

**PONTIFICIA UNIVERSITÀ DELLA SANTA CROCE
FACOLTÀ DI TEOLOGIA**

Nelson Goicochea Madueño

**LA HERMENÉUTICA DEL CONCILIO VATICANO II
Discurso del 22 de Diciembre de 2005 de Benedicto XVI**

**Tesis de Licenciatura dirigida por
Prof. Doc. Antonio Ducay**

ROMA 2014

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO I	
ALGUNAS INTERPRETACIONES DEL CONCILIO	15
1.1. LA ACTITUD CONTINUISTA Y LA ACTITUD DISCONTINUISTA	15
1.1.1. <i>El discurso del Papa no representa continuismo del Concilio</i>	17
1.1.2. <i>El concepto de tradición no es equivalente a continuismo</i>	21
1.1.3. <i>La sola discontinuidad no es solución al continuismo</i>	22
1.1.4. <i>Los medios de comunicación en el Concilio y la idea de la sola discontinuidad</i>	24
1.1.5. <i>El Concilio no optó por el continuismo sino por la renovación en la continuidad</i>	26
1.2. LA INTERPRETACIÓN INTEGRISTA	28
1.2.1. <i>El tradicionalismo o integrismo en Juan Pablo II y Benedicto XVI</i>	28
1.2.2. <i>Marcel Lefebvre</i>	31
1.2.3. <i>Características generales</i>	35
1.2.3.1. <i>El Vaticano II</i>	35
1.2.3.2. <i>El Novus ordo Missae</i>	36
1.2.3.3. <i>Los pontificados de Juan XXIII, Pablo VI y Juan Pablo II</i>	38
1.2.3.4. <i>El ecumenismo, la colegialidad episcopal, la libertad religiosa y la salvación fuera de la Iglesia</i>	39
1.2.3.5. <i>La indefectibilidad de la Iglesia</i>	41
1.2.3.6. <i>El nuevo Código de Derecho Canónico y el Catecismo de la Iglesia</i>	42
1.2.4. <i>Roberto De Mattei</i>	43
1.3. LA INTERPRETACIÓN PROGRESISTA	46
1.3.1. <i>Concepto de progresismo en Juan Pablo II y Benedicto XVI</i>	46
1.3.2. <i>La hermenéutica de la discontinuidad</i>	47
1.3.3. <i>Dificultades de interpretación después del Concilio</i>	48

1.4. ESCUELA DE BOLOGNA.....	51
1.4.1. <i>Dialéctica: acontecimiento y decisiones</i>	51
1.4.2 <i>Un Concilio de transición</i>	54
1.5. LA ESCUELA DE TUBINGA	55
1.5.1 <i>Comentario teológico de los documentos</i>	55
1.6. OTRAS INTERPRETACIONES.....	58
1.6.1. <i>C. Theobald</i>	58
1.6.2. <i>J. W. Malley</i>	60

CAPÍTULO II

LA HERMENÉUTICA DE LA REFORMA EN EL DISCURSO DE BENEDICTO XVI.....

63

2.1. CONTENIDO DEL DISCURSO	63
2.1.1. <i>La berencia del Papa Juan Pablo y la Jornada Mundial de la Juventud de Colonia</i>	63
2.1.2. <i>Los problemas de la recepción del Vaticano II y la Hermenéutica de la reforma</i>	64
2.1.3. <i>La relación con la edad moderna y la libertad religiosa</i>	66
2.1.4. <i>La Iglesia “signo de contradicción” y el diálogo entre razón y fe</i>	68
2.2. PRINCIPALES ASPECTOS.....	69
2.2.1. <i>El único sujeto-Iglesia</i>	69
2.2.2. <i>La cuestión del cambio</i>	73
2.2.3. <i>La Iglesia, el mundo y el hombre</i>	78
2.2.4. <i>El “espíritu” y “la letra” de los documentos</i>	82

CAPÍTULO III

UN CONCILIO PARA EVANGELIZAR.....

87

3.1. ÍNDOLE PASTORAL DEL CONCILIO.....	89
3.1.1. <i>Motivo de la convocación del Concilio</i>	89
3.1.2. <i>Índole pastoral del Concilio</i>	92
3.1.3. <i>El Sínodo de 1985</i>	96
3.1.3.1. <i>Celebrar, verificar y promover el Concilio</i>	97
3.1.3.2. <i>La Iglesia como Comunión y la Teología de la Cruz</i>	100
3.2. LOS DESTINATARIOS DEL CONCILIO.....	102
3.2.1. <i>Al servicio del hombre</i>	102
3.2.1.1. <i>A la humanidad entera</i>	102

3.2.1.2. El misterio del hombre.....	106
3.2.1.3. La Iglesia implicada en la edificación de la sociedad terrena y de la futura.....	110
3.3. ACTUALIDAD DEL VATICANO II.....	114
3.3.1. <i>Un regalo de Dios para la Iglesia en el siglo XX.....</i>	<i>114</i>
3.3.1.1. La llamada universal a la santidad.....	114
3.3.1.2. El Concilio don del Espíritu Santo: documentos y Catecismo.....	117
3.3.2. <i>“El Concilio concluye, el Concilio comienza”.....</i>	<i>120</i>
3.3.2.1. Un Concilio no termina con su clausura.....	120
3.3.2.2. La evangelización: mostrar la belleza de nuestra fe y responsabilidad personal....	123
3.4. MARÍA, “MADRE DE LA GRACIA Y PATRONA DEL CONCILIO”.....	127
3.4.1. <i>Presencia de la Virgen en el Concilio.....</i>	<i>127</i>
3.4.2. <i>María madre de la humanidad y estrella de la nueva evangelización.....</i>	<i>130</i>
 CONCLUSIONES.....	 133
 BIBLIOGRAFÍA.....	 143
I. FUENTES DEL MAGISTERIO.....	143
II. SOBRE EL VATICANO II.....	146
III. OTROS ESTUDIOS.....	152

INTRODUCCIÓN

A los cuatro días de ser elegido Papa, Juan XXIII confió a su secretario particular, don Loris Capovilla que tenía la intención de convocar un Concilio Ecuménico: “A mi mesa vienen a parar numerosos problemas, interrogantes y preocupaciones. Sería necesario algo singular y nuevo, no sólo un Año Santo”. El Papa le habló de esto mismo, por segunda vez, el 21 de noviembre camino a Castelgandolfo y, una última tercera vez, en los días previos a la Navidad de aquel año 1958¹.

El anuncio de un Concilio Ecuménico para la Iglesia universal realizada por iniciativa estrictamente personal del Papa Juan XXIII el día 25 de Enero de 1959 desde la Basílica San Pablo extramuros dedicada al “Apóstol de los gentiles”, produjo asombro en el mundo e inquietud en los ambientes eclesíasticos. Entre otras cosas porque, en primer lugar, la convocatoria provenía de un Papa elegido tres meses antes a los 78 años de edad con la perspectiva de un Pontificado de carácter transitorio. En segundo lugar, porque después de la declaración del dogma de la primacía y la infalibilidad en el Concilio Vaticano I existía la convicción general de la no necesidad de los concilios puesto que sólo con el Papa alcanzaba para resolver todos los problemas.

¹Cfr. CAPOVILA, L., "*El Papa me confió la convocatoria del Concilio*", Entrevista de Luca Colloidi de Radio Vaticano el Secretario de Juan XXIII reconstruye los momentos más significativos antes del anuncio del Vaticano, 01.29.2012, [www.vaticaninsider.es]

El sentir general parecía ser que los concilios debían ser convocados en casos de profunda crisis de la Iglesia, para hacer frente a herejías o definir nuevos dogmas. La Iglesia católica, en el momento de la Convocatoria conciliar, parecía estar en paz y segura, sin herejías que resolver y hasta inclusive se veían surgir gérmenes de renovación.

El motivo de la convocatoria del Vaticano II, a diferencia de otros concilios, no se hizo con la finalidad de rechazar una determinada herejía o superar una crisis profunda. Esto se puede comprobar en el discurso inaugural del Concilio donde Juan XXIII pone de relieve la importancia de un magisterio de carácter preferentemente “pastoral” para ese momento histórico de la Iglesia. No se trataba de poner en discusión la sustancia del mensaje cristiano, sino de encontrar nuevos modos para comunicarla al hombre contemporáneo.

De este modo, se pretendía prescindir de la vida de la Iglesia todo aquello que no es esencial y que obstaculizaba la tarea de dar a conocer a Cristo. La Iglesia no debería lanzar más anatemas ni amenazar con castigos pero tampoco podía permanecer a la defensiva, como una fortaleza asediada, sino que tenía el deber de buscar el diálogo con toda la humanidad. Había llegado el momento de buscar más lo que unía que lo que dividía.

La modernidad es el contexto histórico más inmediato del Vaticano II o, “el largo siglo XIX” como lo define John O’Malley², y constituye el período que va desde la Revolución Francesa y finaliza con Pio XII en 1958. El transcurso de esta etapa histórica, comportó una serie de cambios significativos a nivel mundial, desde el punto de vista político, cultural y científico, sobre todo después de la segunda Guerra Mundial.

² Cfr. O’MALLEY, J.W., *¿Qué pasó en el Vaticano II?*, Sal Terrae, Santander 2012, p. 19.

Entre los rasgos de este momento histórico podríamos mencionar: la aparición de la teoría del evolucionismo de todas las especies incluso de la humana; el abandono de los científicos del pensamiento aristotélico y su metafísica sobre la cual se basaban gran parte de la filosofía y de la teología católicas; el desafío que supuso la Revolución francesa a todo tipo de autoridad como primer paso para la aparición de la democracia en Europa; el fin del colonialismo, con su respectivo impacto en las iniciativas misioneras en el contexto de una Iglesia que se presentaba muy occidental; la experiencia del horror del Holocausto; la industrialización de los países nortatlánticos y sus movimientos de migración; turismo; ocaso del mundo rural; el surgimiento de grandes urbanizaciones y la aparición de la sociedad de consumo.

A esto se puede agregar también, el desarrollo y el impacto de los medios de comunicación en la cultura y en los hábitos de comportamiento, la comprobación del hambre en una gran parte del planeta, la escasa vigencia de los derechos humanos en muchos países y el riesgo de la destrucción de la humanidad por parte de la carrera de armamentos.

Asimismo, durante el siglo XIX y en la primera mitad del XX surgieron en el interior de la Iglesia movimientos de renovación como por ejemplo: la renovación bíblica que tenía a M.J. Lagrange como precursor; los estudios sobre la Iglesia como Cuerpo de Cristo y Pueblo de Dios en el campo de la Eclesiología; el movimiento dirigido a la recuperación del estudio de los Padres de la Iglesia por obra de Mohler, Migne, De Lubac y otros; el movimiento litúrgico que se remonta al P. Guéranger; el desarrollo de la conciencia histórica con las obras de H. Jedin que ayudaron a valorar mejor el pasado de la Iglesia católica y el sentido de su carácter peregrinante; y el movimiento ecuménico, surgido en ambientes protestantes pero posteriormente asumido en parte por la Iglesia Católica.

Juan XXIII organizó y puso en marcha el Concilio pero solamente pudo participar en su primera sesión. Al morir en junio de 1963, fue elegido Papa Giovanni Montini, quien tomó el nombre de Pablo VI. En el discurso de apertura de la segunda sesión propuso los fines del Concilio y como trasfondo de los trabajos conciliares los temas centrales sobre la Iglesia *ad intra* y *ad extra*. El Papa Pablo VI fue prácticamente el que llevó adelante el Concilio hasta el momento de su clausura y tuvo que afrontar toda la primera parte de su posterior recepción.

Todo parece demostrar que el problema hermenéutico o de interpretación del Concilio es contemporáneo al Concilio mismo. Esto se podría corroborar ya desde la génesis de los documentos del Concilio y porque en tiempos inmediatamente posteriores al Concilio surgieron una serie de interpretaciones y conflictos de interpretación. Un dato significativo de esta problemática es la carta de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe de 1966 donde se lamentan y se señalan los abusos cometidos y las opiniones extrañas y atrevidas causadas por una mala interpretación de los decretos del Concilio.

Las dificultades de interpretación tuvieron focos diversos. En algunos casos, los textos de algunos documentos conciliares fundaron posturas personales y de grupo; en otros, prescindían abiertamente de los textos conciliares o bien se procedía a anteponer como clave de lectura aquello que empezó a denominarse como “el espíritu” del Concilio.

Según este último planteamiento, lo escrito en los documentos, no reflejaría la intención de los padres conciliares, sino que representarían sólo la opinión de un sector del Concilio o de un acuerdo por las resistencias de un sector. De modo que, habría que interpretar los textos conciliares no siempre a la luz de lo que se dijo en los documentos, sino de lo que en realidad se quiso decir. Esto condujo a un relativismo de interpretación y

contribuyó, a su vez, a que sólo algunos textos fueran conocidos y otros se mantuviesen en el más absoluto olvido.

Con motivo del 50 aniversario de la inauguración del Concilio, Benedicto XVI dirigió un discurso a la Curia romana en navidad del 2005, donde notó una situación de contraposición dentro de la Iglesia debido a una diferente valoración del Concilio Vaticano II. Esta constatación le llevaba a preguntarse: “En la recepción del Concilio ¿qué se ha hecho bien?, ¿qué ha sido insuficiente o equivocado?, ¿qué queda aún por hacer? Nadie puede negar que, en vastas partes de la Iglesia, la recepción del Concilio se ha realizado de un modo más bien difícil”.³

El Papa descubre que el origen de esta discrepancia está en el modo de interpretar el Concilio y desea contribuir a poner remedio a este problema. Señala que existen dos hermenéuticas claras y opuestas en la interpretación de los textos. Tratando de encontrar una justa vía el Papa propone ver el Concilio según una hermenéutica no de ruptura sino de reforma.

El presente trabajo trata de estudiar esa hermenéutica de la reforma en el contexto de las diversas alternativas de interpretación tomando como punto de referencia el discurso del Papa Benedicto XVI. Con este objetivo, en primer lugar, presentaré algunas propuestas de interpretación actuales sobre el modo de entender este evento conciliar; en segundo lugar, pondré de relieve los elementos principales del contenido del discurso del Papa Benedicto XVI que, a mi juicio, podrían servir de instrumentos para una conveniente renovación en la continuidad y, en tercer lugar, trataré sobre la función del Concilio Vaticano II dentro de la misión evangelizadora de la Iglesia.

Dedicaré un capítulo a cada uno de estos temas de modo que el primer capítulo estará dirigido a abordar los tres tipos principales de interpretación: el tipo continuista, el tradicionalista y el progresista. Procuraré subrayar, a modo de síntesis, los aspectos que de alguna manera caracterizan a estas diversas formas de interpretación del Concilio Vaticano II, sus principales líneas de pensamiento, sus representantes más conocidos y los temas puestos a debate.

En el segundo capítulo intentaré analizar la conveniencia de la Hermenéutica de la Reforma del Papa Benedicto XVI poniendo de relieve lo que a mi juicio, se podrían considerar como los elementos fundamentales de su propuesta: la Iglesia como sujeto, la cuestión del cambio, la relación Iglesia-mundo-hombre, la letra y el espíritu de los documentos.

En el tercer capítulo abordaré el lugar que le corresponde al Concilio Vaticano II en el actual contexto de la tarea evangelizadora de la Iglesia. Esta parte se relaciona también con la función de una adecuada hermenéutica o interpretación del Concilio a fin de que los destinatarios del mensaje puedan percibir y realizar una recepción activa que les permita actualizar en su vida personal las enseñanzas del Concilio.

Este tercer capítulo se hace necesario porque el Concilio, mediante el *aggiornamento* ha tenido como objetivo la evangelización de toda la humanidad a través de una nueva forma de presentación de la verdad cristiana, que responda a las nuevas circunstancias históricas y culturales que se habían ido determinando en el curso del siglo XIX y en la primera mitad del siglo XX.

³ BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana para la presentación de los saludos de Navidad*, 22.12.2005, en AAS 98 (2006) 41.

Las siguientes palabras del Papa Juan Pablo II en 1985 constituyen el impulso inicial para este modesto trabajo que trata sobre la importancia de la correcta interpretación de los documentos del Vaticano II: “Una nueva época se abre ante nuestros ojos: es el tiempo de la profundización de las enseñanzas conciliares, el tiempo de la cosecha de cuanto sembraron los padres conciliares y que la generación de estos años ha cultivado y esperado. El concilio ecuménico Vaticano II fue una verdadera profecía para la vida de la Iglesia: y seguirá siéndolo durante muchos años del tercer milenio recién iniciado. La Iglesia, con la riqueza de las verdades eternas que le han sido confiadas, continuará hablando al mundo, anunciando que Jesucristo es el único verdadero Salvador del mundo: ayer, hoy y siempre”⁴.

⁴ JUAN PABLO II, *Discurso en la clausura del Congreso Internacional sobre la aplicación del Vaticano II*, 27.02.2000. , en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 23/1 (2000) 278.

CAPÍTULO I

ALGUNAS INTERPRETACIONES DEL CONCILIO

1.1. La actitud continuista y la actitud discontinuista

En el diagnóstico que realiza Pablo Blanco Sarto sobre la interpretación del Concilio afirma que desde el principio de su clausura hasta la actualidad, las valoraciones sobre el significado del Concilio Vaticano II han girado en torno a su continuidad o discontinuidad con la tradición dogmática y el magisterio precedente y ofrece a nuestra consideración una importante bibliografía actual sobre esta cuestión¹.

¹ BLANCO SARTO, P., *Ruptura o reforma? La hermenéutica del Concilio Vaticano II en los escritos de Joseph Ratzinger*, “Teología y Vida” 44 (2013) 255. La producción reciente sobre el concilio Vaticano II es enorme: vid. KASPER, W., *Teología e Iglesia*, Herder, Barcelona 1989, pp. 401-415; FAGGIOLI, M., *Concilio Vaticano II: bollettino bibliografico* (2000-2002), en “Cristianesimo nella Storia” 24 (2003) 335-360; *Concilio Vaticano II: bollettino bibliografico* (2002-2005), “Cristianesimo nella Storia”, 26 (2005) 743-767; *Council Vatican II: Bibliographical Overview* (2005-2007), “Cristianesimo nella Storia”, 29 (2008) 567-610; *Council Vatican II: Bibliographical overview* (2007-2010), “Cristianesimo nella Storia”, 32 (2011) 755-791; ROUTHIER, G., *Un concile à interpreter. Les enjeux d'un style nouveau*, “Études” 4065 (2007/2) 627-637; *Vatican II. Herméneutique et réception*, Fides, Québec 2006; ID., et alii, *Recherches et publications récentes autour de Vatican II*, “Laval théologique et philosophique”, 53 (1997) 435-454; “Laval théologique et philosophique”, 55 (1999) 115-149; “Laval théologique et philosophique”, 56 (2000) 543-583; “Laval théologique et philosophique”, 58 (2002) 605-611; “Laval théologique et philosophique”, 60 (2004) 561-577; “Laval théologique et philosophique”, 61 (2005) 613-653; “Laval théologique et philosophique”, 67 (2011) 321-373. Para las diversas valoraciones acerca de la continuidad o discontinuidad, vid. WASSILLOWSKY, G., *Das II. Vatikanum - Kontinuität oder Diskontinuität?: zu einigen Werken der neuesten Konzilsliteratur*, “Communio”, 34 (2005) 630-640; BISCHOF, F.X., *Steinbruch Konzil? Zu Kontinuität und*

A modo de comentario inicial, nos podría ser útil aquello que el historiador O'Malley describe con respecto al concepto e imagen de la Iglesia que se percibía hasta antes del Concilio: “la Iglesia católica se presentaba ante el mundo en general como la Iglesia que no cambiaba”².

“La Iglesia –agrega O'Malley- se esforzaba por presentarse siempre como un frente unido en todos los asuntos tratados frente a cualquier acontecimiento que pudiera hacer pensar de otra manera. En este contexto, los debates y los desacuerdos dentro del aula conciliar, a pesar de los esfuerzos por ocultarlos o disimularlos, salieron a la luz pública. Algunos se sorprendieron, otros se alegraron, y todos comprendieron que el catolicismo no era la estructura monolítica que ellos habían imaginado. Sin pretenderlo, la Iglesia comenzó a tener una nueva imagen”³.

Se podría definir el concepto de continuismo, aplicado al Concilio, como una lectura de interpretación del Vaticano II que sostiene continuidad absoluta con respecto a los concilios anteriores. Las decisiones del Concilio reflejadas en sus documentos, en este sentido, no habrían determinado una discontinuidad y ruptura con respecto a las enseñanzas y

Diskontinuität kirchlicher Lehrentscheidungen, *Münchener Theologische Zeitschrift* 59 (2008) 194-210; GHERARDINI, B., *Concilio Ecuménico Vaticano II. Un discorso da fare*, Casa Mariana, Frigento 2009; LAMB, M.L.-LEVERING, M., *Introduction*, ID., (eds.), *Vatican II*, New York, 2008; NARCISSE, G., *Interpréter la tradition selon Vatican II: rupture ou continuité?*, “Revue thomiste”, 110 (2010) 373-382; ORMEROD, N., *Vatican II - continuity or discontinuity?: toward an ontology of meaning*, “Theological studies”, 71 (2010) 609- 636; MUCCI, G., *Continuità e discontinuità del Vaticano II*, “La Civiltà cattolica”, 161 (2010) n. 3834, 579-584; RICHI, G., *A propósito de la “hermenéutica de la continuidad*, “Scripta theologica”, 42 (2010) 59-77; PIÉ-NINOT, S., *Ecclesia Semper reformanda. La recepción del Vaticano II: balance y perspectivas*, “Revista Catalana de Teología”, 37 (2012) 281-302.

² “La inmutabilidad se convirtió en el sello del catolicismo moderno”: O'MALLEY, J. W., *Ressourcement y reforma en el Vaticano II*, “Concilium” (2012) 362.

³ *Ibidem*, p. 55.

decisiones en materias no definidas dogmáticamente por la doctrina de la Iglesia.

1.1.1. El discurso del Papa no representa continuismo del Concilio

La finalidad del discurso Navideño del Papa Benedicto XVI pronunciado ante la Curia romana⁴ era poner en evidencia una interpretación del Concilio, ampliamente extendida, según la cual la Iglesia que habría salido del Concilio era diferente de la Iglesia "preconciliar". Benedicto XVI llamó a esta manera equivocada de interpretar el Concilio "hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura"⁵.

Según Rhonheimer, la advertencia fue asumida con entusiasmo por católicos fieles al Papa; pero al mismo tiempo, se difundió entre algunos la idea equivocada de que Benedicto XVI proponía una "hermenéutica de la continuidad", frente a una "hermenéutica de la discontinuidad". Parece ser que también *Robert Spaemann* lo entendió así, pues esa idea le parecía ser la más adecuada en referencia a los temas relativos a los esfuerzos de armonización en materia de libertad religiosa que defienden la existencia, en este punto, de una continuidad sin interrupción entre la doctrina conciliar y la preconciliar⁶.

Rhonheimer indica también, que los intentos de armonización de Basile Valuet⁷ y Bertrand de Margerie⁸ con respecto a la noción de libertad

⁴ BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana para la presentación de los saludos de Navidad*, 22.12.2005, en AAS 98 (2006) 40-53.

⁵ *Ibidem*.

⁶ RHONHEIMER, M., *L'ermeneutica della riforma e la libertà di religione*, "Nova et Vetera", 85/4 (2010) 341.

⁷⁷ P. Basile Valuet, teólogo benedictino de la abadía de Le Barroux, en Francia, entre la Provenza y los Alpes. Autor de una obra de seis volúmenes en las que muestra la

de prensa que existe entre Gregorio XVI y el Vaticano II no tienen posibilidad de éxito porque “los argumentos utilizados son erróneos al no tomar en consideración el contexto político jurídico ni la distinción de planos exigida por Benedicto XVI”⁹.

El Papa en su intervención, continúa Rhonheimer, “no planteó de ninguna manera, una "hermenéutica de la continuidad", frente a la equivocada "hermenéutica de la discontinuidad", sino lo que hizo fue dejar en claro que "frente a la hermenéutica de la discontinuidad, se alza una hermenéutica de la reforma"”¹⁰. El Santo Padre, efectivamente, se preguntaba: ¿En qué consiste la naturaleza de la verdadera reforma? Consiste, afirmaba, “en el juego recíproco de la continuidad y la discontinuidad, en distintos planos”¹¹. De esta manera, resultaba evidente que “para entender el Concilio Vaticano II no podía ser entendido solamente como "continuidad" sino sobre todo como "reforma". La reforma comprende estos dos aspectos: elementos de continuidad y de discontinuidad. Pero, como subraya el Papa, continuidad y discontinuidad

continuidad entre el Concilio Vaticano II y la doctrina tradicional de la Iglesia: datos tomados de [el-claustro-medieval.blogspot.com].

⁸ Bertrand de Margerie S.J., nació en París en 1923. Escritor prolijo que abarcó casi todos los ámbitos de la Teología. Su pensamiento claro y riguroso, nutrido de las Sagradas Escrituras, de San Agustín, de los Padres de la Iglesia, de Santo Tomás de Aquino, de John Henry Newman y de los textos del Magisterio. Incansable en exponer, con detalle objetivo y la sutileza de múltiples referencias históricas, a Aquel en quien creía con todo su ser: Jesucristo. Falleció en París el 4 de julio de 2003: datos tomados de Enciclopedia Católica [www.aciprensa.com].

⁹ RHONHEIMER, M., *L'ermenentica della riforma e la libertà di religione*, "Nova et Vetera", 85/4 (2010) 343.

¹⁰ BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana para la presentación de los saludos de Navidad*, 22.12.2005, en AAS 98 (2006) 49.

¹¹ *Ibidem*.

que están "en distintos planos". Lo decisivo será identificar esos planos y distinguirlos"¹².

La sola continuidad no reflejaría la fisonomía de un Concilio¹³ porque en ella se "ha revisado y también corregido algunas decisiones históricas"¹⁴. El Concilio tomó "decisiones de la Iglesia relativas a cosas contingentes -por ejemplo, ciertas formas concretas de liberalismo o de interpretación liberal de la Biblia- que debían ser necesariamente ellas mismas contingentes precisamente porque se referían a una realidad determinada en sí misma mudable"¹⁵.

De esta manera, la continuidad de la hermenéutica de la reforma – según Benedicto XVI- no es la mera repetición del pasado, ni implica leer los documentos conciliares en los términos previos al Concilio. La "reforma o renovación en la continuidad" supone un progreso en la comprensión de la fe, fruto del discernimiento de la misión de la Iglesia en el contexto histórico de una nueva época, de modo tal que los contenidos esenciales que desde siglos constituyen el patrimonio de todos los creyentes tienen la necesidad de ser confirmados, comprendidos y profundizados de

¹² RHONHEIMER, M., *L'ermenéutica della riforma e la libertà di religione*, "Nova et Vetera", 85/4 (2010) 341.

¹³ FRINGS, J., - RATZINGER, J., *El Concilio frente al pensamiento moderno. Conferencia en Génova del 20 de Noviembre de 1961*, [www.humanitas.cl, 19.11.2013]: "Siempre ha sido tarea de los concilios reconquistar de nuevo el arbitrario pensamiento del hombre con las armas intelectuales que ofrecía cada época y cautivarlo para Jesucristo (2 Cor 10, 5), guiando a la Iglesia a un nuevo crecimiento espiritual y en última instancia a la plenitud en Cristo (Ef 4, 13), también será válido para un concilio cuya misión ha sido caracterizada por el mismo Santo Padre como "aggiornamento" de la Iglesia".

¹⁴ BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana para la presentación de los saludos de Navidad*, 22.12.2005, en AAS 48 (2006) 51.

¹⁵ Ibidem.

manera siempre nueva, con el fin de dar un testimonio coherente en condiciones históricas distintas a las del pasado¹⁶.

¹⁶ BENEDICTO XVI, Motu Proprio *Porta Fidei*, 11.10.2011, n.4.

1.1.2. El concepto de tradición no es equivalente a continuismo

Todo concilio se arraiga en la tradición, pero al mismo tiempo, su mirada se dirige al futuro donde se encuentran los nuevos desafíos y compromisos. El Vaticano II no podía ser la excepción, más aún, el Papa Juan XXIII había propuesto como objetivo del Concilio una actualización con el fin de renovar la doctrina en el nuevo contexto histórico-social. De esta manera, es desacertado interpretar el Concilio dentro de una hermenéutica de continuidad absoluta que pretenda afirmar que el Vaticano II no debía decir cosas nuevas, sino solamente confirmarlas, porque ya todo estaría en la Tradición; como también sería desacertado sostener una hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura que quisiera manifestar que con el Concilio Vaticano II se inició otra Iglesia.

El profesor Villar amplía esta perspectiva de comprensión y señala que “la sola continuidad no da cuenta de la dinámica característica de la Tradición católica, que progresa por integración de lo nuevo en lo antiguo, no por exclusión de lo antiguo por lo nuevo. El verdadero progreso supone que la novedad entra en simbiosis con la Tradición, y se desarrolla desde ella misma. Este progreso significa pasar de una afirmación verdadera a una afirmación más verdadera, si vale la expresión”¹⁷.

O'Malley, al mismo tiempo que subraya la necesidad del vínculo que debe existir entre la Tradición con los cambios, manifiesta su total desacuerdo de aquellos que excluyen toda discontinuidad al afirmar que se debe “interpretar lo documentos como expresión de continuidad con la tradición católica. Una particular atención en la interpretación de los documentos del Concilio nos dice que esto es correcto. El problema surge

¹⁷ VILLAR, J. R., *La hermenéutica del Concilio Vaticano II*, “Scripta Theologica”, 44/3 (2012) 625.

cuando este principio es aplicado de un modo tal que excluya toda discontinuidad, es decir, todo cambio. Es absurdo creer que nada haya cambiado”. En este sentido añade: “El 22 de Diciembre de 2005, el Papa Benedicto XVI ha suministrado una corrección de este planteamiento, cuando afirmó en su discurso a la Curia romana que se hacía necesaria una "hermenéutica de la reforma", a la cual definió como un conjunto de continuidad y discontinuidad a niveles diversos”¹⁸.

Benedicto XVI, considerando la relación que existe entre el Papa y la tradición sobre los cambios propiciados por la reforma litúrgica observaba que “tras el concilio Vaticano II se generó la impresión de que el Papa podía hacer cualquier cosa en materia de liturgia (...). Así fue como desapareció, en grandes zonas de la conciencia difusa de Occidente, la noción de liturgia como algo que nos precede y que no puede ser "hecho" a nuestro antojo. Pero de hecho, el concilio Vaticano II no pretendió definir en absoluto al Papa como un monarca absoluto, sino, por el contrario, como el garante de la obediencia a la palabra transmitida: su potestad se liga a la tradición de la fe, lo que rige también en el campo litúrgico (...) La autoridad del Papa no es ilimitada: está al servicio de la santa tradición”¹⁹.

1.1.3. La sola discontinuidad no es solución al continuismo

Existen por tanto aquellos que por cambio admiten la sola discontinuidad y la reconocen como si fuera una ruptura revolucionaria; y otros, en cambio, la lamentan como un grave error. De todos modos, hablar de sola discontinuidad o de sola continuidad “son abstracciones, y sería difícil encontrar a alguien -entre los autores solventes- que mantenga

¹⁸ O'MALLEY, J. W., *Note preziose per rileggere i documenti del Concilio*, “Regno et attualità”, 4 (2013) 77-78.

¹⁹ RATZINGER, J., *Introducción al Espíritu de la Liturgia*, San Pablo, Madrid 1987, p.162.

una u otra posición”²⁰. A pesar de todo, no es acertada la afirmación de la sola discontinuidad porque “en esa aparente discontinuidad la Iglesia ha mantenido y profundizado su naturaleza íntima y su verdadera identidad”²¹.

De un modo reiterado, el cardenal Ratzinger insiste en oponerse decididamente al esquematismo de un *antes* y de un *después* en la historia de la Iglesia que, por otro lado, no encuentra fundamento en los documentos del Concilio: “No hay una Iglesia *“pre”* o *“post”* conciliar; existe una sola y única Iglesia que camina hacia el Señor, ahondando cada vez más y comprendiendo cada vez mejor el depósito de la fe que Él mismo ha confiado”²².

Es necesario, tener presente que no es posible identificar todos los cambios realizados después del Vaticano II con las decisiones del verdadero Concilio. Estoy convencido -afirmaba el Cardenal Ratzinger- de que “los males que hemos experimentado en estos veinte años no se deben al Concilio *“verdadero”*, sino al hecho de haberse desatado en el interior de la Iglesia ocultas fuerzas agresivas, centrífugas, irresponsables o simplemente ingenuas, de un optimismo fácil, de un énfasis en la modernidad, que ha

²⁰ KOMONCHAK, J., *Benedict XVI and Vatican II*, “Cristianesimo nella storia”, 28 (2007) 335. Ejemplos de diferentes y contrastantes valoraciones acerca de la continuidad o discontinuidad, vid. WASSILOWSKY, G., *Das II. Vatikanum – Kontinuität oder Diskontinuität?: zu einigen Werken der neuesten Konzilsliteratur*, “Communio”, 34 (2005) 630-640; BISCHOF, F. X., *Steinbruch Konzil? Zu Kontinuität und Diskontinuität kirchlicher Lebentscheidungen*, “Münchener Theologische Zeitschrift”, 59 (2008) 194-210; NARCISSE, G., *Interpréter la tradition selon Vatican II: rupture ou continuité?*, “Revue thomiste”, 110 (2010) 373-382; ORMEROD, N., *Vatican II – continuity or discontinuity?: toward an ontology of meaning*, “Theological studies”, 71 (2010) 609-636; MUCCI, G., *Continuità e discontinuità del Vaticano II*, “La Civiltà cattolica”, 161 (2010) n. 3834, 579-584; GHERARDINI, B., *Concilio Ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare*, Casa Mariana Frigento, 2009; RICHI, G., *A propósito de la “hermenéutica de la continuidad*, “Scripta theologica”, 42 (2010) 59-77.

²¹ BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana para la presentación de los saludos de Navidad*, 22.12.2005, en AAS 98 (2006) 40-53.

²² RATZINGER, J., *Informe sobre la fe*, BAC, Madrid 1985, p. 41.

confundido el progreso técnico actual con un progreso auténtico e integral. Y, en el exterior, el choque con una revolución cultural: la afirmación en Occidente del estamento medio-superior, de la nueva "burguesía del terciario", con su ideología radicalmente liberal de sello individualista, racionalista y hedonista"²³.

Kurt Koch, refiriéndose a este equivocado proceso de identificación, por ejemplo respecto a las decisiones de la constitución *Sacrosanctum Concilium*, señala que las aplicaciones de la reforma podrían todavía no haber captado los planteamientos esenciales del documento: "Hemos visto, después de algunos años, que existen elementos de la Constitución sobre la liturgia que todavía no han sido percibidos convenientemente por el pueblo de Dios y que hoy nos debería hacer pensar sobre el modo de poder profundizar más el Concilio Vaticano II"²⁴.

1.1.4. Los medios de comunicación en el Concilio y la idea de la sola discontinuidad

Una característica particular del Vaticano II respecto a los concilios precedentes fue la presencia de los medios de comunicación en el Concilio. Los medios de prensa, radio y televisión pusieron el acontecimiento eclesial

²³ *Ibidem*, p. 37.

²⁴ Respecto a la mala interpretación de la *Sacrosanctum Concilium* afirmaba: "antes que nada, pienso que la importancia de la adoración no está bien presente entre los fieles. Después del Concilio se habla mucho sobre cómo aumentar la participación de los fieles en la liturgia y esto es ciertamente un aspecto muy importante. Después del Concilio hay una gran separación entre la adoración eucarística y la celebración de la Misa. Hoy asistimos a un despertar de la adoración eucarística fuera de la Misa. Para mí es muy importante que reconozcamos de nuevo que la Eucaristía es el acto fundamental de adoración. La segunda cosa se refiere a todo el aspecto del sacrificio eucarístico, que en la Santa Misa, después del Concilio, fue un poco negligente. Se dice que la Eucaristía es principalmente una cena y no un sacrificio. Aquí tenemos un conflicto y una ruptura entre dos concepciones diversas, y esto no es correcto": KOCH, K., *Entrevista Sobre El Schülerkreis (Círculo De Los Estudiantes De Ratzinger)*, Gaudium Press, Ciudad del Vaticano, 11.10.2011.

en el centro de la atención mundial y desde el principio se interesaron de un modo nunca visto sobre los pormenores de su desarrollo.

