ibid.*, 17. En múltiples ocasiones el papa se refiere a la decisión tomada: una nota del *Diario del alma* del 20 de enero de 1959 afirma: «sin pensarlo antes»; el 21 de abril siguiente el papa dijo al clero del Véneto que se había tratado de «una inspiración»; el 7 de mayo de 1960 hablando a los Superiores de las Obras Misioneras dice que fue una «primera idea (...) que surgió como una humilde flor escondida en los prados; ni siquiera se la ve, pero se advierte su presencia por un perfume»; y el 8 de mayo de 1962 en un discurso a unos peregrinos de Venecia aludió a «una iluminación repentina» Cf. *Ibid.*, 21.

22. *Recuerdos*, 72.

«el resumen de su pensamiento». En aquel discurso Juan XXIII habló de «la Iglesia por dentro y de la Iglesia por fuera». La importancia de este radiomensaje ha sido suficientemente subrayada por los biógrafos del papa Roncalli²³. P. Hebblethwaite recuerda que este discurso ofrece una visión del futuro Concilio que se desmarca de los esquemas preparatorios ya elaborados, recogiendo la distinción hecha por Suenens entre Iglesia *ad intra* e Iglesia *ad extra*.

2. Nombramiento de los «peritos»

Al hablar del concilio, nos referimos por regla general a los textos de las decisiones y declaraciones de la asamblea general. Si queremos saber de un modo más preciso cómo llegaron a plasmarse esas formulaciones, las ediciones de las actas ofrecen un copioso material sobre los esquemas y discusiones de los obispos reunidos en el concilio²⁴. Así, puede seguirse cómo un documento alcanzó su forma definitiva a partir de los primeros esquemas pasando por la crítica y la reelaboración, las enmiendas y las votaciones. Este camino puede transcurrir más o menos linealmente, pero, según las Actas, todos esos pasos están vinculados siempre a los nombres de los obispos, los verdaderos miembros del concilio, que tienen voz en la asamblea de la Iglesia. Sin embargo, se sabe con qué fuerza en muchos concilios, y especialmente en el Vaticano II, detrás de los esquemas, propuestas y mociones está presente el trabajo de los teólogos, sin que su colaboración se refleje claramente en los documentos oficiales. En este sentido, al igual que los teólogos influyeron decisivamente en los esfuerzos del concilio, su trabajo quedó fuera del aula y por tanto fuera también del acontecimiento inmediato. Era un servicio esencialmente oculto, a pesar de algunas comunicaciones periodísticas de carácter sensacionalista. Aquí surgen varias preguntas: ¿Quiénes eran generalmente esos teólogos? ¿Con qué planteamientos se les encomendó la tarea de colaborar en el concilio? ¿Cómo se debía realizar concretamente esa aportación? Y lo más importante: ¿Cuáles son los resultados atribuibles a estos teólogos? A decir verdad, el círculo de los «peritos» —así fueron denominados los teólogos especializados en el concilio— no estaba claramente determinado ni en su constitución ni en su función. Fue solo durante la tercera sesión (1964), cuando se trató más a fondo y públicamente sobre el círculo de los teólogos especializados. Quizá Pablo VI dio a este asunto un impulso decisivo con su carta apostólica *Spiritus Paracliti*²⁵, cuando hacia el final se dirigía directamente a los «peritos» del concilio. Los describe como hombres insignes por su vida y por su sabiduría, de los cuales se espera que se entreguen fielmente a su tarea con conciencia de su responsabilidad. Al final de ese mismo

23. Cf. P. Hebblethwaite, *Juan XXIII, el Papa del Concilio*, Madrid 2000, 541-543.

24. Cf. *Acta Synodalia Concilii Oecumenici Vaticani II*, Typis Polyglotis Vaticanis MCMLXX (obra en 35 vols.).

25. AAS 56 (1964) 353-356.

año el *Osservatore Romano* publicó un artículo sobre el trabajo discreto y eficaz de los teólogos conciliares²⁶. G. Caprile, uno de los más importantes cronistas de la asamblea conciliar escribía con mirada retrospectiva hacia la tercera sesión: «Este año hay 432 ‘peritos’, aunque no todos están siempre presentes en el aula. Entre ellos hay nombres de prestigio, hombres que son famosos por su enseñanza y por su actividad, por su experiencia en la acción y en la dirección. Ellos han aportado al concilio una contribución constante, eficaz, desinteresada y silenciosa. Sobre sus espaldas recaía en gran parte el trabajo de la redacción, la revisión, la corrección y la reelaboración de los textos. Han merecido ser recordados tanto más cuanto su compromiso cotidiano no ha tenido hasta ahora un reconocimiento desde fuera. Precisamente más de una vez han sido atacados como grupo por parte de una crítica demasiado global, han sido examinados con desconfianza, se ha sospechado en ellos oscuras maquinaciones y se les ha considerado como los únicos o los principales responsables de determinados retrasos, tomas de postura y tendencias. Nosotros queremos ver en ellos, por el contrario, el ejemplo de un trabajo infatigable y de una auténtica entrega a la Iglesia, así como el ejemplo de un coraje extraordinario para abrir nuevos caminos de cara a la difusión del evangelio en el mundo. En una palabra: los intrépidos pioneros del Concilio»²⁷.

¿Cómo se llegaba a ser teólogo del concilio? El 28 de septiembre de 1962 se realiza el nombramiento de los expertos. La primera lista, publicada por *L'Osservatore Romano*, contenía 224 nombres²⁸, en su mayor parte, pertenecientes a la curia romana y miembros y consultores de las comisiones preparatorias. Desde el punto de vista puramente cuantitativo, el elemento italiano, curial y romano, constituía la mayoría entre los expertos. Por otra parte, había un predominio de la teología tradicional de corte neo-escolástico, encarnada en la enseñanza de los seminarios y facultades romanas, así como en la teología oficial del Santo Oficio. En este contexto, resultan sorprendentes algunos nombramientos ‘directamente papales’ de teólogos que en otro tiempo habían sido cuestionados por la Iglesia. Los nombres de Congar, Danielou, De Lubac y Rahner, son significativos, los tres primeros conocen su convocatoria a través del periódico²⁹. En el caso de De Lubac su nombramiento fue, según el propio teólogo, un gesto que ‘cambió la orientación de su vida y de su trabajo’³⁰.

26. Cf. G. de Rosa, *I periti conciliari: umile e fecunda collaborazione*: *L'Osservatore Romano* 104 (1964) 18.

27. Citado por K. Neufeld, *Obispos y teólogos al servicio del concilio vaticano segundo*, en R. Latourelle (ed), *Vaticano II. Balance y perspectivas*, Salamanca, 1990, 67.

28. Durante la tercera sesión del concilio la lista de «peritos» ascendería a 434.

29. Y. Congar confiesa: «He tomado *La Croix* y he leído que había sido designado consultor de la comisión teológica», *DCong* I, 73. Por su parte J. Danielou dice: «Me hallaba en Florencia, para un coloquio organizado por Giorgio La Pira, cuando me enteré por el periódico que el Papa Juan XXIII me había nombrado experto para el concilio», *Danielou* 143.

30. Cf. *Lubac Memoria*, 318.

La 'integración' de éstos al trabajo conciliar merece algunas puntualizaciones. Las comisiones preparatorias encargadas de elaborar los 'esquemas' estaban todas constituidas por teólogos identificados con la escuela romana, ésto impidió el normal servicio de aquellos teólogos que no respondían a este sistema.

El caso de K. Rahner es representativo³¹. Tenía 54 años cuando es llamado a colaborar en la preparación del concilio. Su integración al trabajo fue 'manejada' de algún modo desde la Comisión central; dada su fama no se lo podía dejar fuera, pero es cierto que no se lo incluyó en la más importante de las comisiones preparatorias, como era la Comisión Teológica, sino que integró una comisión que se ocuparía de la disciplina de los sacramentos. Ésta, entre otras cuestiones, debía tratar el tema del 'restablecimiento del diaconado permanente', para lo cual Rahner preparó un importante texto (el único presentado) que serviría más tarde para el debate en el aula³². Sin embargo, como refiere uno de sus biógrafos, H. Vorgrimler, Rahner nunca fue invitado a participar de aquellas sesiones en Roma³³.

Su actividad en el concilio ha sido descrita de este modo por el mismo Rahner: «Cuando empezó el concilio, el cardenal König me llevó con él como su perito. Su magnanimidad y su falta de prejuicios me dieron la oportunidad de trabajar desde el comienzo como perito en la Comisión teológica del Concilio. Cuando aquí y allí se ha dicho –sin mi consentimiento– que yo habría sido uno de los teólogos más influyentes del concilio Vaticano II, esas cosas son, naturalmente, unas simples exageraciones, que no tienen en realidad ningún fundamento real. Lo que en realidad existió, desde el principio y siempre, fue un trabajo de equipo, de manera que fueron tantos los que colaboraron en el tejido de estos textos conciliares, que, con la mejor voluntad del mundo, yo no sería capaz de saber lo que podría tomar como aportación mía. Hubo quizá en el mismo comienzo del Concilio una hora afortunada en la que los obispos alemanes, franceses y holandeses lograron que la elección de los obispos miembros de cada una de las comisiones particulares del Concilio se realizara en una dirección distinta de aquella que habían previsto los planificadores curiales del Concilio. En aquel momento tenía quizá cierta importancia saber quiénes eran los teólogos preferidos de esos grandes hombres del Concilio. Así podemos afirmar que Ratzinger fue muy importante para el cardenal Frings y otros teólogos eran importantes para otros obispos, de tal manera que este primer cambio de dirección del Concilio, aunque ello no se pueda probar en cada caso, fue también un efecto de la acción de los teólogos que influían de hecho en los auténticos padres y presidentes del

31. Para una introducción a su vida y obra, en particular su actuación en el concilio, la excelente biografía de K. Neufeld, *Hugo e Karl Rahner*, Milano 1995, 338-390. La aportación de K. Rahner al concilio Vaticano II ha sido investigada de una forma ejemplar por G. Wassilowsky, *Universales Heilssakrament Kirche* (2001).

32. Cf. el texto integro en: K. Rahner, *Escritos de Teología V*, Madrid 2003, 273-318.

33. Cf. H. Vorgrimler, *Entender a Karl Rahner*, 139.

Concilio, que fueron Alfrink, Suenens, Liénart, Döfner, Frings, etc. En aquel momento, en algún sentido, también yo me encontraba allí. No había ningún trabajo organizado, planificado, sino una colaboración espontánea de aquellos teólogos. En conjunto, como duramente ha lamentado Lefebvre, diciendo que ello había sido una terrible desgracia para el Concilio, estos teólogos tenían un influjo importante sobre el mismo Concilio. Pero si pensamos que los obispos eran más de 2000, que venían de todos los países, con mentalidades muy distintas, las concepciones de Lefebvre, según las cuales el Concilio habría sido el resultado de una conjura de un par de teólogos, venidos de la orilla derecha e izquierda del Rin, y que las aguas del Rin habrían desembocado en el Tíber de Roma, son simplemente absurdas. Esas concepciones de Lefebvre no tienen absolutamente nada que ver con la realidad concreta del Concilio, ni con la importancia de algunos teólogos particulares en relación con el Concilio»³⁴.

Aparte de las tempranas objeciones romanas hacia la persona del teólogo de Innsbruck, se produjo, durante el concilio, una crítica a Rahner 'desde la derecha', cuyo origen se hallaba en los círculos católicos tradicionalistas y que aún hoy pervive³⁵. Es representativa de esas críticas la del canonista de Maguncia Georg May: «Sería inexplicable la marcha triunfal de la teología de Rahner si su autor no hubiera conseguido someter a la plena y total dependencia espiritual de sus ideas a algunas supremas e influyentes figuras de la jerarquía, sobre todo del ámbito germanoparlante, dotadas de una insuficiente formación teológica. Las ideas expuestas por Rahner fueron apoyadas especialmente por Döpfner, presentadas por él ante la Conferencia episcopal alemana y aceptadas por ésta. Fue Rahner quien proporcionó a los obispos alemanes y en particular al presidente de la Conferencia episcopal alemana las tesis que éstos hicieron prevalecer en el concilio, venciendo la oposición de la Sede Apostólica. La teología de Rahner quedó vencedora en el Concilio Vaticano II... Esta es la teología

34. K. Rahner, *Anzeiger für die katholische Geistlichkeit*, marzo 1979, citado por H. Vorgrimler, *Karl Rahner. Experiencia de Dios en su vida y en su pensamiento*, Santander 2004, 110-111.

35. En una obra publicada recientemente sobre la teología de Rahner dedicada a denostar al teólogo alemán haciéndolo responsable de una falsa interpretación del concilio, se expresa así su autor: «Digamos pues –desde esta óptica–, que el pensamiento rahneriano no se limita –con el pretexto de una interpretación adaptada a la cultura moderna– a proponer innovaciones, interpretaciones, correcciones o cambios sobre algún punto de la cultura católica, sino que pretende proponer una *nueva interpretación y exposición general y sistemática de la doctrina de la fe*, que se expone en el famoso *Curso fundamental de la fe*, que se podría definir como el programa del actual modernismo, en clara contraposición al *Catecismo de la Iglesia Católica*», G. Cavalcoli, *Karl Rahner. Il Concilio tradito*, Verona, 2009, 13. Un juicio muy diferente de aquella obra escrita por Rahner en los días del Concilio y que recogen las lecciones dadas en la Universidad de Múnich, donde había sido nombrado en 1963 para suceder a Guardini, que se acababa de jubilar, es una recensión de J. Ratzinger: «Se debe estar agradecido que Rahner, como fruto de todos sus esfuerzos, finalmente haya conseguido esta síntesis imponente, que permanecerá como una fuente de inspiración cuando, un día, gran parte de la producción teológica actual haya sido olvidada», J. Ratzinger, *Von Verstehen des Glaubens. Anmerkungen zu Rahners Grundkurs des Glaubens: Theologische Revue* 74 (1978) 177-186, citado por C. Schikendantz, *Karl Rahner. Una fuente de inspiración*, Proyecto 42 (2002) 42.

que cuadra al ocaso del catolicismo alemán. Rahner ha servido fielmente a su protector de Munich; pero éste se enfrenta ahora a un montón de ruinas y al fracaso total de las 'reformas' que inició con tanta determinación. Con su teología, Rahner quería construir la Iglesia, pero ha contribuido a destruirla»³⁶.

Independientemente de la crítica hecha a los esquemas preparados por la comisión teológica y que fueron trabajados en una teología 'neo-escolástica' hay que destacar como lo ha probado suficientemente Wassilowsky, que la 'neo-escolástica' tuvo especial gravitación como «presupuesto de comunicación», un presupuesto que hizo que los teólogos que llamaríamos 'no curiales' tuvieran simplemente la capacidad de comunicarse con las autoridades romanas. En el caso de Rahner, no solamente hablaba muy bien el latín, sino que dominaba el tipo de argumentación de la teología escolástica. Wassilowsky cita un juicio del teólogo francés R. Laurentin³⁷, que vale la pena exponer dado su carácter de testigo en aquellos trabajos de comisiones: «Rahner no podía suponer siempre de antemano que sus oyentes le valoraran de un modo benevolente. Pero sus afirmaciones se enraizaban siempre de manera muy profunda en la teología clásica. Los miembros más competentes del Santo Oficio reencontraban allí sus argumentos y seguían de manera bastante fácil el camino por el que Rahner les invitaba a seguir. Yo estaba impresionado por los frecuentes golpes de cabeza con los que el Padre Gagnebet asentía durante sus intervenciones. Esto constituía una sorpresa. La fuerza y novedad de aquello de lo que hablara Rahner se arraigaba de manera tan fuerte en toda la tradición que la mayoría de las veces sus intervenciones lograban un amplio asentimiento»³⁸.