La presencia de los medios de comunicación tuvo un impacto muy fuerte sobre el Concilio. Comenta O'Malley que “las decisiones de los concilios anteriores, a diferencia del Vaticano II, aparte de ir dirigidos casi mayormente al Clero se habían aplicado con tanta parsimonia y, a menudo tan caprichosamente, que al final resultaban prácticamente imperceptibles para el pueblo fiel. Justamente todo lo contrario ocurrió en el caso del Concilio, que se caracterizó por la prisa en "*aplicar el concilio*". Esto ocasionó que el impacto de los cambios fueran experimentados de un modo muy cercano y vivencial por parte de las comunidades católicas a quienes iban dirigidos”²⁵.

Además, esta notable “rapidez” hizo pensar a muchos católicos que los cambios que el Concilio proponía parecían incorporar el mensaje de que las normas antiguas dejaban de aplicarse. Esto, evidentemente, producía desorientación por no saber determinar qué realidades estaban sujetas a cambio y en qué medida. Todas estas cuestiones que, para muchos católicos educados en la idea de que la Iglesia no cambiaba, eran penosas en sí mismas, y fueron motivo de debate no sólo en los centros parroquiales, sino inclusive en las mesas de las familias a la hora de comer²⁶.

Sobre el impacto en los fieles de los medios de comunicación sobre los cambios litúrgicos comenta Kurt Koch: “Cuando las personas escuchaban la palabra "reforma" pensaban que se trataba de una nueva liturgia creada por el Concilio y no arraigada en la tradición. De este modo algunas personas llegaron a pensar, por ejemplo en el caso de la

²⁵ O'MALLEY, J.W., *Qué pasó en el Vaticano II?*, Sal Terrae, Santander 2012, p. 58.

²⁶ *Ibidem*, p. 58.

Sacrosanctum Concilium: "nosotros queremos continuar con nuestra liturgia tradicional". Sobre esta actitud conservadora -agrega Koch- el Santo Padre tuvo que aclarar un tiempo después, que la liturgia de la reforma se mantiene arraigada en la tradición pero al mismo tiempo está abierta al futuro²⁷.

1.1.5. El Concilio no optó por el continuismo sino por la renovación en la continuidad

Benedicto XVI, en su mensaje a los participantes en el "Congreso sobre Juan Pablo II y el Concilio Vaticano II" recordaba que efectivamente "el ansia por la salvación de la humanidad, que animaba a los Padres conciliares orientaba su empeño en la búsqueda de soluciones a tantos problemas actuales"²⁸.

Las recomendaciones específicas hechas por el Concilio a favor de la adaptación a las costumbres y culturas locales comenzaron desde el primer documento aprobado y promulgado por el Concilio que trataba sobre la Sagrada Liturgia: "El Sacrosanto Concilio, proponiéndose acrecentar de día en día entre los fieles la vida cristiana, adaptar mejor a las necesidades de nuestro tiempo las instituciones que están sujetas a cambio (...)"²⁹.

De todos modos, la actitud de cambio, no era algo nuevo porque ya en el año 1215 el concilio Lateranense IV había legitimado también

²⁷ KOCH, K., *Entrevista Sobre El Schülerkreis (Círculo De Los Estudiantes De Ratzinger)*, Gaudium Press, Ciudad del Vaticano, 11.10.2011.

²⁸ BENEDICTO XVI, *El Vaticano II en el pontificado de Juan Pablo II*, 28.10.2008.

²⁹ CONCILIO VATICANO II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, 4.12.1963, n. 1.

aquellos cambios que se realizaran por razones de “urgente necesidad o evidente utilidad”³⁰.

Es indudable que en una perspectiva de renovación es inevitable afrontar la cuestión de los cambios. El entonces cardenal Ratzinger refiriéndose a este punto señalaba que “hay que afirmar sin ambages que una reforma real de la Iglesia presupone un decidido abandono de aquellos caminos equivocados que han conducido a consecuencias indiscutiblemente negativas”³¹; pero al mismo tiempo, no cesaba de repetir con la misma claridad que “en sus expresiones oficiales, en sus documentos auténticos, el Vaticano II no puede considerarse responsable de una evolución que contradice radicalmente tanto la letra como el espíritu de los Padres conciliares”³².

Abundando sobre este aspecto de conjunto entre la “continuidad y discontinuidad” el profesor O’Malley mostraba un hecho evidente: “En realidad todo lo que sucede en la vida forma "este conjunto de continuidad y de discontinuidad", y el rol del historiador es discernir en qué punto lo uno y lo otro son operativos. Sucede lo mismo con el Vaticano II. Estoy convencido que, en la misma historia profana, los elementos de continuidad son más importantes que aquellos de la discontinuidad. La continuidad en la Iglesia es más profunda que en la esfera no religiosa: después de todo, la Iglesia no tiene ningún sentido si ella falla en predicar el Evangelio, tal como ha sido transmitido desde el origen. Esto no significa sin embargo que no haya discontinuidad”³³.

³⁰ Cfr. O’MALLEY, J.W., *Qué pasó en el Vaticano II?*, Sal Terrae, Santander 2012, p. 61.

³¹ RATZINGER, J., *Informe sobre la fe*, BAC, Madrid 1985, p. 36.

³² *Ibidem*, p. 36

³³ O’MALLEY, J. W., *Entrevista en La Croix*, “L’ABC de Vatican II”, (2102) 362.

Por tanto, “existe una continuidad que no permite ni retornos al pasado ni huidas hacia delante, ni nostalgias anacrónicas ni impacencias injustificadas. Debemos permanecer fieles al hoy de la Iglesia; no al ayer o al mañana: y este hoy de la Iglesia son los documentos auténticos del Vaticano II. Sin reservas que los cercenen. Y sin arbitrariedades que los desfiguren”³⁴.

1.2. La interpretación integrista

1.2.1. El tradicionalismo o integrismo en Juan Pablo II y Benedicto XVI

El papa Juan Pablo II, en su discurso a los Obispos de Francia, hizo referencia a las dos tendencias denominadas como “progresismo” e “integrismo”.

Después de referirse al llamado “progresismo” describió la posición integrista como de aquellos que “haciendo notar determinados abusos que nosotros somos los primeros, evidentemente, en reprobar y corregir, endurecen su postura deteniéndose en un periodo determinado de la Iglesia, en un determinado plano de formulación teológica o de expresión litúrgica que consideran como absoluto, sin penetrar suficientemente en su profundo sentido, sin considerar la totalidad de la historia y su desarrollo legítimo, asustándose de las cuestiones nuevas, sin admitir en definitiva que el Espíritu de Dios sigue actuando hoy en la Iglesia, con sus pastores unidos al Sucesor de Pedro”³⁵.

³⁴ RATZINGER, J., *Informe sobre la fe*, BAC, Madrid 1985, p. 37.

³⁵ JUAN PABLO II, *Alocución a la Conferencia Episcopal Francesa*, 01.06.1980.

Esta forma de interpretación del Concilio fue también presentada en sus conceptos fundamentales por el entonces cardenal Ratzinger de la siguiente manera: “Para la corriente "conservadora", el Concilio es responsable de la actual decadencia de la Iglesia católica y se le acusa incluso de apostasía con respecto al Concilio de Trento y al Vaticano I hasta el punto que algunos se han atrevido a pedir su anulación o una revisión tal que equivalga a una anulación”³⁶.

El Tradicionalismo en el contexto de la recepción del Concilio “está situado dentro de las posiciones de rechazo abierto y declarado y constituyen un mundo variado y compuesto de grupos, corrientes de ideas, movimientos políticos y religiosos, revistas, que en conjunto están poco estudiados”³⁷.

Encontramos, por una parte, según Menozzi: “Una actitud radical en la que, a pesar de sus diferencias, se reconocen varios ambientes. Todos ellos³⁸ reafirman una tesis de fondo análoga: al haber promulgado el Papa las actas de un Concilio que en numerosos aspectos es contrario a la tradición, se ha producido por cisma y herejía una situación de sede

³⁶ RATZINGER, J., *Informe sobre la fe*, BAC, Madrid 2005, p. 34.

³⁷ MENOZZI, D., *El Anticoncilio*, en *La recepción del Concilio*, ALBERIGO, G. - JOSSUA, J.P. (eds.), Cristiandad, Madrid 1987, p. 385.

³⁸ Desde los seguidores del abad G. de Nantes, con su “Contrerèforme catholique au XX”, a los dominicos de los “Cahiers de Cassiacum”; desde la “Liga Katholischer Traditionlisten” de E. Gerstner a los lectores de las diversas ediciones nacional de la revista “Fortes in fide”, dirigida por N. Bárbara; desde los grupos que apelan al sacerdote mexicano J. Sáenz y Ariaga a los círculos inspirados por la publicación quincenal “The Remnant” o por las ideas del filósofo P. Scortesco. Además, se encontrará una lista, aunque incompleta, de las revistas y de los movimientos del tradicionalismo en SIEBEL, W., *Katholisch oder Konziliar. Die Krise der Kirche heute*, Munich-Viena 1978, pp. 449-456; para un análisis de sus orientaciones, con especial referencia al área de lengua alemana, cfr. SCHIFFERLE, A., *Marcel Lefebvre. Aergernis und Besinnung*, Butzon & Bercker, Kevelaer 1983, pp. 271-313; MENOZZI, D., *El Anticoncilio*, en *La recepción del Vaticano II*, ALBERIGO, G. - JOSSUA, J.P. (eds.), Cristiandad, Madrid 1987, p. 385.

vacante, a la que sólo podrá poner término la corrección de los textos conciliares por parte de Roma”³⁹.

Por otra parte, señala que el rechazo al Concilio pasa también por la declaración de obediencia a la Jerarquía de asociaciones -como “*Una voce*”, “*Opus sacerdotal*”, “*Credo*” o “*Silenciosos de la Iglesia*”- que también luchan por un retorno a la Iglesia de Pío XII. Al juicio de estos grupos, las deliberaciones del Vaticano II son fruto de un concilio válido, pero de carácter exclusivamente pastoral; por ello no tienen valor dogmático y, por tanto, no son vinculantes. Aclara al mismo tiempo que, entre estos dos polos existe una amplia gama de tendencias que se mantienen en diálogo y que con bastante frecuencia polemizan entre sí⁴⁰.

Con respecto a los miembros y simpatizantes del movimiento *Coetus internationalis* pertenecientes al grupo de la minoría conciliar después de finalizado el Concilio tras el retorno a sus respectivas Diócesis, insistieron en aquellos pasajes que precisamente habían logrado introducir en los documentos conciliares, para vaciar de contenido las instancias más profundas, en una actitud de aparente respeto a su formulación⁴¹.

Es sabido, refiriéndonos al Vaticano II, que efectivamente nos encontramos con una dificultad inherente a los mismos textos del Concilio, puesto que no constituyen una realidad monolítica, sino que son el fruto de los impulsos procedentes de las diversas tendencias que integraban la mayoría; impulsos que a veces llevaron a formulaciones unitarias de compromiso, pero que en otros casos condujeron a la yuxtaposición de

³⁹ MENOZZI, D., *El Anticoncilio*, en *La recepción del Concilio*, ALBERIGO, G. - JOSSUA, J.P. (eds.), Cristiandad, Madrid 1987, p. 386.

⁴⁰ Cfr. MENOZZI, D., *El Anticoncilio*, en *La recepción del Concilio*, ALBERIGO, G. - JOSSUA, J.P. (eds.), Cristiandad, Madrid 1987, p. 386.

⁴¹ *Ibidem*.

concepto heterogéneos. Por ello, es comprensible que la valoración de la renovación se manifieste en el posconcilio de formas bastante diversas. Esto no significa, sin embargo, que sea imposible fijar algunas líneas fundamentales para valorar la llamada a la renovación querida por el Concilio⁴².

1.2.2. Marcel Lefebvre⁴³

A continuación, pondré en consideración afirmaciones pronunciadas por Mons. Lefebvre recopiladas por Menozzi en el libro “Recepción del Vaticano II” y que, a mi modo de ver, nos podrían ayudar a comprender su posición con respecto al Concilio en su conjunto y a sus documentos. En algunos de ellos aparece con mayor evidencia el objetivo de su posición; en otras, en cambio, podremos vislumbrar aspectos de fondo que servirán de base para fundamentar sus principios.

En la homilía pronunciada en mayo de 1966 Lefebvre se preguntaba cuál era la orientación fundamental de la renovación deseada por el Concilio. Su respuesta se articulaba en dos puntos: “por una parte - afirmaba- el Concilio ha señalado a los fieles el camino de una transformación interior y personal, que se contrapone a la renovación

⁴² Ibídem, p. 388.

⁴³ La Hermandad Sacerdotal San Pío X (latín: *Fraternitas Sacerdotalis Sancti Pii X, FSSPX*) es una sociedad internacional de sacerdotes católicos romanos tradicionalistas junto con otros miembros religiosos que son hermanos, hermanas, y oblatos, y por afiliación, los miembros de la tercera orden. Fue fundada en noviembre de 1970 en torno a Marcel Lefebvre, un arzobispo francés renombrado por su oposición al rumbo tomado por la Iglesia católica después al Concilio Vaticano II (1962–1965). Uno de los símbolos que esta Sociedad Sacerdotal ha tomado como bandera es la defensa de la misa tradicional de rito romano. Afirman que pretenden mantenerse fieles a la teología basada en el tomismo y la Tradición milenaria de la Iglesia frente a los errores modernos, el liberalismo y otras doctrinas anticatólicas, y cuestionan la autoridad del Romano

entendida como transformación del mundo y reforma estructural de de la Iglesia; por otra, los padres conciliares no han propuesto un cambio de los comportamientos tradicionales posteriores a Trento sino su intensificación”⁴⁴.

En diciembre de 1966 a la respuesta de una circular del Cardenal Ottaviani donde se pedía información sobre las verdades que en ese momento ya se ponían en duda en la Iglesia, afirma que “el Vaticano II, al rechazar los esquemas preparatorios, ha abierto la puerta a la tragedia más grave que ha sufrido la Iglesia”⁴⁵. En junio de 1970 publica un manuscrito hecho en 1964 pero añadía una nota complementaria en la que recuerda que “algunos catecismos contemporáneos, que contienen doctrinas no católicas, sino protestantes, son fruto de esquemas aprobados en el Concilio”⁴⁶.

En abril de 1972 en una conferencia pronunciada en la asociación tradicionalista de sacerdotes y religiosos “San Antonio Maria Claret” acusa de nuevo a la renovación conciliar sin hacer distinción entre el Vaticano II y las consecuencias que se han sacado de él. Para Lefebvre, dicha renovación era obra del diablo; más aún, el golpe magistral de Satanás, y que esto obligaba a desobedecer por obediencia a la tradición⁴⁷. En agosto

Pontífice en la recepción de la doctrina del Concilio Vaticano II: Extracto del artículo Hermandad San Pio X de la enciclopedia libre Wikipedia [www.wikipedia.org]

⁴⁴ Según Menozzi: “El prelado, sin cuestionar directamente el Concilio, concluye que simplemente se quiso hacer una profundización y una generalización del modelo de santidad de la Contrarreforma”:

MENOZZI, D., *El Anticoncilio*, en *La recepción del Concilio*, ALBERIGO, G. - JOSSUA, J.P. (eds.), Cristiandad, Madrid 1987, p. 385.

⁴⁵LEFEBVRE, G.M., *J'accusé le concile*, Saint-Gabriel, Martigny 1976, pp.107-112.

⁴⁶ID., *Pour demeurer bon catholique faudrait-il devenir protestant?*, “La pensée catholique”, 25 (1970) 126-127, 9-19.

⁴⁷ ID., *Un vescovo parla*, Rusconi, Milán 1975, p. 152.

de ese mismo año, en un retiro de sacerdotes, atribuye exclusivamente al Concilio la responsabilidad de la crisis del catolicismo contemporáneo. Por este motivo, invita al auditorio a efectuar un retorno a la Iglesia pre-conciliar sin temor a una aparente desobediencia⁴⁸.

En una alocución en Rennes en noviembre de 1972, los textos aprobados por el Concilio son presentados con la ayuda del libro de R. Wiltgen *The Rhine flows into the Tiber* como fruto de una maniobra del episcopado franco-alemán⁴⁹. Afirmaba que, al rechazar los esquemas preparatorios que respondían a los problemas de la Iglesia a la luz de Pío XII, el objetivo había consistido en dar un vuelco en el Concilio a la actitud asumida por el papado respecto al mundo moderno a partir de la Revolución francesa. De este modo, el Vaticano II, al recoger sus demandas, había introducido en la Iglesia los mismos principios de la Revolución: la colegialidad correspondería a la igualdad, la libertad religiosa a la libertad y el ecumenismo a la fraternidad.

Según Miccoli, “este sector había ido madurando entre los siglos XIX y XX la tesis de que la historia moderna constituía una larga cadena de errores inspirados por Satanás para adueñarse de la Iglesia: de la Reforma había nacido la Revolución, de ésta el liberalismo, luego el socialismo y, finalmente, el comunismo”⁵⁰. Lefebvre no hace más que añadir a esta genealogía, como último eslabón, el Concilio. Y este último ataque le parece más grave cuanto que no procede, como los anteriores, de enemigos declarados de la Iglesia, sino de su interior mismo; y la jerarquía, en vez de rechazarlo enérgicamente como había hecho Pío X ante una tentativa

⁴⁸ *Ibidem*, p. 171.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 192-196.

⁵⁰ MICCOLI, G., *Chiesa e società in Italia tra Ottocento e Novecento: el mito della cristianità*, en *Chiese nelle società*, Marietti, Turin 1980, pp. 153-245.

similar de infiltración del enemigo en la ciudad de Dios, al condenar el modernismo, lo estimula o incluso la promueve⁵¹.

La editorial “*La pensée catholique*”, ligada a Lefebvre, reafirmaba en varias oportunidades que el Vaticano II había sido “el producto de una conjura que quiere hacer triunfar en la Iglesia católica el proyecto secular del protestantismo y de la masonería: sustituir el principio de autoridad por la deificación del hombre”⁵².

En noviembre de 1974 Mons. Lefebvre en una profesión de fe dirigida a la fraternidad sacerdotal “San Pio X”, declara que se adhiere a la Roma eterna, guardiana de la fe y de la tradición pero, al mismo tiempo, rechaza “la Roma de tendencia neomodernista y neoprotestante que se ha manifestado claramente en el Concilio Vaticano II y después del Concilio en todas las reformas que han surgido de él”⁵³. En los boletines de la Fraternidad su posición es inequívoca: la fidelidad a la Iglesia exigen desobediencia a un Concilio contaminado de protestantismo, liberalismo y modernismo⁵⁴.

Igualmente, poco después de la suspensión *a divinis* en Julio de 1976, manifestará: “Creemos poder afirmar, ateniéndonos a la crítica interna y externa del Vaticano II, que este Concilio, volviendo la espalda a la tradición y rompiendo con la Iglesia del pasado, es un Concilio cismático”⁵⁵.

⁵¹ Cfr. LEFEBVRE, G. M., *J'accusé le concile*, Saint-Gabriel, Martigny 1976, prefacio sin paginación, y *Le coup de maître de Satan*, Saint-Gabriel, Martigny 1977.

⁵² LEFEBVRE, L.J., *La foi... aujourd'hui?*, “*La pensée catholique*”, 28 (1973) 146-5-6.

⁵³ “*La documentation catholique*” 72 (1975) 740.

⁵⁴ ANZEVUI, J., *Le drame d'Ecône*, Valprint, Sion 1976, pp. 58-59.

⁵⁵ LEFEBVRE, G. M., *Entrevista en “Le Figaro”*, 03.08.1976.

1.2.3. Características generales⁵⁶

1.2.3.1. El Vaticano II

Afirman que el Concilio Vaticano II es inválido, intrínsecamente herético, con pensamientos y “ambigüedades modernistas”, una corrupción tal de la doctrina católica dogmática que no sería vinculante para los católicos y obliga a no ser obedecido.

Interpretan que el Concilio al haber decidido la enseñanza en el lenguaje moderno con un magisterio de carácter prevalentemente pastoral sin recurrir a condenaciones, sino haciendo un llamamiento a todos los pueblos, advierten que “con tales ideales, no es de extrañar, que encontremos la enseñanza católica presentada de forma débil (sin definiciones, ni condenas), confusa (sin terminología técnica ni escolástica) y unilateral (para atraer a los no católicos). Toda esa enseñanza vaga y ambigua, que ya es liberal en su método, sería interpretada –según ellos- en su verdadero sentido liberal después del Concilio”⁵⁷.

Señalan que el Concilio fue secuestrado por los elementos liberales de la Iglesia, quienes desde el principio consiguieron el rechazo de los esquemas preparatorios preconciliares confeccionados para su discusión, y los sustituyeron por otros esquemas progresistas redactados por sus propios “expertos”. (Los liberales también consiguieron introducir a sus miembros en las comisiones). Los nuevos esquemas aprobados como decretos, constituciones y declaraciones del Concilio, contienen, más o menos

⁵⁶ Santiago Madrigal subraya tres rasgos de los seguidores de M. Lefebvre: su rechazo de las doctrinas de la colegialidad, de la libertad religiosa y del ecumenismo: MADRIGAL, S., *Tiempo de Concilio, El Vaticano II en los Diarios de Yves Congar y Henri de Lubac*, Sal Terrae, Santander 2009, p.14.

⁵⁷ SEMINARIO DE LA SANTA CRUZ, *Breviario sobre la Hermandad de San Pío X*, n. 6.

explícitamente errores doctrinales por los cuales los liberales habían sido condenados en el pasado⁵⁸.

Indican que el Concilio mismo “anima tendencias liberales (y su impulso se convertirá en la política vaticana postconciliar) y se separa de la enseñanza católica tradicional pero no tiene autoridad para ninguna de las dos cosas”; por tanto, “nuestra posición deber ser negarnos a seguir a la Roma de tendencia neomodernista y neoprottestante que se manifestó claramente en el Concilio Vaticano II y después del Concilio en todas las reformas que de él surgieron”⁵⁹.

Denuncian que el Vaticano II con todas sus reformas es la raíz y causa principal de la presente crisis que afecta a la Iglesia porque “han contribuido y siguen contribuyendo a la demolición de la Iglesia, a la ruina del sacerdocio, a la destrucción del Sacrificio y de los Sacramentos, a la desaparición de la vida religiosa, a la implantación de una enseñanza naturalista y teilhardiana en las universidades, los seminarios, la catequesis; enseñanza surgida del liberalismo y del protestantismo condenado múltiples veces por el magisterio solemne de la Iglesia”⁶⁰.

1.2.3.2. El *Novus ordo Missae*

Niegan la validez del *Novus ordo Missae* porque sostienen que no considera la Misa como un sacrificio⁶¹ y que, además, ha sido

⁵⁸ Cfr. *Ibidem*.

⁵⁹ SEMINARIO DE LA SANTA CRUZ, *Breviario sobre la Hermandad de San Pío X*, n. 6.

⁶⁰ *Ibidem*, Apéndice I: Declaración de Mons. Lefebvre (1974).

⁶¹ *Ibidem*, nn.11-13.

“protestantizada”⁶². Con el fin de desacreditarla la denominan: “la Misa de Bugnini”⁶³.

Mons. Lefebvre advierte que “la nueva Misa, aunque se diga con piedad y respeto a las normas litúrgicas (...) está impregnado de espíritu protestante. Lleva en ella un veneno perjudicial para la fe”⁶⁴. Añade además, que “el ocultamiento de elementos católicos y la complacencia con los protestantes, que son evidentes en la Nueva Misa, la convierten en un peligro para nuestra fe y en cuanto tal, mala en sí misma”⁶⁵.

Declaran que las palabras de la consagración, especialmente la del vino, han sido falsificadas. Afirman a la vez, que este problema es “todavía es mayor en las Misas celebradas en lengua vernácula donde *pro multis* (por muchos) ha sido mal traducido como *por todos los hombres*. Algunos argumentan que éste hecho tiene tal importancia que invalida estas Misas; muchos lo niegan. Pero esto acrecienta la duda”⁶⁶.

⁶² “Lo cierto es que percibimos que el *Novus Ordo Missae*, es decir, la nueva regla adoptada después del Concilio, se alinea según las concepciones protestantes o, por lo menos, se aproxima a ellas peligrosamente. Para Lutero, la Misa podrá ser un sacrificio de alabanza, es decir un acto de loor, de acción de gracias, pero ciertamente no un sacrificio expiatorio que renueva el Sacrificio de la Cruz y lo aplica”: LEFEBVRE, M., *Carta a los católicos perplejos*, Emece, Buenos Aires 1986, p.16.

⁶³ A la pregunta ¿Quién hizo la Nueva Misa? responden: “Es la invención –afirman- de una comisión litúrgica, el *Consilium*, cuya luz y guía fue Mons. Annibale Bugnini (premiado en 1972 con un arzobispado por sus servicios), y de la cual también formaban parte como expertos seis protestantes. Mons. Bugnini (principal autor de la constitución conciliar *Sacrosanctum Concilium*) tenía sus propias ideas sobre la participación del pueblo en la liturgia, y los consejeros protestantes tenían sus propias (y heréticas) ideas sobre la esencia de la Misa”: SEMINARIO DE LA SANTA CRUZ, *Breviario sobre la Hermandad de San Pío X*, n.5.

⁶⁴ LEFEBVRE, M., *Carta abierta a los católicos perplejos*, Emece, Buenos Aires 1986, p. 51.

⁶⁵ SEMINARIO DE LA SANTA CRUZ, *Breviario sobre la Hermandad de San Pío X*, n.5.

⁶⁶ *Ibidem*.

Con respecto a la obligatoriedad de la asistencia dominical de parte de los fieles señalan que “la Nueva Misa apenas puede decirse católica, y por tanto, ni es obligatoria ni basta para satisfacer la obligación dominical. Debemos tratar la cuestión de la asistencia como si se tratase de una liturgia no católica”⁶⁷.

1.2.3.3. Los pontificados de Juan XXIII, Pablo VI y Juan Pablo II

Manifiestan que los pontificados de Juan XXIII, Pablo VI y Juan Pablo II son distintos a las de sus predecesores y que ellos consciente o inconscientemente conducen a la destrucción de la tradicional fe católica.

Para fundamentar esta afirmación, manifiestan su posición desarrollando una respuesta en tercera persona con ocasión de la pregunta ¿qué debemos pensar de los sedevacantistas? del siguiente modo: “Ante el escándalo que supone que un Papa pueda afirmar la *Dignitatis Humanae*, cambiar radicalmente la liturgia de la Misa, codificar una nueva eclesiología, o convertirse a sí mismo en protagonista de un aberrante ecumenismo, algunos han llegado a la conclusión de que los últimos Papas no pueden haber sido verdaderos Papas, o incluso que perdieron su Pontificado a causa de dichos escándalos. Se remiten a las discusiones de los grandes teólogos de la Contrarrefroma sobre la pérdida del pontificado (por abdicación, incapacidad, herejía, etc. y argumentan de la siguiente manera: quien no es miembro de la Iglesia no puede ser su cabeza; pero un hereje no es miembro de la Iglesia; ahora bien, Juan XXIII, Pablo VI, Juan Pablo I y Juan Pablo II son herejes; luego no son ni miembros ni cabezas de la Iglesia, y por tanto sus actos deben ser completamente ignorados”⁶⁸.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ *Ibidem*, n.15.

Refiriéndose concretamente al Papa Juan Pablo II afirman que como su principal objetivo era promover y aplicar los decretos del Vaticano II que favorecen la herejía “la insistencia sobre ellas sería ya un mal bastante grave”⁶⁹, por consiguiente, “no podemos seguir esta doctrina del Papa sino mantenernos firmemente unidos a la doctrina enseñada constantemente y siempre por la Iglesia”⁷⁰

1.2.3.4. El ecumenismo, la colegialidad episcopal, la libertad religiosa y la salvación fuera de la Iglesia

Consideran que las enseñanzas del Concilio sobre el ecumenismo, la colegialidad episcopal, la noción de libertad religiosa, la salvación fuera de la Iglesia, están en evidente contradicción con los enunciados del precedente magisterio tradicional.

Otra de las objeciones comunes de los sectores tradicionalistas se da respecto al decreto sobre el ecumenismo *Unitatis redintegratio* al cual se la acusa de contradecir la enseñanza de la encíclica *Mortalium Animos* del Papa Pío XI⁷¹. Concerniente a este punto, interpretan a su modo los nn. 6 y 14 de la *Unitatis Redintegratio* sobre el Ecumenismo⁷² de que todos los

⁶⁹ *Ibidem*, n. 7.

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ En *Mortalium animos* del 6.01.1928 el Papa Pío XI insistió en la idea de que para los católicos era ilícito apoyar el movimiento ecuménico. Fundamentaba que el mismo evangelista san Juan “prohibió absolutamente todo trato y comunicación con aquellos que no profesaran, íntegra y pura la doctrina de Cristo”. A los disidentes les pedía que volviesen a la verdadera Iglesia. La encíclica, además de condenar la participación de los católicos en el esfuerzo ecuménico, indirectamente reforzaba las disposiciones del canon 1.258 del Código de Derecho Canónico promulgado en 1917: “Los católicos tienen absolutamente prohibido asistir o tomar parte activa en cualquier servicio religioso no católico”: Cfr. O'MALLEY, J.W., *Qué pasó en el Vaticano II?* Sal Terrae, Santander 2012, p. 119.

⁷² “Un pacto de no-agresión se ha concluido entre la Iglesia y la masonería. Es a este pacto que se ha cubierto con el nombre de *aggiornamento*, de apertura al mundo, de ecumenismo. A partir de aquí, la Iglesia acepta ya no ser la única religión verdadera, el

bautizados pertenecen a la Iglesia de Cristo⁷³ para llegar a la conclusión de que la Iglesia, para el Vaticano II, ya no tiene necesidad de convertir a los ortodoxos⁷⁴. Asimismo, en la parte correspondiente a los principios, afirman que los protestantes y demás no-católicos no tienen fe apoyándose –según ellos– en la autoridad de Santo Tomás de Aquino⁷⁵.

Con respecto a la colegialidad episcopal señalan que “falsea la constitución divina de la Iglesia, deroga el poder del Papa e impide su gobierno de la Iglesia, y también el de los Obispos en sus diócesis. Las Conferencias Episcopales asumen ahora una autoridad que se hace así impersonal e irresponsable”⁷⁶.

Otros dos de los documentos cuestionados y descalificados por parte del movimiento tradicionalista es la *Lumen Gentium* en lo concerniente a la salvación fuera de la Iglesia y a la libertad religiosa de *Dignitatis Humanae*. Fundamentan que contradicen las enseñanzas magisteriales de los Papas anteriores⁷⁷ ya que otorgan el mismo derecho a las religiones falsas que a la religión verdadera y, al poner en igualdad de condiciones las

único camino de salvación eterna. Ella reconoce a las otras religiones como religiones hermanas. Reconoce como un derecho otorgado por la naturaleza de la persona humana, que ésta sea libre de escoger su religión y que en consecuencia un Estado católico ya no es admisible”: LEFEBVRE, G. M., *Entrevista en “Le Figaro”*, 03.08.1976.

⁷³ JUAN PABLO II, Enc. *Ut Unum Sint*, 25.05.1995, n. 42.

⁷⁴ SEMINARIO DE LA SANTA CRUZ, *Breviario sobre la Hermandad de San Pío X*, n. 6.

⁷⁵ *Ibidem*, n.7

⁷⁶ *Ibidem*, n.8.

⁷⁷ Se condenaban las siguientes proposiciones: “la libertad de conciencia y de cultos es un derecho libre de cada hombre, que debe ser proclamado y garantizado legalmente en todo Estado bien constituido (...) el mejor gobierno es aquél en el que no se reconoce al poder político la obligación de reprimir con sanciones penales a los violadores de la religión católica, salvo cuando la tranquilidad pública así lo exija”: Pío IX, *Quanta Cura*, 8.12.1864, n. 3.

religiones falsas con la verdadera es haber introducido el relativismo religioso.

1.2.3.5. La indefectibilidad de la Iglesia

Afirman que la Iglesia Católica institucionalmente hablando podría alejarse de la verdadera fe, es decir, no sería indefectible.

En esta parte, después de haber llegado a la conclusión de que los últimos Papas podrían no haber sido verdaderos Papas por las decisiones llevadas a cabo en el Concilio, argumentan el tema de la indefectibilidad de la Iglesia planteándose la pregunta del siguiente modo: “Estaría preservada la indefectibilidad de la Iglesia si no hubiese Papa desde 1962 ó 1958 (ó 1955 si nos referimos a la legislación litúrgica), o si no hubiese nadie con jurisdicción ordinaria? ¿A quién podrían señalar los sedevacantistas que la tuviese? La Iglesia es visible y no sólo es una sociedad compuesta por quienes se han unido a ella mediante vínculos internos (estado de gracia, misma fe, etc.). Y en cualquier sociedad, y también en la Iglesia la autoridad es un punto focal necesario para la unidad de dirección y propósitos de la sociedad”⁷⁸.

Como un modo de comprobar esta lamentable situación afirman que “si la Iglesia no tiene Papa desde los días del Vaticano II, entonces ya no hay cardenales legítimamente creados. Pero entonces, ¿cómo volverá la Iglesia a tener Papa, si la disciplina habitual sólo otorga a los cardenales el poder de elegir Papa?”⁷⁹.

⁷⁸ SEMINARIO DE LA SANTA CRUZ, *Breviario sobre la Hermandad de San Pío X*, n.15.

⁷⁹ *Ibidem*, n. 15.

1.2.3.6. El nuevo Código de Derecho Canónico y el Catecismo de la Iglesia.

No aceptan el nuevo Código de Derecho Canónico ni el Catecismo de la Iglesia Católica.

La razón del rechazo del nuevo Código de Derecho Canónico es deducido del siguiente modo: “Un código es una colección de leyes, siendo cada una de ellas una orden de la autoridad competente: cada canon del Código de 1917 era una ley de Benedicto XV, y cada canon el Código de 1983 (comúnmente llamado ahora “nuevo código”) es una ley de Juan Pablo II”; ahora bien, para el Papa Juan Pablo II, la finalidad del nuevo Código es expresar la nueva eclesiología del Concilio Vaticano II en lenguaje canónico, y debe entenderse siempre a la luz de las enseñanzas conciliares. Pero ese Concilio alteró la enseñanza católica. Por tanto, debemos sospechar que la nueva legislación codifica los mismos errores”⁸⁰.

Asimismo, se rechaza el Catecismo de la Iglesia Católica porque declaran que es “un intento de formalizar y propagar las enseñanzas del Vaticano II”. Argumentan que, “así como quien niega un sólo artículo de la fe pierde la fe, así también, una autoridad magisterial que yerra en un punto se demuestra a sí misma como falible y hace cuestionables todas sus enseñanzas”. Por tanto, “así como el Concilio Vaticano II no puede citarse como autoridad ni siquiera cuando propone la enseñanza católica, así tampoco constituye este Catecismo una autoridad para el católico, a causa de las desviaciones modernas que lo acompañan. Quienes defienden el Catecismo apoyan las innovaciones del Vaticano II”⁸¹.

⁸⁰ *Ibidem*, n. 8.

⁸¹ *Ibidem*, n.14.

1.2.4. Roberto De Mattei

El historiador Roberto De Mattei⁸² en el 2010 escribió un libro que lleva como título “*El Concilio Vaticano II. Una historia jamás escrita*” sobre la historia del Concilio, donde plantea su posición sobre la historia e interpretación del Concilio. Además, en el transcurso de estos últimos años ha brindado conferencias, entrevistas y artículos abundando en detalles de su personal perspectiva.

Con relación al libro “*El Concilio Vaticano II. Una historia jamás escrita*” existen dos recientes reseñas que podrían ayudar a extraer algunas observaciones de relieve para la comprensión de la referida obra del historiador De Mattei. La primera pertenece a Pablo Blanco Sarto quien señala que “nos encontramos ante un buen conocedor de la historia del tema abordado en estas páginas”⁸³. Afirmó que “el autor tiene sus puntos de contacto y también sus claras divergencias con la hermenéutica de la continuidad y, aunque la información y la bibliografía resultan útiles e ingentes, la interpretación ofrecida en las páginas del libro de De Mattei es ideológica, si bien marcada con el signo contrario”⁸⁴.