El trabajo desarrollado por los teólogos tiene importantes trazos confidenciales en los diarios y crónicas; de Lubac deja sentado en su *Memoria*, el *estilo* de trabajo que debió asumir y el *modo* con que fue recibido y tratado por la comisión teológica del concilio: «A lo largo de esos años dos años empecé a iniciarme en un nuevo género literario, fruto de un sutil mecanismo, cuyo proceso y vocabulario me costaba al principio comprender y al que tuve que sacrificarme diversas veces después: el de los informes y contra-informes de las comisiones, los *vota*, las *animadversiones*, los *modi*, etc. Me encargaron, entre otros, en 1961, un informe doctrinal sobre los diversos tipos de conocimiento de Dios, informe que no sirvió para nada, que nunca fue discutido y del que he podido pensar que fue imaginado para servir de sondeo sobre mi ortodoxia... A propósito de la Comisión preparatoria apuntaré solamente dos cosas: la amplia defensa, escrita y oral, que opuse al partido que exigía la condenación explícita del P. Theilhard de Chardin por el Concilio y que deformaba enormemente su pensamiento; y otra defensa, la de mi propia doctrina, igualmente falseada, cuyo último episodio fue una ame-

36. Citado por H. Vorgrimler, *Entender*, 175-176.

37. René Laurentin fue consultor de la comisión preparatoria teológica y más tarde perito conciliar.

38. G. Wassilowsky, *Ibid.*, 403, nota 85.

naza escrita, dirigida al secretario de la comisión, de pedir mi dimisión al Santo Padre, indicándole la causa... Seis años consecutivos de constantes estancias en Roma me permitieron conocer a numerosas personas y entablar algunas cálidas amistades... Casi otro tanto podría decir de un personaje completamente distinto, cuya actuación creo que fue a veces nefasta y que, todavía durante el Concilio me acosaba con su hostilidad: el cardenal Ottaviani»³⁹.

El malestar por la forma de trabajo es también un tema recurrente en los diarios. Las críticas se dirigen a menudo hacia el Cardenal Ottaviani⁴⁰, que aparece como un ícono de 'conducción' del concilio: «Muy altivamente, con gran presencia de espíritu. A veces parece que su atención se distrae, pero es sólo en apariencia. En el momento oportuno interviene, o da la palabra a aquel que él mismo ha elegido. De este modo intimida inevitablemente. Por esta razón ciertas explicaciones francas son prohibidas. Clima de oportunismo y de desconfianza. Por otra parte, sobre algunos argumentos importantes sería muy difícil hacerse entender»⁴¹.

Congar deja reflejado en su *Diario* la enorme presión que ejerce en sentido 'conservador' la comisión teológica, y la 'marginación' a la que son sometidos aquellos que responden a otras líneas: «el habernos nombrado consultores ha sido un medio para tenernos al margen del verdadero trabajo, que será desarrollado por miembros de la Comisión', 'la situación se va delineando en sentido netamente romano. Es Roma la que hace los nombramientos, y así salva la conciencia y la reputación ampliando el abanico de nombres, pero sólo porque ya ha tomado sus precauciones, y de manera eficaz, para evitar cualquier peligro»⁴². En la misma línea se dirigen las críticas de De Lubac sobre el modo y la orientación que han tomado los trabajos de la fase preparatoria: «Todo lo esencial en esta comisión teológica, es realizado por un pequeño grupo de teólogos romanos. A veces discuten entre ellos, pero sobre la base de una mentalidad común, de reflexiones comunes. Conozco su oficio, pero pocas otras cosas. Se percibe entre ellos una cierta indiferencia respecto a la Escritura, a los Padres, a

39. *Lubac Memoria*, 318-319.

40. El Cardenal Alfredo Ottaviani (1890-1979), fue nombrado prefecto del Santo Oficio en octubre de 1959. Presidirá la Comisión teológica preparatoria y durante el Concilio, la comisión doctrinal. En diciembre de 1965 se convertirá en Pro-prefecto de la nueva Congregación para la doctrina de la Fe. Acerca de él refiere Lubac en su diario: «Ottaviani no es fuerte en la doctrina; es oportunista y sutilmente hábil», *CL*. I, 137.

41. *CL*. I, 31.

42. *DCong*. I, 75. Un juicio de Congar sobre el modo de conducción en la Comisión Teológica: «El Padre Tromp desarrolla un rol decisivo: domina la comisión, en los dos sentidos del término 'dominar'. Por una parte con su capacidad intelectual, la fuerza, nitidez y el vigor de su visión de las cosas y de las afirmaciones. Tiene la capacidad de saber reducir el problema a sus elementos esenciales y de afirmarlos con fuerza. Por otra parte, posee un temperamento fascista. De manera evidente, para él, cuanto menos se discute mejor es. Actúa como dictador, alza la voz, golpea el puño sobre la mesa y fulmina a quien se le opone. Sin embargo, deja espacio a las objeciones y si el interlocutor resiste a su primera mirada fulminante, posiblemente cede y adhiere a su tesis. Afortunadamente el P. Tromp no ha venido a nuestros encuentros privados, jamás se hubiera podido decir lo que se dijo», *DCong* I, 115.

la Iglesia oriental; una carencia de interés y de inquietudes respecto a doctrinas y corrientes espirituales actuales, contrarias a la fe cristiana. Dan la impresión de estar muy seguros en su superioridad; el estar habituados a juzgar no los estimula al trabajo. Es el ambiente del Santo Oficio. Las observaciones, los trabajos, los votos de los teólogos venidos desde fuera, no atraen la atención, ni siquiera cuando se trata de obispos»⁴³.

¿Cuál era el aporte de los teólogos? Una vez que los obispos debatían los esquemas, muchos de los cuales reflejaban 'proyectos' presentados por los peritos a algunos episcopados, al cabo de varias redacciones, con sus 'modos', los textos una vez que recibían los dos tercios de los votos se convertían en documentos tras su promulgación. Entre medio se hallaba la labor de redacción, oculta y silenciosa, de los teólogos, de la que Congar⁴⁴ nos deja un testimonio sumario⁴⁵, cuando al finalizar la última sesión del Concilio dice: «Salgo de la basílica manteniéndome en pie con dificultad. Muchos obispos me felicitan y agradecen. Dicen que ha sido en gran parte obra mía. Mirando objetivamente las cosas, he trabajado mucho para preparar el Concilio, para elaborar y difundir las ideas que el Concilio ha consagrado. Puedo decir que *plus omnibus laboravi* (1 Cor 15, 10), pero esto no sería seguramente verdad: pensemos en Philips⁴⁶.

43. CL. I, 29-30.

44. Dice Georges Cottier (Predicador de la Casa Pontificia): «El cardenal Yves Congar, que hace poco nos ha dejado, es uno de los teólogos que más ha contribuido a la obra del Concilio Vaticano II. Es fácil comprobar la convergencia entre los temas que estuvieron siempre en el centro de su preocupación de teólogo y aquellos que han atraído la atención del Concilio», G. Cottier, *La scomparsa del Card. Yves Congar*, Istituto Paolo VI, *Notiziario* 30 (1995), 66.

45. Congar menciona en su *Diario* los 'trazos personales' dejados en los distintos esquemas, lo cual constituye una fuente importante para estudiar la 'génesis de los documentos':

Lumen Gentium: la primera redacción de muchos números del capítulo I y los nn. 9, 13, 16, 17, más algunos pasajes específicos. *De Revelatione*: he trabajado en el cap. II, y el n° 21 deriva de una primera redacción mía. *De oecumenismo*: he trabajado el *Proemium* y la conclusión son más o menos mías. *Declaración sobre las religiones no cristianas*: la Introducción y las conclusiones son mías. *Schema XIII – Gaudium et Spes*: he trabajado los caps. I y IV. *De missionibus*: el capítulo primero es mío de la A a la Z, con aportes de Ratzinger para el n. 8. *De libertate religiosa*: he colaborado en todo, de manera más específica en los números de la parte teológica y en el *Proemium*, que lo he escrito yo. *De presbyteris*: tres cuartas partes son redacción de Lécuyer / Onclin / Congar. He rehecho el *Proemium*, los nn° 2-3; he escrito la primera redacción de los nn. 4-6; he revisado los nn. 7-9, 12-14, y la conclusión. Cf. *DCong.* II, 426-427.

46. Gérard Philips (1899-1972), teólogo belga. Profesor de dogmática en la facultad de teología de Lovaina. Miembro de la comisión teológica preparatoria; es nombrado experto en 1962, y luego secretario adjunto de la comisión doctrinal en 1963. Se convierte en el verdadero organizador del trabajo de la comisión doctrinal, y desarrolla un rol considerable en la redacción de la *Lumen Gentium*. En 1967 publica su comentario a la constitución dogmática: G. Philips, *La Iglesia y su Misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la constitución 'Lumen Gentium'* I-II, Barcelona 1968. Cuando en octubre de 1965 tras una crisis cardíaca tenga que dejar Roma, dirá: «El Concilio ha terminado para mí». Sobre este hecho Congar anota en su *Diario*: «Mons. Philips ha partido en el tren de las 14 hs., bastante apenado al marchar, pero sereno. ¡Se le debe tanto...! Sin él, nunca la Comisión teológica habría funcionado como ha funcionado ni habría dado lugar a los bellos textos que ha producido. Él no es el único en haber puesto en el mundo estos textos, pero sí es el padre», *DCong.* II, 389.

por ejemplo... Aquello que se ha leído esta mañana venía en gran parte para mí. *Servi inutiles sumus* (Lc 17, 10)»⁴⁷.

3. *Inauguración del Concilio*

En un artículo para la *Historia del Concilio Vaticano II*, titulado «El tumultuoso comienzo de los trabajos», A. Riccardi introduce la descripción de la 'jornada inaugural' con el sugerente título: '*A Roma porque nos han llamado*'. Señala que la gran mayoría de los padres conciliares llegan a Roma pura y simplemente porque Juan XXIII los ha llamado; no están acostumbrados a sentirse 'protagonistas' de las grandes decisiones de la Iglesia, algo que un concilio parece pedir a todos sus miembros⁴⁸. Un testimonio de Congar que involucra al entonces P. Mejía, quien asiste primero como corresponsal de la revista *Criterio* y luego como perito, revela este aspecto: «Después del desayuno, me visita el rev. Jorge Mejía, para hablarme de la conferencia que debo tener el próximo miércoles. Será necesario, me dice, ser muy sencillo, y también muy claro y directo. Ciertamente, muchos obispos son cultos y actualizados, pero un gran número vive en países muy aislados, y no ven jamás un libro. La posición de muchos es: el Santo Padre ha preparado el Concilio, por lo tanto los textos son óptimos, y nosotros sólo debemos decir: Amén. Muchos tienen una eclesiología simplista: el papa estudia las cosas y enseña aquello que es necesario decir: no hay más que seguirlo. Para estos el Concilio no tiene un objetivo preciso»⁴⁹.

Las 'impresiones' que deja la jornada inaugural puede decirse que oscilan según la mirada de los observadores desde la 'admiración' a la 'crítica'; muchos resaltan el imponente espectáculo de la solemne ceremonia, signo elocuente de la Iglesia congregada, y otros señalan el desafío que tendrá el concilio frente a una imagen 'triumfalista' de Iglesia, la cual deberá repensarse desde las fuentes más genuinas de la fe. Démosle la palabra a uno de los obispos argentinos, Mons. Devoto (Goya): «Creo que es muy difícil que el tiempo haga desaparecer la honda impresión, que dejó grabada en mí, el acto de apertura del Concilio Vaticano II. En aquella luminosa mañana de la *ottobratta romana*, a la nerviosidad de una espera que se iba haciendo más larga de lo previsto, se unía la emoción de saber que estaba a punto de vivir un acontecimiento cuya trascendencia era imposible de predecir. La importancia de esa hora que todos los presentes íbamos a vivir por primera vez —ninguno había estado antes en otro Concilio— y la necesidad de poder compartirla con otros, hizo que al entrar

47. *DCong.* II, 426-427. Sobre la tarea llevada a cabo por Congar en la redacción de los documentos, el Card. Mejía nos da un testimonio en sus *Crónicas*: «Como autor o principal responsable de este importante añadido mi informante mencionaba al P. Yves Congar, cuya considerable intervención en la presente etapa redaccional de los documentos conciliares corresponde una vez más subrayar», en J. Mejía, op.cit., 215 y 243.

48. Cf. G. Alberigo, op. cit. II, 21.

49. *DCong.* I, 214.

en la Basílica buscara asiento entre dos obispos argentinos. No teníamos fijada aún nuestra sede en el Aula Conciliar y podíamos elegir a voluntad. Ante aquel mar de mitras y capas en conjunto movimiento, era tal la sensación de irre realidad, que, por momentos, creía vivir un sueño, y no una realidad. De cuando en cuando el pensamiento volaba lejos, a la patria, a la Diócesis, en un intento de sentirme más en la realidad. Pensaba concretamente en tanta gente que desde lejos –en el tiempo y en el espacio– había ayudado a preparar este momento grandioso en la historia de la Iglesia»⁵⁰.

Después de la procesión inicial que baja por la Scala Regia de Bernini e ingresa en la basílica, tiene lugar la misa del 'Espíritu santo' presidida por el decano del sacro colegio, el cardenal Tisserant. Una mirada 'litúrgica' como la de J. Jungmann (Insbruck) ayuda a una primera evaluación sobre aquella ceremonia: «La apertura no me gustó. Aún no tenía documento de acreditación y tuve que abrirme camino en el Vaticano con el decreto de mi nombramiento; no sabía nada ni de mi lugar ni de la hora. Preguntaras donde preguntaras, la respuesta era siempre la misma: ¡No lo sé! Por fin, tras una hora de ir de acá para allá, llegué a la basílica y un *assignator* me llevó amablemente a los puestos reservados para los peritos... Como acción litúrgica, estaba sin duda bien realizada: buena música de Iglesia y excelentes instalaciones de sonido; pero como idea de conjunto, estilo León XIII. Del movimiento litúrgico no se ha aprendido absolutamente nada. Una función solemne, pero sin dar la comunión... La oración *Adsumus*, que no es un dechado de belleza, dirigida al Espíritu Santo (que como he comunicado a Bugnini, procede del Pseudo-Isidoro) fue recitada por uno solo y no por todos juntos. Pero seguro que esto le ha gustado a la mayoría. Porque quizás lo que había que traslucir es el *terminus a quo* de las cosas litúrgicas»⁵¹.

Entre los muchos testimonios sobre la impresión que ha dejado la jornada de apertura, escogemos por ser tan significativo el del dominico Y. Congar⁵². Detrás de su mirada crítica, que por momentos parece injusta, se descubre al gran teólogo 'comprometido' con el *acontecimiento* conciliar y con la 'reforma' que el concilio debe llevar adelante. En su testimonio puede destacarse la lectura que hace de los 'hechos' desde una hermenéutica de analogía histórica, al mostrar una Iglesia, que confesando la fe en la Tradición, se ve impulsada por el Espíritu a despojarse y superar 'tradiciones' seculares que han impedido muchas veces la transmisión pura del mensaje del Evangelio al mundo: «Busco encontrar el *genius loci*. San Pedro fue hecho para esto. Un encanto de colores, donde domina el oro y el rojo. La nave está enteramente ocupada por 2500 butacas dispuestas sobre gradas, delante del altar de la confesión... A la derecha, la estatua de san

50. *Devoto* 13.

51. *Jungmann*, 11.

52. Para las cuestiones biográficas: A. Nichols, *Yves Congar*, Milano 1991. Su pensamiento teológico ha sido resumido admirablemente por: J-P. Jossua, *Yves Congar perfil de una teología*, Brescia 1970.

Pedro revestido con hábitos de Bonifacio VIII... todo resplandece, brilla, canta bajo la luz de los reflectores. Es todo muy solemne, pero frío. Gusto decorativo un poco teatral, barroco. Entre las tribunas, en los nichos, estatuas enormes de fundadores de órdenes religiosas. Reconozco sólo a san Ignacio que expulsa la impiedad. ¡Si esta estatua hablase! ¿Qué cosas diría? Imagino los discursos de estos hombres de Dios, devorados por el fuego del evangelio. A las 8³⁵, se escucha a lo lejos una marcha de tipo militar. Luego se canta el *Credo*. He venido aquí para rezar, rezar juntos, rezar 'dentro'. En efecto, he rezado mucho... Dios mío, que me has conducido hasta aquí por caminos que no elegí, me ofrezco a Vos para ser si lo quieres, el instrumento de tu Evangelio en este acontecimiento de la vida de la Iglesia, que amo, pero que quisiera menos «Renacentista», menos constantiniana... Comienza la Misa, cantada exclusivamente por la Sixtina: algún pasaje en Gregoriano y otros polifónicos. El movimiento litúrgico no ha llegado a la Curia romana. Esta inmensa asamblea no dice nada, no canta nada... Ninguna liturgia de la Palabra. Ninguna palabra espiritual. Sé que ahora será entronizada, para presidir el Concilio, una Biblia. ¿Pero hablará? ¿Será escuchada? ¿Habrà algún momento para la Palabra de Dios?... Después de la epístola dejo la tribuna. No puedo más, estoy como oprimido por este aparato feudal y renacentista. Busco salir de la basílica. No es fácil. En las naves laterales no ocupadas y en los extremos del transepto, hay un pueblo de jóvenes clérigos, que intentan colocarse en un lugar donde se pueda Ver. Se busca sólo Ver... Reflexiono ahora sobre la ceremonia de esta mañana. Hay dos aspectos en su pompa. Uno no solo inevitable, sino normal y positivo, y es la necesidad de orden, solemnidad y belleza; además está la imposibilidad de hacer una inauguración con cerca de 3000 participantes sin una cierta ostentación, y observancia de etiqueta. Esto es ciertamente bello y noble. Pero más allá de esto, advierto 'cuán oriental' es la Iglesia. La Reforma no lo ha sido del todo, en sus inicios. Pudo conquistar adherentes en oriente, pero no ha sido en ningún grado oriental en sus formas originarias. Advierto pues el peso, jamás denunciado, desde el tiempo en que la Iglesia tenía lazos estrechos con el feudalismo, poseía el poder temporal, y los papas y obispos que tenían corte, protegían a los artistas, pretendían una pompa similar a la de los césares. Todo esto la Iglesia en Roma no lo ha repudiado jamás. No ha existido jamás en su programa una huida de la era constantiniana. El desventurado Pío IX, que de la marcha de la historia no había comprendido nada, ha hundido al catolicismo francés en una estéril actitud de oposición, de conservadurismo, de espíritu de restauración... Había sido llamado por Dios para comprender las lecciones de los acontecimientos, de aquellos Maestros que Él dona de su mano a los hombres, y hacer salir a la Iglesia de la miserable lógica de la 'Donación de Constantino', convirtiéndola a un espíritu evangélico que le habría permitido ser menos 'del' mundo y más 'para' el mundo. Pero Pío IX hizo lo contrario. Desventurado, que no sabía qué cosa era la *Ecclesia* ni la Tradición, y que la ha empujado a ser siempre del

mundo y no para el mundo que aún necesitaba de ella. Y Pío IX reina todavía. También Bonifacio VIII reina todavía, y se ¡sobrepone a Simón Pedro, el humilde pescador de los hombres!»⁵³.

4. Discurso de apertura

Merece particular atención el discurso inaugural. La alocución *Gaudet Mater Ecclesia* es una de las expresiones más logradas de cómo Roncalli veía el concilio. El texto del discurso «pertenece de la primera a la última palabra» al papa Juan XXIII⁵⁴. De una lectura sistemática del discurso habría que tener en cuenta los siguientes ejes articuladores:

- La concepción de la historia y la historicidad de la fe según Juan XXIII.
- La «forma excepcional» del Vaticano II en la tradición conciliar:
 - La tarea principal: la distinción entre el depósito de la fe y su expresión.
 - El carácter *pastoral* de su magisterio.
 - La manera de corregir los errores.
 - Las bases teológicas que sostienen la «forma excepcional» del Vaticano II.
 - El Concilio camino de unidad.

¿Qué impacto tuvo este discurso en los trabajos conciliares? Si bien el efecto inmediato fue escaso, con el transcurso de la asamblea fue constituyéndose en uno de los grandes documentos del *dossier* conciliar. M. D. Chenú, que toma contacto con el discurso a través del periódico, señala: «La viva protesta contra los pesimistas muy ligados al pasado, y su reproche de las discusiones sobre las doctrinas adquiridas, cuya verdad ciertamente hay que repetir, pero con una formulación adecuada a las necesidades de nuestro tiempo»⁵⁵.

El gran problema que se plantea en el acontecimiento extraordinario del concilio, y que se escapa a las reglas normales de la gestión de la Iglesia, es cómo gobernar este acontecimiento y sus trabajos. En este sentido, escribía Congar en una entrada de su diario al término del día de la jornada de apertura: «¿Será capaz el Concilio de superar la mentalidad típica de la escolástica que ha penetrado

53. *DCong.* I, 145-148. Aunque de manera escueta del mismo parecer es la visión que tiene Henri de Lubac: «Ceremonia imponente. Tristeza, a pesar de todo, pensando en el contraste con la situación real de la Iglesia en el mundo», *CL* I, 95.

54. Así lo cuenta su secretario Mons. Loris Capovilla cuando refiere que el Papa le había dicho que «de aquel discurso publicara también el primer borrador italiano; para que se sepa, no a título de elogio para mí, sino a causa de la responsabilidad asumida, que esto me pertenece de la primera a la última palabra», L. Capovilla, *Giovanni XXIII. Quindici letture*, Roma 1970, 197. G. Alberigo subraya con tanto énfasis este hecho que llega a decir que la redacción de *Gaudet Mater Ecclesia* constituye «el acto solemne más personal del pontificado del papa Roncalli», G. Alberigo (ed.), *Fede, Tradizione, Profezia*, Brescia 1984, 193.

55. *DCh*, 70. La actualidad del 'Discurso de apertura' se hace patente en estos tiempos en que se percibe un virulento resurgir de grupos tradicionalistas que encarnan aquellas actitudes de los llamados 'profetas de desventuras' (cf. páginas web, tales como: 'Ecce Christianus', 'Página Católica', 'La Buhardilla de Jerónimo'.

en el gobierno de la Iglesia?⁵⁶ Confía en que la experiencia de gobierno pastoral de cada obispo haga aflorar nuevas posturas. Pero hay una realidad, y es que al concilio le falta un programa, que el papa no ha ofrecido en su alocución. Juan XXIII inaugura el concilio señalando un camino, pero no un programa; las fuentes parecen coincidir en que el papa no tiene y tampoco le interesa trazar en aquel momento un programa. Lo confirma su discurso improvisado, la tarde del 11 de octubre en el marco del imponente cortejo de antorchas en la Plaza de San Pedro, en memoria de aquellos cristianos que se manifestaron saludando el Concilio de Éfeso. Es el famoso «discurso de la luna»: «Hasta podríamos decir que la luna se ha dado prisa esta tarde». Un discurso que se caracteriza por la espontaneidad del saludo del papa a la gente reunida en la plaza: «Cuando volváis a casa, encontraréis a vuestros niños. Hacedles una caricia y decidles: es la caricia del papa. Seguramente tendréis alguna lágrima que enjugar. Pues bien, dirigid a los afligidos una palabra de consuelo. Que sepan los afligidos que el papa está con sus hijos sobre todo en las horas de tristeza y de aflicción»⁵⁷.

El «discurso de la luna» refleja de forma inmediata y popular la conciencia con que Juan XXIII vive la apertura del Concilio. Es un mensaje de simpatía y confianza, y además, el papa se presenta como un «hermano» que es «padre»: «El que os habla es un *hermano* que ahora es *padre* por voluntad de nuestro Señor. Pero todo, paternidad y fraternidad, es gracia de Dios»⁵⁸.

Este hermano-padre, el obispo de Roma, el primado, no dicta a la Iglesia su programa para el Vaticano II. Lo dice con sencillez a la gente reunida: «Podemos decir que hoy comenzamos un año que nos traerá importantes gracias. Ha empezado el Concilio y no sabemos cuándo acabará. Si no se termina antes de Navidad, porque quizás no hayamos logrado en esa fecha haberlo dicho todo, haber tratado todos los temas, entonces habrá que tener otro encuentro... Por eso bienvenidos sean estos días, los esperamos llenos de alegría»⁵⁹.

2. LOS FINES DEL CONCILIO

1. *Conocimiento o conciencia de la Iglesia*

Hasta el Concilio Vaticano II el «modelo de Iglesia» que predominaba –para usar una expresión del cardenal Avery Dulles–, daba a la Iglesia una condición de *privilegio* respecto al mundo. En particular, el «modelo institucional», por el que la Iglesia oficial enseña, santifica y regula con la autoridad de Cristo; o el «modelo de heraldo», donde la Iglesia asume una función de autoridad, procla-

56. DCong. I, 148.

57. Cf. *Discorsi, Messaggi, Colloqui del S. Padre Giovanni XXIII*, vol. IV, Città del Vaticano 1960-1967, 593 (en adelante, DMC).

58. DMC IV 592.

59. DMC IV 593.

mando el evangelio que el mundo debe escuchar humildemente⁶⁰. Juan XXIII y el Concilio, plantearon un dramático cambio de actitud⁶¹. Se pasaba de una actitud de condena del mundo a la de servicio: «Lo que se exige hoy a la Iglesia es que infunda en las venas de la humanidad actual la virtud perenne, vital y divina del Evangelio... Creemos vislumbrar, en medio de tantas tinieblas, no pocos indicios que nos hacen concebir esperanzas de tiempos mejores para la Iglesia y la humanidad»⁶².

Este ‘cambio de actitud’ fue creciendo a lo largo de la primera sesión; y de ese modo en la conciencia de los padres conciliares fue haciéndose evidente que el tema de la Iglesia ocuparía un lugar importante. El cardenal J. Ratzinger lo recuerda de este modo: «Había, ciertamente, un tácito consenso sobre el hecho de que la Iglesia era el tema principal de la Asamblea conciliar, que de tal modo reemprendería y llevaría a término el camino trazado por el concilio Vaticano I... Los cardenales Montini y Suenens trazaron planes para un implante teológico de vasto alcance de las labores conciliares, en el que el tema ‘Iglesia’ debía ser articulado en las cuestiones *Iglesia hacia dentro e Iglesia hacia fuera*»⁶³.

En el discurso de apertura de la 2.^a sesión Pablo VI señala el ‘conocimiento o conciencia de la Iglesia’ como uno de los cuatro puntos sobre los que debe trabajar el concilio. Previamente Juan XXIII había aludido a lo que el concilio desarrollaría como el fundamento cristológico de la Iglesia; aprovechando la metáfora de la luz y el simbolismo del cirio pascual, dice: «Nos parece ahora oportuno y feliz recordar el simbolismo del cirio pascual. En un momento de la liturgia resuena su nombre: *Lumen Christi, Lumen Ecclesiae, Lumen Gentium*»⁶⁴.

En agosto de 1964, pocos meses antes de que fuera promulgada la *Lumen Gentium*, Pablo VI en su encíclica programática *Ecclesiam Suam*, notaba que eran tres los pensamientos que agitan su espíritu, señalando en primer lugar: «el pensamiento, de que ésta es la hora en que *la Iglesia debe profundizar la conciencia* de sí misma, debe meditar sobre el misterio que le es propio... Ella tiene necesidad de reflexionar sobre sí misma; tiene necesidad de sentirse vivir. Debe aprender a *conocerse mejor*, si quiere vivir su propia vocación y ofrecer al mundo su mensaje de fraternidad y salvación»⁶⁵.

En esa línea volverá a insistir en el discurso de apertura de la 3.^o sesión que terminará promulgando tres documentos (LG, UR y OE), dos de los cuales resumen en gran medida toda la eclesiología conciliar (LG y UR); allí dirá: «En esta tercera sesión el Concilio se propone, entre varias cuestiones, la principal de

60. Cf. A. Dulles, *Models of the Church*, New York 2002, 81-82 (Versión cast.: *Modelos de Iglesia*, Santander 1975).

61. «Pope John XXIII, and Vatican Council II, which he to largely inspired, register a dramatic change of attitude». *Ibid.*, 83.

62. Juan XXIII, Constitución *Humanae Salutis*, 2.

63. *Mi Vida*, 98-99.

64. Juan XXIII, Radiomensaje a los padres conciliares (11/9/1962).

65. Pablo VI, *Ecclesiam Suam* (6.VIII.1964), 3.

investigar y declarar la doctrina relativa a la naturaleza y misión de la Iglesia... La Iglesia quiere finalmente, contemplarse a sí misma o mejor, quiere estudiarse en la mente de Cristo»⁶⁶.

Este 'contemplarse o estudiarse la Iglesia en la mente de Cristo' tuvo múltiples instancias a lo largo del concilio que tocaron por decirlo de alguna manera los grandes temas de la fe: revelación, escritura y tradición, Iglesia, liturgia, misión, diálogo con los otros cristianos y con las religiones, libertad religiosa, etc. En el registro de los *Diarios* quedan reflejadas muchas de las 'grandes intervenciones' que ayudaron a iluminar el debate y a hacer más claro el contenido y forma de los 'futuros' textos conciliares.

Algunos ejemplos: durante la segunda sesión (1962) una intervención del Cardenal Frings refiriéndose al Esquema *De Ecclesia*: «el esquema presenta solamente una parte de la tradición católica: aquella de los últimos cien años. Pero nada hay de la tradición oriental y muy poco de tradición latina antigua. Se lo puede percibir por la referencias a las fuentes que sólo citan documentos de los últimos cien años. ¿Y lo universal, lo católico, lo científico, lo ecuménico? Este límite toca la doctrina misma, *qui coarctatur* (que coarta). Como ejemplo: el concepto de Cuerpo místico es muy sociológico; no hay nada sobre la doctrina griega de la Eucaristía, y tampoco sobre la comunión de las Iglesias ... Por qué se han separado los puntos *De Magistero* (sobre el magisterio) del *De episcopis* (sobre los obispos)?... En suma, falta de catolicidad».

Otra intervención en la misma orientación es la del Cardenal Suenens: «Es necesario tener presente la finalidad del Concilio para poder impostar bien el trabajo de la segunda sesión y lograr así que las comisiones trabajen verdaderamente como miembros de un solo cuerpo. El Vaticano I ha sido el Concilio del primado; el Vaticano II, según Juan XXIII, *Ecclesia Christi, lumen gentium*. Este debe ser el Concilio de la Iglesia: 1) *ad intra*: la Iglesia, su acción misionera (Mt 28, finalidad sobre la cual impostar todo el plano del trabajo); *ad extra*: en diálogo con el mundo, mostrando interés por la persona humana, la demografía, la justicia social, el Tercer Mundo y el problema del hambre, la evangelización de los pobres, la paz y la guerra. (La Iglesia) en diálogo con los fieles y en diálogo con los hermanos *nondum visibiliter uniti* (todavía no visiblemente unidos)».

También acerca del 'esquema sobre la Iglesia', la intervención del Cardenal Bea: «momento histórico del esquema. La eclesiología ha nacido en el siglo XVI. El Concilio de Trento no la ha tratado. El Vaticano I no pudo concluirse. La cuestión interesa a los protestantes como un 'nuevo descubrimiento'. Este esquema asume un rol central. Hay que alabar el trabajo de preparación, sin embargo: 1) el esquema carece de elementos esenciales. Trata sólo de la Iglesia militante...; 2) el orden en que es expuesta la doctrina: papa, obispos individualmente, colegio episcopal. El orden natural debería ser el bíblico, de modo que se iniciase

66. Pablo VI, Discurso de apertura de la tercera sesión del Concilio (14/9/1964), 10.

con el 'colegio episcopal', luego Pedro como *caput collegii*... En el esquema han sido insertadas las metáforas bíblicas de la Iglesia, pero no han sido explicadas, se ha pasado directamente a la imagen de Cuerpo místico»⁶⁷.

El mismo Congar declara en su diario: «Antes de ir al Vaticano releo los textos del esquema XVII. Lo encuentro insuficiente: muy escolástico, en el peor sentido del término, abstracto y filosófico: no habla en 'cristiano' y no habla a los hombres. ¿Pero qué hacer? Estamos a tres meses de la reapertura del Concilio y no es posible rehacer íntegro los capítulos, que necesitarían ser confeccionados de nuevo»⁶⁸.