La segunda pertenece al profesor De Salis que inicia su comentario subrayando la importancia que tiene la cuestión epistemológica respecto del objeto del estudio que, en su opinión, De Mattei parece no respetar al

⁸² El historiador Roberto De Mattei (Roma 1948) es profesor de Historia Moderna e Historia del Cristianismo en la Universidad Europea de Roma y preside el departamento de Ciencias Históricas. Es presidente de la Fundación Lepanto. Es miembro de los Consejos Directivos del Instituto Histórico Italiano para la Edad Moderna y Contemporánea y del Consejo de la Sociedad Geográfica Italiana: Datos registrados de su Blog personal: Roberto de Mattei [info@robertodemattei.it]

⁸³ BLANCO SARTEO, P., *Reseña de Roberto De Mattei, Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta*, "Scripta Theologica", 43 (2011), 500.

⁸⁴ *Ibidem*.

separar demasiado la historia de la teología. Advierte en la obra la falta de distinción entre las ideas modernistas y los movimientos de reforma así como la reducción de la *Lumen Gentium* a una confrontación entre “Iglesia militante”⁸⁵ e “Iglesia peregrinante”. Observa también el olvido en el concepto del primado del Papa, que De Mattei entiende como aquél que en la Iglesia lo puede todo, de su limitación por la finalidad misma de su misión. Al final, De Salis, considera que el historiador privilegia la tesis según la cual algunos progresistas no habiendo logrado la aprobación de su pensamiento durante el Concilio dispondrían de un segundo tiempo para sostenerla y difundirla⁸⁶.

Igualmente, algunas expresiones de dos de sus conferencias me parecen significativas con respecto a su posición sobre el Concilio en sí mismo, a sus documentos, a los motivos actuales de la crisis de fe y el alcance de la responsabilidad de los hombres de Iglesia que intervinieron o que se han ocupado de su aplicación e interpretación.

La primera tiene como título “*Interrogantes sobre el Concilio Ecuménico II*” realizado en Roma el 17 de Marzo de 2012. En ella, el autor indica que el problema no debe ser planteado sobre el plano de la hermenéutica sino sobre el plano histórico. Manifiesta que “para deshacer el nudo de las relaciones entre el Vaticano II y la crisis de nuestro tiempo, antes que hacer hermenéutica de los textos, debemos hacer una valoración histórica de los hechos”⁸⁷. Luego de observar la necesidad de una hermenéutica por la existencia de documentos poco claros y de exigir la identificación de los

⁸⁵ Con la denominación “Iglesia militante” De Mattei pretende acentuar el rasgo de una Iglesia con “conciencia de compromiso” o de “militancia activa”.

⁸⁶ DE SALIS, M., “*Chiesa e teologia nel concilio Vaticano II. Nota su un libro recente?*”, en “*Lateranum*”, 78 (2012) 139-151.

⁸⁷ DE MATTEI, R., *Interrogantes sobre el Concilio Ecuménico Vaticano II*, 17.03.2012.

responsables, pregunta: “Por qué la mala hermenéutica no ha sido reprimida?”⁸⁸.

Refiriéndose a la responsabilidad de una interpretación falsa y abusiva de los documentos afirma: “El acontecimiento; los documentos o, al menos, algunos documentos; los hombres de Iglesia que han promocionado este acontecimiento y que se han ocupado de la aplicación y proponen la interpretación de este acontecimiento: he ahí a los responsables de la crisis de la fe actual. Callarlo sería cometer una injusticia contra la verdad”⁸⁹.

En la segunda conferencia: “*Un Concilio también puede cometer errores*” realizada con motivo de un congreso en Roma del 16 al 18 del 2010 precisa de que “no debemos temer decir la verdad sobre el Concilio Vaticano II, vigésimo primero de la historia de la Iglesia. Subrayo esto “vigésimo primero”... un punto, fue un momento de la historia de la Iglesia”⁹⁰.

Distingue entre los concilios y sus decisiones para subrayar que “los concilios pueden promulgar dogmas, verdades, decretos, cánones, que son emanados del concilio, pero que no son el concilio. Mientras que el dogma formula una verdad, que una vez formulada trasciende la historia, los concilios nacen y mueren en la historia. El concilio es diferente a sus decisiones. Las decisiones del concilio si son infaliblemente promulgadas entran a ser parte de la Tradición”⁹¹.

⁸⁸ Ibidem.

⁸⁹ Ibidem.

⁹⁰ DE MATTEI, R., *Un Concilio también puede equivocarse. Respuesta a las críticas de “Arvenire” y de “L’Osservatore Romano”*, 05-05.011 [www.infocatolica.com] 19.11.2013.

⁹¹ Ibidem.

Refiriéndose a la índole pastoral del Vaticano II resalta: “no lo olvidemos, el Concilio no fue un Concilio dogmático, sino pastoral, lo que no significa que estuvo privado de magisterio, sino que su magisterio puede ser considerado definitivo e infalible sólo cuando repropone, y explicita, como frecuentemente lo hace, verdades ya definidas por el magisterio ordinario y extraordinario de la Iglesia”⁹².

El historiador, con estas precedentes afirmaciones, parece confirmar una conclusión que él mismo ya lo había expresado en su principal y exitosa obra “*El Concilio Vaticano II. Una historia jamás escrita*”: “La historia del Concilio tendría que ser reescrita o, al menos, completada”⁹³.

1.3. La interpretación progresista

1.3.1. Concepto de progresismo en Juan Pablo II y Benedicto XVI

El Papa Juan Pablo II en 1980 describía la tendencia del “progresismo” como de aquellos que “están siempre impacientes por adaptar incluso el contenido de la fe, la ética cristiana, la liturgia, la organización eclesial a los cambios de mentalidades, a las exigencias del “mundo”⁹⁴, sin tener suficientemente en cuenta, no sólo el sentido común

⁹² *Ibidem*.

⁹³ DE MATTEI, R., *Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta*, Lindau, Torino, 2010, p.22.

⁹⁴ Estas sentencias y errores cometidos en la interpretación de la doctrina del Concilio fueron resumidas en diez puntos en la Carta a los presidentes de las Conferencias Episcopales sobre los abusos en la interpretación de los decretos del Vaticano II y que en palabras del documento “en cierto modo han quedado afectados el dogma y los fundamentos de la fe”: SAGRADA CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los presidente las Conferencias Episcopales sobre los abusos en la interpretación de los decretos del Vaticano I*, 24.07.1966, en AAS 58 (1966) 659-661.

de los fieles que se sienten desorientados, sino lo esencial de la fe ya definida; las raíces de la Iglesia, su experiencia secular, las normas necesarias para su fidelidad, su unidad, su universalidad. Tienen la obsesión de "avanzar", pero, ¿hacia qué "progreso" en definitiva?⁹⁵.

En este mismo sentido, en el año 1985 el entonces cardenal Ratzinger refiriéndose al período posconciliar afirmaba que la corriente llamada "progresista" "consideraba completamente superado el Vaticano II desde hace tiempo y, en consecuencia, como un hecho del pasado, carente de significación en nuestro tiempo"⁹⁶.

1.3.2. La hermenéutica de la discontinuidad

Estos dos textos anteriores nos pueden servir de contexto previo para situar la parte del discurso de Benedicto XVI del 22 de Diciembre del 2005 donde afirmaba la existencia de una interpretación conciliar denominada "hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura" que ha contado con la simpatía de los medios de comunicación y de una parte de la teología moderna⁹⁷.

Esta hermenéutica de la discontinuidad, expresaba Benedicto XVI, "corre el riesgo de acabar en una ruptura entre Iglesia preconiliar e Iglesia posconciliar porque afirma que los textos del Concilio no serían aún la verdadera expresión del Concilio sino el resultado de componendas; sin embargo, en esas componendas no se reflejaría el verdadero espíritu del Concilio, sino en los impulsos hacia lo nuevo que subyacen en los textos:

⁹⁵ JUAN PABLO II, *Alocución a la Conferencia Episcopal Francesa*, 01.06.1980, en AAS 72 (1980) 723-731.

⁹⁶ RATZINGER, J., *Informe sobre la fe*, BAC, Madrid 1985, p. 34.

⁹⁷ BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana para la presentación de los saludos de Navidad*, 22.12.2005, en AAS 98 (2006) 46.

sólo esos impulsos representarían el verdadero espíritu del Concilio y, partiendo de ellos y de acuerdo con ellos, sería necesario seguir adelante”⁹⁸.

De este modo, “como los textos sólo reflejarían de modo imperfecto el verdadero espíritu del Concilio se haría necesario tener la valentía de ir más allá de los textos, dejando espacio a la novedad en la que se expresaría la intención más profunda, aunque aún indeterminada, del Concilio. Entonces, habría que seguir no los textos del Concilio, sino su espíritu. Al final, como queda un amplio margen para la pregunta sobre cómo se define entonces ese espíritu se deja espacio a cualquier arbitrariedad”⁹⁹.

1.3.3. Dificultades de interpretación después del Concilio

El historiador Menozzi realiza un diagnóstico de las dificultades posteriores a la clausura del Concilio manifestando que la referencia a la renovación de la Iglesia, aunque permite identificar formas de aceptación aparentes no parecía que pudiese ayudar en el discernimiento de orientaciones anticonciliares más sutiles. Es sabido, en efecto, que el amplio sector eclesial alineado a favor de la renovación conciliar no había podido ofrecer una interpretación homogénea del mismo. Algunos ambientes influidos por autores que, antes del Concilio y durante su desarrollo, habían luchado por la reforma -como J. Maritain, J. Daniélou, H. de Lubac, H.U. von Balthasar- temieron después que precisamente el Vaticano II llevara a

⁹⁸ *Ibidem*.

⁹⁹ BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana para la presentación de los saludos de Navidad*, 22.12.2005, en AAS 48 (2006) 46.

una secularización del catolicismo¹⁰⁰ y a una caída de la autoridad de la Iglesia¹⁰¹.

Ejemplo significativo de esta situación se podría señalar el encuentro promovido en 1970 en Bruselas por la revista “*Concilium*” que clausuraba su reunión con una consigna sorprendente: “superar el Concilio”¹⁰². También, en aquellas teologías de las realidades terrenas, que nacieron a raíz del nuevo planteamiento de la relación Iglesia-mundo propuesta por la *Gaudium et Spes*, circulaba ya la tesis de que el acontecimiento conciliar, en sí mismo positivo, estaba ligado a un momento histórico inexorablemente pasado, y carecía, por tanto, de interés para la solución de los problemas que había contribuido a plantear¹⁰³.

¹⁰⁰ MARITAIN, J., *Le paysan de la Garonne*, Desclée de Brouwer, París 1966, cuyas tesis son recogidas por JOURNET, CH., en “Nova et vetera” 41 (1967) 255-274 y 43 (1968) 245-273. No es casual que “La pensée catholique”, que siempre había combatido las ideas del filósofo, muestre aprecio por este libro: 22 (1967) 108, 64-76.

¹⁰¹ DE LUBAC, H., *L'Église dans la crise actuelle*, Cerf, París 1969 y *Les églises particulières dans l'Église universelle*, Aubier-Montaigne, París 1971; DANIELOU, J., *La profession de foi de Paul VI: “Études”*, 329 (1968) 599-607, donde el Credo es considerado “un complemento esencial de la obra realizada por el Concilio Vaticano II”, avalando la tesis de que es necesario perfeccionar el Concilio mediante intervenciones pontificias. Cfr. También sobre este punto JOURNET, CH., en “Nova et Vetera”, 40 (1965) 120-131 y 44 (1969) 161-166, donde, aunque distanciándose del tradicionalismo, sostiene una interpretación del Concilio a la luz de la eclesiología romana.

¹⁰² *L'avvenire della Chiesa. Bruxelles 1970. Il libro del congresso*, Queriniana, Brescia 1970. Véanse los artículos de “Le Monde”, que recogen el ambiente del congreso, del 15.09.1970 y del 19.09.1970. En 1977 se trataron en la reunión anual de “Concilium” –Universidad de Notre Dame, Chicago– los mismos temas estudiados en el Congreso de Bruselas de 1970. Estos estudios fueron publicados en el n. 138 B de la revista (Ed. Cristiandad, Madrid 1978) con el título *Hacia el Vaticano III. Lo que está por hacer en la Iglesia*. El tema ya había sido lanzado por RAHNER, K. - METZ, J.B., en *La risposta dei teologi*, Queriniana, Brescia 1969, pp. 61-62.

¹⁰³ Para una visión sintética sobre ello, cfr. WINLING, R., *La théologie contemporaine: (1945-1980)*, Le Centurion, París 1983, pp. 263-290.

En cualquier caso, el cardenal Ratzinger revelaba un diagnóstico categórico sobre el post-concilio: “Los últimos 20 años han sido decisivamente desfavorables para la Iglesia católica¹⁰⁴. Los resultados que han seguido al Concilio parecen oponerse cruelmente a la esperanzas de todos, comenzando por las del papa Juan XXIII y, después, las de Pablo VI”¹⁰⁵. Afirmaba que “los Papas y los Padres conciliares esperaban una nueva unidad católica y ha sobrevenido una división tal que se ha pasado de la autocrítica a la autodestrucción. Esperábamos un salto hacia delante, y nos hemos encontrado ante un proceso progresivo de decadencia que se ha desarrollado en buena medida bajo el signo de un presunto "espíritu del Concilio"¹⁰⁶, provocando de este modo su descrédito”¹⁰⁷.

¹⁰⁴ “Que se trataba de un momento dramático para la Iglesia, es cosa sabida. Las estadísticas publicadas por la Congregación del Clero en 2003 muestran el alcance de la hemorragia de sacerdotes diocesanos y religiosos que la Iglesia padeció en aquellos años, con un tremendo período que va de 1965 a 1980 en que se superaron las cuatro mil defecciones anuales. Se vaciaron los seminarios, inmensos edificios –a veces construidos con el optimismo de los años precedentes- reducidos a pequeños núcleos o simplemente cerrados. Bastaba con mirar la biblioteca de muchos sacerdotes para descubrir allí textos ambiguos o erróneos en los que se negaba la realidad de los sacramentos, se ponían en duda capciosamente los fundamentos de la fe y se tergiversaba la naturaleza de la Iglesia, del culto, de la jerarquía, o se proponía el marxismo como nuevo horizonte del compromiso cristiano”: VASQUEZ DE PRADA, *En torno al Concilio Vaticano II en Biografía de San Josemaría*. Tomo III, Rialp, Madrid 2003.

¹⁰⁵ RATZINGER, J., *Informe sobre la fe*, BAC, Madrid 1985, p. 36.

¹⁰⁶ Ratzinger comenta que al Concilio “verdadero” se contrapuso, ya durante las sesiones y con mayor intensidad en el período posterior, un sedicente “espíritu del Concilio”, que es en realidad su verdadero “antiespíritu”. Según este pernicioso *Konzils-Ungeist*, todo lo que es “nuevo” sería siempre y en cualquier circunstancia mejor que lo que se ha dado en el pasado o lo existe en el presente. Es el antiespíritu, según el cual la historia de la Iglesia debería comenzar con el Vaticano II, considerado como una especie de punto cero. Cfr. *Ibidem*, 41.

¹⁰⁷ *Ibidem*, 36.

1.4. Escuela de Bologna

1.4.1. Dialéctica: acontecimiento y decisiones

La Escuela de Bologna se inscribe dentro del debate teológico de la primera parte del siglo XXI correspondiente a las claves interpretativas sobre el Vaticano II entre el acontecimiento y las decisiones de los documentos¹⁰⁸. Al parecer, el motivo del nacimiento de este movimiento fue la finalización de la obra *Historia del Concilio Vaticano II* a cargo de Giuseppe Alberigo y llevado a cabo por un equipo internacional de investigadores¹⁰⁹.

El planteamiento principal de la “escuela de Bologna” –según Santiago Madrigal¹¹⁰- tiene que ver con la perspectiva historiográfica de fondo y se dirige a la palabra “acontecimiento” que es elegida por Alberigo como clave hermenéutica de interpretación.

Afirma el historiador Alberigo que “no fue intención del Concilio dar a luz una nueva *suma* doctrinal, ni dar respuesta a todos los problemas” y por consiguiente, “se va imponiendo cada vez más la necesidad de reconocer la prioridad del acontecimiento conciliar incluso respecto a sus decisiones, que no pueden ser leídas como decisiones normativas abstractas, sino más bien como expresión y prolongación del acontecimiento mismo. La carga de renovación, el afán de búsqueda, la disponibilidad a la confrontación con el evangelio, la atención fraternal a

¹⁰⁸ Cfr. FATTORI, T. - MELLONI, A. (eds.), *L'evento e le decisioni: Studi sulle dinamiche del Concilio Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 1997.

¹⁰⁹ ALBERIGO, G. (ed.), *Historia del Concilio Vaticano II*, vols. 1-5, Sígueme, Salamanca 1999-2008.

¹¹⁰ MADRIGAL, S., *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, San Pablo, Madrid 2012, p. 151.

todos los hombres, que caracterizaron el Vaticano II, no son aspectos folklóricos, marginales o episódicos. Al contrario, se trata en estos casos del espíritu mismo del acontecimiento, al que no puede menos de referirse una sana y correcta hermenéutica de sus decisiones”¹¹¹.

Del mismo modo, en el último volumen de la historia conciliar la expresión que emplea Alberigo para referirse al Vaticano II es la de “acontecimiento total”. Con respecto al sentido justo de la interpretación del Concilio en esa parte del libro manifiesta que el frecuente análisis que se hace aquí sobre la importancia del Vaticano II como un acontecimiento total y no sólo por sus decisiones formales, habrá conducido quizá a algunos lectores a sospechar que ha habido intención de rebajar el valor de los documentos aprobados por el Concilio. En realidad, resulta evidente que el Vaticano II confió a la Iglesia los textos aprobados durante el transcurso, con las diferentes descripciones que la asamblea misma les dio. Pero la reconstrucción misma del transcurso del Concilio ha mostrado claramente la importancia de la experiencia conciliar para el uso correcto y pleno de los documentos mismos¹¹².

Alberigo, expresa su apreciación sobre la importancia del texto y del acontecimiento conciliar de la siguiente manera: “la interpretación del Vaticano II no sería satisfactoria, si se limitara a efectuar un análisis del texto de los documentos. Por el contrario, el conocimiento del acontecimiento en todos sus aspectos es el que proporciona el pleno significado del Vaticano II y sus documentos. Sería paradójico imaginarse o temer que el reconocimiento de la importancia del Vaticano II como un

¹¹¹ ALBERIGO, G., “Premisa: A treinta años del Vaticano II”, en *Historia del Concilio Vaticano II, Vol. I*, Sígueme, Salamanca 1999-2008, pp. 9-12.

¹¹² Cfr. ALBERIGO, G., “Situando al Vaticano II en la historia” en *Historia del Concilio Vaticano II*, Sígueme, Salamanca, vol. 5, 567-569, Sígueme, Salamanca 1999-2008.

acontecimiento global pudiera reducir o restar importancia a los documentos del Concilio”¹¹³.

En otras palabras y a modo de resumen: “El conocimiento del acontecimiento en todos sus aspectos es el que proporciona el pleno significado del Vaticano II y de sus documentos”¹¹⁴.

Alberigo propondrá cuatro criterios hermenéuticos para la interpretación de la historia del Vaticano II¹¹⁵:

1. El concilio como acontecimiento.
2. La intención de Juan XXIII.
3. La naturaleza pastoral del concilio.
4. El *aggiornamento* como finalidad del concilio.

De todos modos, aunque Alberigo se mostrará siempre partidario por la letra de los documentos, parece ser que bajo su mirada la historia doctrinal se encuentra en un segundo lugar.

Comenta Salvador Pié-Ninot que esta perspectiva ha recibido duras críticas por el haberse centrado más en “el acontecimiento conciliar” que

¹¹³ ALBERIGO, G., “La transición hacia una nueva era”, en ALBERIGO, G. (dir.), *Historia del Concilio Vaticano II. Vol. V. Un Concilio de transición. El cuarto periodo y la conclusión del Concilio* Sígueme, Salamanca 2008, p. 569. Véase: ALBERIGO, G., *Transizione epocale. Studi sul Vaticano II*, Il Mulino, Bolonia 2009. Sobre esta obra, véase la detenida recensión de RICHI, G., *La transición hacia una nueva era*, “Revista Española de Teología”, 69 (2009) 669-687.

¹¹⁴ ALBERIGO, G., “Situando al Vaticano II en la historia”, en *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. 5, 567-569.

¹¹⁵ Cfr. ALBERIGO, G., “Critères hermèntiques pou la historie de Vaticano II” en LAMBERIGTS, M. - SOETENS, CL. (eds.), *À la veille du Vatican II. Vota et réactions*, en *Europa et dans le catholicisme oriental*, Lovaina 1992, pp. 12-13.

en los propios textos, es decir, que se ha realizado una interpretación de la historia del Concilio partiendo del evento conciliar y no desde los documentos conciliares con el fin de captar, según ellos, “el espíritu del Concilio Vaticano II”¹¹⁶.

1.4.2 Un Concilio de transición

Otro aspecto importante para una visión de conjunto sobre el planteamiento de la Escuela de Bolonia es la consideración del Vaticano como un “concilio de transición”, que hace salir a la Iglesia del período tridentino y marca el inicio de una nueva época. Se trataría de un acontecimiento que constituirá un punto de no retorno en el itinerario multiseccular del cristianismo¹¹⁷, es decir, “un concilio de transición de una época, en la que la Iglesia de siempre pasará a una nueva fase de su camino”¹¹⁸.

En este sentido, autores como H.J. Pottmeyer, H. Legrand, J. Manzanares, A. García García, J.M. Rovira Belloso y M. Bredeck a través de sus obras parecen haber asumido este concepto de transición en el marco de la discontinuidad o ruptura, hasta inclusive –afirma Pié-Ninot- la misma Fraternidad de San Pío X parece encontrar en este planteamiento argumentos para oponerse a la “hermenéutica de la reforma”¹¹⁹.

¹¹⁶ PIÉ-NINOT, S., “*Ecclesia semper reformanda*”. *La recepción del Vaticano II: balance y perspectivas*, RcatI, 37/1 (2012) 293-294.

¹¹⁷ ALBERIGO, G., *Critères herméneutiques pour une histoire de Vatican II*, en J. P. JOSSUA - N.J. SÉD (eds.), *Interpréter. Mélanges offerts à Claude Geffré*, Cerf, Paris 1992, pp. 264-265.

¹¹⁸ ALBERIGO, G., *Breve historia del concilio Vaticano II*, Editorial Sígueme, Salamanca 2005, p.183.

¹¹⁹ PIÉ-NINOT, S., *Ecclesia semper reformanda*”. *La recepción del Vaticano II: balance y perspectivas*, RcatI, 37/1 (2012) 295.

En la actualidad los historiadores que asumen la interpretación de la naturaleza del Concilio como acontecimiento en el sentido expresado por la Escuela de Bolonia son sobre todo aquellos de quienes –comenta Santiago Madrigal¹²⁰- blandean la bandera del “*espíritu*” del Concilio frente a la “*letra*” de los documentos¹²¹.

1.5. La Escuela de Tubinga

1.5.1 Comentario teológico de los documentos

El P. Hünemann y B.J. Hilberath en su comentario teológico de los 16 documentos conciliares subrayan la relevancia que tienen los textos conciliares. El padre Hünemann realiza el trabajo de buscar las semejanzas entre los textos del Concilio de Trento, Vaticano I y Vaticano II utilizando la intención del texto y su forma concreta como dos criterios hermenéuticos¹²².

Según Hünemann, para percibir la intención del Concilio habría que preguntarse: ¿Qué debe recibir la Iglesia de hoy del Concilio? ¿Cuáles son las nuevas determinaciones del ser eclesial? ¿Cuál es el paso que ha

¹²⁰ MADRIGAL, S., *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, San Pablo, Madrid 2012, p. 154.

¹²¹ Véase el interesante balance de RUGGERI, G., *Recezione e interpretazione del Vaticano II. Le ragioni di un dibattito*, “Cristianesimo nella storia” 28 (2007) 381-406. Esto mismo reproducido en MELLONI, A. - RUGGIERI, G. (eds.), *Chi a paura del Vaticano II*, Carocci, Roma 2009, pp.17-44.

¹²² Cfr. HÜNNERMANN, P., “*Der Text: Werden-Gestalt-Bedeutung. Eine hermeneutische Reflexion*”, en HUNERMANN, P. - HILBERATH, B.J. (eds.), *Herden Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Band 1-5, Freiburg 2004-2006.

dado el Concilio?, ¿Qué ha dejado atrás esta Iglesia peregrina? ¿De qué se despide, hacia dónde va?¹²³.

Sólo de estas preguntas -en opinión de Hünemann- surgirían los criterios para su recepción. Se trataría de buscar los puntos de referencia que determinan un punto de partida respecto del cual el Concilio implica una evolución, un cambio, una ruptura, una despedida. Para esto, analiza cuatro puntos de referencia que “tienen una estructura doble en sí mismos: son lugares históricos bien concretos de los que despedirse¹²⁴ y a partir de los cuales se avanza hacia el futuro”¹²⁵. En cada caso Hünemann indica la constitución, el decreto o la declaración del Concilio que permite apreciar la distancia con respecto a esa situación eclesial y se conviertan en verdaderas señales visibles de que ya no estamos en ese momento¹²⁶.

Según el profesor Pié-Ninot esto lleva al P. Hünemann a concluir que “el cuerpo textual del Vaticano II es un "texto constitucional" –como los textos constitucionales de los Estados, de la ONU, de la UE-, comparable también a la función que ha tenido en la Iglesia la Regla de San Benito como "ordenamiento básico" para la tradición monástica de la Iglesia. De este modo el texto del Concilio Vaticano II puede ser definido

¹²³ Cfr. HÜNEMANN, P. *Criterios para la recepción del Concilio Vaticano II*, en “Selecciones de Teología”, (2012) 31-47.

¹²⁴ Los títulos de cada uno de los apartados de su obra “*Criterios para la recepción del Concilio Vaticano II*” señalan la idea de lo que se quiere expresar con “despedida”: 1. Adiós a una eclesialidad estatal de 1.500 años. *Dignitatis humanae* sería la señal visible de la ruptura; 2. Adiós a la escisión milenaria de la Iglesia oriental y occidental. La señal visible se encontraría tanto en *Orientalium Ecclesiarum* como en *Unitatis Redintegratio*; 3. Adiós a 500 años de escisión en la Iglesia de occidente. Señal bien visible sería la *Unitatis Redintegratio*; 4. Despedida de un siglo de dudas por parte de la Iglesia ante la modernidad; una buena muestra sería el Vaticano I. Señal bien visible sería la *Gaudium et Spes*.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 32.

¹²⁶ Cfr. SILVA, E., *El conflicto de interpretaciones en torno a la recepción del Concilio Vaticano II*, “Teología y Vida”, 54 (2013) 233.

como "un texto constitucional de la fe" surgido a imagen de las asambleas constitucionales citadas y emerge, según Hünemann, de los textos del Vaticano II que por su forma literaria es notablemente indirecta y condensada en comparación con la forma más directa y explícita - especialmente por los anatemas- de los concilios de Trento y Vaticano I"¹²⁷.

La propuesta de lectura del texto conciliar que realiza Hünemann lo hace bajo este presupuesto: la enseñanza del Vaticano II es la respuesta a las expectativas y a las cuestiones de su época. Hasta ahora, los documentos de los concilios precedentes podían interpretarse como respuesta a determinadas posturas heréticas o desviaciones doctrinales. La clave hermenéutica de Hünemann, inspirada en la pragmática del lenguaje, es decir, la relación entre el lenguaje y su uso en un contexto dado, tiene a la vista la lógica de la situación en la que se ha celebrado el Vaticano II; es ahí donde se entienden sus decisiones¹²⁸. Por consiguiente, hay que determinar cuál era el horizonte de expectativas a las cuales los padres intentaban responder en los textos conciliares¹²⁹.

¹²⁷ Cfr. PIÈ-NINOT, S., *Ecclesia semper reformanda*. *La recepción del Vaticano II: balance y perspectivas*, *RcatT*, 37/1 (2012) 295-296.

¹²⁸ Cfr. HUNERMANN, P. "Zu den Kategorien "Konzil" und "Konzilsentscheidung". *Vorüberlegungen zur Interpretation des II. Vatikanum*", en HUNERMANN, P. (dir.), *Das II. Vatikanum-Christlicher Galube im Horizont der globalen Modernisierung. Einleitungsfragen*, Paderborn 1988, pp. 67-82. Id. "Il concilio Vaticano II come evento", en FATTORI, M.T. - MELLONI, A. (eds.), *L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del Vaticano II*, Il Mulino, Bolonia 1997, pp. 62-92.

¹²⁹ MADRIGAL, S., *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, San Pablo, Madrid 2012, p. 155.

1.6. Otras interpretaciones

1.6.1. C. Theobald

El jesuita Theobald frente a estas dos alternativas de interpretación del Vaticano II señala que “la historización del Concilio Vaticano II, tanto por los cinco volúmenes de la historia publicada bajo la dirección de G. Alberigo, como del nuevo comentario de los textos conciliares dirigido por P.Hünemann y B.J.Hilberath, introduce un "giro hermenéutico" en el proceso de recepción del último concilio”¹³⁰.

Santiago Madrigal afirma que las reflexiones de Theobald lanzan estos nuevos interrogantes: ¿es la fiel reconstrucción histórica del acontecimiento conciliar el principio que debe guiar el proceso de recepción o, más bien, este proceso debe girar en torno a los documentos y a su interpretación teológica iluminada por su génesis?¹³¹.

Para Theobald la Iglesia sería el punto de encuentro de dos dimensiones de los textos conciliares: la horizontal representada por la (*Lumen Gentium, Unitatis Redintegratio, Nostra Aetate, Gaudium et Spes*) y la vertical por la (*Dei Verbum, Dignitatis Humanae, Lumen Gentium, Sacrosanctum Concilium*). Su unidad no se produciría por su estilo o su género literario, sino por la coherencia sistemática en su teología en torno a su eje horizontal-vertical, donde tiene una función decisiva la Constitución Dogmática *Dei Verbum*, tal como aparece en *Verbum Domini*, n. 3, donde se

¹³⁰ THEOBALD, C., *Enjeux hermèntiques des débats sur l'histoire du concile Vatican II*, “Cristianesimo nella storia” 28 (2007) 359-380. También reproducido en *Chi ha paura del Vaticano II?*, Carocci, Roma 2009, pp.45-68.

¹³¹ Cfr. MADRIGAL, S., *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, San Pablo, Madrid 2012, p. 155.

reconoce los grandes beneficios aportados por la *Dei Verbum* a la vida de la Iglesia¹³².

Theobald hace del principio de pastoralidad¹³³ la clave del Concilio. Pastoralidad es atención a la alteridad: “Es la interpretación teológica del misterio de la alteridad y de la manera de vivirlo lo que está en juego en ese proceso de aprendizaje intraconciliar, sea que se trate de la alteridad en el seno mismo de la Iglesia Católica, en el mundo ecuménico, o más ampliamente, de la alteridad de religiones y de culturas en una civilización en vías de mundialización”¹³⁴.

El teólogo Theobald, respecto a la dispersión de la enseñanza doctrinal que se encuentran en varios documentos, había observado en varias oportunidades que el Concilio lleva en sí mismo la exigencia de una reinterpretación, en razón de la misma concepción de la revelación, como autocomunicación de Dios a los hombres en medio de su historia, es decir, en el acontecimiento de relación entre la escucha de la palabra de Dios y los hombres que se saben interpelados por ella¹³⁵.

Efectivamente, hacía algunos años que había sostenido la tesis de “la estructura policéntrica del *corpus* conciliar”, es decir, una clave de

¹³² Cfr. PIÉ-NINOT, S., *Ecclesia semper reformanda*. *La recepción del Vaticano II: balance y perspectivas*, RcatT, 37/1 (2012) 298.

¹³³ “En coherencia con este principio de pastoralidad, la manera de buscar la verdad en el seno mismo de la asamblea conciliar se inscribe progresivamente en un *corpus* textual cuyo eje vertical y eje horizontal suponen la experiencia de una doble escucha: la de la Palabra de Dios y la que pasa en y entre los interlocutores más diversos. Es esta experiencia teológica que el *corpus* quiere hacer posible en toda la concreción en aquellos y aquellas, individuos y comunidades, que se prestan a la recepción”: THEOBALD, C., *La réception du Concile Vatican II*, Cerf, París 2009, p. 543.

¹³⁴ THEOBALD, C., *La réception du Concile Vatican II*, Cerf, París 2009, p. 543.

¹³⁵ ID., *El concilio y la “forma pastoral” de la doctrina*. en SESBOÛE, B.- THEOBALD, C., *Historia de los dogmas, IV. La palabra de la salvación*, Sígueme, Salamanca 1997, 373. 374.

interpretación que le había llevado a cuestionar en qué medida es la Iglesia el argumento principal del Concilio y si no habría que dar más cabida a la teología fundamental en la interpretación del Vaticano II ¹³⁶. Esto equivaldría a reconocer una mayor centralidad a la constitución *Dei Verbum* en la interpretación del Vaticano II y al carácter “pastoral” de la doctrina ¹³⁷.

A partir de estos presupuestos, Theobald ha hecho la crítica al P. Hunermann, a quien “achaca una radicalización del interés por la historia doctrinal inscrita en su propuesta teológica de interpretar el corpus doctrinal del Concilio asimilado a una especie de "ley fundamental de la Iglesia" como una suerte de "texto constitucional de la fe"”¹³⁸. Theobald, en cambio, invita a pensar que no todos los documentos pertenecen al mismo género literario ni se pueden poner los documentos conciliares al mismo nivel de la Escritura, que es el único texto constitucional. A su juicio, la postura de Hünemann vendría a acentuar la tendencia “pan-eclesiológica” del Vaticano II en detrimento del peso específico de su carácter pastoral ¹³⁹.

1.6.2. J. W. Malley

El padre O'Malley desde los años 80 había identificado la novedad del Vaticano II como un evento lingüístico, en el sentido que el trabajo conciliar habría puesto en campo progresivamente un nuevo “género

¹³⁶ *Ibidem*.

¹³⁷ MADRIGAL, S., *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, San Pablo, Madrid 2012, p. 156.

¹³⁸ *Ibidem* p. 156.

¹³⁹ *Ibidem*, pp. 156-157.

lingüístico” que configura una “retórica única en su género y tiene su culmen en la *Gaudium et Spes*¹⁴⁰.

Principalmente en su obra “*Qué cosa ha sucedido en el Vaticano II*”, ha querido poner de relieve la importancia que significa el estilo adoptado por los padres conciliares en el aula conciliar. La posibilidad de captar este género de expresión ayudaría a comprender la relación entre letra y espíritu del Vaticano II. O’Malley comentando sobre la trascendencia que significó adoptar un determinado modo de lenguaje señala que “en conjunto, género y vocabulario constituyen un estilo de discurso que revela los valores interiores de quien habla. “*De la abundancia del corazón habla la boca*”¹⁴¹. En este caso, la boca es el Concilio. Esta habla en nombre de la Iglesia y pone de manifiesto aquello que en su opinión, constituye la realidad interior de la Iglesia y con ello señala como quiere esta comportarse, idealmente, y “hacer las cosas”. El Concilio habla de la verdadera identidad de la Iglesia. Y enseña mediante su estilo”¹⁴².

Afirma también que “a su juicio, el género literario de los documentos y su mismo vocabulario teológico –abandonando el género jurídico-legislativo y el lenguaje de los anatemas o condenas en aras de un “modelo clásico de “panegírico”- son expresión inequívoca del carácter especial de este Concilio que incluye la formulación de un nuevo modelo de Iglesia y una nueva orientación”¹⁴³.

¹⁴⁰ O’MALLEY, J.W., *Erasmus and Vatican II: interpreting the Council*, en MELLONI, A. (ed.), *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, Il Mulino, Bologna 1996, p. 197.

¹⁴¹ Lc 6, 45.

¹⁴² O’MALLEY, J. W., *¿Qué pasó en el Vaticano II?*, Sal Terrae, Santander 2012, p. 75.

¹⁴³ MADRIGAL, S., *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, San Pablo, Madrid 2012, p. 153.

Según Pié-Ninot, O'Malley se ha propuesto “comprender el Vaticano II como un *“Language Event”*, privilegiando su género literario y su estilo que son primariamente de persuasión y exhortación para mostrar –y no tanto demostrar- el valor de los que se expone. De esta forma se podría superar la dicotomía entre conservador o reaccionario y progresista o liberal, reconociendo el carácter intertextual del los textos del Vaticano II que de esta forma vehiculan el "espíritu del Concilio"”¹⁴⁴.

¹⁴⁴ PIÉ-NINOT, S., *Ecclesia semper reformanda. La recepción del Vaticano II: balance y perspectivas*, RcatI, 37/1 (2012) 297.

CAPÍTULO II

LA HERMENÉUTICA DE LA REFORMA EN EL DISCURSO DE BENEDICTO XVI

2.1. Contenido del Discurso

2.1.1. La herencia del Papa Juan Pablo y la Jornada Mundial de la Juventud de Colonia.

En el tradicional discurso ante la Curia romana¹ Benedicto XVI comenzó refiriéndose al Papa Juan Pablo II manifestando la herencia de sus innumerables textos, sus visitas por todo el mundo y el haber podido “hablar directamente a los hombres de todos los continentes” como el de habernos ofrecido a todos la lección “desde la cátedra del sufrimiento y el silencio”. Expresó asimismo que el “Memoria e identidad”² trata de una “interpretación del sufrimiento”³.

Con relación a la Jornada Mundial de la Juventud de Colonia realizó una breve reflexión sobre el lema elegido: “Hemos venido a adorarle”, comparándolo con la imagen de la peregrinación del hombre que “elevando

¹ BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana para la presentación de los saludos de Navidad*, 22.12.2005, en AAS 98 (2006) 40-53.

² JUAN PABLO II, *Memoria e identidad*, Planeta, Buenos Aires 2005.

³ BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana para la presentación de los saludos de Navidad*, 22.12.2005, en AAS 98 (2006) 41.

su mirada por encima de sus asuntos y de su vida ordinaria, se pone en busca de su destino esencial, de la verdad, de la vida verdadera, de Dios”⁴.

Unido a este acontecimiento, mencionó el Sínodo de Obispos sobre la Eucaristía y del Año de la Eucaristía destacando las orientaciones esenciales de Juan Pablo II con su encíclica *Ecclesia de Eucharistia*⁵ y su carta apostólica *Mane nobiscum Domine*⁶. Expresó que en muchas partes del mundo “se está despertando la alegría de la adoración eucarística” puesto que en la etapa posconciliar la misa y la adoración se las presentaron como dos realidades opuestas entre sí debido a una interpretación que juzgaba que “el Pan eucarístico no nos lo habrían dado para ser contemplado, sino para ser comido”⁷.

2.1.2. Los problemas de la recepción del Vaticano II y la Hermenéutica de la reforma

Benedicto XVI, con motivo de celebrarse los cuarenta años del Vaticano II se pregunta: “¿por qué la recepción del Concilio, en grandes zonas de la Iglesia, se ha realizado hasta ahora de un modo tan difícil?”. Responde: “todo depende de la correcta interpretación del Concilio”, es decir, de su correcta hermenéutica, de la correcta clave de lectura y aplicación⁸.

Afirmará, que los problemas de la recepción nacieron de la oposición de dos hermenéuticas contrarias: “la hermenéutica de la

⁴ *Ibidem*, 43.

⁵ JUAN PABLO II, Enc. *Ecclesia de Eucharistia*, 17.04.2003, en AAS 95 (2003) 433-475.

⁶ ID., Carta Apostólica *Mane nobiscum Domine*, 7.10.2004, en AAS 97 (2005) 337-352.

⁷ BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana para la presentación de los saludos de Navidad*, 22.12.2005, en AAS 98 (2006) 44.

⁸ *Ibidem*, 45

discontinuidad y de la ruptura”, y la “hermenéutica de la reforma”. Concerniente a la primera, el Papa advirtió que “corre el riesgo de terminar en una ruptura entre Iglesia pre-conciliar e Iglesia post-conciliar”. La hermenéutica de la discontinuidad establece que “los textos del Concilio no serían aún la verdadera expresión del Concilio sino que serían el resultado de componendas. Sin embargo, en esas componendas no se reflejaría el verdadero espíritu del Concilio, sino más bien, en los impulsos hacia lo nuevo que subyacen en los textos: sólo esos impulsos representarían el verdadero espíritu del Concilio, y partiendo de ellos y de acuerdo con ellos sería necesario seguir adelante”⁹.

Advierte que se tergiversaría la naturaleza de un concilio si se la transformase en una “especie de Asamblea Constituyente” que elimina una Constitución antigua y crea una nueva ya que esta Asamblea Constituyente necesitaría de una autoridad que “le confiera el mandato y la confirmación de esa misma autoridad, es decir, del pueblo al cual la Constitución debe servir”. Afirmaba que este planteamiento contradice la naturaleza de la Iglesia porque “la Constitución esencial de la Iglesia viene del Señor”¹⁰

A continuación, se dirigió a los Obispos recordándoles que el haber recibido el sacramento del Orden se han convertido en los “fiduciarios del don del Señor”, “los administradores de los misterios de Dios”¹¹, de modo que deberían administrar el don del Señor de modo que no quede oculto y dentro del contexto de la dinámica de la fidelidad.

Benedicto XVI presenta la hermenéutica de la reforma en continuidad con las palabras del Papa Juan XXIII en su discurso de

⁹ BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana para la presentación de los saludos de Navidad*, 22.12.2005, en AAS 98 (2006) 46.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ 1 Co 4, 1.

apertura del Concilio el 11 de Octubre de 1962 y luego el Papa Pablo VI en el discurso de clausura el 7 de Diciembre de 1965 poniendo el énfasis en las palabras de Juan XXIII que él considera expresión de una correcta hermenéutica: “Es necesario que esta doctrina, verdadera e inmutable, a la que se debe prestar fielmente obediencia, se profundice y exponga según las exigencias de nuestro tiempo”¹².

2.1.3. La relación con la edad moderna y la libertad religiosa

Benedicto XVI comentó que Pablo VI, al clausurar el Concilio, había señalado que "en la gran discusión sobre el ser humano que caracteriza el tiempo moderno, el Concilio debía dedicarse de forma particular al tema de la antropología e interrogarse sobre la relación entre la Iglesia y la fe por una parte, y el ser humano y el mundo de hoy por otra"¹³.

En esta parte del discurso hizo memoria de las dificultades que habían marcado la relación de la Iglesia con la edad moderna, partiendo del proceso a Galileo; pasando por Kant; la Revolución Francesa que difundió “una imagen del Estado y del hombre que no concedía espacio algún para la Iglesia y la fe; el enfrentamiento con el liberalismo radical y con las ciencias naturales “que pretendían abarcar con sus conocimientos toda la realidad hasta sus confines”¹⁴.

De esta manera afirmaba que “en la hora del Vaticano II” tres preguntas esperaban una nueva definición y respuesta: a. La relación entre la fe y las ciencias modernas, que abarcaba no sólo a las ciencias naturales,

¹² JUAN XXIII, *Discurso Gaudet Mater Ecclesia en la solemne apertura del Concilio Vaticano II*, 11.10.1962, n. 5.

¹³ *Ibidem*, 48.

¹⁴ BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana para la presentación de los saludos de Navidad*, 22.12.2005, en AAS 98 (2006) 48.

sino también a la ciencia histórica; b. La relación entre la Iglesia y el Estado moderno; c. La relación entre la fe cristiana y las demás religiones del mundo¹⁵.

Recordó que estos temas eran los grandes temas de la segunda parte del Concilio y que “en su conjunto formaban un único problema” y que al abordarlos “podría emerger una cierta forma de discontinuidad” pero que, “hechas las debidas distinciones entre las situaciones históricas concretas y sus exigencias, resultaba que no se había abandonado la continuidad en los principios”. Sostenía que “precisamente en este conjunto de continuidad y discontinuidad en diversos niveles consiste la naturaleza de la verdadera reforma”¹⁶.

Para examinar el tema de la libertad religiosa empezó distinguiendo las formas concretas de los principios. Explicaba que si por libertad religiosa se entiende la expresión de la incapacidad del hombre por encontrar la verdad esto significaría aprobar el relativismo. Sin embargo, sería diferente considerar la libertad religiosa “como una consecuencia intrínseca de la verdad que no se puede imponer desde fuera, sino que el hombre la debe hacer suya solo mediante un proceso de convicción”¹⁷.

El Concilio al haber reconocido y haber hecho suyo con el decreto sobre la libertad religiosa¹⁸ un principio esencial del Estado moderno, había

¹⁵ Cfr. *Ibidem*, 49.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*, 50.

¹⁸ Es interesante indicar la forma en la que el Cardenal Luciani vivió el largo proceso que llevó a la promulgación de la declaración conciliar sobre la libertad religiosa “*Dignitatis Humanae*”: “La elección de la religión debe ser libre –explicaba Luciani–; entre más libre y convencida, más se sentirá honrado quien la abraza. Estos son los derechos, los derechos naturales. Ahora, no hay ningún derecho al cual no corresponda también un deber. Los no católicos tienen el derecho de profesar su religión, y yo tengo el deber de respetar su derecho; yo privado, yo sacerdote, yo obispo, yo estado”. Y concluía el

rescatado de nuevo el patrimonio de la Iglesia y “la sintonía con la enseñanza de Jesús mismo”¹⁹. De este modo, una Iglesia misionera debería comprometerse por la libertad de la fe que implica transmitir el don de la verdad sin destruir la identidad y la cultura de los pueblos, sino de llevarles una respuesta que esperan en lo más íntimo de su ser²⁰.

2.1.4. La Iglesia “signo de contradicción” y el diálogo entre razón y fe

El Concilio decía el Papa, no “podía abolir esta contradicción del Evangelio con respecto a los peligros y errores del hombre”; pero al mismo tiempo “quería eliminar contradicciones erróneas o superfluas, para presentar al mundo actual la exigencia del Evangelio en toda su grandeza y pureza”. Este paso “dado por el Concilio hacia la edad moderna pertenece en definitiva al problema perenne de la relación entre fe y razón, que se presenta siempre en formas nuevas”²¹.

Mostraba que así como en el siglo XIII, fue Santo Tomás de Aquino quien medió el nuevo encuentro entre fe y filosofía aristotélica, poniendo la fe en una relación positiva con la forma de razón dominante de su tiempo; del mismo modo, el Vaticano II hizo posible una profunda reflexión en “la ardua disputa entre la razón moderna y la fe cristiana”. Señalaba que el desarrollo de este diálogo se debería afrontar “con gran

obispo de Vittorio Véneto: “Algunos obispos se han espantado: pero entonces vienen los budistas y hacen su propaganda en Roma, vienen a convertir Italia. O bien, hay cuatro mil musulmanes en Roma: tienen derecho de construirse una mezquita. No hay nada más que decir: hay que dejarles hacer. Si queréis que vuestros hijos no se hagan budistas o musulmanes, debéis hacer mejor el catecismo, hacer que vivan verdaderamente convencidos de su religión católica”: TORNIELLI, A., *Continuidad o ruptura; el sentido de la libertad religiosa*, 08.06.2012 [www.vaticaninsider.es]

¹⁹ Cfr. Mt 22, 21.

²⁰ Cfr. BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana para la presentación de los saludos de Navidad*, 22.12.2005, en AAS 98 (2006) 51.

apertura mental, pero también con la claridad en el discernimiento de espíritus que el mundo, con razón espera de nosotros”²².

El Papa terminará este discurso con dos consideraciones finales: en primer lugar, con una alusión al susto no pequeño de su elección como sucesor de san Pedro; en segundo lugar, retomando el contexto navideño expresó que: “El Señor no se ha opuesto a las amenazas de la historia con el poder exterior, como hubiéramos esperado nosotros los hombres (...). Su arma ha sido la bondad²³. Se ha revelado como niño, nacido en un establo (...). Precisamente así nos salva Él²⁴”.

2.2. Principales aspectos

2.2.1. El único sujeto-Iglesia.

A la pregunta dónde consideraba que estaba a su juicio el principal punto de ruptura, la grieta que avanzando cada vez más, amenaza la estabilidad del edificio entero de la fe católica respondía el cardenal Ratzinger: “es la crisis del concepto de Iglesia”. Explicaba a continuación: “Mi impresión es que se está perdiendo imperceptiblemente el sentido auténticamente católico de la realidad "Iglesia", sin rechazarlo de una

²¹ *Ibidem*, 51.

²² BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana para la presentación de los saludos de Navidad*, 22.12.2005, en AAS 98 (2006) 52.

²³ “En nuestro tiempo, sin embargo, la Esposa de Cristo prefiere usar la medicina de la misericordia más que la de la severidad. Ella quiere venir al encuentro de las necesidades actuales, mostrando la validez de su doctrina más bien que renovando condenas”: JUAN XXIII, *Discurso Gaudet Mater Ecclesia en la solemne apertura del Concilio Vaticano II*, 11.10.1962, en AAS 54 (1962) 786-796.

²⁴ BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana para la presentación de los saludos de Navidad*, 22.12.2005, en AAS 98 (2006) 52.

manera expresa. Muchos no creen ya que se trate de una realidad querida por el mismo Señor. Para algunos teólogos, la Iglesia no es más que mera construcción humana, un instrumento creado por nosotros y que, en consecuencia, nosotros mismos podemos reorganizar libremente, a tenor de la exigencias del momento”²⁵.

El cardenal Scola señala que las palabras finales de la *Lumen Gentium* n.8, son muy significativas porque mientras cierran el capítulo I sobre el misterio de la Iglesia, introducen al capítulo II sobre el pueblo de Dios, mostrando así la indivisible unidad entre el origen trinitario de la Iglesia y su ser sujeto histórico²⁶. Es cierto -continúa- que este peregrinaje no puede realizarse sin la dinámica de la reforma. Por eso, no es casual que, antes de concluir el parágrafo, el mismo número 8 de *Lumen Gentium* dice: "La Iglesia, recibiendo en su propio seno a los pecadores, santa al mismo tiempo que necesitada de purificación constante, busca sin cesar la penitencia y la renovación”²⁷.

Igualmente, se refiere al Concilio como un evento mediante el cual el “sujeto Iglesia” se expresa de muchas maneras pero sobre todo como un cuerpo de enseñanzas. En la Constitución Dogmática *Dei Verbum* se describe este sujeto en acción con las siguientes palabras: “en su doctrina, en su vida y en su culto la Iglesia perpetua y transmite a todas las generaciones todo aquello que ella es, todo aquello que ella cree”²⁸.

²⁵ RATZINGER, J., *Informe sobre la fe*, BAC, Madrid, p. 53.

²⁶ Cfr. COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL, *Temas elegidos de Ecclesiology*, in *Enchiridion Vaticanum* 9, 1668-1725, en particular 1688-1698; COLOMBO, G., “*El Pueblo de Dios y el misterio de la Iglesia*”, en “*Teología*” 10 (1985) 97-169.

²⁷ SCOLA, A., *Un`adeguata ermeneutica conciliare*, “*Il Regno*”, 17 (2012) 550.

²⁸ CONCILIO VATICANO II, *Const. Dogm. Dei Verbum*, 18.11.1965, n. 8.

El Concilio ecuménico constituye una ocasión excepcional en la vida del “sujeto Iglesia”. En el Concilio, en efecto, la Iglesia se encuentra auténticamente representada: “los Obispos representan la propia Iglesia, y todos juntos con el Papa la Iglesia entera, en el vínculo de la paz, del amor y de la unidad²⁹. La Iglesia, auténticamente representada en el Concilio ecuménico, es un sujeto viviente.”³⁰.

Durante el Concilio este aspecto vital de la Iglesia como sujeto se pudo evidenciar cuando el Concilio abordó el tema de la Revelación, es decir, la relación entre Escritura y Tradición: “Se vio que la Escritura es la Palabra de Dios y que la Iglesia está bajo la Escritura, obedece a la Palabra de Dios³¹, y no está por encima de la Escritura; sin embargo, la Escritura es Escritura porque existe la Iglesia viva, su sujeto vivo; sin el sujeto vivo de la Iglesia, la Escritura es sólo un libro y se abre a diversas interpretaciones. La certeza de la fe no nace sólo de un libro aislado, sino que necesita del sujeto Iglesia iluminado, sostenido por el Espíritu Santo. Sólo así la Escritura habla y tiene toda su autoridad”³².

Benedicto XVI comentando sobre el misterio de la Iglesia recurría a una expresión de Romano Guardini, escrita en el año en que los padres del Concilio Vaticano II aprobaban la Constitución *Lumen Gentium*: La Iglesia “no es una institución inventada y construida en teoría..., sino una realidad viva... Vive a lo largo del tiempo, en devenir, como todo ser vivo,

²⁹ ID., *Lumen Gentium*, 21.11.1964, n. 23.

³⁰ SCOLA, A., *Un'adeguata ermeneutica conciliare*, “Il Regno”, 17 (2012) 538.

³¹ DE LUBAC, H., *Meditación sobre la Iglesia*, Encuentro, Madrid 2011, p. 296.

³² BENEDICTO XVI, *Encuentro con los párrocos y el clero de roma, Palacio Apostólico Vaticano*, 14.02.2013, en AAS 105 (2013) pp. 290-291.

transformándose... Sin embargo su naturaleza sigue siendo siempre la misma, y su corazón es Cristo”³³.

Asimismo, con relación a la otra famosa expresión de Guardini: “La Iglesia se despierta en las almas”, afirmará: “La Iglesia vive, crece y se despierta en las almas, que -como la Virgen María- acogen la Palabra de Dios y la conciben por obra del Espíritu Santo; ofrecen a Dios la propia carne y, precisamente en su pobreza y humildad, se hacen capaces de generar a Cristo hoy en el mundo. A través de la Iglesia, el Misterio de la Encarnación permanece presente para siempre³⁴. Cristo sigue caminando a través de los tiempos y de todos los lugares”³⁵.

Ahora bien, cuando se presenta la posibilidad de hacer efectivas las reformas en relación a las estructuras humanas de la Iglesia sujeta a los vaivenes de la historia, existirá siempre la pregunta sobre el modo y sus límites. En esta situación, -afirma Ratzinger- deberíamos considerar que la Iglesia no es nuestra, sino suya. Verdadera “reforma” no significa entregarnos desenfrenadamente a levantar nuevas fachadas, sino (al contrario de lo que piensan ciertas eclesiologías) procurar que desaparezca, en la medida de lo posible, lo que es nuestro, para aparezca mejor lo que es suyo, lo que es de Cristo. Esta es una verdad que conocieron muy bien los santos: éstos, en efecto, reformaron en profundidad a la Iglesia no proyectando planes para nuevas estructuras, sino reformándose a sí

³³ BENEDICTO XVI, *Palabras de Despedida del Santo Padre Benedicto XVI a los cardenales presentes en Roma*, Jueves 28.02.2013.

³⁴ “La contemporaneidad de Cristo respecto al hombre de cada época se realiza en el cuerpo vivo de la Iglesia. Por esto Dios prometió a sus discípulos el Espíritu Santo que les “recordaría” y les haría comprender sus mandamientos (cf. Jn 14,26) y, al mismo tiempo, sería el principio fontal de una vida nueva para el mundo (cf. Jn 3,5-8; Rm 8,1-13)”: JUAN PABLO II, Enc. *Veritatis splendor*, 06.08.1993, en AAS 85 (1993) 1153.

³⁵ *Ibidem*.

mismos. Lo que necesita la Iglesia para responder en todo tiempo a las necesidades de los hombres es santidad, no *management*³⁶.

2.2.2. La cuestión del cambio

Entre las cuestiones subyacentes del Concilio estaba aquella referida al *cambio* en relación a su oportunidad y a las razones que la justificaran. Entre los padres conciliares, John Courtney Murray experto en el ámbito de las relaciones Iglesia-Estado, señalaba que, en su opinión, era la primera cuestión subyacente a las cuestiones tratadas. Murray la designó “desarrollo de una doctrina”³⁷.

Con esta expresión “desarrollo de una doctrina” se refería al problema de “las elaboraciones de la enseñanza de la Iglesia que iban más allá de las anteriores enseñanzas del magisterio o que incluso parecían contradecirlas; en una palabra, el problema del cambio en una institución que se nutre de la fe en la validez trascendente de un mensaje que ha recibido del pasado y que ella está obligada a proclamar sin adulterarlo”³⁸.

Asimismo la categoría utilizada por Juan XXIII “signos de los tiempos” constituía una visión distinta a la del magisterio precedente. Congar tras indicar que habría que hacer alguna precisión con este término por su referencia bíblica, cristológica y escatológica, observaba que “se trata de reconocer plenamente la historicidad del mundo y de la Iglesia misma que, aunque distinta del mundo, está ligada a él. Los movimientos del

³⁶ RATZINGER, J., *Informe sobre la fe*, BAC, Madrid, pp. 58-62.

³⁷ Cfr. O'MALLEY, J.W., *Qué pasó en el Vaticano II?*, Sal Terrae, Santander 2012, pp. 62.

³⁸ *Ibidem*, p. 25.

mundo deben tener eco en la Iglesia, al menos en la medida en que plantean los problemas”³⁹.

En los años precedentes al Concilio había comenzado una nueva forma de valorizar la historia⁴⁰: “La vinculación de la fe a la historia no es un hecho nuevo, si se piensa que, desde siempre, la fe bíblica cristiana ha sido el reconocimiento por parte de no pocos hombres de la acción de Dios en la historia de un pueblo (Israel) y en la vida del hombre”⁴¹.

La reciente agudización del sentido de la historia demostró su efectividad en el Concilio al menos de tres maneras importantes que podemos resumir en tres palabras: *aggiornamento* (término italiano que significa "puesta al día", "modernización"), desarrollo (a veces sinónimo de progreso o evolución) y *ressourcement* (término francés que podría traducirse como "vuelta a las fuentes"⁴²). Tal como los entendió el Concilio, estos tres

³⁹ Cfr. CONGAR, Y., *Bloc-Notes sur le Concile*: “Inf. Cath. Int.”, 15.11.1964.

⁴⁰Se puede recordar aquí la figura de Marie-Dominique Chenu, un fraile dominico que, aunque no fue nombrado *peritus*, influyó notablemente en el Concilio, con su descripción de los principios subyacentes al proceso de renovación teológica que a mediados del siglo XX había tenido lugar en el centro de estudios Le Saulchoir: Cfr. O'MALLEY, J.W., *Qué pasó en el Vaticano II?* Sal Terrae, Santander 2012, p. 59.

⁴¹ ALBERIGO, G.-JOSSUA, J.P., *La recepción del Vaticano II, El “aggiornamento conciliar”*, Cristiandad, Madrid 1987, p. 122.

⁴² El término *ressourcement* era un neologismo acuñado por el poeta Charles Péguy a comienzos del siglo XX. Décadas más tarde, Yves Congar le dio una cierta difusión, hasta que finalmente, a mediados del siglo XX, en Francia varios intelectuales relacionados con el fenómeno conocido como “la nueva teología” —*la nouvelle théologie*— reclamaron como propio el término. *Ressourcement* fue, en su forma latina, el lema del gran movimiento humanista del Renacimiento: *Ad fontes!*, “Vuelta —es decir, retorno— a las fuentes!”. La vuelta del Renacimiento a las fuentes, especialmente a la Biblia y a los Padres de la Iglesia, fue lo que inspiró a humanistas como Erasmo, porque creían que ello conduciría a una reforma de la teología, de la piedad y de la educación. La idea de la vuelta a las fuentes fue lo que impulsó a los reformadores protestantes en su intento por restaurar el auténtico evangelio, que en su opinión había sido oscurecido y pervertido por la Iglesia papal.: O'MALLEY, J.W., *Qué pasó en el Vaticano II?* Sal Terrae, Santander 2012, p. 64-65.

términos compartían un supuesto subyacente básico, crucial: la tradición católica es más rica, más amplia y más maleable que las interpretaciones que de la misma se han hecho a menudo, especialmente desde el siglo XIX⁴³.

Estos tres términos tienen significados que miran respectivamente al presente (*aggiornamento*), al futuro (desarrollo), y al pasado (*ressourcement*). Los tres tienen que ver con el cambio y en situaciones en que los cambios encuentran resistencia funcionan como sinónimos suaves de evolución y reforma. Los tres señalan el abandono de la llamada visión clasicista del mundo que contemplaba la vida humana en términos estáticos, abstractos e inmutables. R.G. Collingwood había calificado esa actitud como "sustancialismo" refiriéndose a una historiografía construida a partir de un sistema metafísico centrado en la categoría de sustancia que desembocó en una mentalidad que veía grandes entidades sociales, como la Iglesia, que a modo de sustancias navegaban herméticamente selladas y plenamente definidas por el mar de la historia sin verse afectadas por esta⁴⁴.

De este modo, "si el desarrollo toma el presente como su punto de partida y mira el futuro en busca de una mayor plenitud, el *ressourcement* se muestra escéptico con respecto al presente, porque ha descubierto algo que llama su atención en el pasado. Implica una vuelta a las fuentes con el objetivo no de confirmar el presente, sino de introducir cambios en él para acomodarlo a un pasado más auténtico o más adecuado a lo que los defensores del *ressourcement* consideraban una tradición más profunda"⁴⁵.

Con respecto a la idea de desarrollo, es decir, del dinamismo histórico de la Iglesia comentaba Ratzinger que "un cuerpo permanece idéntico a sí mismo precisamente por el hecho de que en el proceso de la

⁴³ *Ibidem*, pp. 59- 60

⁴⁴ *Ibidem*, p. 60.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 64.

vida se renueva continuamente. Para el cardenal Newman, la idea de desarrollo⁴⁶ llegó a ser el auténtico puente de su conversión al catolicismo. (...) Quien se atiene únicamente al valor literal de la Escritura o a las formas de la Iglesia de los Padres, recluye a Cristo en el "ayer". La consecuencia es entonces, o bien una fe del todo estéril, que nada tiene que decir al hombre de hoy, o bien una actitud arbitraria, que salta por encima de dos mil años de historia, arrojándolos al cubo de basura de las equivocaciones, y trata ahora de reflexionar cómo debería presentarse el cristianismo según la Escritura o según Jesús”⁴⁷.

Asimismo, saliendo al frente de un equivocado concepto de cambio que vendría impuesta de afuera o como simple adaptación a los tiempos afirmará que “la Iglesia crece desde dentro hacia fuera, y no al

⁴⁶ Newman se convirtió al catolicismo en 1845, y poco tiempo después apareció su obra *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana*, en la que se sirvió de diversas analogías para mostrar cómo las enseñanzas de la Iglesia evolucionaban, pero permanecían fieles a sus orígenes. El libro, que todavía hoy sigue siendo el estudio clásico sobre esta materia, tuvo algo de irónico, en el sentido que fue la obra que condujo a Newman a una Iglesia que, tanto oficial como extraoficialmente, negaba la existencia de ese desarrollo. En 1904, por ejemplo, el prestigioso y prolífico jesuita Louis Billot publicó la primera edición de *La inmutabilidad de la tradición contra la moderna herejía evolucionista*, que en las siguientes décadas se reeditó en repetidas ocasiones. En cualquier caso, el libro de Newman había introducido el problema del cambio en la escena del debate teológico con una intensidad desconocida hasta entonces. El problema continuaría debatiéndose hasta convertirse en un punto central de confrontación en el Vaticano II. El libro de Newman se publicó algunos años antes que la obra de Darwin sobre *El origen de las especies*: O'MALLEY, J.W., *¿Qué pasó en el Vaticano II?*, Sal Terrae, Santander 2012, pp. 112-113;

J. Guiton, filósofo y primer auditor laico en el Vaticano II afirmaba: “Newman está presente en el Concilio de muchas maneras (...) incluso se puede decir que la idea del concilio es newmaniana: la Iglesia debe reformarse sin cesar para guardar su identidad en el tiempo, para readaptarse. Mañana la Iglesia será aún más newmaniana, pues tendrá que tomar conciencia de la identidad profunda ente la Iglesia de después del Concilio y la de antes del Concilio y de todos los tiempos”: GUITON, J., *Diálogos con Pablo VI*, Cristiandad, Madrid 1967, p. 211.

⁴⁷ RATZINGER, J., *La eclesiología del Vaticano II*, en ID., *Iglesia, ecumenismo y política*, BAC, Madrid 1986, pp. 9-10.

contrario. Ella significa, ante todo, la más íntima comunión con Cristo; se forma en la vida de oración, en la vida sacramental, en las actitudes fundamentales que brotan de la fe, de la esperanza y del amor (...) La Iglesia crece desde dentro: es esto lo que quiere darnos a entender la expresión "Cuerpo de Cristo"⁴⁸:

“Desarrollo”, entonces, sugiere “progreso” pero en el sentido de una mejor comprensión y clarificación⁴⁹. El concilio en su Constitución sobre la divina revelación dice: “Esta tradición, que viene de los apóstoles, progresa en la Iglesia bajo la asistencia del Espíritu Santo, como quiera que crece la inteligencia lo mismo de las cosas que de las palabras transmitidas⁵⁰”; es decir, la tradición no es inerte, sino dinámica y "no tiene nada que ver con una banal adaptación al espíritu del tiempo"⁵¹.

Esta dinámica de conjugar continuidad y renovación⁵² podría quedar ejemplificada en las palabras de Mons. Elchinger, pronunciadas en diciembre de 1962, durante la discusión del primer esquema *De Ecclesia*: “Ayer la Iglesia era considerada sobre todo como institución; hoy la vemos

⁴⁸ *Ibidem*, p. 7.

⁴⁹ KASPER, W., *Caminos de unidad*, Cristiandad, Madrid 2008, pp. 32-33.

⁵⁰ CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Dei Verbum*, 18.11.1965, n. 8.

⁵¹ KASPER, W., *Caminos de unidad*, Cristiandad, Madrid 2008, pp. 32-33.

⁵² En cuanto a la interpretación global del Concilio, monseñor Luciani seguía una línea que corresponde absolutamente con la hermenéutica de la reforma en la continuidad que propuso Benedicto XVI como la mejor clave para interpretar el Vaticano II: “A la Iglesia católica la fisonomía y las estructuras han sido fijadas, para siempre, por el Señor y no se pueden tocar. Si acaso, se pueden tocar, las superestructuras: lo que -no Cristo- sino los Papas o los Concilios o los fieles mismos han introducido se puede quitar o cambiar hoy o mañana. Introdujeron ayer un cierto número de diócesis, un cierto sistema para dirigir las misiones, para preparar a los sacerdotes, han usado un cierto tipo de cultura. Se puede cambiar y se podría decir: "La Iglesia que sale del Concilio todavía es la de ayer, pero renovada". En cambio, no se podrá decir nunca: "Tenemos una Iglesia nueva, diferente a la de ayer": TORNIELLI, A., *Continuidad o ruptura; el sentido de la libertad religiosa*, 08.06.2012 [www.vaticaninsider.es]

mucho más claramente como comunión. Ayer se veía sobre todo al Papa; hoy estamos en presencia del obispo unido al Papa. Ayer se consideraba al obispo; hoy a los obispos todos juntos. Ayer se afirmaba el valor de la jerarquía; hoy se descubre el pueblo de Dios. Ayer la teología ponía en primera línea lo que separa; hoy lo que une. Ayer la teología de la Iglesia consideraba sobre todo su vida interna; hoy es la Iglesia vuelta hacia el exterior”⁵³.

De este modo, se comprende mejor que la naturaleza y tarea de los Concilios no es producir cosas antes desconocidas, sino “filtrar de entre las corrientes de una época lo que es válido, lo que realmente ha crecido a partir de la fe de la Iglesia, generando de ese modo comunidad y determinando así la dirección del camino ulterior”⁵⁴; puesto que, “mientras el mundo es mundo la Iglesia se encuentra en peregrinación al encuentro del Señor. El Concilio no es un albergue en el que pueda acomodarse uno y olvidarse del camino: es un andar hacia delante al encuentro del Señor”⁵⁵.

2.2.3. La Iglesia, el mundo y el hombre

Henri de Lubac se preguntaba cómo Renan había llegado a definir al cristianismo de los dos primeros siglos de la siguiente manera⁵⁶: “Una religión hecha para la interior consolación de un pequeño número de elegidos”. Le parecía imposible haber deducido este concepto con la lectura de la Didaché. Se preguntaba asimismo sobre el modo cómo había leído Renan la Carta a los Romanos, la Epístola a los Efesios, o el Evangelio de

⁵³ Citado en PHILIPS, G., *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto, comentario de la Constitución “Lumen Gentium”*, vol. I, Herder, Barcelona 1968, p. 24.

⁵⁴ RATZINGER, J., *Gesammelte Schriften*, Vol. 11, Herder, Freiburg 2008, pp. 695-696.

⁵⁵ ID., *El Nuevo Pueblo de Dios*, Queriniana, Brescia 2005, pp. 354-355.

⁵⁶ Cfr. DE LUBAC, H., *Catolicismo*, Encuentro, Madrid 1988, p. 215-216.

san Mateo donde encontramos: “enseñad a todas las naciones”⁵⁷, o con las páginas del Apocalipsis donde aparece: “Tras esto miré, y he aquí una gran muchedumbre, que nadie podía contar, de todas las naciones y tribus, y pueblos, y lenguas”⁵⁸.

En el año 1967 Ratzinger afirmaba que los concilios anteriores que intentaban ser igual que el Vaticano II, concilios de reforma, se oponían a la “mundanización” de la Iglesia. Parece que se podría decir que aquellos concilios estaban animados por el ansia de espiritualización, por la radicalidad de lo cristiano que se purificaba de lo mundano y que en su pretensión se manifestaban como segregación de todo lo que no es Cristo, en cuanto condición para emprender su seguimiento⁵⁹.

En este contexto reflexionaba: ¿Hacia dónde se dirigen la “auto-apertura”, el “auto-franqueamiento” y la “mundificación” de Dios en Cristo? ¿Tiende quizá únicamente a confirmar al mundo en su “ser mundo”, en su mundanidad, para convertirse en su compañero dejándolo completamente intacto, tal como es en sí mismo? Lo inesperado –afirmaba– pertenece al acontecer de Cristo: hay un “*commercium*”, es decir, un intercambio entre Dios y el mundo, y por eso se da propiamente lo que puede calificarse como “diálogo”. Obviamente que no se trataba con esto de poner al mundo al nivel de Dios sino de elevar el mundo hacia Dios⁶⁰.

La pregunta inevitable que surge cuando se aborda esta característica de la Iglesia es: ¿corresponde a la esencia de la Iglesia y a su misión esencial semejante orientación al mundo? Prácticamente en esta pregunta se encierra el verdadero núcleo de la controversia que se dio en el

⁵⁷ Mt. 28, 19; Mc, 16, 15.

⁵⁸ Apoc 7, 9.

⁵⁹ Cfr. RATZINGER, J., *Iglesia abierta al mundo*, “Palabra”, 18 (1967) 18.

⁶⁰ *Ibidem*.

seno mismo del Aula conciliar: ¿Es posible una apertura en la Iglesia al mundo?

La Iglesia –afirmaba Ratzinger- “vive del misterio trinitario que en Cristo se abre hacia ella. Con otras palabras: la Iglesia existe porque Dios se ha abierto. El "abrirse" de Dios y su consiguiente "apertura" en la historia del mundo y de la salvación se llama Jesucristo. Dios se abrió, se "mundificó", se encarnó. Franqueó el círculo del amor trinitario de tal suerte que en El ya plenamente y para siempre se ha manifestado con claridad lo que quiere decir "*Bonum diffusivum sui*". El amor debe comunicarse”⁶¹.

En realidad, la revelación misma ya es un proceso dialógico porque “en esta revelación, el Dios invisible habla los hombres como a amigos y trata con ellos para invitarlos a estar con él y a recibirlos en su compañía”⁶². El momento culminante de ese diálogo llega con el acontecimiento que es Cristo. En Jesucristo verdadero Dios y verdadero hombre, tenemos el diálogo más intenso y absolutamente único entre Dios y el hombre. Como enseña sobre todo el Evangelio de Juan, la unidad entre Jesús, Hijo único de Dios, y su Padre es una unidad dialógica⁶³, una relación del más íntimo conocimiento y amor mutuos”⁶⁴.

De esta manera, la apertura al mundo por parte de Dios en Cristo tiene como meta la inserción del mundo en Cristo, la "*crístificación*" del

⁶¹ Ibidem.

⁶² CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Dei Verbum*, n. 2.

⁶³ Jn 10, 30.

⁶⁴ KASPER, W., *Caminos de unidad*, Cristiandad, Madrid 2008, p. 67.

mundo, sin reservas ni restricciones, hasta el punto en que al fin Dios sea todo en todas las cosas mediante la entrega del señorío de Cristo al Padre⁶⁵.

Las exigencias de la soberanía de Cristo respecto del mundo tienden, en efecto, a “todo”, a la incorporación plena de la realidad total en Sí mismo, que no es solamente la Cabeza de la Iglesia, sino también la cabeza de todas las cosas como primogénito de toda la Creación⁶⁶. La apertura cristológica hacia el mundo, que aparece claramente en la Escritura, busca la “*cristificación*” del universo; la incorporación de la totalidad en Cristo, soberano universal, es su sentido último. De este modo, la apertura eclesial hacia el mundo no puede aspirar a una “*eclesiastización*” del universo, a una “*eclesiastización*” del mundo entero y de todos sus ámbitos⁶⁷.