Por aquellos días Congar señala un hecho trascendental: «Tenemos conocimiento del trabajo que se está desarrollando con 'los laicos'. Es un momento asombroso en la vida de la Iglesia: *los laicos han entrado en el trabajo conciliar* junto a los clérigos. El autor de *Jalones* tiene derecho a alegrarse»⁶⁹.

Una voz del episcopado argentino ilustra el debate acalorado que se suscitó en torno al esquema de la revelación: «La entrada en el debate de este nuevo esquema —que había de tener una larga historia— marcó un cambio de tónica en el aula conciliar. Sin duda el interés venía decayendo en los últimos días. En cambio a partir de la XIXª Congregación General, volvió a vibrar el ambiente, cuando dejaron oír su voz 'los cañones de gran calibre', cardenales Ottaviani, Liénart, Frings, Ruffini, Léger, Siri, König, Alfrink, Suenens, Ritter, Bea y el patriarca Máximo IV. La sola mención de estos nombres, era ya claro indicio de la trascendencia del debate que iba a iniciarse. Aunque las posiciones eran ya conocidas, muy pronto se pudo advertir que todo un sector estaba firmemente empeñado en una actitud muy definida y audaz: que el esquema, tal como estaba presentado en el folleto distribuido a los obispos, fuera rechazado como base de discusión. Sin duda, quienes defendían el esquema, lo hacían con argumentaciones que en sí misma eran buenas, pero por momentos parecían olvidar la finalidad por la cual había sido convocado el Vaticano II. Incluso se llegó a presionar sobre el ánimo de los Padres conciliares, que no conocían bien la técnica del Concilio, manifestando que no podía ser rechazado de plano un esquema que el Papa había aprobado para ser debatido en el Aula. El cardenal Léger (Montreal), en una de sus numerosas intervenciones magistrales, hizo notar que si bien es necesario cuidarse y precaverse del error no debe obcecarse de tal modo que se convierta en norma para las decisiones de la Iglesia. Y el cardenal Alfrink (Utrecht/Holanda), por su parte, se apoyaba en las palabras del Papa Juan en el discurso inaugural, para rechazar el esquema 'no era necesario convocar un nuevo concilio', añadiendo en descargo de la Comisión preparatoria, que los que habían elaborado el es-

67. *DCong* I, 287-289.

68. *DCong* I, 346-347; el mismo día anota: «Le digo también a Danielou, como se lo he dicho a Rahner, a Häring y a diez más, que francamente encuentro insuficiente los textos preparados para el esquema XVII, demasiado filosófico, abstracto, y poco cristiano» (347).

69. *DCong* I, 346.

quema no conocían todavía los deseos del Papa, que él mismo había expresado más tarde. Más tajante fue el cardenal Suenens, quien se refirió a un problema que se agudizaba más que el esquema en sí mismo: la marcha del Vaticano II era pesada y amenazaba convertirse en un segundo Concilio Tridentino. Por su parte el cardenal Bea expuso con claridad los términos de una cuestión que por no ser bien entendida por los Padres conciliares, alargó notablemente el debate: el pensar que existe un inevitable conflicto entre pastoral y doctrina, como si de hecho la adaptación fuera incompatible con la fidelidad a la Verdad. No rechazó directamente el esquema, pero sus palabras finales sonaron como una lápida: *El esquema debe ser más breve, más claro, menos ambiguo, más pastoral, más ecuménico. Tal como está, no sirve*⁷⁰.

Conclusión⁷¹

Si pudiéramos reducir a unidad las críticas y sugerencias que se hicieron desde el principio a la comisión teológica, respecto de la preparación de los textos, podríamos apuntar lo siguiente: los textos estaban concebidos en una 'teología escolástica'⁷², no suficientemente pastoral y, sobre todo, no ecuménica. Estos textos lejos de favorecer el diálogo, lo impedían; reflejaban aquello que Congar llama teología *hecha*, en la que cada cosa está definida de tal forma que no queda ningún aspecto sin precisar. Cada realidad es objeto de cierto número de 'tesis' o proposiciones, cuyo conjunto forma la «doctrina».

El concilio no quiso esto. ¿Qué fue lo que propuso? Quiso textos que respondiesen al tenor de las fuentes bíblicas y patrísticas; textos que no se contentasen en repetir lo que se había dicho desde la edad media o desde Trento, sino que incorporasen los resultados sólidos del trabajo realizado desde hacía cuarenta años bajo el signo de la 'vuelta a las fuentes', de la investigación y el diálogo.

70. *Devoto*, 31-32.

71. Para este punto puede verse el artículo de Y. Congar, *La Teología en el Concilio*, en *Situación y tareas*, 51-70.

72. «La 'teología escolástica' o también llamada 'manualística' se desarrolló notablemente bajo la influencia de la bula de León XIII *Aeterni Patris* (1879) con el respaldo de S. Tomás de Aquino como el modelo y norma del pensamiento católico. Sin embargo, en un examen más profundo, los manuales parecen divergir considerablemente de la perspectiva universal y de la búsqueda de sabiduría que se encuentra en las *Summae* de la alta Edad Media. El método de los manuales estaba más profundamente marcado por los principios de Melchor Cano que por S. Tomás. Los manuales son hijos de su propio tiempo, la era del positivismo, y el primer puesto lo ocupa la acumulación de datos para apoyar sus conclusiones. La teología de los manuales tropezó bastante antes de su rechazo total después del Vaticano II. La tradición tomista, por ejemplo, tal como era cultivada por la escuela de *Le Saulchoir*, llamaba la atención sobre el papel instrumental de la enunciación de la doctrina por la Iglesia. Las fórmulas no eran el objeto último de la fe, sino intermediarias en el movimiento de la fe hacia la unión con la verdad personal y salvadora de Dios mismo. El método teológico de los manuales 'subordinaba' incluso la Escritura al propósito primordial de demostrar las doctrinas de la época», J. Wicks, *Teología manualística*, en R. Latourelle - R. Fisichella (ed.), *Diccionario de Teología fundamental*, Madrid 1990, 1474-1475.

También quiso que los textos tuviesen por sí mismos un ‘valor pastoral’, es decir, que ofreciesen una doctrina ‘repensada vitalmente’, suficientemente sintética y que asumiese, para darles una respuesta, los problemas y las necesidades de los hombres a los que somos enviados. La teología de los manuales existe en cierto modo *en sí*, independientemente del espíritu que la piensa o que la recoge; pero no se puede separar la «doctrina» del espíritu que la profesa, no se la puede considerar extraña a la historia y al mundo.

El concilio quería textos con valor ecuménico. Ciertamente, debían exponerse las posiciones de la Iglesia católica sin traicionarlas, pero había que hacerlo también de manera que no resultasen chocantes y repelentes para los demás, que les resultaran accesibles y que acogieran sus problemas y dificultades. Lo cual es algo distinto de una mera cuestión de estilo; más bien esto afectaba al esfuerzo mismo del pensamiento. Supone que la doctrina no es únicamente objeto de ‘transmisión’ sino también objeto de *investigación*, es decir, que es ‘perfectible’, que se puede ver mejor y formular más exactamente lo verdadero –gracias a la vuelta a las fuentes– y eventualmente gracias al diálogo con los otros. En el fondo, la diferencia entre estas dos actitudes es la misma que existe entre un tratamiento meramente conceptual y un tratamiento real de las cosas.

El concilio siguió la vía real. Vamos a ver bajo qué influencias y de qué manera. Antes, notemos que fue ése el camino que Juan XXIII trazó en su discurso de apertura *Gaudet Mater Ecclesia* (11/10/1962): «Nuestro deber no es sólo custodiar ese tesoro precioso, como si únicamente nos ocupásemos de la antigüedad, sino también dedicarnos con voluntad diligente, sin temores, a la labor que exige nuestro tiempo, prosiguiendo el camino que la Iglesia recorre desde hace veinte siglos. Si la tarea principal del concilio fuera discutir uno u otro artículo de la doctrina fundamental de la Iglesia, repitiendo con mayor difusión la enseñanza de los padres y teólogos antiguos y modernos, que suponemos conocéis y que tenéis presente en vuestro espíritu, para esto no era necesario un concilio. El espíritu cristiano, católico y apostólico espera de todos, que se dé un paso adelante hacia una penetración doctrinal, estudiando ésta y poniéndola en conformidad con los métodos de la investigación y con la expresión literaria que exigen los métodos actuales. *Una cosa es el depósito mismo de la fe, es decir, las verdades que contiene nuestra venerada doctrina, y otra la manera cómo se expresa*; y de ello ha de tenerse gran cuenta, con paciencia, si fuese necesario, ateniéndose a las normas y exigencias de un magisterio de carácter prevalentemente pastoral»⁷³.

Esta es la razón por la que el concilio no formulará proposiciones en forma de anatemas. El concilio propondrá una amplia doctrina eminentemente positiva. El ejercicio de una teología conceptual y analítica se presta a la fórmula anatematizadora. El ejercicio de una teología preocupada por lo pastoral y lo ecuménico

73. Juan XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia*, 14.

y vuelta además a las fuentes bíblicas, prefiere las amplias exposiciones sintéticas. Como ejemplo, podría contarse el número de veces que el concilio relaciona su exposición con el plan salvífico de Dios. Resulta por demás significativo este nuevo estilo pastoral en el pensamiento y en la exposición doctrinal.

Puede decirse que la intención pastoral del concilio ha sido el factor decisivo de su «teologizar». Se pretendía no una mera afirmación de la verdad *en sí*, sino desarrollarla, exponerla y formularla *para los hombres*; no decir únicamente lo adquirido anteriormente, independiente de ‘nosotros’, sino además lo que nosotros hemos adquirido en virtud de nuestras relaciones con los demás hombres.

Aquí entra a jugar otro factor, que ha sido igualmente o quizá más decisivo todavía, a saber: ¿quiénes han hecho la teología del concilio? Desde la década del 30’ se había llevado a cabo un trabajo intenso en el campo teológico (y Pablo VI rindió un solemne homenaje a este trabajo)⁷⁴, especialmente en Francia, Alemania, Bélgica, Holanda, en diferentes terrenos: eclesiología, en la noción de tradición, de revelación, en los problemas del laicado y de su participación en la misión de la Iglesia, en liturgia y ecumenismo.

Los hombres que habían realizado este trabajo pertenecían a lo que se puede llamar ‘la periferia de la Iglesia’, o a su cuerpo no a su cabeza o a su centro. Mantenían relación con otros hombres, o con el movimiento de ideas existentes dentro y fuera de la Iglesia. Habían hablado con protestantes reales, con incrédulos y con ateos reales. Dialogaban con los sacerdotes y laicos de la base, en intercambio intelectual con hombres ocupados en la pastoral. Pensemos en hombres como Häring, Congar, o Rahner que mantenían relaciones intelectuales con filósofos de la talla de Heidegger; u otros como Moeller, con un amplio mundo literario. En conjunto, estos hombres trabajaban en contacto con la investigación creadora y el pensamiento vivo.

Más allá del influjo benéfico que una teología ‘no escolástica’, sino gestada al contacto con la Palabra de Dios y los Padres de la Iglesia, dio al tratamiento de la doctrina, el Vaticano II como todo concilio, buscó siempre el *consenso* y la *unanimidad*. Esta búsqueda de ‘consenso’ se refleja en muchos de sus textos, lo cual fue logrado gracias a lo que Pottmeyer denomina la técnica de la «yuxtaposición»; técnica que más allá de sus logros, es responsable de la falta de definición o ambigüedad de algunas de las posiciones conciliares⁷⁵. Como sea,

74. Dice Pablo VI en *Ecclesiam suam*: «Deseamos tributar un vivo elogio a los estudiosos que, en particular estos últimos años han dedicado al estudio eclesiológico, con perfecta docilidad al magisterio católico y con genial aptitud de investigación y de expresión, fatigosos, largos y fructuosos trabajos, y que así en las escuelas teológicas como en la discusión científica y literaria, así en la apología y divulgación doctrinal como en la asistencia espiritual a las almas fieles y en la conversación con los hermanos separados han ofrecido múltiples ilustraciones sobre la doctrina de la Iglesia, algunas de las cuales son de mucho valor y de gran utilidad» (13).

75. Cf. H. Pottmeyer, *Hacia una nueva fase de recepción del Vaticano II. Veinte años de hermenéutica del Concilio*, en G. Alberigo - J.-P. Jossua (eds.), *La recepción del Vaticano II*, Madrid 1987, 60.

el concilio no quiso promulgar sus documentos sin la máxima aprobación de los asistentes. Así lo recuerda C. Moeller cuando dice: «Una vez más se verificó (en el Vaticano II) la ley profunda de toda vida conciliar: el concilio no es la victoria de un partido teológico sobre otro; es la búsqueda, con frecuencia difícil y dolorosa, de una unanimidad, en la que ya los Padres de Calcedonia veían un signo de la asistencia del Espíritu»⁷⁶.

2. *Reforma de la Iglesia*

Pasamos a considerar el segundo objetivo que se planteó el concilio, el de la 'reforma'. En el discurso de apertura de la 2.^a sesión, Pablo VI señala: «El Concilio tiende a una *nueva reforma*. Pero atención: no es que al hablar así y expresar estos deseos reconozcamos que la Iglesia católica de hoy pueda ser acusada de infidelidad sustancial al pensamiento de su divino Fundador, sino que más bien el reconocimiento profundo de su fidelidad sustancial la llena de gratitud y humildad y le infunde el valor de corregirse de las imperfecciones que son propias de la humana debilidad. No es, pues, la reforma que pretende el Concilio, un cambio radical de la vida presente de la Iglesia, o bien una ruptura con la tradición en lo que ésta tiene de esencial y digno de veneración, sino que más bien en esa reforma rinde homenaje a esta tradición al querer despojarla de toda caduca y defectuosa manifestación para hacerla genuina y fecunda»⁷⁷.

A pocos meses de la clausura del concilio, Pablo VI en un discurso a la curia romana aborda nuevamente el tema de la 'reforma': «Palabra habitual... estamos acostumbrados a ella en nuestra educación cristiana y eclesiástica... pero es también palabra difícil y molesta... A cada uno de nosotros, en cuanto formamos parte de la Santa Sede, es decir, del ministerio de Pedro, Cristo nos pregunta: ¿Me amas tú más que los otros? (Jn 21, 15). Al primado de autoridad debe corresponder un primado de la caridad, esto es, de servicio, de ejemplo, de dedicación y de santidad... Que jamás la ortodoxia de la cual nos ha sido dado gozar sea para nosotros motivo de orgullo y de prestigio, argumento para la vana polémica y en contra de la caridad, pretexto para la pereza egoísta, sino un estímulo para un mayor estudio y una más fervorosa oración... Cualquiera haya sido nuestra opinión acerca de las varias doctrinas del Concilio, antes de que fuesen promulgadas las constituciones, hoy nuestra adhesión a las deliberaciones conciliares debe ser franca y sin reservas... Es necesario, en adelante, adscribir al magisterio de la Iglesia las doctrinas conciliares, pero antes al so-

76. «Le texte du chapitre II dans la seconde période du Concile» (Sessions II, III et IV), en *Vatican II. La Révélation Divine* I, Paris, 1968, 344.

77. Pablo VI, Discurso de apertura de la segunda sesión conciliar (29/9/1963), 28. Acerca de las dos hermenéuticas del concilio («discontinuidad y ruptura» y «reforma»), cf. Benedicto XVI, Discurso a la curia romana (22/12/2005) 5 y el texto síntesis que lo precede, en J. Ratzinger - V. Messori, *Informe sobre la Fe*, «Descubrir de nuevo el Concilio», Madrid 1985, 33-51.

plo del Espíritu Santo; debemos por tanto, con fe segura y unánime aceptar el gran 'Tomo', es decir, el volumen, el texto de las enseñanzas y preceptos que el Concilio transmite a la Iglesia... Ha sido, decíamos una gran novedad, pero no deforme de nuestra auténtica tradición; antes bien, por muchos aspectos, el Concilio ha querido un retorno a las fuentes, restaurando las formas originarias del culto, de pensamiento, de praxis, un estudio que prefiere como dice el Señor, el *mandatum Dei* a la *costumbre* introducida en el curso del tiempo (Mt 15, 2). He aquí una reforma psicológica y prácticamente no fácil»⁷⁸.

Como vemos el tema de la 'reforma' de la Iglesia inspiró y acompañó la celebración y puesta en práctica del concilio: reforma en la línea de la tradición pero en el espíritu de un 'nuevo pentecostés' capaz de tocar las estructuras anquilosadas en la vida de la Iglesia que impedían una manifestación más diáfana de su ser y obrar en el mundo.

En una de las últimas entrevistas realizadas a Congar, se le preguntaba: 'si la preocupación del concilio de armonizar fe y modernidad, haciéndose atento a los signos de los tiempos, no había acelerado la crisis en la Iglesia, en particular, en la práctica religiosa en lugar de ofrecer un remedio'. A esto respondía: «Me gustaría en primer lugar decir una palabra sobre la responsabilidad del concilio en aquello que llamamos crisis. Para mí, esta responsabilidad es, en cierto sentido real, pero inseparable de la gracia y del beneficio que el concilio representa para la Iglesia y para el mundo. Este beneficio está constituido principalmente por la *salida del tridentinismo*. No se trata aquí del concilio de Trento, sino de 'tridentinismo' como lo ha definido Giuseppe Alberigo. Este tridentinismo es un sistema formado después del concilio de Trento bajo la influencia de Papas muy conservadores como Pablo IV, Pío V, Sixto V y otros. Es un sistema que engloba absolutamente todo: la teología, la ética, el comportamiento cristiano, la práctica religiosa, la liturgia, la organización, la centralización romana, las intervenciones continuas de las congregaciones romanas en la vida de la Iglesia, etc. En realidad, este sistema no se confunde ni con el concilio de Trento ni con el Vaticano I, concilios que el Vaticano II ha citado frecuentemente»⁷⁹.

El tema de la 'reforma' de la Iglesia propuesto por el Vaticano II, encontró oponentes desde el inicio, en aquellos que podría denominarse el ala conservadora (Ottaviani, Siri, Rufini, Tardini, Lefebvre). Una frase de Juan XXIII que se volvería emblemática, explica algo de la problemática que se debatía entonces, cuando indicaba que el deber del concilio: 'no es sólo custodiar el tesoro precioso (doctrina), como si únicamente nos ocupásemos de la antigüedad, sino dedicarnos sin temores, a la labor que exige nuestro tiempo. Una cosa es el depósito mismo de la fe, y otra la manera como se expresa'⁸⁰. Congar ha señalado que lo que aquí

78. Paolo VI, «*Nel cono di luce del Concilio*». *Discorsi e documenti* (1965-1978), Brescia 2006, 53-55.

79. Y. Congar, *Conversazioni d'autunno*, Brescia 1987, 7-8.

80. Juan XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia*, 14.

estaba en juego era el concepto de 'tradición', entendida como 'realidad viviente', y no como la transmisión material de un contenido que hay que tomar tal cual. La novedad del Vaticano II ha consistido en gran parte en admitir la 'historicidad' de la Iglesia y de la Escritura. 'Historicidad' no significa que aquí acontece algo totalmente nuevo, sino que se retoma el pasado pero en condiciones nuevas, es lo que ha querido expresarse con la palabra *aggiornamento*.

Como ejemplo puede verse el tema de la 'colegialidad'; el Vaticano I había desarrollado una teología del papado sin su 'colegio'; esto llevó a que después del concilio la idea de un papado 'sin límite alguno'⁸¹ fuera creciendo en la conciencia

81. Cabe aquí una reflexión sobre el debate que generó la *Nota explicativa previa*, seguimos el artículo de J. Ratzinger: «La colegialidad episcopal según la doctrina del Concilio Vaticano II», de 1966: «El 16 de noviembre de 1964, el secretario general del Concilio leía y transmitía a los padres una notificación que comprendía tres puntos, el tercero de los cuales se iniciaba con estas palabras: 'Finalmente, por autoridad superior, se comunica a los padres la nota previa explicativa sobre los modos relativos al capítulo III del esquema sobre la Iglesia. La doctrina expuesta en este capítulo debe ser explicada y entendida según el sentido y opinión de esta nota'. Sigue luego el texto de la *Nota praevia* explicativa. La totalidad de estas manifestaciones fue entregada a los padres en una hoja impresa aparte, firmada por el arzobispo Felici; en el número de *L'Osservatore romano*, del 25 de noviembre de 1964, que contiene el texto de la constitución sobre la Iglesia, aparecen reproducidas después de la constitución bajo la inscripción: *Ex actis Concilii* y firmadas igualmente por el secretario general del concilio. Para estimar rectamente la importancia de este texto, es importante tener en cuenta que el texto, y hasta la existencia de la *Nota praevia*, lo desconocieron los padres hasta el 16 de noviembre de 1964, día en que les fue entregado el cuaderno con los modos elaborados entretanto por la comisión teológica para el capítulo 3 de la constitución sobre la Iglesia. Aun cuando la nota logró un peso especial de solemnidad e importancia para la explicación del texto, más allá de lo usual en los otros textos de la comisión, por su reproducción en *L'Osservatore romano*, por la reiterada distribución escrita del texto y por su mención en la alocución final del papa, sigue no obstante, siendo un texto de la comisión y no un texto del concilio. Por lo demás, se distingue también de un texto propiamente conciliar, porque no está incluida, por ejemplo, en la fórmula conciliar de confirmación, sino únicamente firmada por el secretario general como una declaración dada por él mismo. También su estilo permite reconocer sin más su 'género literario'. La *Nota* no habla la lengua conciliar, sino la lengua de los manuales de teología, de la distinción y aclaración científica, no de la explicación autoritativa de una doctrina. Este carácter de la *Nota* del que no cabe duda después de los acontecimientos, fue brevemente subrayado una vez más con energía por un miembro tan prominente de la comisión teológica, como el arzobispo Parente, quien dice: 'Ma la votazione dei Padri ebbe per oggetto non la *Nota* (peraltro non necessaria), ma il testo della Costituzione... La *Nota* resta nota chiarificatrice, compilata dalla stessa Commissione autrice del testo e approvata del Santo Padre come tale'. De más peso que las explicaciones de los dos primeros puntos, que pueden en conjunto calificarse de puras aclaraciones, son los problemas que ponen sobre el tapete los puntos tercero y cuarto. En ellos se trata una vez más de la relación entre colegialidad y primado. Cierta clima de desconfianza y angustia que a veces había aparecido en la discusión, se refleja claramente en las trabajosas y minuciosas aclaraciones del texto. Se afirma por de pronto que con la declaración de que el colegio posee plena y suprema potestad sobre toda la Iglesia hay que tener siempre en cuenta que el papa pertenece al colegio y, consiguientemente, negar esta potestad al colegio significaría en cierto sentido negársela al papa mismo. En todo caso, la plena potestad colegial no sería algo contrapuesto al papa, sino que sólo se da en unidad con él; en cambio, puede contraponerse, a la inversa, el papa al colegio como sujeto independiente de la plena potestad, aun sin el asentimiento del colegio. De aquí se deduce una doble diferencia entre la potestad papal y la colegial. A) Si el colegio como tal puede y debe actuar y de qué manera pueda y deba actuar, está en manos del papa, el cual procede 'con miras al bien de la Iglesia según su *discretio*'. B) Mientras el papa puede ejercer en

de la Iglesia hasta convertirse el ministerio de Pedro en algo distinto a lo que la tradición había conocido sobre todo durante el primer milenio⁸². El Vaticano II en el marco más amplio de una 'Eclesiología de *communio*'⁸³ hizo una recepción del ministerio de Pedro en el concepto de 'colegialidad' devolviéndole al primado el equilibrio que caracterizó a la teología del Nuevo Testamento⁸⁴.

Sobre esta cuestión podemos ver las impresiones que suscitaba el tema en el aula cuando se debatía el esquema sobre la Iglesia. Dice Mons. Zazpe: «La discusión fue profunda; pero lenta y cansadora. Se llegó a un callejón sin salida,

todo momento «a placer» su potestad, «tal como lo requiere su oficio», el colegio sólo ejecuta temporalmente actos estrictamente colegiales y aun eso sólo con el consentimiento del papa. No cabe discutir que ambas formulaciones son poco afortunadas. Naturalmente, sólo el papa tiene por sí, *ex sese*, la plena y suprema potestad sobre la Iglesia universal y ningún católico sueña en discutir ese punto. Pero que el ejercicio de esa potestad dependa simplemente de su *propia discreto* y en su *placitum*, no se había dicho todavía de esa forma en ningún documento eclesiológico». J. Ratzinger, *El Nuevo Pueblo de Dios*, Barcelona, 1972, 213-219.

82. En un artículo de 1964, J. Ratzinger señalaba: «La imagen de Estado central, que ha ofrecido la Iglesia católica hasta el Concilio, no emana simplemente del oficio de Pedro, sino de una estrecha involucración con la función patriarcal que se fue ampliando más y más en el curso de la historia y que incumbía al obispo de Roma para toda la cristiandad latina. El derecho canónico uniforme, la liturgia uniforme, la provisión uniforme de las sedes episcopales desde la central romana; todo eso son cosas que resultan de la estrecha unión de ambos oficios. Consecuentemente, habría que mirar como tarea para el futuro el distinguir de nuevo más claramente el verdadero oficio del sucesor de Pedro, y de ser necesario, crear nuevos patriarcados y desmembrarlos de la Iglesia latina. Admitir la unidad con el papa no significaría ya incorporarse a una administración uniforme, sino que querría únicamente decir ajustarse a la unidad de fe y comunión... *A lo que debe más bien aspirarse es a la pluralidad en la unidad, y a la unidad en la pluralidad*». J. Ratzinger, *Primado y episcopado*, *Ibid.*, 160-163 (el subrayado es nuestro).

83. «El Sínodo extraordinario de los Obispos (1985), en la relación final de la segunda parte, expone ampliamente el tema de la comunión deduciéndola de la realidad del misterio: 'Puesto que la Iglesia es misterio, la Iglesia es misterio de comunión y es sacramento de comunión con Dios y de reconciliación y de comunión de los hombres entre sí'. De la Iglesia-comunión se deduce una serie de consecuencias importantes para la vida interna de la Iglesia misma, que se refieren a: la unidad y la pluriformidad de la Iglesia; las Iglesias orientales; la colegialidad; las conferencias episcopales: la participación y la corresponsabilidad en la Iglesia; el ecumenismo. La eclesiología de comunión —dice la Relación— es la idea central y fundamental de los documentos del Concilio (cfr. *Rel. final*, II parte, c. 1), C. M. Martini, *Palabra sobre la Iglesia. Meditaciones sobre la eclesiología del Vaticano II dirigidas a los laicos*, Bogotá, 1987, 64-65.

84. Sin embargo, el tema parece haberse estancado después de veinte años de finalizado el concilio. Esto ha llevado en el campo de la teología a un renovado interés en el tratamiento del tema. Dice al respecto Jean-Marie Tillard: «Un cierto malestar está tomando cuerpo en el seno mismo de la comunidad católica. Las estructuras de *colegialidad* y *subsidiariedad* ministerial no han comenzado aún a funcionar con la claridad que postulaba la intuición de la *Lumen Gentium*. Las conferencias episcopales y los sínodos periódicamente reunidos en Roma no han hallado un estatuto que armonice plenamente con las afirmaciones conciliares. Ahora bien, esta situación de vacío y de indecisión coincide con un momento en que iglesias y grandes cuerpos eclesiales separados de la sede romana piensan que el Espíritu está empujándoles a restablecer la comunión. Por ello no desean renunciar a aquello que les vincula a los filones profundos de la Tradición de la Iglesia indivisa. Sin embargo, lo que constatan les produce inquietud. Según la expresión de uno de los teólogos anglicanos más abiertos a la unión con Roma, querían tener la seguridad de que 'los frutos más positivos de la andadura de (su) iglesia, obtenidos al precio de numerosos sufrimientos y con una sincera voluntad de fidelidad a Jesucristo, no sean devorados por el *centralismo*», J.-M. Tillard, *Il Vesovo di Roma*, Brescia 1985, 7-8.

del cual se salió por la histórica votación que ya conocerán por los diarios. El Concilio Vaticano I pudo solamente definir el Pontificado. Este hecho configuró una Iglesia, *casí exclusivamente Papal*⁸⁵. El Cuerpo Episcopal gravitó muy poco en la estructura, lo cual trajo serios inconvenientes, dentro y fuera de la Iglesia, v.gr.: cisma de los viejos católicos alemanes; resentimientos con la ortodoxia; retención de innumerables facultades por parte de la Santa Sede, etc. La histórica votación del 30 de octubre iluminará una Iglesia más apostólica. Pedro, será siempre el fundamento, pero junto a él y bajo él, estará toda la riqueza apostólica del Cuerpo Episcopal. La Diócesis, recibirá también una luz nueva. La vida eclesial, aparecerá con otro dinamismo y otras dimensiones. El Derecho Canónico, exigirá otras figuras canónicas que expresen este acontecimiento»⁸⁶.

Puede surgir ahora la curiosidad acerca de cuál ha sido el nivel de participación del Episcopado argentino y sobre qué puntos de reforma hubo mayor interés. Desde el registro de dos de los grandes *Diarios teológicos*, el de Congar y De Lubac, se pueden extraerse algunos nombres⁸⁷ e intervenciones, en temas como: liturgia, diaconado permanente, formación de los sacerdotes y justicia social. Son dignas de mención algunas de estas notas, por ejemplo las intervenciones de: Rau (Mar del Plata) sobre 'la importancia pastoral que conlleva la renovación litúrgica, mostrando que esta no es un bien de pocos (sacerdotes y doctores), sino un deseo del pueblo cristiano que quiere comprender'⁸⁸. También Devoto (Goya) hablando 'en nombre de veinte obispos, propone simplificar los ritos, por ejemplo, reduciendo los signos de la cruz; y sugiere que los 'honores episcopales deben ser suprimidos'⁸⁹. En la misma línea va la intervención de Iriarte (Reconquista): «Cuán difícil se nos hace a nosotros, pobres obispos de la Iglesia de Cristo del siglo XX, lograr introducir este mensaje que, debido a su origen, está calado en la pobreza de la Encarnación y de la Cruz, predicado por un obrero que vivía sin disponer tan siquiera de una madriguera como los zorros, que lavaba los pies desnudos a aquellos a quienes llamaba sus «amigos», que se expresaba en el lenguaje familiar de la dracma extraviada; mensaje destinado hoy a hombres de una austeridad proletaria, cuyo sesenta y cinco por ciento pasa hambre, muchos de los cuales viven en barracas, ranchos o bidones-hogar; mientras que nosotros, hemos de explicarles este mensaje desde lo alto de los mármoles de nuestros altares y de nuestros «palacios» episcopales, en el incomprensible barroco de nuestras misas de pontifical, con sus extraños bailes de mitras, con las más raras perifrasis de nuestro lenguaje eclesiástico y que, por otra parte, nos presentemos ante el

85. El subrayado pertenece al texto de Zazpe.

86. Zazpe 32.

87. Aramburu: (*DCong.* I, 197, 385, 495; *CL.* I, 183); Caggiano: (*DCong.* II, 188; *CL.* I, 177, 163, 227, 258, 314, 390; II, 635, 692, 747); Devoto: (*DCong.* I, 196, 291; *CL.* I, 156, 181); Kemmerer: (*DCong.* I, 428; *CL.* I, 156); Quarracino: (*DCong.* I, 250).

88. *CL.* I, 151.

89. *CL.* I, 181.

pueblo revestidos de púrpura, en un coche último modelo o un vagón de primera clase, y que este pueblo viene a recibirnos llamándonos «Excelencia reverendísima» y doblando la rodilla para besar la piedra de nuestro anillo. ¡Liberarse de todas estas toneladas de historia y costumbres no es fácil!⁹⁰

Mons. Kemerer (Posadas) tuvo su intervención pidiendo el 'restablecimiento del diaconado permanente, incluso de hombres casados', subrayará que 'el celibato es un carisma, y que presupone condiciones psicológicas y biológicas que no todos poseen', y casi como un lamento en público señalará 'la escasez de sacerdotes: uno cada seis mil habitantes'⁹¹.