En el cristianismo se ofrece para el hombre “un destino trascendente y para la humanidad un destino común. La preparación de este destino es toda la historia del mundo (...) Desde la creación primera hasta la consumación final, a través de las resistencias de la materia, y las más poderosas de la libertad creada, se cumple un mismo designio (...) La salvación que Dios nos ofrece es la salvación del género humano, viviendo este género humano y desarrollándose en el tiempo, el desarrollo de esta salvación tomará naturalmente la forma de una historia: ésta será la historia de la penetración del humanidad por Cristo”⁶⁸.

⁶⁵ 1 Cor 15, 27.28.

⁶⁶ Col 1, 15.20; II, 10; Ef 4, 15.

⁶⁷ Cfr. RATZINGER, J., *Iglesia abierta al mundo*, “Palabra”, 18 (1967) 22.

⁶⁸ DE LUBAC, H., *Catolicismo*, Encuentro, Madrid 1988, p. 100.

2.2.4. El “espíritu” y “la letra” de los documentos

Durante muchos años se ha convertido en un lugar común referirse al espíritu y a la letra del Concilio. El profesor Villar al respecto afirma que “una lectura directa de los textos es por sí misma expresiva de lo que dicen porque “el Concilio quiso exponer la fe de modo accesible a todos (también a los no creyentes), y resultaría contradictorio que la lectura de los documentos quedase reservada solamente a iniciados, o sólo fuese comprensible con la ayuda de un aparato de erudición histórico-teológica”⁶⁹

Sin embargo, agregaba, que también es cierto que “una sencilla lectura del texto no explicita el contexto, los motivos y los objetivos de los textos. Tampoco evitaría, como los hechos lo demuestran, una selección subjetiva de enunciados, postergando otros, según la precomprensión del lector acerca del significado del Concilio”⁷⁰.

Las propuestas de interpretación de los documentos del Concilio en cuanto al “espíritu” o “intención del Concilio” como en cuanto a “la letra” o los “textos” (documentos) varían dependiendo del énfasis que se quiera otorgar dentro del proceso hermenéutico conciliar, ya sea a la historia previa del Concilio, a la intención de los padres conciliares, a los documentos conciliares mismos, al acontecimiento conciliar tomado individualmente o en su repercusión posterior en el ámbito de la recepción del Concilio. Esta diversidad de énfasis es apreciable no solo en las diferentes aproximaciones individuales de los teólogos sino también en los distintos momentos de la historia de esta recepción.

⁶⁹ VILLAR, J. R., *La hermenéutica del Concilio Vaticano II*, “Scripta Theologica”, 44/3 (2012) 617.

⁷⁰ *Ibidem*.

El cardenal W. Kasper⁷¹, en este desafío permanente que plantea la interpretación de la doctrina conciliar ha ofrecido cuatro criterios de interpretación: a. El principio de totalidad o integridad; b. el criterio de fidelidad a la letra y al espíritu; c. El principio de tradición o de continuidad; d. El criterio de continuidad y actualización.⁷²

Thils presta atención a la historia redaccional del texto en función de la fidelidad al Concilio y propondrá: 1. recoger, sobre una cuestión discutida, el conjunto de la doctrinas aceptadas y promulgadas en una proporción justa, 2. indicar la trayectoria seguida por esas doctrinas en el curso de los debates para permitir dar cuenta de aquellas que adquirirán más y más peso de aquellas que lo perderán progresivamente. Estos dos criterios, según su parecer, podrían ayudar a mantener una lealtad fundamental⁷³.

Pottmeyer afirma que sería un error tratar de separar “el espíritu” del Concilio de su letra para abandonar ésta. Afirmará que esa tentativa no es fiel al Concilio (...), el “espíritu” del Concilio no es independiente de los textos porque sin ellos carecería de orientación⁷⁴. Asimismo, propone una

⁷¹ Afirma que “no es posible practicar una exégesis literal legalista de los textos conciliares sin dejarse empujar por el espíritu de ellos. Y tampoco se puede acentuar entusiásticamente el llamado espíritu del Concilio en detrimento de los textos concretos que ha emanado de éste. Por consiguiente, no basta una fidelidad textual que no pase de eso. La fidelidad pura al texto llevaría a la aporía, al callejón sin salida, pues casi siempre es posible oponer un texto a otro. Sólo se puede averiguar el espíritu del conjunto y, con ello, el sentido del texto concreto rastreando la historia del texto en cuestión y captando en ella la intención del Concilio, la renovación de toda la tradición, que es tanto como decir la renovación de lo católico para nuestro tiempo”: Cfr. KASPER, W., *Teología e Iglesia*, Herder, Barcelona 1989, pp. 409.

⁷² Cfr. *Ibidem*, pp. 401-415.

⁷³ Cfr. THILS, G., *Trois traits caractéristiques de l'Église postconciliaire*, “Bulletin de Théologie africaine”, 3 (1981) 233-245.

⁷⁴ Cfr. ALBERIGO, G.-JOSSUA, J.P., *La recepción del Vaticano II*, Cristiandad, Madrid, p.66.

interpretación fiel a la intención y al método de los documentos del Concilio y para eso sugiere conocer: 1. La prehistoria de los textos y 2. Su influjo posterior⁷⁵.

El profesor Villar ofrece también los siguientes criterios formales de interpretación: a. El conocimiento del *iter* redaccional de los documentos como paso necesario para toda hermenéutica⁷⁶. b. La interpretación de los documentos conciliares ha de tener en cuenta la legislación postconciliar; c. El corpus conciliar debe ser interpretado en su integridad sin aislar ciertas afirmaciones o perspectivas. En ese sentido, habría que tener en cuenta estudios temáticos transversales. Aclara que una interpretación ajustada a la historia redaccional nada tiene que ver con un estrecho literalismo⁷⁷.

Afirma, además, que el texto mismo y su *iter* conciliar revelan la intención o “espíritu” desde el que debe leerse. El “espíritu conciliar” es, en realidad, la intención del Concilio tal como se explicita, por ej., en los prólogos de los documentos, en sus mismo títulos, en la estructura expositiva de la materia -a veces muy pensada-, o en las conexiones internas, opciones, términos, silencios, etc. El espíritu se objetiva en la letra y en los términos queridos por el Concilio; y la letra, a su vez, ha de ser

⁷⁵ *Ibidem*, p. 64.

⁷⁶ Señala que es inevitable esta exégesis histórica porque afirma que la doctrina no puede interpretarse en base a controversias. El análisis de la documentación hará posible conocer el origen, los objetivos de sus textos, las ideas de los primeros borradores y otras que se incorporaron en discusiones posteriores, incidencias de su redacción, la evolución de las ideas, los desarrollos novedosos a la luz del contexto histórico-teológico, lo que los padres quisieron afirmar u obviar, o exponer de otro modo, etc.: VILLAR, J. R., *La hermenéutica del Concilio Vaticano II*, “Scripta Theologica”, 44/3 (2012) 630.

⁷⁷ *Ibidem*.

comprendida en ese espíritu, sin hacer una lectura minimalista del impulso renovador del Concilio. El texto es "espíritu y letra" de manera indivisible⁷⁸

En la Relación Final de la Asamblea extraordinaria del Sínodo de Obispos de 1985 se indicaba que se debían tener cuenta “todos los documentos en sí mismos y en su conexión entre sí, para que de este modo sea posible exponer cuidadosamente el sentido íntegro de las afirmaciones del Concilio las cuales, advierten, están implicadas entre sí”⁷⁹.

Se afirmaba, asimismo, que las cuatro constituciones mayores del Concilio “son la clave de interpretación de los otros decretos y declaraciones” y puntualizaban que “no se puede separar la índole pastoral de la fuerza doctrinal de los documentos, como tampoco es legítimo separar el espíritu y la letra del Concilio”, subrayando, además, que “hay que entender el Concilio en continuidad con la gran tradición de la Iglesia”, y que “la Iglesia es la misma en todos los Concilios”⁸⁰.

Refiriéndose a los llamados “textos de compromiso”⁸¹ o “textos resultado de componendas” Kasper observa que “no todo compromiso es un compromiso precario, poco limpio, pues llegar de manera inteligente a

⁷⁸ Cfr. VILLAR, J. R., *La hermenéutica del Concilio Vaticano II*, “Scripta Theologica”, 44/3 (2012) 631.

⁷⁹ Cfr. *Relación final del Sínodo Extraordinario de los Obispos*, 7.12.1985, RF I, 5.

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ Vilanova afirmaba que el Vaticano II ha sido un “Concilio de transición” en el que se confrontaron dos orientaciones divergentes, donde una minoría frenaba los dinamismos de la otra parte, obligando a buscar fórmulas de compromiso; y añadía en otra ocasión: “Los límites textuales del *aggiornamento* conciliar son reales: fueron el precio que se debió pagar para que se realizase el consensus de la identidad católica” VILANOVA, E., *El Vaticano II. El por qué de un concilio, ...*, Madrid 1995, p. 31.

un acuerdo puede ser una verdadera proeza intelectual y una muestra de profunda sabiduría”⁸².

Por otro lado, con relación a aquellos que desean convertir la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* como principio hermenéutico o como la mejor expresión de un presunto “espíritu del concilio” decía Ratzinger: “No es la Constitución pastoral la norma y la medida de la Constitución sobre la Iglesia, y menos aún la intención -sacada de contexto- de los párrafos de la introducción, sino al revés: sólo la totalidad, en su exacta centralización, es el auténtico espíritu del concilio”⁸³.

Benedicto XVI propondrá poner los documentos del Concilio como base concreta y precisa de la nueva evangelización; es decir, a la necesidad de regresar a la "letra" o a los textos del Concilio para encontrar en ellos su auténtico espíritu.

Al respecto señala: “He repetido que la verdadera herencia del Vaticano II se encuentra en ellos (los textos). La referencia a los documentos evita caer en los extremos de nostalgias anacrónicas o de huidas hacia adelante, y permite acoger la novedad en la continuidad. El Concilio no ha propuesto nada nuevo en materia de fe, ni ha querido sustituir lo que era antiguo. Más bien, se ha preocupado para que dicha fe siga viviéndose hoy, para que continúe siendo una fe viva en un mundo en transformación”⁸⁴.

⁸² KASPER, W., *Caminos de unidad, Cristiandad*, Madrid 2008, p. 34.

⁸³ RATZINGER, J., *Teoría de los principios teológicos*, Herder, Barcelona 1985, p. 469.

⁸⁴ BENEDICTO XVI, *Homilía durante la Santa Misa con la que inauguró el Año de Fe*, 11.10.20, en AAS (2012) 878-882.

CAPÍTULO III

UN CONCILIO PARA EVANGELIZAR

En el discurso de clausura de la primera etapa conciliar el Papa Juan XXIII 9 diciembre de 1962 afirmaba: “El Concilio —en su realidad—, es un acto de fe en Dios, de obediencia a sus leyes, de esfuerzo sincero por corresponder al plan de la Redención”¹.

Refiriéndose a los frutos que esperaba del Concilio manifestaba: “Será verdaderamente la "Nueva Pentecostés", que hará que florezca en la Iglesia su riqueza interior y su extensión hacia todos los campos de la actividad humana, será un nuevo paso adelante del Reino de Cristo en el mundo, un reafirmar de modo cada vez más alto y persuasivo la alegre nueva de la redención, el anuncio luminoso de la soberanía de Dios, de la fraternidad humana, de la caridad y de la paz prometida en la tierra a los hombres de buena voluntad, como respuesta al beneplácito celestial. He aquí, venerables hermanos, los sentimientos que apremian mi corazón conmovido y se hacen oración y esperanza”².

Paulo VI señalaba que “la doctrina cristiana no debe ser solamente una verdad capaz de impulsar el estudio teórico, sino palabra creadora de vida y de acción, y que no sólo debe limitar la disciplina de la fe a condenar errores que la perjudican, sino que debe extender a proclamar las

¹ JUAN XXIII, *Discurso en la clausura de la primera sesión conciliar*, 08.12.1962, en AAS 55 (1963) 35.

² *Ibidem*.

enseñanzas positivas y vitales que la fecundan. El oficio del magisterio eclesialístico, ni sólo especulativo, ni sólo negativo, debe manifestar en este Concilio la virtud vivificante del mensaje de Cristo: “*Las palabras que Yo os he dicho son espíritu y vida*” (Jn 6, 63)”³

Haciéndose eco de estas expresiones el Papa Benedicto XVI indicaba efectivamente que el fin principal del Concilio de “hacer accesible al hombre de hoy la salvación divina había sido para el Papa Juan XXIII el motivo fundamental de la convocatoria del Concilio, y fue esta perspectiva con la que los Padres trabajaron”⁴.

En este contexto evangelizador señalaba que “en nuestro tiempo el Espíritu Santo ha suscitado en la Iglesia un nuevo impulso para anunciar la Buena Noticia, un dinamismo espiritual y pastoral que ha encontrado su expresión más universal y su impulso más autorizado en el Concilio Ecuménico Vaticano II”⁵. Este renovado dinamismo de evangelización beneficia a las dos “ramas” específicas que se desarrollan a partir de ella: la *missio* ad gentes y la nueva evangelización⁶,

Benedicto XVI constataba, además, que hoy en día la necesidad era mucho más apremiante que hace 50 años porque en estos decenios había aumentado la “desertificación” espiritual y difundido el vacío. De este modo, Año de la fe se presentaba “como una peregrinación en los desiertos del mundo contemporáneo, llevando consigo solamente lo que es esencial:

³ PABLO VI, *Discurso inaugural de la segunda etapa conciliar*, 29.09. 1963, en AAS 55 (1963) 841-859.

⁴ BENEDICTO XVI: *El Vaticano II en el pontificado de Juan Pablo II*, 28.10.2008, en Insegnamenti di Benedetto XVI 4/2 (2008) 569-572.

⁵ ID., *Homilía en Santa Misa para la apertura del Sínodo de Los Obispos y proclamación como Doctores de La Iglesia de San Juan de Ávila y de Santa Hildegarda de Bingen*, 07.10.2012 [www.vatican.va] 08.05.2014.

⁶ Cfr. *Ibíd.*

el evangelio y la fe de la Iglesia, de los que el Concilio Ecuménico Vaticano II son una luminosa expresión⁷.

La responsabilidad de custodiar y proteger este tesoro en determinados momentos históricos ha monopolizado quizá con demasiada exclusividad toda su actividad doctrinal. En la era posconciliar prevalece la actitud de dar testimonio al mundo del tesoro de la verdad y de vida que posee, y proclamar el mensaje de salvación a la Humanidad entera. Es hora del diálogo abierto y sincero con todo hombre de buena voluntad⁸.

3.1.Índole pastoral del Concilio

3.1.1. Motivo de la convocación del Concilio

El beato Juan XXIII presentó los motivos y los fines principales de la convocatoria del Concilio Ecuménico en la Constitución Apostólica *Humanae Salutis*, mediante el cual se convocaba el Concilio, y en el Discurso *Gaudet Mater Ecclesia* con el cual dio solemne apertura al Concilio Vaticano II.

En la *Humanae Salutis* señalaba que “la Iglesia asiste en nuestros días a una grave crisis de la humanidad, que traerá profundas mutaciones. Un orden nuevo se está gestando (...) Por lo que se exige hoy de la Iglesia que infunda en las venas de la humanidad actual la virtud perenne, vital y divina del Evangelio”⁹.

Afirmaba que el Concilio se reunía en un momento en que la Iglesia anhelaba fortalecer su fe y que sentía con urgencia el deber de dar mayor

⁷ Ibídem,

⁸ ANTÓN, A., *Conciencia posconciliar*, “Razón y Fe”, 173 (1966) 603.

⁹ JUAN XXIII, Const. Apost. *Humanae Salutis*, 25.12.1961, n. 3.

eficacia a su sana vitalidad y de promover la santificación de sus miembros, así como de aumentar la difusión de la verdad revelada y la consolidación de sus instituciones. Se trataba de una demostración de la Iglesia, siempre viva y siempre joven, que percibe el ritmo del tiempo, que en cada siglo se adorna con nuevo esplendor, irradia nuevas luces, logra nuevas conquistas, aún permaneciendo siempre idéntica a sí misma, fiel a la imagen divina que le imprimiera en su rostro el divino Esposo, que la ama y la protege, Cristo Jesús¹⁰.

Otro aspecto de la convocatoria era que la Iglesia aún no teniendo una finalidad primordialmente terrena, no podía desinteresarse de los problemas relativos a las cosas temporales ni de las dificultades que de éstas surgían porque ellas contribuían a hacer más humana la vida de los hombres¹¹.

En el discurso de apertura *Gaudet Mater Ecclesia* se proponía el fin principal del Concilio y que se podría sintetizar de esta manera: “El supremo interés del Concilio Ecuménico es que el sagrado depósito de la doctrina cristiana sea custodiado y enseñado de forma cada vez más eficaz (...) La tarea principal de este Concilio no es, por lo tanto, la discusión de este o aquel tema de la doctrina (...) Para eso no era necesario un Concilio (...) Es preciso que esta doctrina verdadera e inmutable, que ha de ser fielmente respetada, se profundice y presente según las exigencias de nuestro tiempo”¹².

El Papa subrayaba, que no se trataba sólo de estudiar o dedicarse como tarea principal del Concilio a la discusión de los temas de la doctrina

¹⁰ Ibidem, n. 7.

¹¹ Ibidem, n. 11.

¹²JUAN XXIII, *Discurso Gaudet Mater Ecclesia en la solemne apertura del Concilio Vaticano II*, 11.10.1962, n. 5.

fundamental de la Iglesia repitiendo la enseñanza de los Padres y teólogos antiguos y modernos porque para eso no habría sido necesario un Concilio¹³.

Indicaba que el mundo entero esperaba que se diera un paso adelante hacia una penetración doctrinal y una formación de las conciencias que esté en correspondencia más perfecta con la fidelidad a la auténtica doctrina, estudiando ésta y exponiéndola a través de las formas de investigación y de las fórmulas literarias del pensamiento moderno. Una cosa es -decía- la substancia de la antigua doctrina, del "*depositum fidei*", y otra la manera de formular su expresión; y de ello había de tenerse gran cuenta ateniéndose a las normas y exigencias de un magisterio de carácter predominantemente pastoral¹⁴.

Expresaba la necesidad de privilegiar el uso de la medicina de la misericordia más que de la severidad sobre el modo de reprimir los errores¹⁵ como también de promover la unidad querida por Dios no solo para los cristianos sino también para toda la humanidad poniendo como base la primacía de la verdad revelada porque el designio de Dios es "todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad"¹⁶.

Es importante considerar que el beato Juan XXIII al haber tenido una experiencia "del mundo" más extensa que la de cualquier Papa anterior¹⁷ le hacía capaz de una mayor aproximación a los problemas del

¹³ Ibidem, n. 6.

¹⁴ Ibidem, n. 6.

¹⁵ Ibidem, n. 7.

¹⁶ Ibidem, n. 8.

¹⁷ Como joven sacerdote había servido de auxiliar y más tarde, durante la Primera Guerra Mundial, como capellán del ejército italiano. Más tarde como diplomático vaticano, trabajó durante décadas en países de predominio ortodoxo o musulmán, Cuando residía en Estambul, durante la Segunda Guerra Mundial, fue testigo cercano de la penosa

mundo y de poder percibir la necesidad y urgencia de que el mensaje del Evangelio se presentase de un modo renovado.

En el contexto histórico de aquel momento la Iglesia -comenta O'Malley- no parecía amenazada por ningún error o herejía, así es que, la convocatoria del Concilio Vaticano II llamó mucho la atención e incluso fue tomada por muchos como inoportuna; sin embargo, eran muy pocos los que habían podido percibir estos cambios: incluso cuando el Concilio promulgó sus decretos, no parece que los obispos tuviesen más de una intuición que, especialmente en los 150 años precedentes, el mundo había radicalmente cambiado y que muchos presupuestos sobre los cuales se fundaba la Iglesia habían sido desafiados en su base¹⁸.

Agregaba, también, que en la perspectiva de una visión más clara que puede ofrecer un juicio posterior a cincuenta años después de la clausura del Concilio, podemos en realidad entender que la Iglesia ha afrontado una crisis epocal -no explosiva y obvia como aquella de la Reforma- sino más bien una sutil crisis de la cultura que, aunque no se presentaba con demasiada evidencia, no por eso era menos amenazadora¹⁹.

3.1.2. Índole pastoral del Concilio

El carácter absolutamente novedoso e inédito de este género literario en la historia de los concilios ha requerido una nota inicial en la constitución *Gaudium et Spes* que le sirve de carta de presentación: “Se llama

situación de los refugiados de la persecución nazi por ayudar a los cuales hizo todo lo que pudo. Nombrado nuncio en París durante los momentos más delicados para la Iglesia en el período posterior a la guerra, actuó con acierto. Por último, inmediatamente antes de su elección como Papa, desempeñó con distinción en Venecia su oficio episcopal: O'MALLEY, J. W., *El Concilio del acercamiento*, “Razón y Fe”, 1367 (2012) 98.

¹⁸ ID., *L'evento conciliare nella vita della Chiesa*, “Gregoriana”, 44 (2013) 9.

¹⁹ Cfr. O'MALLEY, w., *L'evento conciliare nella vita della Chiesa*, “Gregoriana”, 44 (2013) 9.

constitución "pastoral" porque apoyándose en principios doctrinales, pretende exponer la actitud de la Iglesia ante el mundo y los hombres contemporáneos. Por eso, ni en la primera parte falta la intención pastoral, ni en la segunda la intención doctrinal²⁰.

Según Ruggieri la distinción entre el depósito mismo de la fe y el modo de enunciar las verdades²¹ contenidas en ese depósito indicaba el carácter fundamentalmente pastoral del magisterio eclesiástico como motivo para la necesaria tarea de *aggiornamento*²².

Afirmaba, asimismo, que de este modo se delineaba la "acción pastoral" o índole pastoral como la capacidad de unir la verdad evangélica a las exigencias de la historia, capacidad que debía expresarse en un doble movimiento. Por una parte, se trataba de adecuar la expresión y la representación de la verdad a las exigencias de nuestro tiempo y, por otra, esta adecuación del lenguaje nacía de una penetración más profunda del mensaje mismo y no de su edulcoración. El "*aggiornamento*", por tanto, se traducía no en una adaptación, sino en una penetración y una mayor fidelidad, que constituye la raíz misma de la capacidad de responder a las exigencias de la historia²³.

El fruto de la respuesta de Juan XXIII a la solicitud del Espíritu Santo por el bien de la Iglesia y de su misión -según Scola-, fue "la propuesta de un Concilio Ecuménico cuyas finalidades y características,

²⁰ CONCILIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et Spes*, 07.12.1965, n. 1.

²¹ Este criterio implica el concepto de *sustancia* del depósito de la fe y la *formulación* de la que se reviste. Con este criterio los padres conciliares debían comenzar la renovación o puesta al día de prácticas, doctrinas y esquemas de pensamiento anquilosados: Cfr. SIEBEN, *La idea de Concilio de Juan XXIII*, "Diálogo Ecuménico", 36 (2001) 244-248.

²² Cfr. RUGGIERI, G., *Fe e Historia en La recepción del Vaticano II* (eds.), ALBERIGO, G. - JOSSUA, J.P., Cristiandad, Madrid 1987, p. 131.

²³ *Ibidem*, p. 131.

aunque no siempre entre ellas homogéneas (*aggiornamento*, unidad de los cristianos y de la familia humana, atención a los signos de los tiempos, índole pastoral de magisterio, elección de exponer con mas claridad el valor de la enseñanza más bien que condenar...), pueden ser sintéticamente nucleadas en el término "pastoral". En efecto, la índole "pastoral" ha marcado desde el origen la convocación conciliar²⁴.

La consideración "pastoral" de la Iglesia, es decir, la identificación de su ser esencialmente "excéntrica", misionera, conduce a reconocer que "no hay anuncio del Evangelio de Dios sin hacerse cargo del destinatario". Este hacerse cargo del destinatario revela todo su alcance en la renovación de la teología de la revelación y de la fe sobre la estela de la Constitución Dogmática *Dei Verbum*. En efecto, "la revelación se convierte realidad solamente y siempre allá donde hay fe (...) Por consiguiente, pertenece también hasta cierto punto a la revelación el sujeto que la recibe, sin el cual ella no existe"²⁵.

De este modo la índole pastoral del Concilio -concluye Scola- lejos de debilitar el alcance del Vaticano II para la Iglesia y la importancia de su enseñanza doctrinal, la refuerza. Y lo hace precisamente porque muestra cómo de la consideración de la misión de la Iglesia brota la posibilidad de una más adecuada comprensión de la misma revelación cristiana²⁶.

El profesor Villar explica que la expresión "pastoral" fue inicialmente interpretada como contrapuesta al modo "dogmático", es decir, mediante definiciones vinculantes y con la condena de errores opuestos a la fe, puesto que ese patrimonio de fe estaba expuesto sin hacer

²⁴ SCOLA, A., *Un'adeguata ermeneutica conciliare*, "Il Regno"17 (2012) 543.

²⁵ *Ibidem*, p. 544.

²⁶ *Ibidem*, p. 546.

uso de conceptos especializados y de manera inteligible para un lector sin especial formación teológica, o incluso no creyente.²⁷

El Concilio aspiraba a que de manera “pastoral”,²⁸ se transmitiese el contenido de la fe para incidir con eficacia en la existencia humana y ofrecer la luz del Evangelio a fin de que pudiera percibirse toda su capacidad salvífica iluminando el momento histórico de la humanidad. Esa intención “pastoral” del magisterio del Vaticano II se podría traducirla también por intención “misionera”²⁹.

Efectivamente, el Concilio aspiraba a una renovación de la vida de los católicos, haciéndoles conscientes de la grandeza de su vocación y misión cristiana en el mundo. Quiso provocar un despertar evangelizador para infundir en las venas de la comunidad humana la fuerza transformadora del Evangelio. Esta intención es una clave de lectura de los documentos del Concilio. La renovación de la Iglesia no tenía otro sentido que poner a la Iglesia en “estado de misión” prescindiendo de todo aquello

²⁷ Cfr. VILLAR, J. R., *Vaticano II, un Concilio “pastoral”*, 09.10.2012, publicado en La Gaceta de los Negocios: [www.unav.es]

²⁸ El Vaticano II evitó en buena medida el lenguaje escolástico. Con esta decisión dejó de lado la dialéctica que le habría permitido ganar en una disputa y optó por el diálogo en busca de un fundamento común. En lugar de la metafísica abstracta, optó por el diálogo interpersonal. No obstante, este desplazamiento en el lenguaje no pasó desapercibido o sin encontrar resistencia en el Concilio; pero ni sus defensores ni sus adversarios explicaron las implicaciones de este cambio a un lenguaje más “pastoral” (como muchos preferían decir). Este cambio modificó el sistema de valores. Implícitamente vino a decir que, por ejemplo, era más valioso trabajar juntos como vecinos que pelearse por ciertas diferencias que nos distinguen, como habíamos venido haciendo hasta entonces.: O'MALLEY, J. W., *¿Qué pasó en el Vaticano II?*, Sal Terrae, Santander 2012, p. 72.

²⁹ Cfr. VILLAR, J. R., *Vaticano II, un Concilio “pastoral”*, 09.10.2012, publicado en La Gaceta de los Negocios: [www.unav.es]

que pudiera ser menos adecuado en la época contemporánea para la misión de la Iglesia³⁰.

Con respecto a la actitud de aquellos que pretenden debilitar la autoridad doctrinal del Concilio y su correspondiente obligatoriedad, Kasper observa que la “obligatoriedad existe incluso cuando no se dan decisiones infalibles³¹, que el Vaticano II evitó a ciencia y conciencia. Sería completamente desatinada la pretensión de subrayar el lenguaje e intención pastorales del Concilio en detrimento de su significación doctrinal³², formulada de forma expresa en diversas ocasiones y corroborada incesantemente”³³.

3.1.3. El Sínodo de 1985

El 25 de enero de 1985 Juan Pablo II, con ocasión del vigésimo aniversario de la clausura del Concilio Vaticano II, convocó en Roma una

³⁰ *Ibidem*.

³¹ Todas las verdades reveladas proceden de la misma fuente divina y son creídas con la misma fe, pero algunas de ellas son más importantes por expresar más directamente el corazón del Evangelio. En este núcleo fundamental lo que resplandece es la belleza del amor salvífico de Dios manifestado en Jesucristo muerto y resucitado. En este sentido, el Concilio Vaticano II explicó que “hay un orden o “jerarquía” en las verdades en la doctrina católica, por ser diversa su conexión con el fundamento de la fe cristiana” (Cfr. BENEDICTO XVI, *Discurso a la IV Asamblea nacional eclesial en Italia*, 19.10.2006). Esto vale tanto para los dogmas de fe como para el conjunto de las enseñanzas de la Iglesia, e incluso para la enseñanza moral.: PAPA FRANCISCO, Exhort. Apost. *Evangelii Gaudium*, 26.11.2013, n. 36.

³² “Ante todo no parece inútil recordar que la intención pastoral del Concilio no significa que éste no sea doctrinal. Las perspectivas pastorales de hecho se basan en la doctrina, como no podría ser de otro modo. Pero sobre todo es necesario recalcar que la doctrina se orienta a la salvación; su enseñanza es parte integrante de la pastoral. Además, en los documentos conciliares es obvio que existen muchas enseñanzas de naturaleza puramente doctrinal: sobre la Revelación divina, sobre la Iglesia, etcétera”: OCÁRIZ, F., *Sobre la adhesión al Concilio Vaticano II*, 04.12.2011, en *L'Osservatore Romano* 02.12.2011.

asamblea extraordinaria del Sínodo de los Obispos para dar gracias y celebrar los frutos del Concilio Vaticano II profundizando en sus enseñanzas para una más perfecta adhesión, conocimiento y aplicación de las mismas³⁴.

El Sínodo se desarrolló bajo el lema: “*La Iglesia, bajo la palabra de Dios, celebra los misterios de Cristo para la salvación del mundo*”. Era un título que perfectamente resumía las cuatro Constituciones conciliares: La Iglesia (*Lumen Gentium*), bajo la palabra de Dios (*Dei Verbum*), celebra los misterios de Cristo (*Sacrosanctum Concilium*) para la salvación del mundo (*Gaudium et Spes*).

Tuvo lugar en Roma del 24 de noviembre hasta el 8 de diciembre de 1985, festividad de la Inmaculada Concepción de María y se clausuró en la Basílica de san Pedro, es decir, en el mismo lugar y en la misma fecha donde Pablo VI había clausurado veinte años antes el Concilio Vaticano II.

3.1.3.1. Celebrar, verificar y promover el Concilio

El fin preciso para el que fue convocado el Sínodo se resumía en tres palabras: celebrar, verificar y promover el Concilio. Los padres sinodales reconocían el Concilio como una gracia de Dios y un don del Espíritu Santo: manifestaron que habían verificado el Vaticano II como expresión e interpretación legítima y válida del depósito de la fe como se contiene en la Sagrada Escritura y en la viva tradición de la Iglesia; y que por ello, habían determinado seguir avanzando por el mismo camino que indicó el Concilio con el pleno consentimiento de la necesidad de

³³ KASPER, W., *El desafío permanente del Vaticano II. Hermenéutica de las aseveraciones del Concilio*, en ID., *Teología e Iglesia*, Barcelona, Herder 1989, 403.

³⁴ Cfr. *Relación final del Sínodo Extraordinario de los Obispos*, 7.12.1985, RF I, 1.

promover el conocimiento y la aplicación tanto en cuanto a la letra como en cuanto al espíritu³⁵.

Los padres sinodales identificaban los grandes frutos del Concilio pero también los defectos y dificultades que en su recepción en parte, afirmaban, habían procedido de la comprensión y aplicación defectuosa del Concilio. Advertían, además, que no podía en modo alguno afirmarse que todas las cosas que habían sucedido después del Concilio hayan sobrevenido a causa del Concilio³⁶.

Señalaron que entre las causas internas de las dificultades se encontraba la lectura parcial y selectiva del Concilio y la interpretación superficial de su doctrina como también la existencia de la timidez en aplicar la verdadera doctrina del Concilio. Indicaron, a la vez, que al realizar una lectura parcial del Concilio se había hecho una presentación unilateral de la Iglesia como una estructura institucional, privada de su misterio y que había habido una falta de discreción de espíritus no distinguiendo correctamente entre la apertura legítima del Concilio hacia el mundo y la aceptación de la mentalidad y la escala de valores del mundo secularizado³⁷.

Aseguraban que para una más profunda recepción del Concilio y para una correcta interpretación teológica de la doctrina conciliar se debían “tener cuenta todos los documentos en sí mismos y en su conexión entre sí, para que de este modo sea posible exponer cuidadosamente el sentido íntegro de las afirmaciones del Concilio, las cuales frecuentemente están implicadas entre sí”³⁸.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*, RF, I, 3.

³⁷ *Ibidem*, RF I, 4.

³⁸ *Ibidem*, RF I, 5.

Refiriéndose a las cuatro constituciones mayores del Concilio afirmaban que son la clave de interpretación de los otros decretos y declaraciones. Puntualizaban que no se puede separar la índole pastoral de la fuerza doctrinal de los documentos, como tampoco era legítimo separar el espíritu y la letra del Concilio. Subrayaban que el Concilio se debía entender en continuidad con la gran tradición de la Iglesia, y que la Iglesia es la misma en todos los Concilios³⁹.

Con respecto a la legítima autonomía de las cosas temporales manifestaban que existe una secularización bien entendida completamente distinta del secularismo que “sostiene una visión autonomística del hombre y del mundo, que prescinde de la dimensión del misterio, lo descuida o incluso lo niega”⁴⁰

Al tratar sobre la Iglesia manifestaban que toda la importancia de la Iglesia se deriva de su conexión con Cristo y que las descripciones conciliares de la Iglesia como Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo, Esposa de Cristo, Templo del Espíritu Santo, Familia de Dios eran complementarias⁴¹. Igualmente, afirmaban que la Iglesia al ser un misterio debía ser considerada como signo e instrumento de santidad⁴². De este modo “la vocación a la santidad era la invitación a la íntima conversión del corazón y a participar de la vida de Dios uno y trino”⁴³.

Al abordar la tarea de evangelización, señalaban que “el misterio de la vida divina, del cual la Iglesia participa, ha de ser proclamada a todos los

³⁹ Cfr. *Relación final del Sínodo Extraordinario de los Obispos*, 7.12.1985, RF I, 5.

⁴⁰ *Ibidem*, RF II, A, 1.

⁴¹ *Ibidem*, RF II, A, 3.

⁴² Cfr. CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 21.11.1964, n. 5.

⁴³ *Relación final del Sínodo Extraordinario de los Obispos*, 7.12.1985, RF II, A, 4.

pueblos. La Iglesia es, por su naturaleza, misionera”⁴⁴. De esta forma, los obispos no eran solamente doctores, sino predicadores de la fe que traen a Cristo nuevos discípulos⁴⁵ y, por tanto, la evangelización es el primer oficio no sólo para los obispos, sino también para los presbíteros y diáconos; más aún, para todos los fieles cristianos⁴⁶.

En esta parte de la asamblea sinodal los Padres del Sínodo sugirieron el deseo de que “fuese redactado un Catecismo o compendio de toda la doctrina católica tanto sobre la fe como sobre la moral, que sería como un texto de referencia para los catecismos o compendios que se redactan en los diversos países. La presentación de la doctrina debería ser bíblica y litúrgica, exponiendo una doctrina segura y, al mismo tiempo, adaptada a la vida actual de los cristianos”⁴⁷.

3.1.3.2. La Iglesia como Comunión y la Teología de la Cruz

Probablemente el tema concerniente a la Iglesia como comunión es el que ha tenido la mayor repercusión y protagonismo en el Sínodo. Manifestaban que “la eclesiología de comunión es una idea central y fundamental en los documentos del Concilio”⁴⁸ y en cuanto al significado afirmaban que “fundamentalmente se trata de la comunión con Dios por Jesucristo en el Espíritu Santo. Esta comunión se tiene en la Palabra de Dios y en los sacramentos. El bautismo es la puerta y el fundamento de la comunión de la Iglesia; la Eucaristía es la fuente y el culmen de toda la vida cristiana⁴⁹. La comunión del Cuerpo de Cristo significa y hace, es decir,

⁴⁴ CONCILIO VATICANO II, Decreto *Ad gentes*, 07.12.1965, n. 2.

⁴⁵ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 21.11.1964, n. 25.

⁴⁶ Cfr. *Relación final del Sínodo Extraordinario de los Obispos*, 7.12.1985, RF II, B, a, 2.

⁴⁷ *Ibidem*, RF II, B, b, 4.

⁴⁸ *Relación final del Sínodo Extraordinario de los Obispos*, 7.12.1985, RF II, C, 1.

⁴⁹ CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 21.11.1964, n. 11.

edifican la íntima comunión de todos los fieles en el Cuerpo de Cristo⁵⁰ que es la Iglesia”⁵¹.

Expresaban, además, que “la Iglesia en cuanto que es una y única es como un sacramento, es decir, signo e instrumento de la unidad, de la reconciliación”, a la vez que precisaban que “la pluriformidad debe distinguirse del mero pluralismo”⁵².

En la parte concerniente a la Colegialidad, afirmaban que la eclesiología de comunión ofrecía el fundamento sacramental de la colegialidad y que en toda la cuestión teológica sobre la relación entre el Romano Pontífice y los obispos, no podía hacerse la distinción entre el Romano Pontífice y los obispos tomados colectivamente, sino entre el Romano Pontífice separadamente y el Romano Pontífice juntamente con los obispos⁵³.

Otra de las partes significativas de la Relación final del Sínodo es aquella concerniente al tema sobre la teología de la cruz. Los padres sinodales señalaban el valor, la importancia y la centralidad de la cruz de Jesucristo a fin de explicar a la luz del misterio pascual la relación entre la historia humana y la historia de la salvación. En este sentido afirmaban que “la teología de la cruz no excluye en modo alguno la teología de la creación y de la encarnación, sino que la presupone”⁵⁴.

Precisamente en esta perspectiva pascual, que afirma la unidad de la cruz y resurrección, se discernía el verdadero y falso *aggiornamento*, es decir,

⁵⁰ 1 Cor 10, 16ss.

⁵¹ *Relación final del Sínodo Extraordinario de los Obispos*, 7.12.1985, RF II, C, 1.

⁵² *Ibidem*, RF II, C, 2.

⁵³ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 21.11.1964, nota expl. 3.

⁵⁴ Cfr. *Relación final del Sínodo Extraordinario de los Obispos*, 7.12.1985, RF II, D, 2.

se excluía la mera y fácil acomodación que llevaría a la secularización de la Iglesia, como también la cerrazón inmovilista de la comunidad de los fieles en sí misma⁵⁵.

Con respecto a la inculturación manifestaban que la Iglesia es una comunión presente en todo el mundo, que une la diversidad y la unidad, y asume todo lo positivo que encuentran en todas las culturas; sin embargo, advertían, que la inculturación es diversa de la mera adaptación externa, puesto que significa una íntima transformación de los auténticos valores culturales por su integración en el cristianismo y la radicación del cristianismo en todas las culturas humanas⁵⁶.

En el mensaje al Pueblo de Dios, afirmaban que el Vaticano II nos proponía para este tiempo las inagotables riquezas del misterio de Cristo. A través de la Iglesia, que es su Cuerpo, Cristo estará siempre presente entre los hombres y que el mensaje del Vaticano II representa para nuestra época la esperanza del Evangelio con una nueva fuerza, precisamente porque lleva en su corazón el amor de Cristo resucitado⁵⁷.

3.2. Los destinatarios del Concilio

3.2.1. Al servicio del hombre

3.2.1.1. A la humanidad entera

La *Gaudium Spes* cuando define a quiénes se dirige el Concilio afirma que su mensaje se dirige a toda la humanidad: “El Concilio Vaticano II,

⁵⁵ *Ibidem*, RF II, D, 3.

⁵⁶ *Ibidem*, RF II, D, 4.

⁵⁷ *Ibidem*, Mensaje final, 2-4.

después de haber investigado más profundamente el misterio de la Iglesia, ya no se dirige sólo a los hijos de ella y a todos los que invocan el nombre de Cristo, sino sin vacilación, a la humanidad entera, con el deseo de exponer a todos cómo entiende la presencia y la actividad de la Iglesia en el mundo actual”⁵⁸.

El Concilio entonces “tiene presente al mundo de los hombres, es decir, la familia humana entera con el conjunto universal de las realidades entre las que ésta vive (...) el mundo que los cristianos creen fundado y conservado por el amor de un Creador, puesto, ciertamente, bajo la esclavitud del pecado, pero liberado por Cristo, quien con su crucifixión y resurrección quebrantó el poder del Maligno para que el mundo se transforme según el designio divino y llegue a su consumación”⁵⁹.

En seguida, después de señalar la situación problemática y las angustias del hombre en el contexto histórico del momento manifiesta que la forma solidaria del pueblo de Dios con la familia humana es “establecer con ella un diálogo sobre esa misma variedad de problemas, aportando a ellos la luz que toma del Evangelio y poniendo al servicio de la humanidad las fuerzas de salvación que la Iglesia, guiada por el Espíritu Santo, recibe de su fundador”. De esta manera, “es la persona humana la que hay salvar, y es la sociedad humana la que hay renovar. Por consiguiente, será el hombre el eje de toda esta explanación: el hombre concreto y total, con cuerpo y alma, con corazón y conciencia, con inteligencia y voluntad”⁶⁰.

El Concilio es consciente además que si pretende dar un servicio al ser humano debe enseñar que el hombre fue “creado a imagen de Dios”⁶¹,

⁵⁸ CONCILIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et Spes*, 07.12.1965, n. 2.

⁵⁹ *Ibidem*, n. 2.

⁶⁰ *Ibidem*, n. 3.

⁶¹ Cfr. Gen 1, 26; Sab 2, 23.

como a su vez tiene la obligación de ayudarlo a reconocer también su condición de pecado que, por otra parte, es perfectamente concorde con lo que nos dice la misma experiencia, ya que el hombre, cuando examina su propio corazón, descubre que está inclinado también al mal y sumergido en una multitud de males que no pueden proceder de su Creador, que es bueno, pero que el Señor vino en persona para liberar al hombre y fortalecerle, renovándole interiormente⁶².

Esa imagen divina está plasmada de un modo eminente en el hombre, confiriéndole una orientación constitutiva hacia Dios en quien encuentra su origen y su destino⁶³. La imagen divina en el hombre constituye su vocación primera e indestructible; por ella “está orientado a la Verdad y al Bien absolutos, sin limitación, sin particularización, en plenitud; a la Verdad y al Bien infinitos, que son Dios mismo”⁶⁴.

La unidad de la naturaleza humana creada no se puede disociar de la universalidad de la voluntad salvadora de Dios por lo cual “la Iglesia recordando el mandato del Señor: Predicad el Evangelio a toda criatura (Mc 16, 16), fomenta encarecidamente las misiones para promover la gloria de Dios y la salvación de todos”⁶⁵.

La compleja paradoja del ser humano caído y redimido encuentra su explicación a través del misterio de la cruz: “el Cristo que nos redime es el Cristo crucificado. La Cruz es el centro del misterio cristiano y, por

⁶² Cfr. CONCILIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et Spes*, 07.12.1965, n. 12-13.

⁶³ MOUROUX, J., *Personne et société. Les composantes du groupement humain et leur dynamique*, “Economie et humanisme”, 91 (1955) 2.

⁶⁴ MOUROUX, J., *La liberté de l'homme*, Grace et péché, en *L'éducation de la liberté*, Bulletin de l'Union des religieuses enseignantes, Paris 1956, p. 32.

⁶⁵ CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 21.11.1964, n. 16.

consiguiente, del misterio del hombre”⁶⁶; a través de ella se pasa de la muerte a la vida, y el ser personal -sin lograr suprimir su relación de origen- puede adquirir su relación de finalidad, esto es, su relación viviente con Cristo, camino hacia la nueva creación⁶⁷.

Benedicto XVI en su mensaje con ocasión del “Congreso sobre el Vaticano II en el pontificado de Juan Pablo II” recordaba que el espíritu que animaba a los Padres del Concilio no era otro que “el ansia por la salvación de la humanidad⁶⁸ orientando sus empeños en la búsqueda de soluciones a tantos problemas actuales, frente a las esperanzas y a las angustias de los hombres de su tiempo”⁶⁹.

Actuaban, añadía, con el convencimiento de que “la meta última de todas nuestras actividades debe ser la comunión con el Dios viviente. Así también para los Padres del Concilio Vaticano II, el fin último de todos los elementos de la renovación de la Iglesia fue guiar al Dios vivo revelado en Jesucristo”⁷⁰.

⁶⁶ Cfr. GONZALEZ ALVAREZ, A., *Juan Pablo II y el humanismo cristiano*, Fundación Universitaria Española, Madrid 1982, pp. 131ss.

⁶⁷ Cfr. ALONSO, J., *Sentido cristiano del hombre. La antropología teológica de Jean Mouroux*, “Anuario Filosófico”, 39 (2006) 179-210.

⁶⁸ “Toda esta riqueza doctrinal se vuelca en una única dirección: servir al hombre (...) La Iglesia se ha declarado casi la sirvienta de la humanidad (...) La religión católica y la vida humana reafirman así su alianza, su convergencia en una sola humana realidad: la religión católica es para la humanidad, en cierto sentido, ella es la vida de la humanidad”: Cfr. PABLO VI, *Discurso en la última sesión pública del Concilio Vaticano II*, 7.12.1965, en AAS 58 (1966) 51-59.

⁶⁹ BENEDICTO XVI, *Mensaje con ocasión del congreso internacional sobre el tema. “El vaticano II en el pontificado de Juan Pablo II”*, 28.10.2008, en *Insegnamenti di Benedetto XVI* 4/2 (2008) 569-572.

⁷⁰ *Ibidem*.

3.2.1.2. El misterio del hombre

Con relación a la pregunta por la naturaleza del hombre que se muestra en Cristo el Concilio enseña que “el misterio del hombre no se aclara de verdad, sino en el misterio del Verbo encarnado”⁷¹.

El Papa Juan Pablo II, al respecto, afirmaba que estas palabras “no han perdido su actualidad. Son palabras -manifestaba- que aprecio mucho y que he querido volver a proponer en los pasajes fundamentales de mi magisterio. Aquí se encuentra la verdadera síntesis que la Iglesia debe tener siempre presente cuando dialoga con el hombre de este tiempo, como de cualquier otro: es consciente de que posee un mensaje que es síntesis fecunda de la expectativa de todo hombre y de la respuesta que Dios le da”⁷².

Es reveladora la enseñanza del Concilio cuando presenta al ser humano desde el horizonte de su vocación divina en los siguientes términos: “Puesto que todos los hombres, dotados de alma racional y creados a imagen de Dios, tienen una misma naturaleza y un mismo origen, y redimidos por Cristo gozan de una misma vocación⁷³ y destino divino, se ha de reconocer cada vez más la fundamental igualdad entre todos los hombres”⁷⁴.

⁷¹ CONCILIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et Spes*, 07.12.1965, n. 22.

⁷² JUAN PABLO II, *Discurso en la clausura del Congreso Internacional sobre la aplicación del Vaticano II*, 27.02.2000, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 23/1 (2000) 272-278.

⁷³ El hombre es un ser vocacional. Ser hombre significa no sólo tener la existencia y ejercerla en una naturaleza humana sin más, sino además, “*ser llamado a*”. Por medio de Cristo, se descubre que “el hombre es amado por el Padre y es el centro de su plan eterno, de este amor que se ha abierto al mundo”: Cfr. WOYTYLA, K., *La Renovación en sus fuentes*, BAC, Madrid 1982, p.60.

⁷⁴ CONCILIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et spes*, 07.12.1965, n. 29.

En *Gaudium et Spes* n. 19 se lee: “La razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios. Desde su mismo nacimiento, el hombre es invitado al diálogo con Dios. Existe pura y simplemente por el amor de Dios que lo creó, y por el amor de Dios que lo conserva. Y sólo puede decir que vive en la plenitud de la verdad cuando reconoce libremente ese amor y se confía por entero a su Creador”⁷⁵.

Cristo, afirmó Juan Pablo II, es “la clave para comprensión de aquella realidad grande y fundamental que es el hombre. No puede, efectivamente, comprender al hombre sin Cristo. O, más bien, el hombre no es capaz de comprenderse a sí mismo, hasta su raíz, sin Cristo. Él no puede entenderse ni quién es, ni cuál es su verdadera identidad, ni cuál sea su vocación, ni su destino último. No puede comprender todo esto sin Cristo”⁷⁶.

Mouroux comentando el n. 22 de la *Gaudium et Spes* indica que la constitución conciliar no se rige por un planteamiento ni deductivo, ni inductivo en el estudio del hombre. Realiza, más bien, un análisis en el que llega al origen y a la fuente de la perfección del hombre -la persona de Cristo- desde el que se ilumina la grandeza de su vocación. Es Cristo quien ilumina y confirma que la estructura natural del hombre y su transformación sobrenatural forman una unidad dinámica que se identifica con la sola y única vocación del hombre. En pocas palabras, su Persona aparece como clave interpretativa de todo el misterio humano, de modo

⁷⁵ CONCILIO VATICANO II, *Const. Past. Gaudium et spes*, 07.12.1965, n. 19.

⁷⁶ Cfr. JUAN PABLO II, *Homilía en Varsovia*, 2.06.1979, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 2 (1979) 1376-1378.

que el misterio de Cristo y el misterio del hombre forman un solo misterio⁷⁷.

De este modo, Mouroux muestra que sólo desde una visión cristiana del hombre es posible comprender el misterio de la persona humana, su relación con el mundo de los valores temporales y su apertura a la trascendencia⁷⁸.

De igual modo, Benedicto XVI al comentar el n. 22 de la *Gaudium et Spes* manifestaba que “los Padres de la Iglesia habían comparado a Jesús con Adán, hasta definirle “segundo Adán” o el Adán definitivo, la imagen perfecta de Dios. Con la Encarnación del Hijo de Dios tiene lugar una nueva creación, que dona la respuesta completa a la pregunta: ¿Quién es el hombre? Sólo en Jesús se manifiesta completamente el proyecto de Dios sobre el ser humano: Él es el hombre definitivo según Dios”⁷⁹.

El Papa Juan Pablo II con ocasión del Congreso sobre el Vaticano II reafirmaba una de las ideas principales que las ha ido repitiendo de diferentes formas: “En la encarnación del Hijo de Dios es evidente la llamada del hombre. Éste no pierde su dignidad cuando se abandona a Cristo por la fe, porque entonces su humanidad es elevada a la participación en la vida divina. Cristo es la verdad que no tiene ocaso: en él Dios se encuentra con todos los hombres, y todos los hombres pueden ver a Dios⁸⁰ en Él”⁸¹.

⁷⁷ Cfr. MOURoux, J., *Sur la dignité de la personne humaine*, en CONGAR, Y.-PEUCHMAURD, M., *L'Église dans le monde de ce temps*, Cerf, Paris 1967, p. 235.

⁷⁸ Cfr. ALONSO, J., *Sentido cristiano del hombre. La antropología teológica de Jean Mouroux*, “Anuario Filosófico”, 39 (2006) 208.

⁷⁹ BENEDICTO XVI, *Audiencia General*, 09.01.2013, [www.vatican.va] 08.05.2014.

⁸⁰ Cfr. Jn 14, 9-10

Y continuaba explicando: “Ningún encuentro con el mundo será fecundo si el creyente deja de fijar su mirada en el misterio de la encarnación del Hijo de Dios. El vacío que muchos experimentan hoy ante la pregunta sobre el porqué de la vida y de la muerte, sobre el destino del hombre y sobre el sentido del sufrimiento, sólo puede ser colmado por el anuncio de la verdad que es Jesucristo. El corazón del hombre estará siempre "inquieto", hasta que descansa en él, verdadero consuelo para cuantos están "fatigados⁸² y sobrecargados"⁸³. “Lo que hicimos durante el Concilio fue mostrar que también el hombre contemporáneo, si quiere comprenderse a fondo a sí mismo, necesita a Jesucristo y a su Iglesia, que permanece en el mundo como signo de unidad y comunión”⁸⁴.

El cardenal Wojtyła comentaba que una de las claves del evento de la Encarnación estriba en que en Cristo y sólo en Él, se revela el hombre al propio hombre con la respuesta última a la pregunta ¿qué es el hombre? y ¿quién es el hombre? En otras palabras, el texto conciliar responde a la pregunta acerca de la identidad del hombre según el designio divino y por tanto según la verdad; y agregaba, que no se puede separar esta respuesta del problema de su vocación: el hombre manifiesta lo que es aceptando su propia vocación y realizándola⁸⁵.

⁸¹ JUAN PABLO II, *Discurso en la clausura del Congreso Internacional sobre la aplicación del Vaticano II*, 27.02.2000, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 23/1 (2000) 272-278.

⁸² Mt 11, 28

⁸³ JUAN PABLO II, *Discurso en la clausura del Congreso Internacional sobre la aplicación del Vaticano II*, 27.02.2000, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 23/1 (2000) 272-278.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ Cfr. WOJTYŁA, K., *La renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Concilio Vaticano II*, BAC, Madrid 1982, p. 60.

3.2.1.3. La Iglesia implicada en la edificación de la sociedad terrena y de la futura

El Papa Juan XXIII en *Gaudet Mater Ecclesia* a la vez que afirma que: “El supremo interés del Concilio Ecuménico es que el sagrado depósito de la doctrina cristiana sea custodiado y enseñado en forma cada vez más eficaz”; agrega que esta doctrina, “comprende al hombre entero, compuesto de alma y cuerpo”⁸⁶.

Señalaba, además, que “para que tal doctrina alcance a las múltiples estructuras de la actividad humana, que atañen a los individuos, a las familias y a la vida social, ante todo es necesario que la Iglesia no se aparte del sacro patrimonio de la verdad, recibido de los padres; pero, al mismo tiempo, debe mirar al presente, a las nuevas condiciones y formas de vida introducidas en el mundo actual, que han abierto nuevos caminos para el apostolado católico”⁸⁷.

Por tanto, la actividad humana y el progreso humano pertenecen al proyecto originario de Dios sobre el hombre porque responde a las intenciones de Dios: “la actividad humana, individual y colectiva, es decir, el conjunto ingente de los esfuerzos realizados por el hombre a lo largo de los siglos para mejorar su condición de vida, considerado en sí mismo, responde a la voluntad de Dios”⁸⁸.

El cardenal Wojtyla afirmaba que el Evangelio “es original no sólo por su "teología" sino también por su "antropología" (...) Por tanto el Evangelio es original por su modo propio de ver (o de revelar!) la totalidad de los problemas del hombre, y naturalmente de los problemas del hombre

⁸⁶ JUAN XXIII, *Discurso Gaudet Mater Ecclesia en la solemne apertura del Concilio Vaticano II*, 11.10.1962, n. 5.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ CONCILIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et Spes*, 07.12.1965, n. 34.

en dimensión de la comunidad, en la dimensión de la vida social (...) Con la palabra originalidad intento entender también la adecuación específica a la realidad. Con el misterio de la Encarnación la realidad humana entera, y por tanto la realidad social, ha adquirido su dimensión divino-humana”⁸⁹.

Igualmente, en su obra la *Renovación en sus fuentes* describía lo que había sido el objetivo fundamental del Concilio: “Hacer la vida más humana conjuntamente ligado a la aspiración de participar en la vida divina y en la misión de Cristo (...) La formación de la actitud que expresamos como de “identidad humana” consiste no sólo en aceptar la situación del hombre en el mundo actual, sino en participar vivamente en las aspiraciones que tienen como finalidad la auténtica dignidad del hombre”⁹⁰.

Justamente esa actitud de “identidad humana” implica que el cristiano no puede buscar la salvación para sí separadamente de los demás, como retirándose del mundo⁹¹ y condenándolo, sino que tiene el deber de sentirse responsable de la entera sociedad con el fin de que en ella se realice la dignidad de la persona. Esa actitud cristiana de responsabilidad tiene para Karol Wojtyla cuatro ámbitos principales de ejercicio y desarrollo, ámbitos de maduración de valores humanos a los que la Iglesia presta atención: la familia, la cultura, la vida socio-económica y política, la paz y la unidad⁹².

⁸⁹ WOJTYLA, K., *Entrevista sobre la Doctrina Social de la Iglesia*, “Sociedad y Utopía, 17 (2001) 375.

⁹⁰ Cfr. WOJTYLA, K., *La renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Concilio Vaticano II*, BAC, Madrid 1982, p.224.

⁹¹ “La Iglesia, al prestar ayuda al mundo y al recibir del mundo múltiple ayuda, sólo pretende una cosa: el advenimiento del reino de Dios y la salvación de toda la humanidad”: CONCILIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et Spes*, 07.12.1965, n. 45.

⁹² ARANDA, A., *Persona humana, libertad, verdad*, “Scripta Theologica”, 24 (1992/1) 212-214.

Los padres conciliares exhortan a los cristianos a tomar parte activa en la construcción de la ciudad de los hombres⁹³. Hay que evitar dos peligros: una falsa perspectiva espiritualista, que lleva a pensar que como no tenemos aquí ciudad permanente, se pueden descuidar los deberes temporales; por otra parte, están quienes se sumergen tan de lleno en las actividades temporales, que se desvinculan de la perspectiva eterna. Tanto los unos como los otros no cumplen con sus deberes cristianos: “La ruptura entre la fe que profesan y la vida ordinaria de muchos debe ser contada como uno de los más graves errores de nuestro tiempo”, señala el Concilio⁹⁴. Los primeros desconocerían la intrínseca dignidad del orden natural y su conexión con el destino eterno, mientras que los segundos se dejarían llevar por la tentación de la autonomía absoluta o por el laicismo.

A la pregunta de si se puede prever una nueva fase, como nueva etapa de la doctrina social católica, el cardenal Wojtyła después de responder afirmativamente asegura: “El Concilio Vaticano II contiene en sí el programa completo de esta etapa. En efecto, al contrario de cuanto se ha dicho por aquí o por allá, no nos encontramos ahora “fuera” del Vaticano II. Pienso que estamos lentamente entrando en el periodo de su actuación operativa y esto vale también para la doctrina social”⁹⁵.

El papa Paulo VI –en su discurso de clausura– señalaba que el Concilio había tenido vivo interés por el estudio del mundo moderno, al punto de hacer sospechar a algunos un excesivo relativismo con el mundo exterior: “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; de acogerla, casi de acompañarla

⁹³ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et Spes*, 07.12.1965, n. 43.

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ WOJTYLA, K., *Entrevista sobre la Doctrina Social de la Iglesia*, “Sociedad y Utopía”, 17 (2001) 384.

en su rápido y continuo cambio (...) La religión, es decir, el culto del Dios que se ha querido hacer hombre, se ha encontrado con la religión del hombre que se quiere hacer Dios. ¿Qué ha sucedido? ¿Un choque, una lucha, un anatema? Podía haber sido así, pero no la ha sido. La antigua historia del Samaritano ha sido la pauta de la espiritualidad del Concilio”⁹⁶.

La Iglesia conciliar ha querido ofrecer su enseñanza sobre una serie de puntos que comprometen la conciencia y la actividad del ser humano, adoptando el diálogo⁹⁷ para escuchar atentamente y hacerse entender.

Al respecto decía Pablo VI: “Todo esto y todo cuanto podríamos decir sobre el valor humano del Concilio, ¿ha desviado acaso la mente de la Iglesia en Concilio hacia la dirección antropocéntrica de la cultura moderna? Desviado, no; vuelto, sí. Pero quien observa este prevalente interés del Concilio por los valores humanos y temporales no puede negar que tal interés se debe al carácter pastoral que el Concilio ha escogido como programa y deberá reconocer que ese mismo interés no está jamás separado del interés religioso más auténtico”⁹⁸.

⁹⁶ Cfr. PABLO VI, *Discurso en la última sesión pública del Concilio Vaticano II*, 7.12.1965.

⁹⁷ “Las relaciones entre la Iglesia y el mundo pueden revestir muchas formas diversas entre sí (...) Parécenos, sin embargo, que la relación de la Iglesia con el mundo, sin excluir otras formas legítimas, puede configurarse mejor como un diálogo”: PABLO VI, *Enc. Ecclesiam Suam*, en *Once grandes mensajes*, BAC, Madrid 1992, p. 269.

⁹⁸ *Ibidem*.

3.3. Actualidad del Vaticano II

3.3.1. Un regalo de Dios para la Iglesia en el siglo XX

3.3.1.1. La llamada universal a la santidad

Benedicto XVI, manifestaba en la inauguración de la XIII Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos sobre *La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana* que “una de las ideas clave del renovado impulso que el Concilio Vaticano II ha dado a la evangelización es la de la llamada universal a la santidad”⁹⁹, que como tal concierne a todos los cristianos”¹⁰⁰.

El Concilio, después de afirmar la santidad de la Iglesia y por este motivo “en la Iglesia todos, ya pertenezcan a la Jerarquía, ya sean apacentados por ella, son llamados a la santidad, según aquello del Apóstol: “*Porque esta es la voluntad de Dios vuestra santificación*” (1 Tes 4, 3)”¹⁰¹; presenta el tema de la santidad señalando: “Nuestro Señor Jesucristo predicó la santidad de vida, de la que él es maestro y modelo, a todos y cada uno de sus discípulos, de cualquier condición que fuesen. “*Sed, pues, vosotros perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto*” (Mt 5, 48)”¹⁰².

El Concilio enseña que está llamada a la santidad es con llamada bautismal¹⁰³, es decir, que la vocación a la santidad y la vocación bautismal

⁹⁹ CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 21.11.1964, nn. 39-42.

¹⁰⁰ BENEDICTO XVI, *Homilía en Santa Misa para la apertura del Sínodo de Los Obispos y proclamación como Doctores de La Iglesia de San Juan de Avila y de Santa Hildegarda de Bingen*. 07.10.2012, en *Insegnamenti di Benedetto XVI* 7/1 (2011) 546-551.

¹⁰¹ CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 21.11.1964, n. 39.

¹⁰² ID., Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 21.11.1964, n. 40.

¹⁰³ Gerard Philips en su comentario al capítulo V de la *Lumen Gentium*, referido a los contenidos, señalaba que los Padres conciliares quisieron realizar una exposición amplia

están inseparablemente unidas: “Los seguidores de Cristo, llamados por Dios, no en virtud de sus propios méritos, sino por designio y gracia de él, y justificados en Cristo nuestro Señor, en la fe del bautismo han sido hechos hijos de Dios y partícipes de la divina naturaleza, y por lo mismo santos; conviene, por consiguiente, que esa santidad que recibieron sepan conservarla y perfeccionarla en su vida con la ayuda de Dios”¹⁰⁴.

Otro aspecto que desea destacar el Concilio es la universalidad de esta llamada a la santidad como don gratuito de raíz bautismal previo a cualquier distinción de los fieles por razón de los diferentes dones y funciones que el Espíritu Santo distribuye en orden a una común misión: “Todos los fieles, de cualquier estado y condición, son llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad”¹⁰⁵.

Este camino de santidad, o plenitud de la vida cristiana y perfección de la caridad enseñará el Concilio, es completamente conforme con el camino de perfeccionamiento de la caridad con Dios y con el prójimo: “Para alcanzar esa perfección, los fieles, según la diversa medida de los dones recibidos de Cristo, siguiendo sus huellas y amoldándose a su imagen, obedeciendo en todo a la voluntad del Padre, deberán esforzarse para entregarse totalmente a la gloria de Dios y al servicio del prójimo”¹⁰⁶.

sobre el llamamiento de todos los fieles cristianos a una vida espiritual auténtica y plena, que debía estar situada antes de la que se ocupara de los religiosos. Se quería evitar de este modo presentar el estado religioso como una especie de aristocracia de la santidad y al seglar como un cristiano de segunda clase. En cuanto al significado de fondo se quiso expresar que la naturaleza de la Iglesia quedaría incompleta si faltase la referencia a la finalidad que brota desde la hondura de la comunidad cristiana: el impulso hacia la santidad y hacia Dios, fuente de toda santidad: PHILIPS, G., *La Iglesia y su ministerio en el Concilio Vaticano II*, cit. en nota 1, vol. 2, Herder, Barcelona 1968, pp. 87-89.

¹⁰⁴ CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 21.11.1964, n. 40.

¹⁰⁵ *Ibidem*.

¹⁰⁶ *Ibidem*.

El Papa Paulo VI comentando esta enseñanza conciliar afirmaba que “no hay que extrañarse, pues, de que el Concilio Vaticano II, tratando del misterio de la Iglesia, haya querido poner en plena luz esta insigne nota de la santidad, con la cual todas las demás se articulan estrechamente, y que haya llamado insistentemente a todos los fieles de cualquier clase y condición a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad; esta especial invitación puede considerarse como propiedad del mismo magisterio conciliar y como su último fin”¹⁰⁷.

El historiador O'Malley nos ofrece su punto de vista sobre este descubrimiento del Concilio y lo comenta de este modo: “Entre los temas recurrentes del Concilio que expresan este espíritu, la llamada a la santidad es omnipresente y particularmente importante. Es el tema que en gran medida ha impregnado el Concilio en su conjunto con su finalidad. Si la llamada a la santidad constituye la mayor preocupación de la Iglesia, como indica la Constitución Dogmática sobre la Iglesia, no debería sorprendernos que este documento acaparara buen parte de los desvelos del Concilio. Tras los numerosos *ressourcements* del largo siglo XIX se agazapaba el convencimiento de que el pasado guardaba tesoros útiles para el presente, no tanto en forma de conocimientos valiosos por sí mismos sino como guías para una más profunda y auténtica vida cristiana. La llamada a la santidad no surgía de la nada”¹⁰⁸.

En la *Novo Millenio Ineunte*, documento programático para este nuevo milenio, el Papa Juan Pablo II afirma: “no dudo en decir que la perspectiva en la que debe situarse el camino pastoral es el de la santidad”. Precisa que si los Padres conciliares dieron relieve a esta temática no fue “para dar una especie de toque espiritual a la eclesiología”. De este modo,

¹⁰⁷ PABLO VI, Motu Proprio *Sanctitas clarior*, 19.03.1969, en AAS 61 (1969) 149-153.

¹⁰⁸ ID., *¿Qué pasó en el Vaticano II?*, Sal Terrae, Santander 2012, pp. 415-416.

“poner la programación pastoral bajo el signo de la santidad es una opción llena de consecuencias. Significa expresar la convicción de que, si el Bautismo es una verdadera entrada en la santidad de Dios por medio de la inserción en Cristo y la inhabitación de su Espíritu, sería un contrasentido contentarse con una vida mediocre, vivida según una ética minimalista y una religiosidad superficial¹⁰⁹”.

Observa también que “este ideal de perfección no ha de ser malentendido, como si implicase una especie de vida extraordinaria, practicable sólo por algunos "genios" de la santidad. Los caminos de la santidad son múltiples y adecuados a la vocación de cada uno. (...) Es el momento de proponer de nuevo a todos con convicción este "alto grado" de la vida cristiana ordinaria. La vida entera de la comunidad eclesial y de las familias cristianas debe ir en esta dirección”¹¹⁰.

3.3.1.2. El Concilio don del Espíritu Santo: documentos y Catecismo

En la homilía de proclamación del beato Juan Pablo II, Benedicto XVI dio a conocer parte del testamento que el nuevo Beato había escrito refiriéndose al Concilio: “Deseo expresar una vez más gratitud al Espíritu Santo por el gran don del Concilio Vaticano II (...) Estoy convencido de que durante mucho tiempo aún las nuevas generaciones podrán recurrir a las riquezas que este Concilio del siglo XX nos ha regalado. Como obispo que participó en el acontecimiento conciliar desde el primer día hasta el último, deseo confiar este gran patrimonio a todos los que están y estarán llamados a aplicarlo. Por mi parte, doy las gracias al eterno Pastor, que me

¹⁰⁹ JUAN PABLO II, Carta Apost. *Novo Millennio Ineunte*, 06.01.2001, nn. 30-31.

¹¹⁰ *Ibidem*, n. 31.

ha permitido estar al servicio de esta grandísima causa a lo largo de todos los años de mi pontificado”¹¹¹.

Por lo tanto, las enseñanzas del Vaticano II son “un gran don del Espíritu Santo” que se convertirán en instrumentos valiosos para que la Iglesia pueda desarrollar su misión evangelizadora por todo el mundo que “tiene siempre como punto central y último a Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios¹¹²; y el crucifijo, por excelencia, como signo distintivo de quien anuncia el Evangelio: signo de amor y de paz, llamada a la conversión y a la reconciliación”¹¹³.

Igualmente, en su Carta Apostólica *Porta Fidei*, hace mención sobre la enorme gracia que ha supuesto el Concilio para el siglo XX, su actualidad y su proyección para este siglo que comienza y que el Año de la Fe podría servir: una ocasión propicia para comprender que los textos dejados en herencia por los Padres conciliares, que según las palabras del beato Juan Pablo II, “no pierden su valor ni su esplendor. Es necesario leerlos de manera apropiada y que sean conocidos y asimilados como textos cualificados y normativos del Magisterio, dentro de la Tradición de la Iglesia. (...) Siento más que nunca el deber de indicar el Concilio como la gran gracia de la que la Iglesia se ha beneficiado en el siglo XX. Con el Concilio se nos ha ofrecido una brújula segura para orientarnos en el camino del siglo que comienza”¹¹⁴.

¹¹¹ BENEDICTO XVI, *Homilía con ocasión de la beatificación del Siervo de Dios Juan Pablo II*, 01.05.2011, en *Insegnamenti di Benedetto XVI* 7/1 (2011) 546-551.

¹¹² Cfr. Mc 1, 1.

¹¹³ BENEDICTO XVI, *Homilía en la Santa Misa para la apertura del Sínodo de Los Obispos y proclamación como Doctores de La Iglesia de San Juan de Ávila y de Santa Hildegarda de Bingen*. 07.10.2012, [www.vatican.va] 08.05.2014.

¹¹⁴ JUAN PABLO II, Carta Apost. *Novo Millennio Ineunte*. 06.01.2001, n. 57, en *AAS* 93 (2001), 308.

En 1992 como sugerencia del Sínodo Extraordinario de 1985 se aprobó el Catecismo de la Iglesia Católica que consiste en una exposición de la fe de la Iglesia y de la doctrina católica, atestiguadas o iluminadas por la Sagrada Escritura, la Tradición Apostólica y el Magisterio Eclesiástico. El Papa Juan Pablo II reconocía el Catecismo “como un instrumento válido y autorizado al servicio de la comunión eclesial y como norma segura para la enseñanza de la fe. Dios quiera que sirva para la renovación a la que el Espíritu Santo llama sin cesar a la Iglesia, Cuerpo de Cristo, en peregrinación hacia la luz sin sombra del Reino”¹¹⁵.

El Concilio quería ser un diálogo entre fe y razón como consta en el discurso de Benedicto el 22 de Diciembre del 2005. “La verdad se propone, no se impone”, insiste una y otra vez Benedicto XVI; de ahí que afirmarla no es fundamentalismo porque “la verdad os hará libres”¹¹⁶. El mensaje cristiano será siempre positivo, propositivo y performativo. “La fuerte unidad que se realizó en la Iglesia de los primeros siglos entre una fe amiga de la inteligencia y una praxis de vida caracterizada por el amor mutuo y por la atención solícita a los pobres y a los que sufrían, hizo posible la primera gran expansión misionera del cristianismo en el mundo helenístico-romano. Así sucedió posteriormente, en diversos contextos culturales y situaciones históricas. Este sigue siendo el camino real para la evangelización”¹¹⁷. El cristianismo es síntesis de fe, razón y vida.

El cristianismo –decía en Ratisbona- “no teme a la razón porque sabe que el Verbo eterno, la Razón, y no la irracionalidad, está en el origen. Los cristianos no tenemos necesidad de escondernos, no debemos tener miedo de encontrarnos con ella (la razón) en un callejón sin salida. Nos

¹¹⁵ ID., Const. Apost. *Fidei depositum*, 11.10.1992, en AAS 86 (1994) 113-118.

¹¹⁶ Jn 8, 32.

¹¹⁷ BENEDICTO XVI, *Discurso a la IV Asamblea eclesial nacional italiana*, 19.10.2006, en *Insegnamenti di Benedetto XVI* 2/2 (2006) 465-477.

alegra poder conocer a Dios. Y tratamos de hacer también a los demás la racionalidad de la fe, como san Pedro exhortaba explícitamente, en su primera carta¹¹⁸, a los cristianos de su tiempo, y también a nosotros”¹¹⁹.

3.3.2. “El Concilio concluye, el Concilio comienza”

3.3.2.1. *Un Concilio no termina con su clausura*

Por paradójico que parezca, “un Concilio no termina con su clausura. Hasta valdría decir que en ese momento comienza la fase conciliar más trascendental en la vida de la Iglesia, la era posconciliar”¹²⁰.