Como una mirada prospectiva sobre el espíritu de reforma que debía animar al post-concilio, vale la pena citar un texto de Zazpe un mes antes de la clausura: «Considerando la terrible responsabilidad de todo bautizado en la tarea post-conciliar, el sumo Pontífice nos ha escrito a los obispos una apremiante exhortación a fin de que las decisiones conciliares se hagan realidad en la vida de nuestras diócesis. El Papa señala el maravilloso trabajo realizado, los nuevos horizontes de acción eclesial y el notable interés que el concilio ha despertado en el mundo entero. Se anima a presagiar una profunda renovación en la vida de la Iglesia y del mundo, si los cristianos entran en la atmósfera primaveral del concilio. Llega a afirmar que la gracia de Dios, quiere penetrar en el mundo, como un río desbordante. Sin embargo –con gran sentido de la realidad– señala un peligro que amenaza este nuevo Pentecostés: la tibieza que paraliza el impulso y el entusiasmo, la falta de seriedad y responsabilidad, la inercia de los que no quieren reformas y la intemperancia de los que desconocen la autoridad que legitima toda reforma. Si algo caracteriza el momento histórico que vivimos, es la mutación y la transformación y la Iglesia debe participar de esta realidad, para que Dios esté presente en el cambio, en sus dos dimensiones de profundidad y universalidad»⁹².

Las reticencias al cambio se hicieron patentes desde el inicio del concilio como ya se ha visto. El testimonio de Mons. Devoto (Goya) es claro cuando señala que 'ya desde el primer momento hubo dos corrientes': «Cuando el Secretario General leyó la composición de las Comisiones conciliares que aún faltaban, se puso de manifiesto que –tanto en éstas como en las proclamadas el día anterior–

90. J. J. Iriarte, obispo de Reconquista (Argentina), *Le Monde*, 1 Junio 1963; citado por Y. CONGAR, *El servicio y la pobreza en la Iglesia*, Barcelona, 1965, 145-146. Mons. Devoto realiza una entrada en su *Diario* sobre la cuestión del ministerio episcopal y la pobreza: «El cardenal Léger advertía sobre la necesidad de simplificar los títulos y las insignias episcopales, que habían respondido a otras épocas, pero que no condicen con la nuestra», *Devoto* 59.

91. *DCong.* I, 428. Sobre la intervención de Kemerer, anota Devoto: «Su argumentación, basada principalmente en la gravedad y urgencia del problema suscitado por la falta de atención espiritual en las extensas regiones de América latina, terminó con vibrante llamado. A los que no veían el Diaconado como una cosa necesaria en sus propias diócesis, pedía que no se opusiera a que otros lo tuvieran. Una frase muy gráfica dicha con énfasis –cosa que provocó fuertes aplausos– quedó convertida en una especie de slogan: ¡No nos cierren la puerta al Diaconado sin celibato; déjenla abierta! *Devoto* 63.

92. *Zazpe* 49.

la votación había favorecido en su mayor parte la lista de candidatos presentada de común acuerdo por los Episcopados de Hispano-América y de Europa central (Alemania, Austria, Francia, Holanda y Luxemburgo) ... Luego comenzó el debate sobre el primero de los esquemas conciliares a tratarse, el que se refiere a la Sagrada liturgia... Ya desde el primer momento fue posible adivinar que las dos corrientes de pensamiento, aunque con algunos matices intermedios, comenzaban a fijar sus respectivas posiciones. Era un tanteo, eran los primeros pasos un poco vacilantes aún, pero era fácil descubrir las tendencias de quienes querían realizar los menos cambios posibles y los que sentían la necesidad de una renovación profunda. Ese mismo día habló el entonces cardenal Montini, en una actitud más bien equilibrada, pero dando a entender claramente su inclinación definida por una liturgia renovada»⁹³.

Un tema que suscitó un amplio debate fue la cuestión de la lengua vehicular en el concilio. El reglamento preveía el latín no solo para los documentos finales sino también para el uso en el aula. La promulgación por parte de Juan XXIII de la carta *Veterum sapientia*, parecía ordenar la cuestión en una clara dirección, la de un uso 'exclusivo'⁹⁴. El inicio de las sesiones mostrará enseguida que no sería así. Pero la cuestión de la lengua conciliar iba unido a un importante problema que el Vaticano II tendría que discutir al abordar el esquema *De sacra liturgia*, a saber, la cuestión del mantenimiento del latín como lengua de la liturgia romana. Es sabido que el movimiento litúrgico defendía la introducción de las lenguas vivas. Ahora bien, esta problemática tenía un trasfondo eclesiológico. Insistir con la primacía de la latinidad equivalía a firmar el vínculo privilegiado de la Iglesia con la cultura clásica⁹⁵, con la mentalidad escolástica, con una visión consolidada del derecho,

93. *Devoto* 20.

94. En referencia a este documento observa B. Sesboué: «En marzo de 1962, el papa Juan XXIII convocó en la basílica de San Pedro a todos los estudiantes de teología de las diversas universidades romanas, así como a sus profesores, con el fin de presentarles, solemnemente, la Constitución apostólica *Veterum sapientia* (*La sabiduría de los antiguos*), proclamada entonces como el acto más importante del pontificado. Este texto renovaba la obligación de enseñar, en adelante, la teología en latín. Poco después, la Congregación de Seminarios y Universidades Católicas, publicaba una serie de reglamentos muy estrictos, según los cuales los obispos y superiores generales debían hacer un informe, anualmente, durante cinco años seguidos y, después, cada cinco años. Pero al mismo tiempo, todo el mundo sabía en Roma que se trataba de una concesión del papa Juan a los que se podía denominar el «lobby» latinista de la época, en la curia romana, para atraer las simpatías sobre el Concilio, que comenzaría seis meses más tarde. Entonces circulaban historias como la de aquel apenado obispo que en audiencia privada le habría dicho al papa: 'Si tengo que aplicar esta instrucción, debo expulsar, de entrada, a todos mis seminaristas y a continuación a todos mis profesores'. Y el Papa le tranquilizaba diciéndole que siguiese como hasta entonces. En pocas palabras, éste es un documento que no ha sido aplicado nunca desde su publicación», B. Sesboué, *Roma y los laicos*, Bilbao, 1999, 6-7.

95. El dominio que ha ejercido la noción de *cultura clásica* en la teología católica más allá de sus innegables aportes, la ha encerrado en una torre inexpugnable incapaz de recibir los aportes de las culturas. Como explica Bernard Lonergan: 'la noción clásica de cultura es normativa: al menos de *jure* no había sino una cultura, a la vez universal y permanente. Sus normas e ideales podían ser el objeto de las aspiraciones de los hombres no-cultos... Pero

y con algunos países, sobre todo Italia. Al utilizar la lengua de la curia se venía a decir que Roma era la síntesis suprema de la catolicidad de la Iglesia. El cardenal König, proclive al uso de las lenguas vivas pidió que el patriarca Maximos IV hablara en francés y no en latín⁹⁶; de hecho fue desde el inicio el único de los padres que exceptuó la regla. Su intervención en el aula apoyando de modo categórico el uso de las lenguas vivas, lo recoge textualmente Devoto: «No se puede entender cómo la Iglesia occidental puede reunir a sus fieles, para hablarles en un idioma que no entienden», y agregaba el obispo de Goya que el argumento parecía más convincente que el del cardenal Ruffini, que sostenía la posición contraria: «Si los fieles no entienden el latín, que usen el Misal traducido»⁹⁷.

Es también significativa la intervención de Kemerer (Posadas) sobre la ‘conservación del latín como signo de unidad’; se pregunta: ‘¿el latín, vínculo de unidad? Sin embargo, los orientales (en comunión con Roma) se hallan perfectamente también en la unidad de la Iglesia. La unidad es triple: de gobierno, de verdad y de caridad; esto no depende de una lengua. La fuente de la unidad es el Espíritu Santo que ha superado y superará los obstáculos, no mediante una lengua única, sino a través de la iluminación del espíritu y del corazón’⁹⁸.

En síntesis, la cuestión de la *reforma* de la Iglesia está esencialmente ligada a la *conversión* personal y eclesial. Puede decirse que, desde la inmediata recepción que se hizo del Concilio en América latina y particularmente en Argentina —desde Medellín y el Documento de San Miguel (1968) hasta Aparecida (2007)⁹⁹— el tema ha sido una constante en el magisterio del episcopado Latinoamericano. Como ejemplo cercano en el afecto, tenemos una vez más el de Mons. Zaspe, es un texto que después de 46 años no ha perdido nada de su frescura y actualidad: «¿Por qué es necesario convertirse? Porque hay que llegar a una humildad profunda, que yo formularía así: ‘estoy convencido de que debo rever mi teología; revisar mis métodos pastorales; mi manera de llevar la parroquia y hasta mi modo sacerdotal de vivir; ‘estoy solamente seguro de mi inseguridad; debo

además de la noción clásica hay también una noción empírica de cultura. Es el conjunto de significaciones y valores que informan un determinado modo de vida. Cuando prevalece la noción clásica de cultura, la teología se concibe como una realización acabada’, B. Lonergan, *Método en teología*, Salamanca 2006, 9.

96. El protagonismo de Maximos IV (patriarca de los Melquitas) durante el Concilio, es destacado en muchos de los diarios y crónicas; una de sus intervenciones es asentada así por Congar: «(Sesión general del 27/10/1964: habla acerca del empeño de la Iglesia en educar a los cristianos en la madurez y en la libertad. Por una revisión de la enseñanza de la moral, contra el legalismo y por una ética cristocéntrica en un clima de vida personal, de libertad y de responsabilidad. Por ejemplo, la presentación de los mandamientos y bienaventuranzas en los catecismos. [Este anciano es más joven que muchos jóvenes. Pero Pío IX debe retorcerse en la tumba!!!]», *DCong* II, 188-189.

97. *Devoto* 21.

98. *CL*, I, 156.

99. Vale la pena releer algunos números de *Aparecida* (en particular 98ss.), dónde entre los principales obstáculos que se perciben a la hora de la nueva evangelización se señalan la ‘no conversión’ al espíritu del concilio.

escuchar, debo aprender, debo conocer, escuchar a otros, no para practicar la paciencia o ejercitar la caridad, sino para aprender'; un sacerdote mayor puede enseñarme, un sacerdote más joven puede orientarme; los laicos pueden decirme cosas que yo no sé. ¿Es fácil esta humildad? Es difícilísima en la realidad. ¿Por qué ponernos a estudiar de nuevo, cuando los dogmas no han cambiado? Cuando la teología estudiada era macizamente segura; cuando toda la vida se ha procedido así, cuando se ven reformas precipitadas, a veces neuróticas, posturas que repugnan, sacerdocios que naufragan. Es necesario convertirse, el Concilio quiere que amemos a la gente como es y no como debería ser: pecadores, injustos, criticones, aburguesados, indiferentes, mediocres, irresponsables, cansadores, cortos, sobrados. Sobre todo amar a los ausentes. Parece una paradoja: el Concilio ha tomado su fisonomía especial de los que no están. Los grandes cambios de la Iglesia se deben a que ella ha fijado sus ojos y su corazón en el ausente. Convertirse, porque debemos abandonar nuestros juicios personales para tomar una visión desnuda de fe. El Espíritu Santo ha suscitado todo esto. Él es el responsable de todo. No son éstas o aquellas influencias; tales o cuales corrientes. Todo lo promulgado es su voz. Convertirse, porque hay que amar a la Iglesia como es hoy. Una Iglesia que revisa casi todas sus actitudes; que reconoce yerros históricos y pide perdón; que mira como hermano a quien calificaba de hereje y cismático; que quiere ser pobre y aparecer comprometida con la pobreza; que busca cuanto camino pueda acercarla al mundo de hoy; que llega al extremo de hacerse 'diálogo' con todo y con todos»¹⁰⁰.

3. La reconstrucción de la unidad de los cristianos

Desde la *Humanae salutis* (1961), Juan XXIII había dejado claro que el tema ecuménico estaría entre los grandes objetivos del concilio: «En un tiempo, de generosos y crecientes esfuerzos que en no pocas partes se hacen, con el fin de rehacer aquella unidad visible de todos los cristianos que responda a los deseos del Redentor divino, es muy natural que el próximo Concilio aclare los principios doctrinales y dé los ejemplos de mutua caridad, que harán aún más vivo en los hermanos separados el deseo del presagiado retorno a la unidad»¹⁰¹.

Utilizando un lenguaje que hoy en día denominaríamos 'ecuménicamente impropio', apoyado en la concepción de una 'teología del retorno'¹⁰² de los que se

100. *Boletín Eclesiástico*, Diócesis de Rafaela (1966) 1-3.

101. Juan XXIII, Constitución Apostólica *Humanae Salutis*, 7.

102. La expresión viene de la encíclica *Mortalis animos* (1928) de Pío XI, allí luego de señalar los peligros que comportaba el ecumenismo, tales como el 'indiferentismo' o el 'falso irenismo', el Papa Ratti concluía: «Sólo hay un modo de promover la unidad de todos los cristianos, y es fomentar el regreso a la única Iglesia de Cristo de los que se han separado de ella; porque de esa única Iglesia verdadera, desgraciadamente se separaron en el pasado», cf. «Pío XI 1922-1939, *Le Conversazioni di Malines*, B. MONDIN, *Nuovo Dizionario Enciclopedico dei Papi. Storia e insegnamenti*, Città Nuova, 2006, 511-513.

'han ido'¹⁰³, Juan XXIII no dejaba sin embargo, de advertir el impulso y los frutos del movimiento ecuménico, gestado y desarrollado desde los inicios del siglo XX fuera de la Iglesia católica, la cual con el concilio haría su ingreso oficial, en aquel 'espacio de dialogo y comunión' entre las iglesias cristianas.

El tema de la unidad estuvo presente en el concilio desde su inicio, aunque con resistencia de ciertos sectores; vale la pena recordar una carta enviada por Congar a Juan XXIII: «Santísimo Padre, uno de sus hijos quiere manifestarle su angustia y su pena. Llamado en 1929 por una profunda vocación interior a la tarea ecuménica, he sido convocado ahora como consultor de la Comisión teológica del próximo Concilio. Vuestra Santidad ha repetido a menudo que el Concilio es un problema interno de la Iglesia católica, pero que debe orientarse de modo que todo el trabajo pueda servir a la causa de la unidad cristiana. Vuestra Santidad conoce qué ardiente interés y qué inmensas esperanzas el Concilio ha suscitado en todo el mundo en el corazón de los hombres. Este interés y estas esperanzas se refieren sobre todo a la perspectiva de la unidad que se ha abierto desde ahora. Para que esta todavía lejana finalidad del Concilio pueda ser asegurada, es necesario que esté presente en todo el trabajo preparatorio del Concilio y durante el Concilio mismo: que todo sea realizado teniendo en cuenta esta intención y las exigencias que ella comporta. Ahora bien, cuando veo el trabajo de mi comisión, o cuanto llego a saber o siento decir, a excepción del Secretariado para la unidad, me hace pensar que nada va en este sentido. Todo o casi todo se desarrolla como si no existiera esta finalidad última. El Secretariado para la unidad trabaja muy bien, pero sin que este trabajo llegue a incidir en las otras comisiones. Cuando finalmente el Secretariado transmita un cierto número de relaciones, creo que será demasiado tarde: el trabajo ya realizado no podrá ser nuevamente comenzado. A menudo, además, las personas que trabajan para el Concilio no poseen ni espíritu ni la formación ecuménica necesarias para hacer de ellos operadores ecuménicos, lo cual exige 1) una vocación, 2) largos años de trabajo. Padre Santísimo, ¡que las esperanzas que se han despertado en los corazones no se vean defraudadas, y que no se pierda en la Iglesia esta excepcional oportunidad ofrecida por el Concilio! Rezo cada día por vuestra Santidad, por el Concilio, por los miembros de la Curia romana y de las comisiones. Y por todas las intenciones católicas. Con estos sentimientos y en la caridad de Cristo me declaro humilde y obediente servidor de Vuestra Santidad»¹⁰⁴.

103. Hasta el Concilio Vaticano II la concepción incluso pastoral que caracteriza a la Iglesia, es la de una presunción absoluta que todo encuentro con 'los otros cristianos' debía terminar en una 'conversión', es decir, en el regreso a la Iglesia, una, católica y romana. Las tentativas sinceras de personalidades como el cardenal belga Mercier (Malinas) en la primera mitad del siglo XX, habían sido vistas con grandes sospechas por Roma y los celosos custodios de la ortodoxia católica.

104. *DCong I*, 104 (nota 45). La carta está fechada el 12 de julio de 1961 (período preparatorio).

Un acontecimiento de capital importancia fue la institución en 1960 del *Secretariato para la unidad de los cristianos*. Si bien es cierto que fue creado con vistas a preparar el Vaticano II, se convertiría después en órgano permanente –con la reforma de la curia romana (1988)–, tomando el nombre de *Pontificio consejo para la promoción de la unidad de los cristianos*. Pero tan importante como la creación del *Secretariato*, fue el nombramiento del Cardenal Agustín Bea (1881-1968) para presidirlo¹⁰⁵. Alemán, jesuita, biblista, confesor durante años de Pío XII, capaz de entablar relaciones y dialogo con algunas personalidades de la Iglesia que durante aquel pontificado habían quedado marginadas y buscaban una apertura en el campo teológico, bíblico y pastoral¹⁰⁶, A. Bea se convertiría en el ‘gran protagonista’ de la reforma ecuménica iniciada por el Concilio.

Para comprender plenamente el valor que tuvo la constitución del *Secretariato para la unidad de los cristianos*, es necesario recordar que la exigencia más sentida del movimiento ecuménico a finales de los años 50, era –como se expresaba el mismo Bea– tener «quién lo represente en Roma». Así, durante los trabajos de la fase ante-preparatoria del anunciado Concilio, el anciano neo-cardenal, tendió sus redes de relaciones con las personalidades y organizaciones católicas más empeñadas en el campo ecuménico, entre las cuales se cuentan el Instituto *Johann Adam Möhler* de Paderbon, donde el arzobispo Lorenz Jäger era responsable del sector ecuménico de la Conferencia Episcopal alemana. Durante algunas audiencias en los primeros meses de 1960, Bea y Juan XXIII definieron los elementos principales del proyecto, con una significativa rapidez que revelaba un óptimo entendimiento entre ambos.

Los primeros trabajos del *Secretariato* –con un rol determinante de Mons. Willebrands– señalan rápidamente tres principales canales de acción sobre los cuales se apoyaran las actividades sucesivas: 1) construir relaciones con las varias Iglesias y comunidades eclesiales y con el Consejo Mundial de Iglesias; 2) preparar documentos o contribuciones para los *esquemas* conciliares; y

105. La bibliografía sobre su personalidad espiritual y ecuménica es enorme; señalo algunas obras fundamentales: para datos generales de su biografía el sitio de internet preparado por S. Miranda (*The Cardinals of the Holy Roman Church*): <http://www2.fiu.edu/~mirandas/cardinals.htm>. A. Bea (a cura di S. Schmidt), *Diario di un cardinale. «Ut unum sint»*, Milano 1970; Id., *Ecumenismo nel Concilio. Tappe pubbliche di un sorprendente cammino*, Milano 1968; J. Grootaers, «Agostino Bea», en Id., *I protagonista del Vaticano II*, Milano 1994; S. Schmidt, *Agostino Bea. Cardinale dell'ecumenismo e del dialogo*, Milano 1996; Id., *Agostino Bea. Il cardinale dell'unità*, Roma 1987; *Secretariato per L'Unità dei Cristiani* (a cura del) *Atti del Simposio sul cardinale Agostino Bea (16-19 dicembre 1981)*, Roma 1983; S. Schmidt, *Il Cardinale Agostino Bea. Profilo spirituale: La Civiltà Cattolica* 120 (1969) 8-20; S. Campo, *I cardinali Bea e Willebrands: il loro ruolo 'ecumenico' nel Vaticano II*: *Notiziario* 42 Istituto Paolo VI, Brescia 2006, 60-68.

106. Piénsese en el intento de mediación obrado por Bea, siendo todavía confesor de Pío XII, intercediendo por el teólogo jesuita y compañero de orden, Henri de Lubac, quien por aquellos años había sido expulsado de la cátedra de la Facultad de Teología de Lyon. Fue A. Bea quien puso en aquella ocasión en manos del Papa un ejemplar de la obra *Méditations sur l'Eglise*, lo cual prepararía el camino a su reivindicación como teólogo; cf. A. Russo, *Henri de Lubac*, Milano 1994, 193.

3) crear una más amplia atención general sobre la problemática del ecumenismo, y una mentalidad nueva y abierta sobre estas cuestiones.

Respecto a la primera vía de acción, un hecho que luego resultó decisivo para el espíritu ecuménico y que dominó el concilio en cuanto a sus resultados, fue la 'invitación y presencia' de los *observadores* delegados de la Iglesias y comunidades no católicas. El secretario J. Willebrands a través de una intensa obra de contactos viajó de Estambul a Ginebra y de Atenas a Egipto y finalmente a Moscú ya sobre la vigilia del concilio¹⁰⁷. Los 'observadores no católicos' fueron recibidos por Juan XXIII el 13 de octubre de 1962, asistiendo ya a la primera sesión del concilio, mientras tenían con el Secretariado un diálogo constante y fructuoso¹⁰⁸. Un hecho singular fue la decisión de Juan XXIII de equipar el Secretariado a las demás Comisiones conciliares; esto posibilitó una notable apertura y una contribución teológico-dogmática que se reflejará en muchos trazos del concilio.

Uno de los protagonistas, el exegeta protestante O. Cullmann¹⁰⁹, fallecido en 1999, ha dejado constancia de aquella experiencia, así como del enriquecimiento que supuso su participación en el Concilio: «El influjo ecuménico de la renovación bíblica se manifestó no sólo en el Decreto sobre el Ecumenismo, ciertamente motivo de alegría, sino en todo el acontecimiento conciliar. Ya el hecho de que observadores no católicos pudieran participar en un concilio de la Iglesia católica, pero también la deferencia, la confianza y el tacto con que fuimos tratados, fueron notables. ¡Digo tacto, no táctica! Pues ninguno de los que estuvimos allí podrá sostener que se pusiera en juego la más mínima maniobra, la más mínima intención solapada de, por decirlo así, 'pescarnos'. Se nos introdujo en todos los secretos, incluso en aquellos de los que la Iglesia católica no siempre obtenía buena fama, y se nos entregaron todos los esquemas no destinados al público, lo mismo que a los padres conciliares. Con gran libertad pudimos todos los martes expresar nuestras opiniones críticas en el Secretariado para la unidad, y la atención que se nos prestó en las más altas instancias nos resultó sorprendente a nosotros mismos»¹¹⁰.

La presencia de estos observadores no católicos en el aula conciliar, en la oración y en la discusión, además, el hecho de que tuvieran acceso a todos los

107. En cuanto a las Iglesias orientales, en la primera sesión solo estuvieron presentes los delegados del Patriarcado de Moscú, pero luego, gracias a los encuentros provocados por Pablo VI en su viaje a Tierra Santa, en la tercera sesión fueron enviados los representantes del Patriarcado de Constantinopla y de la Iglesia greco-ortodoxa de Alejandría.

108. El Secretariado organizaba reuniones semanales con los *observadores* para discutir los 'esquemas' conciliares y profundizar las cuestiones relativas, en muchos casos Bea se hizo portavoz en el aula de los puntos de vista que habían sido tratados con los miembros de otras iglesias; cf. A. Bea, *Ecumenismo nel concilio*, 52.

109. Los aspectos biográficos pueden verse en: B. Mondin, *I Grandi Teologi del secolo ventesimo II. I Teologi Protestanti e Ortodossi*, Torino, 1969, 185-216.

110. O. Cullmann, *Was bedeutet das Zweite Vatikanische Konzil für uns Protestanten?*, 43-44, citado por S. Madrigal, *Vaticano II: Remembranza y actualización. Esquemas para una Ecclesiology*, Santander 2002, 140.

documentos sin excepción, sus múltiples contactos con los Padres tanto dentro como fuera del aula, han contribuido de un modo decisivo a 'crear' en el Concilio un ambiente ecuménico, orientando definitivamente a la Iglesia católica hacia el problema ecuménico y hacia el ecumenismo.

«He aquí que una Iglesia con la que desde hace mucho tiempo buscábamos el diálogo nos tiende la mano, nos llama al diálogo y a la colaboración». Así se expresaba E. Schlink, uno de los observadores luteranos en el concilio, reflejando con sencillez y frescura lo que significó el decreto *Unitatis redintegratio*, promulgado al finalizar la tercera etapa (1964). Estas palabras están extraídas de la obra colectiva *El diálogo está abierto*¹¹¹, cuya importancia radica en ser la primera valoración extensa del Concilio hecha por representantes de las iglesias nacidas de la Reforma. La mayoría de los autores pertenece a ese pequeño grupo de observadores e invitados oficiales que asistieron a puerta cerrada al concilio.

Que el diálogo estaba abierto significaba en aquel momento que la Iglesia romana había abandonado su actitud completamente negativa respecto del movimiento ecuménico. Esto se deja notar en la expresión del proemio del decreto sobre el ecumenismo: «entre nuestros hermanos separados ha surgido un movimiento cada día más amplio, por la gracia del Espíritu Santo, para restablecer la unidad de los cristianos» (UR 1). Además, si hasta ese momento se había hablado de los miembros de las iglesias no romanas como aquellos que, por su propia culpa, se habían apartado de la comunión (Pío XI, *Mortalium animos*), ahora el decreto reconocía la «culpa de los hombres por ambas partes» (UR 3).

La figura de O. Cullmann ha sido particularmente relevante durante todo el desarrollo del concilio. Sus contactos con obispos de diferentes episcopados, sus conferencias en Roma de las que Congar nos retrata sus 'avatares' organizativos¹¹², y su posterior reconocimiento por parte de la Iglesia católica¹¹³, lo

111. O. Cullmann y otros, *El diálogo está abierto. Los observadores luteranos ante el concilio*, Barcelona, 1965.

112. La entrada en su diario (Jueves 14 noviembre 1963), comienza: «Por la mañana, visita al padre Duncker, y varias llamadas telefónicas por el problema de la conferencia de Cullmann. Quiero hacer memoria de este hecho, para conservar el recuerdo de la estupidez de una situación todavía no superada» [amplio relato] «así es en esta horrible y miserable Roma de la curia, donde la conferencia de una de las personas más competentes y honestas debe depender del *dictum* fortuito de un mediocre monseñor, y finalmente de un llamado por teléfono del *nec nominetur in vobis*, que no aparece por ninguna parte y que condiciona todas las cosas», *DCong* I, 475-477.

113. En 1993 le fue conferido el Premio Internacional 'Pablo VI'; en aquella ocasión Cullmann expresaba: «Facendo astrazione dalla mia persona, sono riconoscente all'Istituto di non aver esitato a destinare il premio Paolo VI ad un teologo protestante. Ha compiuto, con questa stessa decisione, un *atto ecumenico*... Piuttosto che considerare l'onore che mi fate come recompensa, preferisco verdevi un incoraggiamento per proseguire a lavorare per l'unità, nello spirito di Paolo VI, come mi sarà possibile, nel tempo che ancora Dio mi concederà». Al referirse al Papa y amigo agregaba: «un Pontefice che per i suoi carismi ecumenici é stato un dono a tutta la cristianità», Cf. Istituto Paolo VI, *Notiziario* 25 (1993)14; sobre aquella amistad entre Pablo VI y el teólogo luterano gestada durante el Concilio, puede verse: J. Guitton, *Diálogos con Pablo VI*, Madrid 1967, 292-298.

constituyen en una de las personalidades más emblemáticas del diálogo que se intentaba iniciar con el mundo protestante.

Particular interés merece la visita a Roma, que K. Barth realiza como respuesta a una invitación del Secretariado para la unidad. Barth había sido nombrado 'observador' en las dos últimas sesiones, pero por motivos de salud no pudo asistir. Su visita ha quedado registrada en un escrito que él llamo *Ad limina apostolorum*, donde constan las preguntas y objeciones que el teólogo calvinista realiza sobre los grandes documentos conciliares: «Es posible que a algunos les cueste creer que continúo –después de mi visita a Roma– tan tercamente evangélico como antes, sin embargo, me considero un evangélico católico»¹¹⁴.

En el discurso de apertura de la 2.^a sesión, Pablo VI al tocar el tema de la unidad se preguntaba: «¿Cuál es la postura del Concilio frente a estos inmensos bloques de hermanos separados y ante el posible pluralismo en el desarrollo de la unidad?». El Papa respondía casi proponiendo un método para afrontar la temática ecuménica: «La convocación de este Concilio es característica también bajo este aspecto. Tiende a una ecumenicidad que quiere ser total, universal, por lo menos en deseo, en la invocación, en la preparación. Hoy en esperanza, para que mañana lo sea en realidad»¹¹⁵.

Al 'deseo de unidad' que brota de la fe, Pablo VI unía el 'pedido de perdón': «Si alguna culpa se nos puede imputar por esta separación nosotros pedimos perdón a Dios humildemente y rogamos también a los hermanos que se sienten ofendidos por nosotros que nos excusen. Por nuestra parte estamos dispuestos a perdonar las ofensas de las que la Iglesia católica ha sido objeto y a olvidar el dolor que le ha producido la larga serie de disensiones y separaciones»¹¹⁶.

El texto de Pablo VI puede ser glosado con un comentario recurriendo al lenguaje de los gestos ecuménicos del papa¹¹⁷:

–El histórico abrazo con Atenágoras en Jerusalén (1964) y la mutua correspondencia (*Tomos Agapés* = Roma y el Phanar).

–El levantamiento conjunto de las excomuniones entre Oriente y Occidente (7/12/1965). Dice Congar de aquel hecho histórico: «Martes 7 diciembre: Ayer estaba agotado, anoche me fueron necesarias cuatro horas para dormirme... Esta mañana no hubiera ido a la sesión pública, si no fuese por el gran acto del fin de las excomuniones recíprocas entre Roma y Constantinopla. Pero he querido participar de este acontecimiento histórico y tomar parte en la oración de la Iglesia... Willebrands lee, en francés, el texto de abolición de las excomu-

114. K. Barth, *Karl Barth e il Concilio Vaticano II. Ad limina apostolorum e altri Scritti* (a cura di Fulvio Ferrario e Marco Vergottini), Torino, 2012. La edición contiene también el intercambio epistolar entre Barth y Pablo VI.

115. Pablo VI, Discurso de apertura de la segunda sesión (29/9/1963) 31.

116. *Ibid.*, 36.

117. Cf. P. Duprey, *I gesti ecumenici di Paolo VI*, Istituto Paolo VI, *Paolo VI e l'ecumenismo*, Colloquio Internazionale di studio, (Brescia 25-27 Settembre 1998), Brescia 2001, 198-214.

niones recíprocas entre Roma y Constantinopla. Es un bello texto. El nombre de Atenágoras es aplaudido con gran ovación. También el documento es aplaudido calurosamente. «Novecientos años después!» Puedo sentir el momento histórico. Las dificultades no están absolutamente resueltas, pero ahora podemos afrontarlas mejor. ¡Qué cambio histórico!»¹¹⁸.

—La devolución de las reliquias de San Andrés a la Iglesia de Patras, a los representantes de la Iglesia greco-ortodoxa (1964).

—La visita en Ginebra al Consejo Mundial de Iglesias (1967).

—El gesto hacia las delegaciones orientales cuando el saludo en el inicio del pontificado¹¹⁹.

—La memorable visita del arzobispo de Canterbury Michael Ramsey (1904-1988); decía el Papa: «Queremos que Ud. tenga una primera impresión en esta nuestra morada: sus pasos no llegan a una casa extraña; llegan a una casa que Ud. siempre y por muy válidos títulos puede llamar suya; estamos alegres de abrirle las puertas, y junto con las puertas, nuestro corazón»¹²⁰.

—Al terminar el encuentro en la Basílica de San Pablo Extramuros, Pablo VI con un gesto imprevisto y espontáneo, se saca el anillo y se lo pone al Arzobispo Ramsey como signo de estima y amistad, y como empeño por la unidad¹²¹.