El espíritu del Concilio no muere en un acto de clausura, sino que ha de perpetuarse por toda la era posconciliar. El Papa Pablo VI ha insistido en reiteradas oportunidades sobre este hecho indiscutible que fácilmente puede abocar hacia una actitud posconciliar equivocada. Perpetuar el espíritu del Concilio con una conciencia eclesial de fiel aceptación y ejecución de todos sus decretos no equivale a un concilio permanente o en tratar de revivir el conciliarismo de antaño¹²¹.

Pablo VI a través de recomendaciones advertía sobre “la actitud de ánimo de aquellos que quisieran someter a discusión permanente verdades y leyes ya indiscutibles y definitivamente establecidas, continuar el proceso dialéctico del Concilio, arrogándose la competencia y autoridad de introducir por propia cuenta criterios innovadores o subversivos en el análisis de los dogmas, de las normas establecidas, de los ritos, de la

¹¹⁸ Cfr. 1 Pe 3, 15.

¹¹⁹ BENEDICTO XVI, *Homilía de la Misa en la explanada de Isling*, Ratisbona, 12.09.2006, en *Insegnamenti di Benedetto XVI* 2/2 (2006) 257-267.

¹²⁰ ANTÓN, A., *Conciencia posconciliar*, “Razón y Fe”, 173 (1996) 597-598.

¹²¹ Cfr. *Ibidem*, p. 611.

espiritualidad de la Iglesia católica, con el fin de conformar su pensamiento y su vida al espíritu del tiempo”¹²².

En este sentido, el Papa Pablo VI, durante la cuarta sesión conciliar manifestaba: “Un nuevo período de la vida de la Iglesia -decía a los fieles en audiencia pública el 10 de Noviembre de 1965- comienza con la clausura del Concilio: es preciso que el pueblo de Dios desde ahora viva en alerta de ese gran momento”¹²³.

El Concilio –dice Antón- “en no pocos aspectos de la vida eclesial ha revuelto bajos fondos y ha sacudido adherencias que pasaban por genuinas. Nada extraño si se manifiestan gestos de incomodidad en el grupo sinceramente preocupado por conservar lo tradicional de toda institución”¹²⁴.

Hablando a los fieles en audiencia pública una semana después de la clausura oficial del Vaticano II delataba Pablo VI con tono enérgico la falsedad de cierta conducta posconciliar con estos términos: “Llamamos ante todo no buena, no lógica, no eclesial la actitud de quienes, terminado el Concilio, piensan retirarse a sus antiguas posiciones y volver a sus antiguas costumbres religiosas y morales ya adquiridas antes del Concilio, y quizá no precisamente por su mismo valor intrínseco..., sino la tranquilidad, acidia y quietud que estas costumbres de antaño al parecer otorgan y aseguran. Tal actitud de ánimo no sería conforme al espíritu renovador del Concilio ni sería digna de hijos fieles y comprensivos de la Iglesia. No puede ser, por tanto, la nuestra”¹²⁵.

¹²² PABLO VI, *Alocución en audiencia pública*, 15.12.1965 en OR, 16.12.1965.

¹²³ ID., *Alocución en Audiencia Pública*, en OR, 12.11.1965.

¹²⁴ ANTON, A., *Conciencia posconciliar*, “Razón y Fe”, 173 (1966) 598.

¹²⁵ PABLO VI, *Alocución en audiencia pública*, 15.12.1965 en OR, 16.12.1965.

Una conciencia verdaderamente eclesial y fiel al espíritu de la era posconciliar ha de abrirse a estas nuevas orientaciones y nuevas obligaciones que constituyen el patrimonio doctrinal del Vaticano II para traducirlas en una ejecución puntual y responsable. El Vaticano II como evento histórico se perderá en el pasado. Pero éste lleva consigo un contenido de perennidad. Pablo VI lo había comparado como un manantial del que brota un arroyo. La fuente quedará lejos, pero la corriente del arroyo sigue su curso en la historia. El Concilio más que reclamar nuestra mirada hacia atrás, a lo que fue una experiencia pasada, nos invita a considerar la herencia que ha puesto en nuestras manos. Una herencia nueva y perenne que recoge aquel programa de *aggiornamento*¹²⁶ que deseaba Juan XXIII para la Iglesia¹²⁷.

El Papa Juan Pablo II consideraba que “la pequeña semilla” que el Papa Juan XXIII depositó “con el corazón y la mano temblorosa” al anunciar su intención de convocar el Concilio había crecido hasta convertirse ahora en un árbol que extiende sus ramas majestuosas y fuertes en la viña del Señor; y verificaba que: “Una nueva época se abre ante nuestros ojos: es el tiempo de la profundización de las enseñanzas

¹²⁶ En una entrevista a San Josemaría en 1967 sobre cuál era a su entender el sentido verdadero de la palabra *aggiornamento* aplicado a la vida de la Iglesia, respondía: “Fidelidad. Para mí *aggiornamento* significa sobre todo eso: fidelidad. Un marido, un soldado, un administrador es siempre tanto mejor marido, tanto mejor soldado, tanto mejor administrador, cuanto más fielmente sabe hacer frente en cada momento, ante cada nueva circunstancia de su vida, a los firmes compromisos de amor y justicia que adquirió un día. Esa fidelidad delicada, operativa y constante -que es difícil, como difícil es toda aplicación de principios a la mudable realidad de lo contingente- es por eso la mejor defensa de la persona contra la vejez de espíritu, la aridez de corazón y la anquilosis mental”: ESCRIVA DE BALAGUER, J., *Espontaneidad y pluralismo en el Pueblo de Dios*, en *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid 2002, pp. 25-64.

¹²⁷ Cfr. ANTON, A., *Conciencia posconciliar*, “Razón y Fe”, 173 (1966) 609-610.

conciliares, el tiempo de la cosecha de cuanto sembraron los padres conciliares y la generación de estos años ha cultivado y esperado”¹²⁸.

Pablo VI también en el discurso de clausura del Vaticano II explicaba lo que significaría el *aggiornamento* a partir de ese momento: “*aggiornamento* querrá decir de ahora en adelante, para nosotros, sabia penetración del espíritu del Concilio que hemos celebrado y aplicación fiel de sus normas feliz y santamente emanadas”¹²⁹.

3.3.2.2. La evangelización: mostrar la belleza de nuestra fe y responsabilidad personal

La Evangelización consiste sobre todo y en primer lugar en mostrar la belleza y la racionalidad de la fe, en llevar la luz de Dios al hombre de nuestro tiempo con convicción y alegría¹³⁰. Cada persona debe descubrir “la belleza y la alegría de la fe cristiana”, repite una y otra vez Benedicto XVI. Este es, sin duda, un camino profundamente personal que cada uno está llamado a andar por sí mismo y que nadie puede recorrer por otro. Pero hemos de ayudar a encontrarlo a otros: “la alegría de la fe es una alegría que se ha de compartir”¹³¹.

En el Motu Proprio de la convocatoria para el Año de la Fe titulado significativamente *Porta fidei*, manifestaba el Papa la necesidad de una nueva evangelización tal como propusieron los documentos conciliares: “*Caritas urget nos*”¹³²: es el amor de Cristo el que llena nuestros corazones y nos

¹²⁸ JUAN PABLO II, *Discurso en la clausura del congreso internacional sobre la aplicación del Vaticano II*, 27.II.2000, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 23/1 (2000) 272-278.

¹²⁹ PABLO VI, *Sesión pública de clausura del Concilio*, 7.12.1965, en *AAS* 58 (1966) 51-59.

¹³⁰ BENEDICTO XVI, *Discurso en la Asamblea eclesial*, 13.06.2011, en *Insegnamenti di Benedetto XVI* 7/2 (2011) 842-847.

¹³¹ BENEDICTO XVI, *Discurso a los participantes en la asamblea eclesial de la Diócesis de Roma*, 5.06.2006, en *Insegnamenti di Benedetto XVI* 2/1 (2006) 773-779.

¹³² 2 Co 5, 14.

impulsa a evangelizar. Hoy como ayer, él nos envía por los caminos del mundo¹³³ para proclamar su Evangelio a todos los pueblos de la tierra”¹³⁴.

Afirma Pablo Blanco que “tenemos una continuidad perfecta entre fe y nueva evangelización, en el contexto proporcionado por el Concilio Vaticano II, a los cincuenta años de su comienzo. Ahora es cuando podemos proceder a su verdadera comprensión, con la perspectiva del tiempo. En este sentido, el cristiano de hoy contaría con dos instrumentos privilegiados para poder concretar y realizar esa nueva evangelización: el mencionado Concilio Vaticano II y su Catecismo, promulgado por Juan Pablo II”¹³⁵.

Efectivamente, “para acceder a un conocimiento sistemático del contenido de la fe, todos pueden encontrar en el Catecismo de la Iglesia Católica un subsidio precioso e indispensable. Es uno de los frutos más importantes del Concilio Vaticano II”¹³⁶.

El tema de la responsabilidad del pueblo cristiano en la aplicación de los documentos del Concilio es valioso y determinante: “El Concilio ha sido una experiencia vital capaz de fecundar la vida de la Iglesia por generaciones sucesivas. Pero, sólo una conciencia responsable de su conducta eclesial en la era posconciliar puede asegurar una validez duradera”¹³⁷.

El Papa Pablo VI era consciente de la tarea de reflexión y discernimiento que suponía esta nueva etapa del Concilio cuando señalaba:

¹³³ Cfr. Mt 28, 19.

¹³⁴ BENEDICTO XVI, *Porta Fidei*, n. 4.

¹³⁵ BLANCO, P. *Fe y nueva evangelización*, Palabra, Madrid 21012, p. 14.

¹³⁶ BENEDICTO XVI, *Porta Fidei*, n.11.

¹³⁷ ANTON, A., *Conciencia posconciliar*, “Razón y Fe”, 173 (1966) 599.

“No pocas cuestiones suscitadas en el curso del Concilio mismo quedan esperando conveniente respuesta –decía- ; esto indica que sus trabajos terminan no por cansancio, sino por la utilidad que este Sínodo universal ha despertado y que en el período posconciliar, con la gracia de Dios, aplicará a estas cuestiones sus generosas y ordenadas energías”¹³⁸.

Por otro lado, refiriéndose Pablo VI a la actitud de algunos que interpretaban el posconcilio con un “concilio permanente” comentaba: “la discusión acaba; empieza la comprensión”. La era posconciliar –comenta Antón- “es tiempo de cultivo ordenado de un sementera tan abundante como ha dejado el Vaticano II en esos surcos pletóricos de esperanzas de una cosecha rica de frutos”¹³⁹. Según la mente de Juan XXIII *aggiornamento* no consiste, afirmaba Pablo VI, “en relativizar según el espíritu del mundo todas las cosas de la Iglesia: dogmas, leyes, estructuras, tradiciones, siendo así que estuvo en él tan vivo y firme el sentido de la estabilidad doctrinal y estructural de la Iglesia que lo constituyó en eje de su pensamiento y de su obra”¹⁴⁰.

De esta manera, para aprovechar las riquezas que contienen los documentos conciliares y hacerlas vida del cristiano sería preciso “estudiar y entender estos decretos conciliares, pero en el contexto de una fiel aplicación a la vida cristiana. Y es que la renovación que la Asamblea conciliar se propuso como meta de sus trabajos no se mide tanto en razón directa de la imposición de nuevos usos y normas externas, cuanto de un cambio íntimo de ciertos criterios mentales, de cierta inercia interna y cierta resistencia del corazón a un espíritu verdaderamente cristiano”¹⁴¹.

¹³⁸ PABLO VI, *Sesión pública de clausura del Concilio*, 7.12.1965.

¹³⁹ ANTÓN, A., *Conciencia posconciliar*, “Razón y Fe”, 173 (1966) 611.

¹⁴⁰ PABLO VI, *Sesión pública de clausura del Concilio*, 7.12.1965.

¹⁴¹ ANTÓN, A., *Conciencia posconciliar*, “Razón y Fe”, 173 (1966) 611.

Subrayando el valor de la fe y, al mismo tiempo, la necesidad de la propia responsabilidad personal indicaba Benedicto XVI: “La fe no quiere infundirnos miedo; pero quiere llamarnos a la responsabilidad. No debemos desperdiciar nuestra vida, ni abusar de ella; tampoco debemos conservarla sólo para nosotros mismos. Ante la injusticia no debemos permanecer indiferentes o incluso cómplices. Debemos percibir nuestra misión en la historia y tratar de corresponder a ella. No se trata de miedo, sino de responsabilidad; se necesita responsabilidad y preocupación por nuestra salvación y por la salvación de todo el mundo”¹⁴².

En la homilía de la Misa del martes 16 de abril el Papa Francisco en el marco del martirio de San Esteban hizo un llamamiento a cuantos se dejan seducir por la tentación de oponer resistencia al Espíritu Santo. “El Espíritu -subrayó el Santo Padre con suave firmeza- no es domesticable”. Y ejemplificó con el Concilio Vaticano II como “una hermosa obra del Espíritu Santo”¹⁴³.

Después de cincuenta años –pregunta el Papa Francisco-, ¿hemos hecho todo lo que nos dijo el Espíritu Santo en el Concilio, en esa continuidad en el crecimiento de la Iglesia que fue el Concilio?: No, respondió el Pontífice. Celebramos este aniversario casi levantando un monumento al Concilio, pero nos preocupamos sobre todo de que no dé fastidio. No queremos cambiar. Es más, existen voces que quieren retroceder. Esto se llama ser testarudos, esto se llama querer domesticar al Espíritu Santo, esto se llama convertirse en necios y lentos de corazón. No se puede domesticar al Espíritu Santo porque Él es Dios y Él es ese viento

¹⁴² BENEDICTO XVI, *Homilía de la Misa en la explanada de Isling*, Ratisbona, 12.09.2006, en *Insegnamenti di Benedetto XVI 2/2* (2006) 257-267.

¹⁴³ PAPA FRANCISCO, *Homilía en Santa Marta*, 16.04. 2013.

que va y viene, y tú no sabes de dónde. Es la fuerza de Dios; es quien nos da la consolación y la fuerza para seguir adelante¹⁴⁴.

El concilio ecuménico Vaticano II fue “una verdadera profecía para la vida de la Iglesia: y seguirá siéndolo durante muchos años del tercer milenio recién iniciado. La Iglesia, con la riqueza de las verdades eternas que le han sido confiadas, continuará hablando al mundo, anunciando que Jesucristo es el único verdadero Salvador del mundo: ayer, hoy y siempre”¹⁴⁵.

Mientras tanto, la Iglesia continúa su peregrinación “en medio de las persecuciones del mundo y de los consuelos de Dios”, anunciando la cruz y la muerte del Señor hasta que vuelva (cf. 1 Co 11, 26). Se siente fortalecida con la fuerza del Señor resucitado para poder superar con paciencia y amor todos los sufrimientos y dificultades, tanto interiores como exteriores, y revelar en el mundo el misterio de Cristo, aunque bajo sombras, sin embargo, con fidelidad hasta que al final se manifieste a plena luz”¹⁴⁶.

3.4. María, “Madre de la gracia y patrona del Concilio”

3.4.1. Presencia de la Virgen en el Concilio

El Papa Juan XXIII el 2 de Febrero del año 1962 fiesta de la Purificación de la Virgen establecía la fecha de comienzo e inauguración del Concilio Ecuménico Vaticano para el día 11 del mes de Octubre “especialmente por la razón de que está relacionada con el recuerdo del

¹⁴⁴ Cfr. PAPA FRANCISCO, *Homilía en Santa Marta*, 16.04. 2013.

¹⁴⁵ *Ibidem*.

gran Concilio de Éfeso, que fue de máxima importancia para la historia de la Iglesia”¹⁴⁷.

Años más tarde Benedicto XVI con ocasión del 50 Aniversario de la Apertura del Concilio recordaba que “El Papa Juan XXIII había fijado para ese día el inicio del concilio con la intención de encomendar la gran asamblea eclesial que había convocado a la bondad maternal de María, y de anclar firmemente el trabajo del concilio en el misterio de Jesucristo”¹⁴⁸.

El Papa Juan Pablo II en el año 1995 ofreciendo una especial reflexión sobre la presencia de la Virgen en el Concilio manifestaba que el Concilio desde su convocatoria se había caracterizado por “una singular dimensión mariana”. Recordaba que Juan XXIII “había recomendado recurrir a la poderosa intercesión de María como “Madre de la gracia y patrona celestial del Concilio”¹⁴⁹. Comentaba, igualmente, sobre el modo de dirigirse a María por parte de los Padres conciliares durante la apertura de las sesiones conciliares: “Nosotros, sucesores de los Apóstoles, que formamos un solo cuerpo apostólico, nos hemos reunido aquí en oración unánime con María, Madre de Jesús”¹⁵⁰. De esta forma se unían, en comunión con María¹⁵¹, a la Iglesia primitiva que esperaba la venida del Espíritu Santo¹⁵².

¹⁴⁶ CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 21.11.1964, n. 8.

¹⁴⁷ JUAN XXIII, Carta Apost. Motu proprio *Consilium*, 2.02.1962 en AAS 54 (1962) 65.

¹⁴⁸ BENEDICTO XVI, *Inédito del Santo Padre Benedicto XVI publicado con ocasión del 50 Aniversario*

de la apertura del Concilio Vaticano II, 2.08.2012 en OR, 11.10. 2012.

¹⁴⁹ *Celebrandi concilii oecumenici*, 11.04.1961 en AAS 53 (1961) 242.

¹⁵⁰ AS, I, I, 254.

¹⁵¹ Cfr. Hch 1, 14.

¹⁵² JUAN PABLO II, Audiencia General, *Presencia de María en el concilio Vaticano II*, 13.12.1995, en en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 18/2 (1995) 1367-1370.

Un momento especial constituyó la segunda sesión del Concilio cuando se propuso introducir el tratado sobre la bienaventurada Virgen María en la constitución sobre la Iglesia. Esta iniciativa había suscitado previamente distintas opiniones. Unos contemplaban a María principalmente en su relación con Cristo; otros, la consideraban más bien como miembro de la Iglesia. Al final, “después de una confrontación densa de doctrina y atenta a la dignidad de la Madre de Dios y a su particular presencia en la vida de la Iglesia, se decidió insertar el tratado mariano en el documento conciliar sobre la Iglesia”¹⁵³.

El 8 de Diciembre del 2005, días antes del discurso a la Curia romana sobre la Hermenéutica de la Reforma, Benedicto XVI manifestaba que la Virgen había sido mucho más que un marco mariano que rodeaba el Concilio. Había constituido afirmaba, “una orientación de todo su camino. Nos remite, -explicaba el Papa- como remitía entonces a los padres del Concilio, a la imagen de la Virgen que escucha, que vive de la palabra de Dios, que guarda en su corazón las palabras que le vienen de Dios y, uniéndolas como en un mosaico, aprende a comprenderlas”¹⁵⁴.

Mencionaba también que Pablo VI, en su discurso con ocasión de la promulgación de la constitución conciliar sobre la Iglesia, había calificado a María como “protectora de este Concilio” y, con una alusión inconfundible al relato de Pentecostés, transmitido por san Lucas¹⁵⁵ había dicho que los padres se habían reunido en la sala del Concilio "*cum Maria, Matre Iesu*" y que ahora también saldrían en su nombre¹⁵⁶.

¹⁵³ *Ibidem*.

¹⁵⁴ Cfr. Lc 2, 19. 5.1

¹⁵⁵ Cfr. Hch 1, 12-14.

¹⁵⁶ Cfr. BENEDICTO XVI, *Homilía durante la solemne concelebración eucarística en la Basílica de San Pedro*, 8.12.2005, en *Insegnamenti di Benedetto XVI* 1 (2005) 942-949.

3.4.2. María madre de la humanidad y estrella de la nueva evangelización

El Concilio en *Lumen Gentium* n. 61 nos habla de la maternidad espiritual de María en el orden de la gracia. Esta maternidad debemos vincularla a su cooperación en la redención de Cristo en el sentido de que “a través de los gestos de toda madre, desde los más sencillos hasta los más arduos, María coopera libremente en la obra de la salvación de la humanidad, en profunda y constante sintonía con su divino Hijo”. De esta manera, el Concilio enseña que precisamente “de esa cooperación le deriva el don de la maternidad espiritual universal: asociada a Cristo en la obra de la redención, que incluye la regeneración espiritual de la humanidad, se convierte en madre de los hombres renacidos a vida nueva”¹⁵⁷.

Efectivamente, el Concilio al afirmar que María es “nuestra madre en el orden de la gracia”¹⁵⁸ pone de relieve que “su maternidad espiritual no se limita solamente a los discípulos, como si se tuviese que interpretar en sentido restringido la frase pronunciada por Jesús en el Calvario: “Mujer, ahí tienes a tu hijo”¹⁵⁹. En realidad, con estas palabras el Crucificado, estableciendo una relación de intimidad entre María y el discípulo predilecto, figura tipológica de alcance universal, trataba de ofrecer a su madre como madre a todos los hombres. De este modo se puede ver que la eficacia universal del sacrificio redentor y la cooperación consciente de

¹⁵⁷ JUAN PABLO II, *La intercesión celestial de la Madre de la divina gracia. Catequesis de Juan Pablo II*, 24.09.97, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 22/2 (1997) 380-383.

¹⁵⁸ CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 21.11.1964, n. 61.

¹⁵⁹ Jn 19,26.

María en el ofrecimiento sacrificial de Cristo, no tolera una limitación de su amor materno¹⁶⁰.

En la *Novo Millenio Ineunte* de Juan Pablo II podemos vislumbrar la proyección histórica misionera de la Iglesia y de la Virgen cuando afirma: “Un nuevo milenio se abre ante la Iglesia como un océano inmenso en el cual hay que aventurarse, contando con la ayuda de Cristo”. “Nos acompaña en este camino la Santísima Virgen a la que (...) he confiado el tercer milenio. Muchas veces en estos años la he presentado e invocado como "Estrella de la nueva evangelización". La indico aún como aurora luminosa y guía segura de nuestro camino. "Mujer, he aquí tus hijos", le repito, evocando la voz misma de Jesús (Cfr. *Jn* 19,26), y haciéndome voz, ante ella, del cariño filial de toda la Iglesia”¹⁶¹.

¹⁶⁰ Cfr. JUAN PABLO II, *La intercesión celestial de la Madre de la divina gracia*, 24.09.97, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 22/2 (1997) 380-383.

¹⁶¹ JUAN PABLO II, Carta Apost. *Novo Millenio Ineunte*, 06.01.2001, n. 58.

CONCLUSIONES

Todo esfuerzo de interpretación en realidad coincide con la naturaleza misma de un Concilio, que en sí misma es un “acto hermenéutico” en cuanto tiene la función de actualizar la doctrina cristiana en un determinado momento de la historia.

En el transcurso de este trabajo de tesis, nos hemos encontrado con diferentes posiciones con respecto al significado y la importancia del Concilio Vaticano II. La primera de ellas, el continuismo, expresa una actitud de aceptación del Concilio pero sin reconocer el valor renovador que produjo con sus decisiones en la vida de la Iglesia. En el otro extremo, se encuentra la actitud de aquellos que por cambio entienden la sola discontinuidad.

La tendencia tradicionalista, denunciando los abusos que se han cometido por la aplicación del Concilio se detiene en una determinada época de la historia de la Iglesia sin que esto les permita considerar la totalidad de la historia y su desarrollo legítimo. Para ellos, parecería que la Tradición quedaría resumida en los Concilios de Trento, el Vaticano I o en las encíclicas de los últimos Papas anteriores al Vaticano II. Esta tendencia considera al Concilio responsable directo de la crisis actual de la Iglesia.

La posición más significativa de rechazo del Concilio es la de de Marcel Lefebvre. Las diferentes corrientes de corte tradicionalista, en mayor o menor medida, comparten sus tesis de fondo. Elemento característico del tradicionalismo es su rechazo al Vaticano II y a sus documentos.

En este contexto, el historiador Roberto De Mattei tiene una posición particular: antepone la valoración histórica de los hechos a la hermenéutica de los textos para concluir que el acontecimiento del Vaticano II es el responsable de la crisis de nuestro tiempo.

La tendencia progresista se caracteriza por el deseo de adaptar la doctrina a los cambios de mentalidades y a las exigencias del mundo. Entiende el progreso de la Iglesia según esa medida y no tiene en cuenta lo esencial de la fe ni las normas necesarias para su fidelidad. Afirma que los textos del Concilio son resultados de compromisos y no representan el verdadero espíritu del Concilio. La solución consiste en ir más allá del Concilio para encontrar la novedad que ocultan los textos. Estas novedades son identificadas como la expresión genuina de la intención o del espíritu del Concilio.

En el año 1985 Ratzinger, a modo de diagnóstico post-conciliar afirmaba que los últimos veinte años habían sido desfavorables para la Iglesia. Anteriormente había afirmado Pablo VI que cuando se esperaba una nueva unidad católica había sobrevenido en cambio una división. Bajo un presunto “espíritu” del Concilio se había pasado de la autocrítica a la autodestrucción. Estos errores de aplicación del concilio en nombre del espíritu conciliar, se pueden observar en los diez puntos resumidos por la Congregación de la Doctrina de la Fe del año 1966.

La Escuela de Bologna y la Escuela de Tubinga se encuentran dentro del contexto de la problemática de la recepción del Concilio y se inscriben en el ámbito progresista dentro del debate teológico de la primera mitad del siglo XXI en relación a las claves interpretativas del Concilio. La Escuela de Bologna, representado por G. Alberigo, afirma que la interpretación del Vaticano II no es satisfactoria si se limita sólo a un análisis del texto. El conocimiento del

acontecimiento en todos sus aspectos es el que proporcionará el pleno significado del Vaticano II y sus documentos. Es decir, habría que partir del evento conciliar y no de los documentos conciliares con el fin de captar el espíritu del Vaticano II.

La Escuela de Tubinga, representados por P. Hunermann y B. J. Hilberath, da mayor relevancia a los textos conciliares. Su hermenéutica busca los puntos de referencia en los documentos del Concilio a partir del planteamiento precedente de los cuales el Concilio implica una evolución, un cambio y una ruptura con la situación pre-conciliar. Afirman que el “corpus doctrinal” es un “texto constitucional de la fe” de modo equivalente a los textos constitucionales de los Estados.

El jesuita de París Ch. Theobald, cuestiona el tema de la Iglesia como argumento principal del Concilio con la finalidad de dar una mayor centralidad a la *Dei Verbum* y al “carácter pastoral” de la doctrina. El norteamericano O'Malley, por su parte, afirma que el concilio al abandonar el género jurídico-legislativo y el lenguaje de los anatemas o condenas en aras de un modelo que denomina “panegírico”, ha privilegiado la persuasión y exhortación con el fin de mostrar y no tanto para demostrar el valor de lo que se expone.

Benedicto XVI afirma que los problemas de la recepción dependen de la correcta interpretación del Concilio, de su correcta clave de lectura y aplicación. Los problemas de la recepción surgieron de la oposición de dos hermenéuticas: la de la discontinuidad y la ruptura y la hermenéutica de la reforma. Presenta la hermenéutica de la reforma en continuidad con las palabras de Juan XXIII: “Es necesario que esta doctrina, verdadera e inmutable (...) se profundice y exponga

según las exigencias de nuestro tiempo”¹. La naturaleza de la verdadera reforma se encuentra en el conjunto de continuidad y discontinuidad en diversos niveles.

Un ejemplo de aplicación de la hermenéutica de la reforma es el modo cómo se debe entender la libertad religiosa: si se entiende como incapacidad para encontrar la verdad significa aprobar el relativismo, pero si se considera como consecuencia intrínseca de la verdad, es decir, que no se puede imponer desde fuera, entonces el hombre la debe hacer suya mediante un proceso de convicción. La Iglesia al incorporar un principio esencial del Estado moderno rescató el patrimonio de la Iglesia y la sintonía con la enseñanza de Jesús mismo.

Los elementos principales del discurso del Papa Benedicto XVI para una renovación en la continuidad considero que son cuatro: el único sujeto-Iglesia, la cuestión del cambio, la relación Iglesia-mundo-hombre, y la relación entre la letra y el espíritu.

Con respecto del único sujeto-Iglesia, creo que es importante considerar a la Iglesia como una realidad viva, querida por Jesús y no es una simple construcción humana. Existe una indivisible unidad entre el origen trinitario de la Iglesia y su ser sujeto histórico. La *Dei Verbum* enseña que “en su doctrina, en su vida y en su culto la Iglesia perpetúa y transmite todo aquello que ella es, todo lo que ella cree”².

La Iglesia no está por encima de la Escritura sino que obedece a la Palabra de Dios pero al mismo tiempo la Escritura es Escritura porque existe la Iglesia viva, su sujeto vivo. El Concilio fue una ocasión excepcional en la vida del “sujeto

¹ JUAN XXIII, *Discurso Gaudet Mater Ecclesia en la solemne apertura del Concilio Vaticano II*, 11.10.1962, n. 5.

² CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Dei Verbum*, 18.11.1965, n. 8.

Iglesia” porque allí se encontraba auténticamente representada: “Los Obispos representan la propia Iglesia y todos juntos con el Papa a la Iglesia entera”³.

La cuestión del cambio es un elemento subyacente en casi todos los temas del Concilio. El problema se planteaba respecto al sentido y el alcance de las enseñanzas que iban más allá de las anteriores enseñanzas del magisterio o que parecían contradecirlas. Es decir, el “desarrollo de la doctrina”. Para afrontar el tema del cambio se tuvieron en cuenta tres elementos: *aggiornamento* (puesta al día), desarrollo y *ressourcement* (vuelta a las fuentes). Estos tres elementos se articulan y hacen posible un verdadero cambio de renovación.

La Iglesia, Cuerpo místico de Cristo -como todo organismo vivo- crece desde dentro hacia fuera y no al contrario. Desarrollo en la Iglesia quiere decir progreso en el sentido de una mejor comprensión y profundización: “Esta tradición, que viene de los apóstoles, progresa en la Iglesia bajo la asistencia del Espíritu Santo”⁴. De esta manera se entiende mejor la tarea de los concilios, que no consiste en producir cosas antes inexistentes o desconocidas, sino en el trabajo de discernimiento en cada época de lo que es válido y de lo que realmente ha crecido a partir de la fe de la Iglesia.

Concerniente a la relación que realiza existe entre Iglesia-mundo-hombre, me parece importante aclarar que el Concilio no podía ni quería poner el mundo al nivel de Dios, sino de elevar el mundo hacia Dios. La orientación de la Iglesia al mundo refleja la iniciativa de Dios de abrirse al mundo. Si la Iglesia existe es porque Dios traspasó “sus límites divinos” -por decirlo de alguna manera- se “mundificó”, se encarnó. La revelación en sí misma es un proceso dialógico donde

³ ID., Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 21.11.1964, n. 23.

⁴ ID., Const. Dogm. *Dei Verbum*, 18.11.1965, n. 8.

Dios habla a los hombres como amigos y trata con ellos para invitarlos a estar con Él.

La apertura del mundo por parte de Dios en Cristo busca la “cristificación” del universo. De esta manera, la apertura eclesial hacia el mundo no significa una “eclesiazación” del mundo. Este acercamiento dado por el Concilio hacia la edad moderna pertenece en el fondo al problema permanente de la relación entre la fe y la razón. Esta orientación de la Iglesia al mundo revela, también, la ordenación interna del Vaticano II respecto de su dinámica misionera que prácticamente empapa todos sus documentos.

Con respecto a la relación entre el espíritu y a la letra del Concilio advertimos mejor su complementariedad que su contraposición. Las propuestas de interpretación de los documentos del concilio relativos al “espíritu” o a la “letra” del Concilio varían dependiendo del énfasis que se pretenda dar a cada uno de estos dos elementos dentro del proceso hermenéutico. Es posible una comprensión de los documentos mediante una lectura directa del texto, porque el Concilio quiso presentar la fe de modo accesible a todos, inclusive a los no creyentes. No obstante, es también evidente, que una simple lectura no alcanza a captar el contexto, los motivos, los objetivos de los textos y se corre el riesgo de elaborar una selección subjetiva de los mismos textos.

Concerniente a este elemento del discurso, la Relación Final del Sínodo de 1985, establece que se deben tener en cuenta todos los documentos en sí mismos y su conexión entre ellos. Señala las cuatro constituciones como clave de interpretación de los otros decretos y declaraciones. Además, recomienda, que no se puede separar la índole pastoral de la fuerza doctrinal de los documentos, como tampoco el espíritu de la letra del Concilio.

Sobre aquellos que pretenden convertir a la *Gaudium et Spes* como la mejor expresión del espíritu del Concilio Benedicto XVI indica que la totalidad de los documentos es la que trasmite el auténtico espíritu del Concilio, y los propone como base concreta de la nueva evangelización; es decir, a la necesidad de acudir a la letra o a los textos del Concilio para encontrar en ellos su auténtico espíritu.

El espíritu de renovación que el Concilio se propuso como meta de sus trabajos quería ser un paso adelante, en cuanto a una mayor profundización doctrinal y una formación de las conciencias cristianas, con total fidelidad a la doctrina auténtica. Para realizar estos objetivos, el Vaticano II se propuso como primera tarea el ahondamiento del misterio mismo de la Iglesia en todas sus dimensiones internas y externas, y su misión salvadora ante el mundo.

Este mismo espíritu de renovación llevó a la Iglesia a ejercer su misión docente asumiendo un estilo nuevo, “índole pastoral”, de anunciar el mensaje de salvación al mundo de hoy, renunciando dar a su mensaje un tono definitorio y a través de anatemas. Priorizó, sobre todo, en mostrar la validez y el atractivo de su doctrina. Optó por la invitación y la propuesta fraternal del diálogo. Realizó el esfuerzo de unir la verdad con las exigencias de la historia para traducir su mensaje doctrinal en el lenguaje que entiende y habla el hombre de hoy.

En este esfuerzo “pastoral”, el Concilio quiso ver los problemas urgentes “guiado por la luz del Evangelio y de la humana experiencia”⁵. La presencia evangelizadora de la Iglesia en el mundo es fundada y enseñada por el Concilio desde la perspectiva de las “misiones trinitarias”. La unidad y conexión inseparable entre dogmática-pastoral y principios-formas, es decir, continuidad y discontinuidad, será uno de los rasgos constantes y característicos del Vaticano II.

⁵ CONCILIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et Spes*, 07.12.1965, n, 46.

Este esfuerzo por conocer al ser humano hará posible presentar al hombre desde el horizonte de su vocación divina. Todos los hombres, al tener una misma naturaleza y un mismo origen y al haber sido redimidos por Cristo, gozan de una misma vocación y destino divino. De esta manera, Cristo será la clave para la comprensión sobre el hombre. Asimismo, el Concilio enseñará que la actividad humana y el progreso humano pertenecen al proyecto originario de Dios sobre el hombre.

Una de las ideas clave del Concilio para la renovación de la vida cristiana será la llamada universal a la santidad. La universalidad de esta llamada a la santidad será presentada como don gratuito de raíz bautismal, previo a cualquier distinción de los fieles por razón de los diferentes dones y funciones, que el Espíritu Santo distribuye en orden a una común misión. Esta invitación se considera como característica del mismo magisterio conciliar y como su último fin.

La renovación que el Concilio se propuso no se mide tanto en razón directa de la imposición de nuevos usos y normas externas, cuanto de un cambio íntimo de ciertos criterios mentales y mejora de la calidad de vida cristiana. La teología pre-conciliar fue puesta a prueba por la criba del Concilio. Ahí se puso en evidencia la falta de fortaleza de los esquemas doctrinales elaborados por la Comisión teológica preparatoria.

Para comprender a la Iglesia del siglo XXI es necesario acercarnos con sentido eclesial al Vaticano II y conocerlo a fondo. Sus conclusiones teológicas no son abstractas sino que reclaman inmediatas aplicaciones en la vida personal y comunitaria. Esto no significa “absolutizarlo” ni transformarlo en “un superdogma” que sirva para interpretar toda la doctrina de la Iglesia precedente o para justificar el nacimiento de una “nueva Iglesia”. La reforma se sitúa en el medio virtuoso de los dos extremos: cambió, sí; ruptura, no.

“Ningún otro Concilio en la Iglesia de Dios –decía Paulo VI- ha tenido proporciones tan amplias, trabajos más asiduos y tranquilos, temas tan variados y de mayor interés: la vida propia de la Iglesia, los hermanos cristianos aún separados de su comunión, las demás religiones no cristianas, la humanidad en general, que en este Concilio hemos aprendido a conocerla mejor en sus complejos y formidables problemas y a amarla más en orden a su bienestar, a su paz y a su salvación”⁶.