Los 'gestos ecuménicos' de Pablo VI constituyen, a su modo, un auténtico magisterio; en el sentido que no sólo marcan el rumbo que definitivamente a tomado la Iglesia católica en la causa de la unidad, sino que ofrecen un criterio hermenéutico en la metodología del diálogo. En el arte del diálogo que las Iglesias ejercitan bajo la guía del Espíritu Santo para restaurar la unidad de la única Iglesia querida por Jesús, no se parte de aquello que nos separa sino del patrimonio común que nos une en la confesión de la misma fe trinitaria y cristológica¹²². Esto es lo que quiso el concilio y lo que hoy la Iglesia en unidad de oración, intención y estudio, busca llevar adelante no 'sola', sino con las 'otras Iglesias cristianas' que desde sus carencias y riquezas propias aspiran a la plenitud de la catolicidad¹²³.

4. Coloquio de la Iglesia con el mundo contemporáneo

El cuarto objetivo del concilio señalado por Pablo VI en el discurso de apertura de la 2.^a sesión es: 'el diálogo que la Iglesia debe encarnar con el mundo contemporáneo'. Esta idea fue claramente desarrollada por el papa en su famoso discurso

118. *DCong II*, 424-425.

119. Cf. P. Macchi, *Paolo VI nella sua parola*, Morcellina, Brescia 2001, 130.

120. Paolo VI, *Insegnamenti IV* (1966), 132.

121. P. Macchi, *Ibid.*, 238.

122. Secretariado para la Unidad de los Cristianos, *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el Ecumenismo* (25/3/1993), Bogotá, 2003.

123. Cf. W. Kasper, *Non ho perduto nessuno. Comunione, dialogo ecumenico, evangelizzazione*, Bologna, 2005.

so de clausura sobre *El valor religioso del Concilio*, allí dice: «Tal vez nunca como en esta ocasión ha sentido la Iglesia la necesidad de conocer, de acercarse, de comprender, de penetrar, de servir, de evangelizar a la sociedad que la rodea y de seguirla; por decirlo así, de alcanzarla casi en su rápido y continuo cambio. Esta actitud, determinada por las distancias y las rupturas ocurridas en los últimos siglos, en el siglo pasado y en éste particularmente... ha estado obrando fuerte y continuamente en el Concilio, *hasta el punto de sugerir a algunos la sospecha que un tolerante y excesivo relativismo al mundo exterior, a la historia que pasa, a la moda actual, a las necesidades contingentes, al pensamiento ajeno, haya estado dominando a personas y actos del Sínodo ecuménico a costa de la fidelidad debida a la tradición y con daño de la orientación religiosa del mismo Concilio*. Por nuestra parte, no creemos que este equívoco se deba imputar ni a sus verdades y profundas intenciones ni a sus auténticas manifestaciones. Queremos más bien notar *cómo la religión de nuestro Concilio ha sido principalmente la caridad*, y nadie podrá tacharlo de irreligiosidad o de infidelidad al Evangelio por esta principal orientación, cuando recordamos que el mismo Cristo es quien nos enseña que el amor a los hermanos es el carácter distintivo de sus discípulos (Jn 13, 35)... La antigua historia del samaritano ha sido la pauta de la espiritualidad del Concilio. Una simpatía inmensa lo ha penetrado todo. El descubrimiento de las necesidades –y son tanto mayores, cuanto más grande se hace el *hijo de la tierra*¹²⁴–, ha absorbido la atención de nuestro Sínodo»¹²⁵.

A partir del Concilio se hizo común la expresión de que la Iglesia había pasado del ‘anatema al diálogo’, idea que el mismo Juan XXIII fijó desde el inicio: «En nuestro tiempo, la Esposa de Cristo prefiere usar de la medicina de la misericordia más que de la severidad. Piensa que hay que remediar a los necesitados mostrándoles la validez de su doctrina sagrada más que condenándolos»¹²⁶.

Este cambio de actitud de la Iglesia frente al mundo, no sólo quedó cristalizado en la constitución pastoral *Gaudium et Spes*, sino que se constituyó en el ‘estilo del Vaticano II’. Una de las claves de este giro fue la recuperación de la dimensión ‘histórica de la fe’. También aquí la voz de los teólogos fue determinante.

Como ejemplo podemos ver la visión de Chenu resumida desde una doble vertiente: en primer lugar un texto en donde insiste sobre el ‘concilio como salida de un visión de cristiandad’: «La era constantiniana dio como resultado una magnífica «Cristiandad». Pero cristiandad no es Iglesia; distinción delicada, ciertamente, aplicable en las fronteras doctrinales e institucionales, pero que

124. Las cursivas son mías. Pablo VI siguió de cerca la reivindicación que el P. De Lubac hizo del pensamiento de Teilhard de Chardin durante los años del Concilio (puede verse mi artículo: *Pablo VI y Henri De Lubac: un encuentro en el corazón de la Iglesia*: Signos de los Tiempos 1 (2004) 52-63. Me pregunto si esta expresión no le es sugerida por la obra de Teilhard; sobre el argumento puede verse: A. Louvet, *Teilhard de Chardin. El hijo del Cielo y el hijo de la Tierra*: Signos de los Tiempos 3 (2006) 106

125. Pablo VI, Discurso de clausura del Concilio Vaticano II (7/12/1965) 6-7.

126. Juan XXIII, Discurso en la inauguración del Concilio (11/10/1962) 15.

urge mantener en un mundo cuyas dimensiones humanas desbordan por todas partes a Occidente, cuya historia nos conduce fuera de la cristianización de Constantino. Una Cristiandad no es la Iglesia; es una *organización*, de por sí provisional, que comprende lo que hacen los cristianos sobre la tierra, partiendo de la gracia, para realizar en la humanidad la transformación de sus condiciones de vida, individuales y colectivas, morales y culturales, necesarias para la realización de esta gracia. Materia móvil, por lo tanto, y contingente, bajo el sólo absoluto de la palabra de Dios, que se puede decir, testimonio, planta, encarna en otras humanidades, en las cuales la idéntica naturaleza humana es interiormente modificada en sus condiciones materiales y espirituales, en su historia hoy acelerada. La encarnación continúa. Que sea cuestionada la era constantiniana, la «Cristiandad» occidental, es un problema dramático; si esta decadencia es la condición de una nueva Cristiandad, ello constituye una magnífica esperanza. He aquí toda la trastienda del Concilio»¹²⁷.

En segundo lugar veamos cómo esta perspectiva con que Chenu miró el concilio quedó plasmada en su *preocupación* por que el concilio comenzara con un 'Mensaje a todos los hombres'. La perspectiva de que el Concilio debía comenzar sus trabajos dirigiendo a todos los hombres un mensaje, se conjugaba con la profunda desilusión que desde la primera hora le había provocado a Chenu la lectura de los 'esquemas' enviados a los obispos. En una carta escrita a Karl Rahner, el 4 de septiembre de 1962, Chenu daba una valoración fuertemente negativa de los dos primeros esquemas, sobre las fuentes de la revelación y sobre el depósito de la fe, y al mismo tiempo se mostraba bastante preocupado por el temor a que los doctrinarios de la curia romana pudiesen hacer vanas las intenciones de Juan XXIII, con sus propuestas que parecían desconectadas de toda preocupación pastoral: «El conjunto de estos textos está inspirado y escrito en una perspectiva estrictamente 'intelectualista' (en el sentido peyorativo de la palabra), o sea, hacen que el análisis y las críticas escolásticas prevalezcan sobre la palabra de Dios. La proclamación de la Buena Nueva al mundo, que debía ser capital y manifiesta, queda implícita. En consecuencia, predomina una línea rígida de enunciados abstractos y teóricos, mientras el Concilio ha suscitado la esperanza de una consideración pastoral, a la altura de los problemas planteados por la evangelización de un mundo nuevo»¹²⁸.

Tras esta constatación negativa, la carta prosigue haciendo augurios para que el Concilio pudiese arrancar con un mensaje a los hombres, en estilo bíblico, que proclamase el proyecto de salvación hecho presente por la encarnación del Verbo y por el testimonio de la Iglesia. Después precisa su sentido y su contenido, en la lógica implícita de la lectura de los signos de los tiempos: «Declaración dirigida a una humanidad cuya grandeza y miseria constituyen, incluso con sus

127. M. D. Chenu, *La fin de l'ère constantienne* : ET (1961) 29.

128. Citado por A. Franco, *Marie-Dominique Chenu*, Madrid 2007, 69.

fracasos y errores, una aspiración a la luz del Evangelio y a la presencia de Dios creador, que los ateos no pueden reconocer en ciertas figuras conceptuales y de culto ofrecidas hoy... Que la comunidad de los cristianos pueda de tal forma participar públicamente en la esperanza de los hombres, para promoverla a su fin supremo»¹²⁹.

En el fondo, el mensaje debía ser, por un lado, la expresión de una Iglesia que se colocaba ante el mundo como misionera y testigo del Evangelio antes de corregir y definir verdades; por otro, debía indicar a través de los trabajos mismos del Concilio, la dirección de un *nuevo estilo* de aproximación a los problemas. En su *Diario*, Chenu hace una entrada fechada entre el 15-25 de septiembre de 1962, donde da cuenta de su 'idea' sobre el mensaje: «He pensado que una declaración inicial del Concilio, un 'mensaje' a todos los hombres cristianos o no, que enuncie los fines y la inspiración de la Asamblea, en una perspectiva misionera y conforme a la medida de los problemas de la actual coyuntura mundial, esto respondería de modo eficaz a las expectativas compartidas por todos, que se verían desorientados frente a una apertura de los trabajos, dominada desde el comienzo de las deliberaciones por una visión teórica y de denuncias de tendencias erradas. Todo esto, en el estilo y los términos de las frecuentes alocuciones de Juan XXIII»¹³⁰.

De este modo, de acuerdo con Mons. Rolland, el P. Chenu compuso el texto del mensaje, para hacerlo circular entre algunos obispos, de modo que, compartiendo la propuesta, pudieran apoyarlo en la asamblea. Se lo pasó a Congar, quien lo consideró una 'iniciativa inspirada', constituyéndose él mismo rápidamente en el gran mediador del texto; se las ingenió para hacerlo llegar a los cardenales Liénart, Frings, König, Montini y Döpfner consiguiendo a principios de octubre el pleno consenso¹³¹. Una vez obtenida la aprobación de Juan XXIII, gracias a la intervención del cardenal Liénart, el texto de Chenu fue profundamente 'reelaborado' por una comisión de obispos, con el fin de presentarlo y discutirlo en el aula conciliar. El 20 de octubre, después de algunas intervenciones y propuestas de enmiendas, el mensaje fue sometido a votación, consiguiendo una grandísima mayoría¹³². Pero del texto compuesto por Chenu quedaban solamente los temas fundamentales pero no el estilo y la gran apertura a los valores humanos¹³³. Chenu reaccionó a la lectura del texto aprobado, el cual le pro-

129. *Ibid.*, 69-70.

130. *DCh.* 61-62.

131. *DCong.* I, 141.

132. Cf. Mensaje de los Padres Conciliares a todos los hombres (20 octubre 1962), Madrid 1975, 23-28.

133. Más allá del apoyo que Congar hizo de esta iniciativa de Chenu, al tener que emitir un juicio sobre el texto tuvo sus observaciones: «Encuentro el texto del padre Chenu demasiado sociológico, humano. Por otra parte, es un mensaje dirigido a los hombres. Hubiera preferido que en él fuese más subrayado el acontecimiento de Jesucristo y su ofrenda de alianza», en *DCong.* I, 141.

vocó cierta desilusión¹³⁴; el 'estilo era sustancialmente clerical, había una débil referencia a la coyuntura histórica en medio de la cual se celebraba el Concilio'; sin embargo, estos motivos de desacuerdo se asociaron a una gran satisfacción porque el mensaje ahora era una realidad y ello significaba un hecho positivo, 'nuevo' respecto de otros concilios, que situaba a la Iglesia en actitud de escucha y en comunión de pensamiento y esperanza con los hombres y mujeres de su tiempo. Este 'mensaje' determinó en el Concilio un clima diverso del inicial, al punto de influir en los trabajos. Muchos años más tarde Chenu escribía: «Mi papel ha sido el de pedir que el Concilio comenzase con un mensaje al mundo. Algo que, con el apoyo de diversos cardenales y la aprobación del Papa, se consiguió. Pero el texto que yo había preparado fue recompuesto por una comisión de obispos. Ello no quita el hecho de que un mensaje haya sido muy importante para el clima del Concilio. Y agrego que (dicho mensaje) se coloca en la línea de mi eclesiología»¹³⁵.

CONCLUSIÓN

Una mirada al concilio desde las fuentes privadas nos ha permitido descubrir con cierto realismo la dinámica celebrativa: ideas, personajes, debates y posturas antagónicas, pensamientos de escuela en continuo contraste, y todo alentado por la fuerza misteriosa del Espíritu Santo que sabe introducirse en los repliegues de la historia para conducir a su Iglesia hacia una posesión cada vez más plena de la verdad de Jesucristo. No cabe duda de que el concilio significó un cambio profundo, los testimonios podrían multiplicarse a la hora de evaluar positivamente el alcance de estos cambios y no es el caso de traer aquí aquella documentación. Con todo, nos parece oportuno citar el juicio que sobre el concilio ha tenido el Carlo María Martini¹³⁶, una de las grandes personalidades de la Iglesia del siglo XX que ha encarnado en su vida y magisterio pastoral muchas de las enseñanzas del concilio. En su autobiografía con una mirada retrospectiva señala: «Mi educación religiosa, catequética y teológica es toda pre-conciliar. El sistema era muy orgánico, privado de fantasía y de creatividad. Podría definir el conjunto –y no quisiera que el adjetivo fuera entendido mal– un poco aburrido, pesado, un tanto repetitivo, sin soltura. El concilio fue un momento extraordinario, para mí personalmente y para tantos, tal vez el más bello de mi vida, se podía reflexionar, hacer nuevos propósitos, se sentía vibrar una soltura, una libertad

134. «Cuando mi obispo, a la salida de la sesión, me entregó el mensaje ¡apenas lo reconocí! ... Era de estilo clerical, un poco escolástico. Me sentí un tanto desilusionado; en cualquier caso, pienso que esto no ha impedido que el mensaje tuviese cierto impacto al exterior», en M. D. Chenu, *Le message du Concile au monde : Témoignage chrétien* 9 (1962) 639-667.

135. Carta de Chenu a Antonino Franco (3 mayo 1983), en A. Franco, *Ibid.*, 72-73.

136. Para una aproximación a su vida y obra: A. Tornielli, *Carlo Maria Martini. Il Profeta del dialogo*, Milano 2012; D. Modena, *Carlo Maria Martini. Magisterio teológico, pastoral y espiritual*, Madrid 2009.

de palabra y una capacidad de penetración nueva. En particular, como profesor del Pontificio Instituto Bíblico, seguíamos de cerca la Constitución *Dei Verbum* sobre la Palabra de Dios, sobre la revelación divina. Para nosotros por así decir, era una cuestión de vida o muerte, porque si el concilio hubiera puesto reglas con respecto a la exégesis histórico-crítica y a la lectura de la Escritura por parte de los laicos, nos hubiéramos sentido juzgados, bloqueados, hubiera sido el fin. Nuestra participación fue por este motivo entusiasta, intensa, vivida emotivamente. El texto final de la Constitución, absolutamente satisfactorio, refiere todo al don que Dios hace de sí y de su Palabra, pero de su Palabra entiende su Persona, su Misterio, su secreto. En muchos de nosotros, existía verdaderamente un deseo, estimulado por el Concilio, de mayor autenticidad, verdad, pobreza, humildad en la Iglesia: basta de honores, fuera toda la pomposidad, fuera los oropeles. Lamentablemente esto produjo exageraciones o cambios dolorosos, pero el papa Pablo VI logró con su equilibrio, aunque también con ciertos temores, sostener con firmeza la situación»¹³⁷.

137. C. M. Martini, *Il mio novecento*, Milano 2006, 42-44.