⁶ PABLO VI, *Discurso en la Sesión Pública*, 18.11.1965, en AAS 57 (1965) 981

BIBLIOGRAFÍA

I. Fuentes del Magisterio

- BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana para la presentación de los saludos de Navidad*, 22.12.2005, en AAS 98 (2006) 40-53.
- , Carta Apost. *Porta Fidei*, 11.10.2011, en AAS 103 (2011) 723-734.
- , *El Vaticano II en el pontificado de Juan Pablo II*, 28.10.2008, en Insegnamenti di Benedetto XVI 4/2 (2008) 569-572.
- , *Encuentro con los párrocos y el clero de Roma, Palacio Apostólico Vaticano, 14.02.2013*, en AAS 105 (2013) 283-294.
- , *Palabras de Despedida del Santo Padre Benedicto XVI a los cardenales presentes en Roma*, 28.02.2013 [www.vatican.va] 08.05.2104.
- , *Audiencia General*, Sala Pablo VI. 09.01.2013 [www.vatican.va] 08.05.2014.
- , *Homilía en Santa Misa para la apertura del Sínodo de Los Obispos y proclamación como Doctores de La Iglesia de San Juan de Ávila y de Santa Hildegarda de Bingen*. 07.10.2012 [www.vatican.va] 08.05.2014.
- , *Homilía con ocasión de la beatificación del Siervo de Dios Juan Pablo II*, 01.05.2011, en Insegnamenti di Benedetto XVI 7/1 (2011) 546-551.
- , *Discurso a la IV Asamblea Eclesial Nacional Italiana*, 19.10.2006, en Insegnamenti di Benedetto XVI 2/2 (2006) 465-477.
- , *Homilía de la Misa en la explanada de Isling, Ratisbona*, 12.09.2006, en Insegnamenti di Benedetto XVI 2/2 (2006) 257-267.
- , *Discurso en la Asamblea eclesial*, Roma, 13.06.2011, en Insegnamenti di Benedetto XVI 7/2 (2011) 842-847.

- , *Discurso a los participantes en la Asamblea Eclesial de la Diócesis de Roma*, 5.06.2006, en *Insegnamenti di Benedetto XVI* 2/1 (2006) 773-779.
- , *Inédito del Santo Padre Benedicto XVI publicado con ocasión del 50 Aniversario de la apertura del Concilio Vaticano II*, 2.08.2012, en *L'Osservatore Romano*, 11.10. 2012.
- , *Homilía durante la solemne concelebración eucarística en la Basílica de San Pedro*, 8.12.2005, en *Insegnamenti di Benedetto XVI* 1 (2005) 942-949.
- CONCILIO VATICANO II, *Documentos completos*, Mensajero, Bilbao 1999.
- , Const. *Sacrosanctum Concilium*, 4.12.1963, en *AAS* 56 (1964) 97-138.
- , Const. Dogm. *Dei Verbum*, 18.11.1965, en *AAS* 58 (1966) 817-835.
- , Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 21.11.1964, en *AAS* 57 (1965) 5-71.
- , Const. Past. *Gaudium et Spes*, 07.12.1965, en *AAS* 58 (1966) 1025-1115.
- , Decreto *Ad Gentes*, 07.12.1965, en *AAS* 58 (1966) 947-990.
- FRANCISCO, Exhort. Apost. *Evangelii Gaudium*, 26.11.2013, Città del Vaticano 2013.
- , *Homilía en Santa Marta*, 16.04.2013.
- , *Intervista a Papa Francesco*, “Civiltà Cattolica”, 3 (2013) 477.
- JUAN PABLO II, *Alocución a la Conferencia Episcopal Francesa*, 01.06.1980, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 3/1 (1980) 1604-1607.
- , Enc. *Ut unum sint*, 25.05.1995, en *AAS* 87 (1995) 921-982.
- , *Alocución a la Conferencia Episcopal Francesa*, 01.06.1980, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 3/1 (1980) 1594-1603.
- , *Memoria e identidad*, Planeta, Buenos Aires 2005.
- , Enc. *Ecclesia de Eucharistia*, 17.04.2003, en *AAS* 95 (2003) 433-475.
- , Enc. *Veritatis Splendor*, 06.08.1993, en *AAS* 85 (1993) 1133-1228.
- , Carta Apost. *Mane Nobiscum Domine*, 7.10.2004, en *AAS* 97 (2005) 337-352.
- , *Discurso en la clausura del Congreso Internacional sobre la aplicación del Vaticano II*, 27.02.2000, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 23/1 (2000) 272-278.

- , *Homilía en Varsovia*, 2.06.1979, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 2 (1979) 1376-1378.
- , Carta Apost. *Novo Millennio Ineunte*, 06.01.2001, en *AAS* 93 (2001) 266-308.
- , Const. Apost. *Fidei Depositum*, 11.10.1992, en *AAS* 86 (1994) 113-118.
- , *Presencia de María en el concilio Vaticano II*, *Catequesis de Juan Pablo II*, 13.12.1995, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 18/2 (1995) 1367-1370.
- , *La intercesión celestial de la Madre de la divina gracia*. *Catequesis de Juan Pablo II*, 24.09.97, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 22/2 (1997) 380-383.
- JUAN XXIII, Discurso *Gaudet Mater Ecclesia* en la solemne apertura del Concilio Vaticano II, 11.10.1962, en *AAS* 54 (1962) 786-796.
- , Const. Apost. *Humanae Salutis*, 25.12.1961, *AAS* 54 (1962) 5-13.
- , Carta Apost. *Consilium*, 2.02.1962 en *AAS* 54 (1962) 65-66.
- , Carta Apost. *Celebrandi Concilii Oecumenici*, 11.04.1961, en *AAS* 53 (1961) 242.
- , *Discurso en la clausura de la primera sesión conciliar*, 08.12.1962, en *AAS* 55 (1963) 35.
- PABLO VI, *Discurso inaugural de la segunda etapa conciliar*, 29.09. 1963, en *AAS* 55 (1963) 841-859.
- , *Alocución en Audiencia pública*, 15.12.1965, en *L'Osservatore Romano*, 16.12.1965.
- , *Alocución en Audiencia Pública*, 10.11.1965, en *L'Osservatore Romano*, 12.11.1965.
- , *Discurso en la última sesión pública del Concilio Vaticano II*, 7.12.1965, en *AAS* 58 (1966) 51-59.
- , Enc. *Ecclesiam Suam*, en *Once grandes mensajes*, BAC, Madrid 1992.
- , Motu Proprio *Sanctitas Clarior*, 19.03.1969, en *AAS* 61 (1969) 149-153.
- RELACIÓN FINAL DEL SÍNODO EXTRAORDINARIO DE LOS OBISPOS, 7.12.1985, en *L'Osservatore Romano* (ed. en Leng. Española), 22.12.1985.

SAGRADA CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los presidentes de las Conferencias Episcopales sobre los abusos en la interpretación de los decretos del Vaticano II*. 24.07.1966 en AAS 58 (1966) 659-661.

II. Sobre el Vaticano II

ALBERIGO, G., *Breve historia del Concilio Vaticano II*, Sígueme, Salamanca 2005.

—, *Critères herméneutiques pour une histoire de Vatican II*, en JOSSUA J. P. - SÉD, N. J. (eds.), *Interpréter. Mélanges offerts à Claude Geffré*, Cerf, Paris 1992, pp. 264-265.

—, (ed.), *Historia del Concilio Vaticano II*, vols. 1-5, Sígueme, Salamanca 1999-2008.

—, *La condición cristiana después del Vaticano II*, en ALBERIGO, G. - JOSSUA, J.P. (eds.), *La recepción del Vaticano II*. Cristiandad, Madrid 1987, pp. 17-45.

ALBERIGO, G. - JOSSUA, J. P., *La recepción del Vaticano II*. Cristiandad, Madrid 1987.

ALBERIGO, G., *Transizione epocale. Studi sul Vaticano II*, Il Mulino, Bolonia 2009.

ANTON, A., *Conciencia posconciliar*, “Razón y Fe”, 173 (1966) 597-610.

BIANCHI, E., *Carácter central de la palabra de Dios*, en ALBERIGO, G.- JOSSUA, J.P., (eds.), *La recepción del Vaticano II*. Cristiandad, Madrid 1987, pp. 150-174.

BISCHOF, F.X., *Steinbruch Konzil? Zu Kontinuität und Diskontinuität kirchlicher Lebrentscheidungen*, Münchener Theologische Zeitschrift 59 (2008) 194-210.

BLANCO SARTO, P., *Ruptura o reforma? La hermenéutica del Concilio Vaticano II en los escritos de Joseph Ratzinger*, “Teología y Vida” 44 (2013) 255.

- CANOBBIO, G. (ed.), *Il Concilio davanti a noi*, “Dialoghi“, 1 (2012) 16-70.
- CAPOVILA, L. (ed.), *Giovanni XXIII, Il giornale dell'anima e altri scritti di pietà*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1989.
- CAPOVILA, L. F., “*Il Concilio Ecumenico Vaticano II: La decisione di Giovanni XXIII. Precedenti storici e motivazioni personali*”, en *Come si è giunti al Concilio Vaticano II*, GALEASSI, G. (ed.), Massimo, Milano 1988, pp. 15-60.
- CONGAR, Y., *Diario del Concilio 1960-1966*, 2 vols., San Paolo, Milano 2005.
- DE MATTEI, R., *Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta*, Lindau, Torino, 2010.
- , *Interrogantes sobre el Concilio Vaticano II*, 17.03.2012, [www.tradiciondigital.es] 19.11.2013.
- , *Un Concilio también puede equivocarse. Respuesta a las críticas de “Avvenire” y de “L'Osservatore Romano”*, 05-05.011 [www.infocatolica.com] 19.11.2013.
- FAGGIOLI, M., *Concilio Vaticano II: bollettino bibliografico* (2000-2002) en “*Cristianesimo nella Storia*” 24 (2003) 335-360.
- FLICHE, A. - MARTIN, V. (dir.), *Storia della Chiesa. XXV/1. La Chiesa del Vaticano II*, San Paolo, Milano 1994.
- GHERARDINI, B., *Il Vaticano II Alle radici d'un equivoco*, Lindau, Torino.
- , *Concilio Ecuménico Vaticano II. Un discorso da fare*, Casa Mariana, Frigento 2009.
- HÜNERMANN, P. *Criterios para la recepción del Concilio Vaticano II*, en “*Selecciones de Teología*”, (2012) 31-47.
- , *Der Text: Werden-Gestalt-Bedeutung. Eine hermeneutische Reflexion*, en HÜNERMANN P. - HILBERATH, B. J. (eds.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Band 1-5, Freiburg 2004-2006.
- , *Il concilio Vaticano II come evento*, en FATTORI, M.T. - MELLONI, A. (eds.), *L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del Vaticano II*, Il Mulino, Bolonia 1997.

- , *Quo vadis? Au sujet de l'importance du Concile pour l'Église, l'oecuménisme et la société aujourd'hui*, en “Recherches de Science Religieuse”, 100/1 (2012) 35.
- , *Zu den Kategorien “Konzil” und “Konzilsentscheidung. Vorüberlegungen zur Interpretation des II. Vatikanum”*, en HUNERMANN, P. (ed.), *Das II. Vatikanum-Christlicher Glaube im Horizont der globalen Modernisierung*, Einleitungsfragen, Paderborn 1988.
- KASPER, W., *El desafío permanente del Vaticano II. Hermenéutica de las aseveraciones del Concilio*, en ID., *Teología e Iglesia*, Barcelona, Herder 1989, pp. 401-415.
- KOCH, K., *Entrevista Sobre El Schülerkreis (Círculo De Los Estudiantes de Ratzinger)*, Gaudium Press, Ciudad del Vaticano, 11.10.2001.
- KOMONCHAK, J., *Benedict XVI and Vatican II*, “Cristianesimo nella storia”, 28 (2007) 335.
- , *La realización de la Iglesia en un lugar*, en ALBERIGO, G. - JOSSUA, J. P. (eds.), *La recepción del Vaticano II*. Cristiandad, Madrid 1987, pp. 105-121.
- LATOURELLE, R., *Vaticano II: bilancio e prospettive. Venticinque anni dopo (1962-1987)*, Cittadella, Assisi 1988.
- LAMB, M. - LEVERING, M., *Introduction*, ID. (eds.), *Vatican II: Renewal within Tradition*. New York: Oxford University Press, 2008.
- MADRIGAL, S., *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, San Pablo, Madrid 2012.
- MARCHETTO, A., *El Concilio Ecuménico Vaticano II. Contrapunto para su historia*, Edicep, Valencia 2008.
- MELLONI, A. - RUGGERI, G. (eds.), *Chi a paura del Vaticano II?*, Carocci, Roma 2009.
- MENOZZI, D., *El anticoncilio*, en ALBERIGO, G. - JOSSUA, J.P. (eds.), *La recepción del Vaticano II*. Cristiandad, Madrid 1987, pp. 385-413.

- MUCCI, G., *Continuità e discontinuità del Vaticano II*, “La Civiltà Cattolica”, 161 (2010) n. 3834, 579-584;
- NARCISSE, G., *Interpréter la tradition selon Vatican II: rupture ou continuité?*, “Revue Thomiste”, 110 (2010) 373-382.
- OCÁRIZ, F., *Sobre la adhesión al Concilio Vaticano II*, 04.12.2011, en L’Osservatore Romano 02.12.2011.
- O’MALLEY, J. W., *El Concilio del acercamiento*, “Razón y Fe”, 266 (2012) 95-106.
- , *L’evento conciliare nella vita della Chiesa*, “Gregoriana”, 44 (2013) 9-14.
- , *Entrevista en La Croix*, “L’ABC de Vatican II”, (2102) 77-78.
- , *Erasmus and Vatican II: interpreting the Council*, en MELLONI, A. – MENOZZI, D. – RUGGIERI, G. – TOSCHI, M. (eds.), *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, Il Mulino, Bologna 1996, p. 195-212.
- , *Qué pasó en el Vaticano II?*, Sal Terrae, Santander 2012.
- , *Ressourcement y reforma en el Vaticano II*, “Concilium” 48 (2012) 429-439.
- ORMEROD, N., *Vatican II - continuity or discontinuity?: toward an ontology of meaning*, “Theological Studies”, 71 (2010) 609- 636.
- PEDOTTI, C., *La bataille du Vatican II*, 1959-1965, Plon, París 2011.
- POTTMEYER, H. J., *Hacia una nueva fase de recepción del Vaticano II. Veinte años de hermenéutica del Concilio*, en ALBERIGO, G. - JOSSUA, J.P. (eds.), *La recepción del Vaticano II*. Cristiandad, Madrid 1987, pp. 49-67.
- PESCH, O. H., *Il Concilio Vaticano II*, Queriniana, Brescia 2005.
- PHILIPS, G., *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto, comentario de la Constitución “Lumen Gentium”*, vol. I, Herder, Barcelona 1968.

- PIE-NINOT, S., *Ecclesia Semper reformanda. La recepción del Vaticano II: balance y perspectivas*, “Revista Catalana de Teología”, 37 (2012) 281-302.
- POZZO, G., *Che cosa ha detto il Concilio e che cosa gli fa dire l'ideología paraconciliare neomodernista*, Conferenza ai sacerdoti della Fraternità San Pietro a Wigratzbad, 02.08.2010.
- RATZINGER, J., *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Herder, Barcelona 1985.
- RATZINGER, J., *Un tentativo circa il concetto di tradizione*, en RAHNER, K. RATZINGER, J. (eds.), *Rivelazione e Tradizione*, Morcelliana, Brescia 1970, pp. 40-42.
- RICHI, G., *A propósito de la “hermenéutica de la continuidad. Nota sobre la propuesta de B. Gherardini*, “Scripta theologica”, 42(2010) 59-77.
- RICHI, G., *La transición hacia una nueva era*, “Revista Española de Teología”, 69 (2009) 669-687.
- RHONHEIMER, M., *L'ermeneutica della riforma e la libertà di religione*, “Nova et Vetera”, 85/4 (2010) 341-363..
- ROUTHIER, G., *L'herméneutique de Vatican II. Réflexions su la face cachée d'un débat*, “Recherche de Science Religieuse”, 100/1 (2012) 47-58.
- ROUTHIER, G., *Un concile à interpreter. Les enjeux d'un style nouveau*, “Études” 4065 (2007/2) 627-637.
- , *Vatican II. Herméneutique et réception*, Fides, Québec 2006;
- , *Recherches et publications récentes autour de Vatican II*, “Laval théologique et philosophique”, 53 (1997) 435-454.
- RUGGIERI, G., *Fe e Historia*, en ALBERIGO, G.-JOSSUA, J.P. (eds.), *La recepción del Vaticano II*, Cristiandad, Madrid 1987, pp. 122-149.
- , *Historia e interpretación del Vaticano II. Lucha por el Concilio*, “Iglesia Viva”, 225 (2006) 71-80.
- , *Recezione e interpretazione del Vaticano II. Le ragioni di un dibattito*, “Cristianesimo nella storia” 28 (2007) 381-406.

- SCHALG, M., *L'ermenentica della reforma nella continuità. A proposito dei libri di Ernst-Wolfgang Bockenroforde, Martin Rbonheimer e Rudolf Uertz: tre tentativi di trovare un posto alla fede nella modernità*, "Anuario de Historia de la Iglesia", 19 (2010) 389-407.
- SCOLA, A., *Un'adeguata ermenentica conciliare*, "Il Regno", 17 (2012) 550.
- SIEBEL, W., *Katholisch oder Konziliar. Die Krise der Kirche heute*, Munich-Viena 1978.
- SIEBEN, H. J., *La idea de Concilio de Juan XXIII*, "Diálogo Ecuménico", 36 (2001) 244-248.
- SILVA, E., *El conflicto de interpretaciones en torno a la recepción del Concilio Vaticano II*, "Teología y Vida", 54 (2013) 233-254.
- TEUFFENBACH, A., *L'annuncio del Concilio cinquant'anni fa*, "Alpha y Omega", 12/3 (2009) 399-446.
- THEOBALD, C., *El Concilio y la "forma pastoral" de la doctrina*, en B. SESBOÛÉ, B.-
- THEOBALD, C., *Historia de los dogmas, IV. La Palabra de la salvación*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1997, pp. 373-402.
- , *La réception du Concile Vatican II*, Cerf, París 2009.
- , *Las opciones teológicas del Concilio Vaticano II: en busca de un principio "interno" de interpretación*, "Concilium", 312 (2005) 93-116.
- VILLAR, J. R., *La hermenéutica del Concilio Vaticano II*, "Scripta Theologica", 44/3 (2012) 615-640.
- WASSILOWSKY, G., *Das II. Vatikanum – Kontinuität oder Diskontinuität?: zu einigen Werken der neuesten Konzilsliteratur*, "Communio", 34 (2005) 630-640.
- WILTGEN, R. M., *El Rin desemboca en el Tiber. Historia del Concilio Vaticano II*, Criterio, Madrid 1999.
- WOYTYLA, K., *La Renovación en sus fuentes*, BAC, Madrid 1982.

—, *La Evangelización del hombre interior*, “Scripta Theologica”, 11 (1979) 39-57.

III. Otros estudios

ALONSO, J., *Sentido cristiano del hombre. La antropología teológica de Jean Mouroux*, “Anuario Filosófico”, 39 (2006) 179-210.

ANTÓN, A., *La “recepción” en la Iglesia y en la eclesiología*, “Gregorianum”, 77 (1996) 57-96.

ANZEVUI, J., *Le drame d’Econe*, Valprint, Sion 1976.

ARANDA, A., *Persona humana, libertad, verdad*, “Scripta Theologica”, 24 (1992/1) 212-214.

—, *Para una teología de la santidad*, en *24 Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, SARANYANA, J-I (ed.), Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2004, pp. 155-164.

ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *La Chiesa e il Vaticano II. Problemi di ermeneutica e recezione conciliare*, M. Vergottini (ed.), Glossa, Milano 2005.

ATTI DEL CONVEGNO INTERNAZIONALE DI STUDI, *Giovanni XXIII e Paolo VI: i due Papi del Concilio*, “Centro Vaticano II” 4 (2004) 5-163.

AUBERT, R., *Come vedo il Vaticano II*, “Rassegna di Teologia”, 36 (1995) 133-148.

BETTAZZI, L., *Il Concilio Vaticano II. Pentecoste del nostro tempo*, Queriniana, Brescia 2002.

BLANCO SARTO, P., *El concilio de Joseph Ratzinger. Notas sobre su actividad durante el Vaticano II*, “Anuario Historia de la Iglesia”, 21 (2012) 245-281.

—, *La teología de Joseph Ratzinger. Temas centrales*, “Revista Catalana de Teología”, 36/1 (2011) 257-281.

—, *Joseph Ratzinger, un retrato teológico*, en C. Palos – C. Cremades (eds.), *Perspectivas del pensamiento de Joseph Ratzinger, Diálogos de Teología VIII*, Edicep, Valencia 2006, pp. 27-68.

- , *Reseña de Roberto De Mattei, Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta*, "Scripta Theologica", 43 (2011) 500.
- BRAMBILLA, F. G., *Cinquant'anni fa il Concilio. Il significato della sua intenzione pastorale*, Conferenza en Aosta, 23.11.2012.
- BUHREN, R., *Cinquant'anni dopo l'apertura del Concilio Vaticano II. Alcune questioni aperte sull'ermeneutica, la ricezione e la storiografia*, "Revista Teológica de Lugano", 18 (2013) 97-108.
- BUJALANCE FERNÁNDEZ-QUERO, J., *Newman, teólogo de la historia*, "Cuadernos doctorales de la Facultad de Teología", 57 (2011) 435-533.
- CANTALAMESA, R., *El Concilio Vaticano II: 50 años después*, Segunda Meditación de Adviento, 13.12.2012 [www.zenit.org] 09.05.2014.
- CARDONA, C., *La "jerarquía de las verdades" y el orden de lo real*, "Scripta Theologica", 4 (1972) 123-144.
- CHENU, M. D., *Un concilio "pastoral"*, en *El Evangelio en el tiempo*, Estela, Barcelona 1966, pp. 633-649.
- CIARDELLA, P., *La primavera della Chiesa. A quarant'anni dal Concilio ecumenico Vaticano II*, Paoline, Milano 2005.
- CODA, P., *La relación Iglesia y mundo en la perspectiva cristiana*, en *El cristiano en el mundo*, XXIII Simposio Internacional de Teología, Navarra 2003, pp.23-45.
- COLOMBO, G., *El Pueblo de Dios y el misterio de la Iglesia*, "Teología", 10 (1985) 97-169.
- COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL, *Temas elegidos de Eclesiología*, en *Enchiridion Vaticanum 9*, 1668-1725, en particular 1688-1698.
- COMITATO CENTRALE DEL GRANDE GIUBILEO DELL'ANNO 2000, *Il Concilio Vaticano II. Ricezione e attualità alla luce del Giubileo*, R. Fisichella (ed.), San Paolo, Cinisello Balsamo 2000.
- CONGAR, Y., *La recepción como realidad eclesiológica*, "Concilium", 77 (1972) 57-85.
- CONGRESSO MONDIALE L'AVVENIRE DELLA CHIESA, *Il libro del Congresso, L'Avvenire della Chiesa. Bruxelles 1970*, Queriniana, Brescia 1970.

- CULLMANN, O., *La "jerarquía de verdades", clave del ecumenismo*, "Selecciones de Teología", 121 (1992) 121.
- DANIÉLOU, J., *Dos Conferencias sobre Teilhard de Chardin*, "Príncipe de Viana", 126 (1972) 169-187.
- , *La profesión de fe de Paul VI: "Études"*, 329 (1968) 599-607.
- DE LUBAC, H., *Catolicismo*, Encuentro, Madrid 1988.
- , *L'Église dans la crise actuelle*, Cerf, Paris 1969.
- , *Meditación sobre la Iglesia*, Encuentro, Madrid 2011, p. 296.
- DE SALIS, M., *Chiesa e teologia nel concilio Vaticano II. Nota su un libro recente*, en "Lateranum", 78 (2012) 139-151.
- , *Concittadini dei santi e familiari di Dio*, EDUSC, Roma 2008.
- , *El influjo de la vida de la Iglesia en la reflexión sobre su santidad durante el siglo XX y hasta el Concilio Vaticano II*, "Scripta Theologica" 39/3 (2007) 865-886.
- DUCAY, A., *Revelación y Salvación*, en *XVIII Simposio Internacional de Teología*, Navarra 1998, pp. 449-463.
- DULLES, A., *La eclesiología católica a partir del Vaticano II*, "Concilium" 208 (1986) 321-335.
- FAGGIOLI, M.-TURBANTI, G., *Il concilio inedito. Fonti del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 2002.
- FAGGIOLI, M., *En torno al conflicto con los lefebvrianos. El Vaticano II y su recepción política*, "Iglesia Viva", 238 (2009) 111-123.
- FATTORI, T.-MELLONI, A. (eds.) *L'evento e le decisioni: Studi sulle dinamiche del Concilio Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 1997.
- FERNANDEZ, A., *El Sínodo de los Obispos y la Colegialidad Episcopal*, "Scripta Theologica", 1 (1969) 403-444.
- FORTE, B., *Fedeltà e rinnovamento. Il Concilio Vaticano II 40 anni dopo*, San Paolo, Milano 2005.
- FRINGS, J.,-RATZINGER, J., *El Concilio frente al pensamiento moderno. Conferencia en Génova del 20 de Noviembre de 1961*, [www.humanitas.cl, 19.11.2013]

- ESCRIVA DE BALAGUER, J., *Amar al mundo apasionadamente*, Rialp, Madrid 2007.
- GIRAULT, R., *La recepción del ecumenismo*, en ALBERIGO, G.-JOSSUA, J.P., (eds.) *La recepción del Vaticano II*. Cristiandad, Madrid 1987, pp. 175- 210.
- GARRONE, G.M., *Il Concilio Vaticano II*, Paoline, Milano 2005.
- GONZALEZ ALVAREZ, A., *Juan Pablo II y el humanismo cristiano*, Fundación Universitaria Española, Madrid 1982.
- GROHE, J., *Il Concilio Vaticano II nell'insieme dei concili ecumenici*, "Annales Theologici", 27 (2013) 87-102.
- GUARDINI, R., *La imagen del mundo de la edad moderna se desintegra y surge otra nueva*, en ID., *Obras selectas, vol. I*, Cristiandad, Madrid 1981, pp. 53-69.
- GUARDINI, R., *Mundo y persona: ensayos para una teoría del hombre*, Encuentro, España 1992.
- GUITON, J., *Diálogos con Pablo VI*, Cristiandad, Madrid 1967.
- HÜNERMANN, P., *El "texto" pasado por alto sobre la hermenéutica del Concilio Vaticano II*, "Concilium", 312 (2005) 139-162.
- IZQUIERDO, C., *Cristo manifiesta el hombre al hombre mismo (Gaudium et Spes 22, en Juan Pablo II)* en **Dios y el hombre**, Actas del VI Simposio Internacional de Teología, Pamplona 1985, pp. 659-674.
- , *La Tradición en teología fundamental*, "Scripta Theologica", 29 (1997/2) 389-413.
- JEDIN, H., *¿Riforma cattolica o Controriforma?*, "Gregorianum", 26 (1945) 117-136
- JOURNET, CH., en "Nova et vetera" 41 (1967) 255-274 y 43 (1968) 245-273.
- KASPER, W., *Caminos de unidad*, Cristiandad, Madrid 2008.
- , *Teología e Iglesia*, Herder, Barcelona 1989.

- KOMONCHAK, J. A., *Le valutazioni sulla Gaudium et spes: Chenu, Dossetti, Ratzinger*, en J. DORE. J.-MELLONI, A., (eds.), *Volti di fine concilio. Studio di storia e teologia sulla conclusiones del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 2000, pp.115-153.
- LEFEBVRE, G. M., *Carta a los católicos perplejos*, Emece, Buenos Aires 1986.
- , *Entrevista en “Le Figaro”* del 03.08.1976.
- , *J'accusé le concile*, Saint-Gabriel, Martigny 1976.
- , *Pour demeurer bon catholique faudrait-il devenir protestant?*, “La pensée catholique”, 25 (1970) 126-127.
- , *Un vescovo parla*, Rusconi, Milán 1975.
- LEFÈVRE, L.J., *La foi... aujourd'hui?*, “La pensée catholique”, 28 (1973) 146-5-6.
- LLUCK BAIXAULI, M., *La Katholische Weltanschauung de Romano Guardini*, “Scripta Theologica”, 30 (1998/2) 629-658.
- MADRIGAL, S., *¿Qué Iglesia quiso el Concilio?*, “Razón y Fe”, 247 (2003) 233-255.
- , *Tiempo de Concilio, El Vaticano II en los Diarios de Yves Congar y Henri de Lubac*, Sal Terrae, Santander 2009.
- , *Vaticano II: el espíritu del acontecimiento y la letra conciliar*, Conferencia en la Universidad de Cantabria, Santander, 10.01.2012.
- MARITAIN, J., *Le paysan de la Garonne*, Desclée de Brouwer, París 1966.
- MARCHETTO, A., *El concilio sólo se comprende desde la fe*, “Alfa y Omega”, 06.09.2012 [www.alfaomega.es] 09.05.2014.
- MARTELET, G., *Non dimentichiamo il Vaticano II*, Elledici, Leumann 2001.
- MARTIN DE LA HOZ, J. C., *Investigar el Concilio Vaticano II*, Revista Palabra, 11.10.2013.

- MELLONI, A., *La Chiesa che si riforma: conversazione sul realismo nell'ecclesiologia del Concilio Vaticano II*, en *A 40 anni dal Concilio Vaticano II*, "Credere Oggi" 26 (2006) 3-16.
- MICCOLI, G., *Chiesa e società in Italia tra Ottocento e Novecento: el mito della cristianità, en Chiese nelle società*, Marietti, Turin 1980.
- , *El Concilio y la difícil relación con los tradicionalistas*, Entrevista: 10.08.2012 [www.vaticaninsider.es] 09.05.2014.
- MOUROUX, J., *La liberté de l'homme, Grace et péché*, en *L'éducation de la liberté*, Bulletin de l'Union des religieuses enseignantes, Paris 1956.
- , *Personne et société. Les composantes du groupement humain et leur dynamique*, "Economie et humanisme", 91 (1955) 2.
- MOUROUX, J., *Sur la dignité de la personne humaine*, en CONGAR, Y. — PEUCHMAURD, M. (eds.), *L'Eglise dans le monde de ce temps*, Cerf, Paris 1967, p. 237.
- NICHOLS, A., *Joseph Ratzinger*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996.
- OCARIZ, F., *Sull'adesione al Concilio Vaticano II. Nel cinquantésimo aniversario dell'indizione*, en *L'Osservatore romano*, 2.12.2011, p. 6.
- O'MALLEY, J.W., *El Vaticano II nos enseñó a vivir en un mundo nuevo*, Entrevista 10.11.2012 [www.vaticaninsider.es] 09.05.2014.
- PASCUALUCCI, P., *L'ermeneutica della riforma: discontinuità del Concilio nella continuità?*. "Divinitas", Nova Series, 54/3 (2011), 284-312.
- POLANCO, R., *Concepto teológico de recepción con vistas a su aplicación al desarrollo posterior al Concilio Vaticano II*, "Teología y Vida", 54 (2013) 205-231.
- POZO, C., *Visión de conjunto de la obra del Concilio*, "Razón y Fe", 174 (1966) 477-486.
- POUPARD, P., *Scoprire il Concilio Vaticano II*, Messaggero, Padova 2006.
- PUJOL, J., *La actualización de la catequesis cristiana y de los métodos de evangelización*, "Anuario de la Historia de la Iglesia", 10 (2001) 215-223.

- RAHNER, K., *Il Concilio dimenticato, Bilancio e rilancio di un evento*, Edizioni San Paolo, Milano (2013).
- , *Il Concilio dimenticato*, San Paolo, Milano 2013.
- , *El pecado en la Iglesia*, en G. BARAÚNA (ed.), *La Iglesia del Vaticano II*, vol 1, Juan Flors, Barcelona 1966, pp. 435-448.
- RAHNER, K. y METZ, J.B., *La risposta dei teologi*, Queriniana, Brescia 1969.
- RATZINGER, J., *Creación y pecado*, EUNSA, Navarra 2005.
- , *Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die Zweite Sitzungsperiode*, Bachem, Köln, 1964.
- , *El Concilio de Joseph Ratzinger. Notas sobre su actividad durante el Vaticano II*, “Anuario de Historia de la Iglesia”, 21 (2012) 245-281.
- , *El Nuevo Pueblo de Dios*, Queriniana, Brescia 2005.
- , *Gesammelte Schriften*, Vol. 11, Herder, Freiburg 2008.
- , *Iglesia abierta al mundo*, “Palabra”, 18 (1967) 18-23.
- , *Introducción al Espíritu de la Liturgia*, San Pablo, Madrid 1987.
- , *Informe sobre la fe*, BAC, Madrid 1985.
- , *La eclesiología del Vaticano II*, en ID., *Iglesia, ecumenismo y política*, BAC, Madrid 1986.
- , *La eclesiología de la “Lumen Gentium”. Conferencia del cardenal Joseph Ratzinger en el Congreso internacional sobre el Vaticano II*, 27.02.2000, [www.vatican.va] 19.11.2013.
- , *La Chiesa. Una compagnia sempre in cammino*, Paoline, Cinisello Balsamo 1991.
- , *Mi vida*, Encuentro, Madrid 2013.
- , *Problemi e risultati de Concilio Vaticano II*, Queriniana, Brescia 1967.
- , *Significado de los Padres para la teología actual*, Die Bedeutung der Väter für die Gegenwärtige Theologie, Tübinger Theologische Quartalschrift, 148 (1968) 257-282.

- , *Unidad en la Tradición de la fe. Alocución a los Obispos de Chile*, “Humanitas”, 20 (2005) 34-39.
- ROVIRA BELLOSO, J. M., *Vaticano II: un Concilio para el Tercer Milenio*, BAC, Madrid 1997.
- ROUTHIER, G., *El sueño de un nuevo Concilio*, Fides, Quèbec, 2006.
- SCHIFFERLE, A., *Marcel Lefebvre. Aergernis und Besinnung*, Butzon & Bercker, Kevelaer 1983, pp. 271-313.
- H. J. SIEBEN, *La idea de Concilio de Juan XXIII*, “Diálogo Ecuménico”, 36/115-116 (2001) 244-248.
- SAGRADA CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Nota doctrinal acerca de algunos aspectos de la Evangelización*, 03.12.2007.
- SCHEFFCZYK, L., *Mi experiencia de teólogo católico*, “Anuario de Historia de la Iglesia”, 12 (2003) 141-158.
- SCHICKENDANTZ, C., *Escritura y Tradición. Karl Rahner en el “primer conflicto doctrinal” del Vaticano II*, “Revista Teología”, 47 (2011) 347-366.
- SEMINARIO DE LA SANTA CRUZ, *Breviario sobre la Hermandad de San Pío X*.
- SEEWALD, P., *La sal de la tierra. Cristianismo e Iglesia católica ante el nuevo milenio*, Madrid 2005.
- TEILHARD DE CHARDIN, P., *Il sacerdote*, Scuola Tipografica Opera Pavoniana, Brescia 1965.
- THEOBALD, C., *Enjeux herméneutiques des débats sur l'histoire du concile Vatican II*, “Cristianesimo nella storia” 28 (2007) 359-380.
- THILS, G., *La actividad humana en el Universo*, en CONGAR, O. P.-PEUCHMAURD, O. P. (eds.), *La Iglesia en el Mundo de Hoy. Constitución Pastoral “Gaudium et Spes”*, vol. 2, Taurus, Madrid 1970.
- , *Trois traits caractéristiques de l'Église postconciliaire*, “Bulletin de Théologie africaine”, 3 (1981) 233-245.
- VATICANO II: UN FUTURO DIMENTICATO?, “Concilium” 41 (2005) 499-684.

- VILLAR, J. R., “*Creo en la santa Iglesia Católica*,” *Scripta Theologica*, 25 (1993/2) 601-626.
- , *El Sínodo de 1985. El Concilio Veinte años después*, *Scripta Theologica*, 38 (2006) 61-72.
- , *La Iglesia, el ecumenismo y las religiones no cristianas*, “*Anuario de la Historia de la Iglesia*”, 10 (2001) 225-238.
- WINLING, R., *La théologie contemporaine: (1945-1980)*, Le centurion, París 1983.
- WOJTYLA, K., *Entrevista sobre la Doctrina Social de la Iglesia*, “*Sociedad y Utopía*”, 17 (2001) 375.